

# SUMMA THEOLOGIAE - Prima Secundae

Thomas van Aquino

## Lectori Salutem

Dit boek is een gedeeltelijke heruitgave van de Nederlandse vertaling van de Summa Theologiae, die omstreeks 1933 werd gemaakt door een groep Dominicanen. Deze uitgave is een vrijetijdsproject van een klein aantal vrijwilligers. De originele vertaling besloeg niet de ganse Summa en deze heruitgave is ook op haar beurt onvolledig. Deze uitgave voldoet geenszins aan de kwaliteitsvoorwaarden die een lezer normaliter van boekuitgaven mag verwachten en wordt aangeboden aan de kostprijs van het drukwerk. De meest actuele status van de teksten kan worden geraadpleegd op de website <https://summa.gelovenleren.net>.

A.M.D.G.

01/09/2025

## Prooemium

De Leraar der katholieke waarheid moet niet alleen de meer gevorderden onderrichten, maar ook de beginnelingen, volgens het woord van de Apostel (1 Cor 3, 1): “Zoals aan kinderen in Christus heb ik u melk tot drank gegeven en geen vaste spijs”. Daarom is het ons doel, in dit werk de inhoud van de christelijke godsdienst uiteen te zetten overeenkomstig het bevattingsvermogen van beginnelingen. Het is immers gebleken, dat beginnelingen in deze wetenschap, bij het bestuderen der verschillende werken op dit gebied, met velerlei moeilijkheden te kampen hebben, deels door de opeenhoping van nutteloze vraagstukken, verdelingen en opwerpingen; deels ook omdat de hoofdpunten van deze leer niet in wetenschappelijke volgorde uiteengezet worden, maar naar gelang de verklaring van het tekstboek het eiste, of voorkomende omstandigheden er aanleiding toe gaven; deels eindelijk omdat veelvuldige herhaling van dezelfde onderwerpen bij de toehoorders tegenzin en verwarring teweegbracht. Om deze en andere bezwaren te vermijden, zullen wij pogen, vol betrouwen op God, de inhoud van de gewijde leer zo kort en klaar uiteen te zetten, als de stof het mogelijk maakt. (Summa theologiae, pr.)

## Quaestio 93 Over de eeuwige Wet

Na de wet in het algemeen, moeten de verschillende soorten wetten bestudeerd worden, en wel ten eerste: de eeuwige wet; ten tweede: de natuurwet; ten derde: de menselijke wet; ten vierde: de Oude Wet; ten vijfde: de Nieuwe Wet, nl. de wet van het Evangelie. Over de

wet der zonde is vroeger voldoende gesproken bij de erfzonde (LXXXIe LXXXIIe en LXXXIIIe Kw.). Met betrekking tot de eeuwige wet stellen we zes vragen: 1) Wat is de eeuwige wet? 2) Is de eeuwige wet aan allen bekend? 3) Wordt iedere wet van de eeuwige wet afgeleid? 4) Zijn ook de noodzakelijke dingen aan de eeuwige wet onderworpen? 3) Zijn de wisselvallige natuurdinngen aan de eeuwige wet onderworpen? 6) Zijn alle menselijke aangelegenheden er aan onderworpen? (Ia-IIae q. 93 pr.)

### Articulus 1 Is de eeuwige wet gelijk aan het hoogste begrip bestaande in God?

Men beweert dat de eeuwige wet niet gelijk is aan het hoogste begrip in God. De eeuwige wet immers is één. Welnu van de dingen zijn in het goddelijk verstand meerdere begrippen. Immers Augustinus zegt in het Boek der Drie en tachtig Vraagstukken (XLVIe Kw.): “God heeft de afzonderlijke dingen gemaakt door hun eigen begrippen”. Dus is de eeuwige wet niet gelijk aan het hoogste begrip in God. (Ia-IIae q. 93 a. 1 arg. 1)

Het behoort tot het wezen van de wet, dat zij door het woord bekend gemaakt wordt, zoals hierboven bewezen is (XCe Kw., 4e Art.). Welnu het woord duidt in God een persoon aan, zoals in het Ie Deel gezegd is (XXXIVe Kw., Ie Art.), terwijl de begrippen aan de goddelijke natuur toekomen. Dus is de eeuwige wet niet gelijk aan het hoogste begrip in God. (Ia-IIae q. 93 a. 1 arg. 2)

Augustinus zegt in zijn Boek Over de ware Godsdienst (XXXe H.): “Boven ons blijkt er een Wet te zijn, die de waarheid genoemd wordt.” Welnu de wet, die boven ons is, is de eeuwige wet. Dus is de waarheid gelijk aan de eeuwige wet. Maar waarheid is niet hetzelfde als begrip, en bijgevolg is de eeuwige wet niet gelijk aan het hoogste begrip in God. (Ia-IIae q. 93 a. 1 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van Augustinus in zijn werk Over de vrije Wil (Ie Boek, VIe H.): “De eeuwige Wet is het hoogste begrip waaraan men altijd moet gehoorzamen”. (Ia-IIae q. 93 a. 1 s. c.)

Gelijk in ieder kunstenaar te voren het begrip bestaat van datgene, wat hij door zijn kunst wil maken, zo ook moet er in ieder bestuurder te voren het begrip bestaan van de orde der dingen, die door de onderdanen gedaan moeten worden. En evenals nu het begrip van de dingen die gemaakt moeten worden, door de kunst zelf kunst of oorbeeld wordt genoemd, zo ook is het begrip van degene, die de daden van zijn onderdanen regelt, een wet, natuurlijk wanneer het overige aanwezig is, dat behoort tot het begrip van wet, volgens het hierboven gezegde (XCe Kw.). Welnu God heeft door zijn wijsheid

alle dingen gemaakt, waartoe Hij zich verhoudt als een kunstenaar tot zijn kunstwerk, zoals in het Ie Deel gezegd is (XIVe Kw., 8e Art.). Ook is Hij de bestuurder van alle daden en handelingen van alle schepsels, zoals we in het Ie Deel bewezen hebben (CIIIe Kw., 5e Art.) Daarom is het begrip der goddelijke Wijsheid, waardoor Hij alles richt op het vereiste doel, een wet, evenals het begrip der goddelijke Wijsheid, waardoor Hij alles richt op het vereiste doel, een wet, evenals het begrip der goddelijke Wijsheid, voor zover daardoor alles geschapen is, kunst mag genoemd worden, of oorbeeld. Overeenkomstig het gezegde is de eeuwige wet niets anders dan het begrip der Goddelijke Wijsheid, voor zover daardoor alle daden en handelingen geregeld worden. (Ia-IIae q. 93 a. 1 co.)

Augustinus spreekt hier over die begrippen welke ideeën genoemd worden, en die betrekking hebben op de eigen natuur van de afzonderlijke dingen; daarom zijn die begrippen onderscheiden en veelvuldig, volgens hun verhouding tot verschillende dingen, zoals gezegd is in het Ie Deel (XVe Kw., 2e Art.). Maar de wet geeft leiding aan de menselijke handelingen, met betrekking tot het algemeen welzijn, zoals hierboven gezegd is (XCe Kw., 2e Art.). Die dingen nu, die op zichzelf onderscheiden zijn, kunnen als één beschouwd worden, in zover ze tot hetzelfde geordend zijn; en zo is de eeuwige wet die het begrip is van die orde, één. (Ia-IIae q. 93 a. 1 ad 1)

In het woord kunnen we twee dingen beschouwen: ofwel het woord zelf, ofwel datgene wat er door wordt uitgedrukt. Immers het gesproken woord is iets wat uit de mond voortkomt, terwijl door dit woord die dingen worden uitgedrukt die door de menselijke woorden worden aangeduid. Hetzelfde geldt ook voor het geestelijk woord van de mens, wat niet anders is dan iets wat in de geest wordt ontvangen en waardoor de mens in zijn geest die dingen voortbrengt welke hij zich denkt. Daarom is in God het woord, d. i. het begrip van het verstand van de Vader, een persoon; en alles wat de Vader kent, hetzij het betrekking heeft op de natuur van God, hetzij het betrekking heeft op de goddelijke Personen, hetzij het zelf werken zijn van God, wordt uitgedrukt door dit Woord, zoals blijkt uit de leer van Augustinus in zijn Boek Over de Drie-eenheid (XVe B., XIVe H.). Onder de dingen nu, die door het Woord worden uitgedrukt, behoort ook de eeuwige wet. Hieruit volgt echter met dat de eeuwige wet in God een Persoon is; ze wordt alleen toegeschreven aan de Zoon, om de overeenkomst van begrip en van Woord. (Ia-IIae q. 93 a. 1 ad 2)

Het begrip van het goddelijk verstand verhoudt zich anders tot de dingen dan het begrip van het menselijk verstand. Het verstand van de mensen wordt immers gemeten door de dingen, zo dat de begrippen van de mens niet waar zijn uit zichzelf, maar voor zover ze overeenkomen met de dingen. Naar gelang toch iets is of niet is, is de mening waar of niet. Gods verstand evenwel is de maat der dingen, want ieder ding is slechts waar in zover het overeenkomt met het goddelijk verstand, zoals we in het Ie Deel bewezen hebben (XVIe Kw., 1e

Art.). Zo is dus het goddelijk verstand waar uit zichzelf, en valt zijn begrip samen met de waarheid. (Ia-IIae q. 93 a. 1 ad 3)

## Articulus 2 Is de eeuwige wet door eenieder gekend?

Men beweert, dat de eeuwige wet niet door allen gekend is. De Apostel zegt immers in zijn 1e Brief aan de Korinthiërs (2, 11): “Wat in God is, kent niemand, tenzij de Geest van God”. Welnu de eeuwige wet is een begrip bestaande in het goddelijk verstand. Dus is zij door niemand gekend, tenzij door God. (Ia-IIae q. 93 a. 2 arg. 1)

Zoals Augustinus zegt in zijn werk Over de vrijen Wil (Ie B., VIe H.), is de eeuwige wet datgene waardoor alles rechtmatig en op de beste manier geordend is. Welnu niet allen weten hoe alles op de beste manier geordend is, en bijgevolg kennen niet allen de eeuwige wet. (Ia-IIae q. 93 a. 2 arg. 2)

Augustinus zegt in zijn Boek Over de waren Godsdienst (XXXIe H.): “De eeuwige wet is iets, waarover de mensen niet kunnen oordelen”. Welnu slechts dat waarover men goed kan oordelen, is bekend, zoals gezegd wordt in het Ie Boek der Ethica (IIIe H.). Dus is de eeuwige wet ons niet bekend. (Ia-IIae q. 93 a. 2 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van Augustinus in zijn Boek Over de vrijen Wil (Ie B., VIe H.): “De kennis van de eeuwige Wet is ons ingedrukt”. (Ia-IIae q. 93 a. 2 s. c.)

Op twee manieren kan iets gekend zijn: ten eerste, in zichzelf, en ten tweede in zijn uitwerksel dat er enigszins op gelijk, zoals b. v. iemand die de zon zelf niet ziet, haar toch kent door haar afstraling. Daarom moeten we zeggen, dat niemand de eeuwige wet in zichzelf kan kennen, tenzij God, en de heiligen, die Gods Wezen aanschouwen; maar ieder redelijk schepsel kent haar door een of andere afstraling, groter of kleiner. Want iedere kennis der waarheid is een afstraling van, en een deelhebbing aan de eeuwige wet, die de onveranderlijke waarheid is, zoals Augustinus zegt in zijn werk Over de Ware Godsdienst (t. a. pl.); de waarheid nu kennen allen op een of andere manier, minstens de algemene beginselen van de natuurwet. Met betrekking tot andere dingen echter hebben sommigen meer, andere minder deel aan de kennis der waarheid, en zo kennen ze ook meer of minder de eeuwige wet. (Ia-IIae q. 93 a. 2 co.)

Wat in God is, kunnen we niet in zichzelf kennen, terwijl het echter in zijn uitwerksels aan ons wordt geopenbaard, volgens de Brief aan de Romeinen (1, 20): “De onzichtbare dingen van God kunnen sinds de schepping der Wereld in zijn werken door het verstand beschouwd worden en doorzien”. (Ia-IIae q. 93 a. 2 ad 1)

Ofschoon een ieder de eeuwige wet op de hierboven aangeduide manier kan kennen, overeenkomstig zijn krachten, kan toch niemand haar ten volle begrijpen,

daar zij niet geheel en al in haar uitwerksels kan geopenbaard worden. En zo komt het dat iemand, die de eeuwige wet op bovengenoemde manier kent, toch niet noodzakelijk de gehele orde der dingen kent, waardoor alles zo goed mogelijk geordend is. (Ia-IIae q. 93 a. 2 ad 2)

Oordelen over iets kan op twee manieren verstaan worden: ten eerste, zoals het kenvermogen oordeelt over zijn eigen voorwerp, gelijk het Boek Job zegt (12, 11): “Oordeelt het gehoor niet over de klanken en de smaak over de spijzen?” Over die wijze van oordelen spreekt ook de Wijsgeer, als hij zegt, dat men goed oordeelt over iets wat men kent, in zover men nl. oordeelt of hetgeen wordt voorgesteld, waar is. Ten tweede, zoals iets hogers met een praktisch oordeel over iets lagere, of nl. iets zo moet zijn of niet, en zo kan niemand oordelen over de eeuwige wet. (Ia-IIae q. 93 a. 2 ad 3)

### Articulus 3 Worden alle wetten afgeleid van de eeuwige wet?

Men beweert, dat niet alle wetten moeten afgeleid worden van de eeuwige wet. Er bestaat immers een wet van de zonde, zoals hierboven bewezen is (XCle Kw., 6e Art.). Deze is echter niet afgeleid van de goddelijke wet, die nl. de eeuwige wet is, want tot de eeuwige wet behoort de bezonnenheid van het vlees, waarover de Apostel zegt, dat ze niet aan de goddelijke wet onderworpen kan zijn. (Brief aan de Romeinen, 8, 7). Dus wordt niet iedere wet afgeleid van de eeuwige wet. (Ia-IIae q. 93 a. 3 arg. 1)

Van de eeuwige wet kan niets onrechtvaardigs afgeleid worden, omdat, zoals hierboven reeds gezegd werd (vorig Art., 2e Bedenk.), alles rechtmatig en doelmatig ingericht is overeenkomstig de eeuwige wet. Welnu sommige wetten zijn onrechtvaardig, volgens het woord van Isaïas (10, 1): “Wee hun, die onrechtvaardige wetten maken”. Dus is niet iedere wet afgeleid van de eeuwige wet. (Ia-IIae q. 93 a. 3 arg. 2)

Augustinus zegt in zijn Boek Over de vrije Wil (1e B., Ve H.): “De Wet, die voorgeschreven wordt om het volk te besturen, laat vele dingen toe, die door de goddelijke Voorzienigheid gewroken worden”. Welnu het begrip der goddelijke Voorzienigheid is de eeuwige wet, zoals hierboven gezegd is (1e Art.). Dus is niet iedere wet afgeleid van de eeuwige wet. (Ia-IIae q. 93 a. 3 arg. 3)

Maar daartegenover staat het woord van de goddelijke Wijsheid (Spreuken, 8, 13): “Door mij regeren de koningen en zien de makers van de wet wat recht is”. Het begrip der goddelijke wijsheid echter is de eeuwige wet, zoals hierboven gezegd is (1e Art.). Dus worden alle wetten afgeleid van de eeuwige wet. (Ia-IIae q. 93 a. 3 s. c.)

Zoals vroeger gezegd is (XCle Kw., 1e en 2e Art.), komt het aan de wet toe, de handelingen te richten op hun doel. Welnu in alles wat zich volgens een bepaalde orde beweegt, moet de kracht van een ondergeschikte beweging komen van de kracht van een eerste beweging, daar een ondergeschikte beweging niet beweegt, tenzij hij

bewogen wordt door de eerste beweging. Iets dergelijks zien we bij alle bestuurders, dat nl. Het begrip van het bestuur van de eersten bestuurder afdaalt tot de ondergeschikte bestuurders, zoals het begrip van de dingen die in de staat moeten gedaan worden, van de koning door zijn bevelen afdaalt tot de lagere beheerders; zo ook gaat in die dingen, die voortgebracht worden door de kunstvaardigheid, het begrip der kunstproductie van de ontwerper over op de lagere vaklieden, die handenarbeid verrichten. Daar nu de eeuwige wet het begrip is van het bestuur in de hoogste bestuurder, moeten alle begrippen van het bestuur in de lagere bestuurders, afgeleid worden van de eeuwige wet. Die begrippen der lagere bestuurders zijn alle wetten buiten de eeuwige. Vandaar moeten alle wetten, voor zover ze volgens de rechte rede zijn, afgeleid worden van de eeuwige wet. Daarom zegt Augustinus in zijn Boek Over de vrije Wil (1e B., VIe H.), dat al wat in de tijdelijke wetten rechtvaardig is en wettig, door de mensen van de eeuwige wet afgeleid is. (Ia-IIae q. 93 a. 3 co.)

De hang naar de zonde in de mens valt onder het begrip wet, in zover hij een straf is van de goddelijke rechtvaardigheid, en in die zin is het duidelijk dat hij afgeleid is van de eeuwige wet. In zover hij echter drijft tot de zonde, is hij tegenovergesteld aan de wet van God, en valt hij niet onder het begrip wet, zoals uit het hierboven gezegde blijkt (XCle Kw., 6e Art.). (Ia-IIae q. 93 a. 3 ad 1)

De menselijke wet valt onder het begrip van wet, voor zover ze volgens de rechte rede is. In zover is ze ook afgeleid van de eeuwige wet. In zover zij echter van de rechte rede afwijkt, wordt ze onrechtvaardig genoemd, en valt ze niet onder het begrip van wet, maar is ze eerder geweld. Maar zelfs in een onrechtvaardige wet wordt iets gevonden, dat overeenkomt met het begrip van wet. nl. de macht van de wetgever. En ook in zover is ze afgeleid van de eeuwige wet. “Iedere macht immers komt van God”, zegt de Brief aan de Romeinen (13, 1). (Ia-IIae q. 93 a. 3 ad 2)

Dat de menselijke wet iets toelaat, betekent niet, dat zij het goedkeurt, maar dat zij het niet kan leiden. Vele dingen nu, die door de goddelijke wet geleid worden, kunnen niet geleid worden door de menselijke wet. Er zijn immers meerdere dingen aan een hogere overheid onderworpen, dan aan een lagere. Dat nu de menselijke wet zich niet inlaat met die dingen die zij niet leiden kan, komt van de eeuwige wet. Anders zou Het zijn, als ze iets zou goedkeuren wat de eeuwige wet verbiedt. Dit zou dan niet komen omdat de menselijke wet niet afgeleid is van de eeuwige wet, maar omdat zij haar volmaaktheid niet kan evenaren. (Ia-IIae q. 93 a. 3 ad 3)

## Articulus 4 Zijn de noodzakelijke en eeuwige dingen onderworpen aan de eeuwige wet?

Men beweert, dat de noodzakelijke en eeuwige dingen onderworpen zijn aan de eeuwige wet. Alles immers wat redelijk is, is aan de rede onderworpen. Welnu de goddelijke wil is redelijk, daar hij rechtmatig is. Dus is hij aan de rede onderworpen. Maar de eeuwige wet is de goddelijke rede, en bijgevolg is de wil van God onderworpen aan de eeuwige wet. De wil van God echter is iets eeuwigs. Dus zijn ook de eeuwige en noodzakelijke dingen onderworpen aan de eeuwige wet. (Ia-IIae q. 93 a. 4 arg. 1)

Alles wat aan de koning onderworpen is, valt ook onder zijn wet. Welnu, zoals we lezen in de 1e Brief aan de Korinthiërs (15, 24 en 28), werd de Zoon aan God en de Vader onderworpen, toen Hij Hem het rijk heeft overgegeven. Bijgevolg is de Zoon, die eeuwig is, aan de eeuwige wet onderworpen. (Ia-IIae q. 93 a. 4 arg. 2)

De eeuwige wet is het begrip der goddelijke Voorzienigheid. Welnu aan de goddelijke Voorzienigheid zijn vele noodzakelijke dingen onderworpen, zoals de onveranderlijke onstoffelijke zelfstandigheden en de standvastige hemellichamen. Bijgevolg zijn aan de eeuwige wet ook de noodzakelijke dingen onderworpen. (Ia-IIae q. 93 a. 4 arg. 3)

Van een ander standpunt uit, kan men het volgende aanvoeren: die dingen, die noodzakelijk zijn, kunnen onmogelijk anders zijn, dan ze zijn, en daarom hebben ze geen terughouding nodig. Welnu de wet wordt de mens opgelegd om hem terug te houden van het kwade, zoals hierboven gezegd is (XCIIe Kw., 2e Art.). Dus zijn die dingen, die noodzakelijk zijn, niet aan de wet onderworpen. (Ia-IIae q. 93 a. 4 s. c.)

Zoals reeds gezegd is (1e Art.), is de eeuwige wet het begrip van het goddelijk bestuur. Alles wat aan het goddelijk bestuur onderworpen is, is ook aan de eeuwige wet onderworpen; wat echter niet aan het goddelijk bestuur onderworpen is, is ook niet aan de eeuwige wet onderworpen. Dit onder scheid kunnen we afleiden uit wat onder de mensen gebeurt. Immers datgene wat door de mensen gemaakt kan worden, is aan het menselijk bestuur onderworpen; wat echter tot de menselijke natuur behoort, is niet aan het menselijk bestuur onderworpen, zoals b. v. dat de mens een ziel heeft, of handen of voeten. Op gelijke wijze is alles wat in de dingen is, die geschapen zijn door God, aan de eeuwige wet onderworpen, én het wisselvallige, én het noodzakelijke; datgene echter wat betrekking heeft op de goddelijke natuur of het goddelijk wezen, is niet aan de eeuwige wet onderworpen, maar is de eeuwige wet zelf. (Ia-IIae q. 93 a. 4 co.)

Over de goddelijke wil kunnen we op twee manieren spreken: ten eerste, met betrekking tot de wil zelf, en in die zin is hij niet onderworpen aan het goddelijk bestuur noch aan de eeuwige wet, omdat de wil van God gelijk is aan zijn wezen, maar hij is gelijk aan de eeuwige wet. Ten tweede kunnen we over de goddelijke

wil spreken, met betrekking tot die dingen die God wil, in verband met de schepselen. Deze dingen zijn aan de eeuwige wet onderworpen, voor zover het begrip er van vervat is in de goddelijke Wijsheid. Men zegt, dat Gods wil redelijk is, wanneer men hem in verband met die dingen beschouwt; op zichzelf beschouwd, moet men eerder zeggen, dat hij de rede zelf is. (Ia-IIae q. 93 a. 4 ad 1)

De Zoon van God is niet door God gemaakt, maar van nature uit Hem voortgekomen. Daarom is Hij noch aan de goddelijke Voorzienigheid, noch aan de eeuwige wet onderworpen, maar is Hij eerder de eeuwige wet zelf bij wijze van toeschrijving, zoals Augustinus bewijst in zijn werk *Over de ware Godsdienst* (XXXIe H.). De Zoon is echter onderworpen aan de Vader, krachtens zijn menselijke natuur, volgens welke de Vader ook groter genoemd wordt dan Hij. (Ia-IIae q. 93 a. 4 ad 2)

Die redenering gaat op, daar zij uitgaat van noodzakelijke geschapen dingen. (Ia-IIae q. 93 a. 4 ad 3)

Gelijk de Wijsgeer zegt in het Ve Boek der Metafysica (IVe B., Ve H., Nr 5), hebben sommige noodzakelijke dingen een oorzaak voor hun noodzakelijkheid, en zó hebben ze hun onmogelijkheid om anders te zijn, van iets anders. Dit nu is de sterkste vorm van tegenhouden, want iets wat tegengehouden wordt, wordt tegengehouden voor zover het niet anders kan doen, dan wat men er mee doet. (Ia-IIae q. 93 a. 4 ad 4)

## Articulus 5 Zijn de wisselvallige natuurdingen onderworpen aan de eeuwige wet?

Men beweert, dat de wisselvallige natuurdingen niet onderworpen zijn aan de eeuwige wet. Immers de afkondiging behoort tot het wezen van de wet, zoals hier boven bewezen is (XCe Kw., 4e Art.). Welnu de afkondiging kan alleen geschieden aan redelijke schepselen waaraan iets kan bekend gemaakt worden. Bijgevolg zijn alleen de redelijke schepselen aan de eeuwige wet onderworpen, en niet de wisselvallige natuurdingen. (Ia-IIae q. 93 a. 5 arg. 1)

Die dingen die aan het verstand gehoorzamen, delen enigszins in het verstand, zoals we lezen in het Ie Boek der *Ethica* (XIIIe H, Nr 17-18). Welnu zoals hierboven gezegd is (1e Art.), is de eeuwige wet het hoogste verstand. Daar nu de wisselvallige natuurdingen op geen enkele manier in het verstand delen, maar geheel onverstandelijk zijn, zijn ze niet onderworpen aan de eeuwige wet. (Ia-IIae q. 93 a. 5 arg. 2)

De eeuwige wet bereikt het krachtigst haar doel. Maar in de wisselvallige natuurdingen zien we afwijkingen, en bijgevolg zijn ze niet aan de eeuwige wet onderworpen. (Ia-IIae q. 93 a. 5 arg. 3)

Maar daartegenover staat de uitspraak uit het boek der Spreuken (8. 29): “Toen Hij om de zee hare grenslijnen

trok en de wet stelde aan de wateren, hun perken niet te overschrijden”. (Ia-IIae q. 93 a. 5 s. c.)

Anders spreken we over de menselijke wet, dan over de eeuwige wet, die de wet van God is. Immers de menselijke wet strekt zich slechts uit over de redelijke wezens, die aan de mens onderworpen zijn. Dit komt omdat de wet de handelingen richt, die eigen zijn aan de onderdanen van een of ander bestuur; vandaar kan niemand in eigenlijke zin een wet opleggen aan zijn eigen daden. Alles wat gedaan wordt met betrekking tot het gebruik van de onredelijke dingen, die aan de mens onderworpen zijn, wordt gedaan door middel van de daden van de mens, die de onredelijke dingen gebruikt. De onredelijke dingen immers bewegen zichzelf niet, maar worden door andere bewogen, zoals vroeger bewezen werd (Ie Kw., 2e Art.). Daarom kan de mens aan de onredelijke dingen geen wet opleggen, hoe ze ook aan hem onderworpen zijn. De redelijke wezens echter, die aan hem onderworpen zijn, kan hij wel een wet opleggen, in zover hij door zijn bevel of voorschrift in hun geest een regel indrukt, die beginsel van handelen is. En evenals nu de mens door de bevelen een innerlijk beginsel van handelen geeft aan zijn onderdanen, zo geeft God aan de hele natuur de beginselen van de handelingen, die aan ieder wezen eigen zijn. In die zin zegt men, dat God de gehele natuur beveelt, overeenkomstig het woord van de Psalmist (Psalm 148, 6): “Een bevel heeft hij gegeven, dat niet zal overtreden worden”. Om dezelfde reden zijn ook alle bewegingen en handelingen van heel de natuur aan de eeuwige wet onderworpen. De onredelijke schepselen zijn aan de eeuwige wet op een andere wijze onderworpen, nl. voor zover ze door de goddelijke Voorzienigheid bewogen worden, niet echter door het inzicht in het goddelijk bevel, zoals de redelijke schepselen. (Ia-IIae q. 93 a. 5 co.)

Het indrukken van een innerlijk beginsel van handeling is voor de natuurdingen wat de afkondiging van de wet voor de mensen is, want door de afkondiging der wet wordt aan de mensen een leidend beginsel gegeven voor hun daden, zoals gezegd is (in de Leerstelling). (Ia-IIae q. 93 a. 5 ad 1)

De onredelijke schepselen delen niet in het menselijk verstand en gehoorzamen er ook niet aan. Wel delen zij in het goddelijk verstand, voor zover zij er aan gehoorzamen. Immers de kracht van het goddelijk verstand strekt zich verder uit, dan die van het menselijk verstand. En evenals de ledematen van het lichaam zich op het bevel van het verstand bewegen, terwijl zij toch niet delen in het verstand, daar zij geen tot verstand ordenen de kennis hebben, zo ook worden de onredelijke schepselen door God bewogen, terwijl zij daarom toch niet redelijk zijn. (Ia-IIae q. 93 a. 5 ad 2)

Ofschoon de afwijkingen in de natuur voorvallen, buiten de orde van de bijzondere oorzaken om, vallen ze toch niet buiten de orde der algemene oorzaken, bijzonder buiten de eerste oorzaak, nl. God, aan wiens Voorzienigheid niets ontgaan kan, zoals we bewezen hebben in het 1e Deel (XXIIe Kw., 2e Art.). En omdat,

zoals (in het 1e Art.) gezegd is, de eeuwige wet het begrip is van de goddelijke Voorzienigheid, vallen ook de afwijkingen in de natuurdingen onder de eeuwige wet. (Ia-IIae q. 93 a. 5 ad 3)

## Articulus 6 Zijn alle menselijke aangelegenheden aan de eeuwige wet onderworpen?

Men beweert, dat niet alle menselijke aangelegenheden aan de eeuwige wet onderworpen zijn. Immers de Apostel zegt in zijn Brief aan de Galaten (5, 18): “Indien gij U door de Geest laat leiden, staat gij niet onder de et”. Rechtvaardige mensen nu, die aangenomen kinderen van God zijn, worden door de Geest Gods geleid, overeenkomstig de woorden uit de Brief aan de Romeinen (8, 14): “Allen, die door de Geest Gods geleid worden, zijn kinderen Gods”. Dus staan niet alle mensen onder de eeuwige wet. (Ia-IIae q. 93 a. 6 arg. 1)

De Apostel zegt in zijn Brief aan de Romeinen (8, 7): “Het zinnen van het vlees staat vijandig tegen God”, aan de wet toch van God gehoorzaamt het niet. Maar vele mensen zijn er, waarin het zinnen van het vlees de overhand heeft. Dus zijn niet alle mensen onderworpen aan de eeuwige wet. (Ia-IIae q. 93 a. 6 arg. 2)

Augustinus zegt in zijn Boek Over de vrije Wil (Ie B., VIe H.): “Door de eeuwige wet verdienen de kwade de verdoeming, de goede de zaligheid”. Maar de mensen, die reeds zalig, en zij die reeds verdoemd zijn, kunnen niets verdienen. Dus zijn ze niet onderworpen aan de eeuwige wet. (Ia-IIae q. 93 a. 6 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van Augustinus, in zijn werk De Stad Gods (XIXe B., XIIe H.): “Op geen enkele manier kan iemand onttrokken worden aan de wetten, noch aan de voorschriften van de Allerhoogste Schepper, waardoor de harmonie van het heelal geleid wordt”. (Ia-IIae q. 93 a. 6 s. c.)

Zoals uit het vorig Artikel blijkt, kan iets op twee manieren onderworpen zijn aan de eeuwige wet: ten eerste voor zover iets door zijn kennis deelt in de eeuwige wet; en ten tweede, door het uitoefenen en het ondergaan van een werking, voor zover nl. iets in de eeuwige wet deelt als in een innerlijk beginsel van handeling. Op die tweede manier zijn de onredelijke schepselen aan de eeuwige wet onderworpen, zoals in het vorig Artikel gezegd is. Maar daar het redelijk schepsel, boven wat aan alle schepselen toekomt, nog iets eigens heeft, juist voor zover het redelijk is, is het op beide manieren aan de eeuwige wet onderworpen, én in zover ieder redelijk schepsel enige kennis heeft van de eeuwige wet, zoals hierboven gezegd is (2e Art.), én in zover het een natuurlijke neiging heeft tot datgene, wat overeenkomt met de eeuwige wet, overeenkomstig het woord van de Wijsgeer in het IIe Boek zijner Ethica (1e H., N. 35): “Van nature zijn we aangelegd om deugden te hebben”. In de kwaden echter zijn die twee manieren om aan de wet onderworpen te zijn onvolmaakt en in zekere zin bedorven, omdat nl. in hen

de natuurlijke neiging tot de deugd bedorven is door hun ondeugd, en ook omdat hun natuurlijke kennis van het goede verduisterd is door de hartstochten en kwade gewoonten. In de goeden echter worden beide manieren op volmaakter wijze gevonden, én omdat bij de natuurlijke kennis van het goede nog de kennis door het geloof en de wijsheid bijkomt, én omdat aan de natuurlijke neiging tot het goede een innerlijk beginsel door de genade wordt toegevoegd. Zo zijn dus de goeden volkomen onderworpen aan de eeuwige wet, daar zij altijd overeenkomstig haar handelen; de slechten daarentegen onvolmaakt, met betrekking tot hun handelingen, in zover zij het goede onvolmaakt kennen en er een onvolmaakte neiging toe hebben. Wat er echter ontbreekt aan de handelingen, die ze stellen, wordt aangevuld door de handeling die ze ondergaan, in zover zij nl. zoveel lijden wat de eeuwige wet omtrent hen beslist, als zij te kort schieten in het doen van wat met de eeuwige wet overeenkomt. Vandaar zegt Augustinus in zijn Boek Over de vrije Wil (Ie B., XVe H.): “Ik meen dat de rechtvaardigen handelen onder de invloed van de eeuwige wet”. En in zijn Boek Over het Onderricht der Ongeleerden (XVIIIe H.): “God wist krachtens zijn rechtvaardig medelijden met de zielen, die Hem verlaten hebben, de lagere delen van zijn schepping te ordenen door buitengewoon geschikte wetten”. (Ia-IIae q. 93 a. 6 co.)

Het aangehaalde gezegde van de Apostel kan op twee manieren verstaan worden: ten eerste, in zover onder de wet zijn verstaan wordt van hen die zich niet willen onderwerpen aan wat de wet gebiedt, en onwillig onder de wet gebukt gaan, als onder een last. Vandaar merkt de Glossa (getrokken uit het werk van Augustinus Over Natuur en Genade, LVIIe H.), op de aangehaalde plaats aan: “Onder de wet gaat hij gebukt, die het verkeerde laat uit vrees voor de straf waarmede de wet dreigt, en niet uit liefde voor de gerechtigheid”. In die zien vallen de hogerstaande mensen niet onder de wet, daar zij door de liefde, die de H. Geest in hun harten instort, gedreven worden om vrijwillig de wet te volbrengen. Op de tweede plaats kan het aangehaalde gezegde verstaan worden in zover de werken van de mens, gedreven door de H. Geest, meer werken van de H. Geest genoemd worden dan van de mens. Vandaar vallen die werken, in zover ze van de H. Geest zijn, niet onder de wet, daar de H. Geest niet onder de wet valt, evenmin als de Zoon, overeenkomstig het hierboven gezegde (4e Art., 2e Antw.). Dit wordt in de IIe Korintiërsbrief (3, 17) bevestigd door het woord van de Apostel: “Waar de Geest Gods is, daar is vrijheid.” (Ia-IIae q. 93 a. 6 ad 1)

Het zinnen van het vlees valt niet onder de wet Gods, met betrekking tot de handeling, daar het aandrijft tot handelingen die strijdig zijn met de wet Gods. Het valt echter onder de wet Gods, met betrekking tot het lijden, omdat het straf verdient te ondergaan, overeenkomstig de wet der goddelijke rechtvaardigheid. Want het zinnen van het vlees kan onmogelijk de mens zo beheersen, dat het goed, dat in de natuur ligt, geheel bedorven wordt. En zo blijft in de mens altijd een neiging om te doen

wat overeenkomstig de eeuwige wet is. Vroeger immers (LXXXVe Kw., 2e Art.) hebben we bewezen, dat de zonde nooit het goed dat in de natuur ligt, geheel kan opheffen. (Ia-IIae q. 93 a. 6 ad 2)

Dezelfde oorzaak houdt zich staande in het doel, en drijft het er toe, zoals ook een lichaam op een lagere plaats in rust blijft, krachtens dezelfde oorzaak, waardoor het op die plaats terecht gekomen is. En zo moeten we zeggen dat, evenals sommigen door de eeuwige wet de zaligheid of de verdoemenis verdienen, zij ook door dezelfde wet in de zaligheid of verdoemenis blijven. En in die zin zijn de gelukzaligen en de verdoemden aan de eeuwige wet onderworpen. (Ia-IIae q. 93 a. 6 ad 3)

## Quaestio 94 Over de natuurwet

Na de eeuwige wet moeten we handelen over de natuurwet. Hieromtrent stellen we zes vragen: 1) Wat is de natuurwet? 2) Welke zijn de voorschriften van de natuurwet? 3) Komen alle deugddaden van de natuurwet? 4) Is de natuurwet voor allen dezelfde? 5) Is de natuurwet veranderlijk? 6) Kan de natuurwet uitgewist worden uit de harten der mensen? (Ia-IIae q. 94 pr.)

### Articulus 1 Is de natuurwet een hebbelijkheid?

Men beweert, dat de natuurwet een hebbelijkheid is. Zoals immers de Wijsgeer zegt in het IIe Boek zijner Ethica (Ve H., N. 1), zijn er in de ziel drie dingen: vermogens, hebbelijkheden en hartstochten. Welnu de natuurwet is geen vermogen van de ziel, en ook geen hartstocht, wat blijkt door uitsluiting der afzonderlijke vermogens en hartstochten. Dus is de natuurwet een hebbelijkheid. (Ia-IIae q. 94 a. 1 arg. 1)

We lezen bij Basilius (Damascenus, Over het ware Geloof, IVe B., XXIIe H.): “Het geweten, of de synderesis, is de Wet van ons verstand”, wat alleen kan verstaan worden van de natuurwet. Maar het geweten is een hebbelijkheid, zoals bewezen is in het Ie Deel (LXXIXe Kw., 12e Art.). Dus is de natuurwet een hebbelijkheid. (Ia-IIae q. 94 a. 1 arg. 2)

De natuurwet blijft altijd in de mens, zoals verder bewezen wordt (6e Art.). Welnu het verstand van de mens, dat de zetel is van de wet, denkt niet altijd over de natuurwet na. Bijgevolg is de natuurwet geen voortdurende daad, maar een hebbelijkheid. (Ia-IIae q. 94 a. 1 arg. 3)

Van een ander standpunt uit kan men daar tegen aanvoeren het gezegde van Augustinus in zijn Boek Over het Huwelijk (XXIe H.): “Een hebbelijkheid is iets waardoor iemand iets doet als het nodig is”. Maar zo iets is de natuurwet niet, want zij is ook in de kinderen en verdoemden, die door haar niet handelen. Dus is zij geen hebbelijkheid. (Ia-IIae q. 94 a. 1 s. c.)

Iets kan op twee manieren een hebbelijkheid genoemd

worden: ten eerste eigenlijk en wezenlijk, en in die zin is de natuurwet geen hebbelijkheid. Immers vroeger (XCE Kw., 1e Art. Antwoord op de 2e Bed.) hebben we gezien, dat de natuurwet iets is wat door het verstand gevormd wordt, zoals het uitdrukken van een oordeel iets is van het verstand. Welnu dat, wat iemand uitwerkt, is niet hetzelfde, als datgene, waardoor iemand iets uitwerkt; immers door taalhebbelijkheid maakt iemand goede volzinnen. Omdat dus een hebbelijkheid iets is, waardoor iemand werkt, kan de wet geen eigenlijke en wezenlijke hebbelijkheid zijn. Ten tweede kan datgene, wat men door een hebbelijkheid heeft, hebbelijkheid genoemd worden, gelijk men ook datgene, wat men door het geloof heeft, geloof noemt, en op die manier kan de natuurwet een hebbelijkheid genoemd worden, daar de voorschriften der natuurwet nu eens daadwerkelijk door het verstand overwogen worden, en dan weer als een hebbelijkheid in het verstand blijven. In dezelfde zin zijn de onbewijsbare beginselen in de beschouwende wetenschappen niet de hebbelijkheid zelf van die beginselen, maar de beginselen die het voorwerp van die hebbelijkheid zijn. (Ia-IIae q. 94 a. 1 co.)

Hier wil de wijsgeer onderzoeken wat deugd is; en omdat het vanzelf spreekt, dat de deugd een beginsel is van de daad, noemt hij alleen de beginselen van de menselijke daden op, nl. de vermogens, de hebbelijkheden en de hartstochten. Maar buiten deze drie zijn echter nog andere dingen in de ziel, b. v. daden, zoals het willen in de willende is. Ook worden gekende voorwerpen in de kennende, en natuurlijke eigenschappen, zoals onsterfelijkheid en dergelijke, in de ziel gevonden. (Ia-IIae q. 94 a. 1 ad 1)

Het geweten wordt de wet van ons verstand genoemd, voor zover het een hebbelijkheid is, die de voorschriften van de natuurwet bevat, die de eerste beginselen zijn der menselijke handelingen. (Ia-IIae q. 94 a. 1 ad 2)

Die redenering besluit tot de conclusie, dat de natuurwet niet steeds daadwerkelijk door het verstand beschouwd wordt, en dat geven we toe. (Ia-IIae q. 94 a. 1 ad 3)

Soms kan iemand datgene, wat in hem is als eenheid, niet gebruiken, om een of andere hindernis, zoals b. v. iemand zijn wetenschap niet kan gebruiken in de slaap. Op die manier kan een kind, om zijn te kort aan jaren, zijn hebbelijkheid van de eerste beginselen niet gebruiken of ook de natuurwet, ofschoon ze in hem is als een hebbelijkheid. (Ia-IIae q. 94 a. 1 ad 4)

## Articulus 2 Bevat de natuurwet meerdere, of slechts één voorschrift?

Men beweert, dat de natuurwet niet meerdere, maar slechts één voorschrift bevat. Immers de wet wordt gerangschikt onder de voorschriften, zoals hierboven gezegd werd (XCIIe Kw., 2e Art.). Indien er dus meerdere voorschriften van de natuurwet waren, dan zou er uit volgen, dat er ook meerdere natuurwetten waren. (Ia-IIae q. 94 a. 2 arg. 1)

De natuurwet is een gevolg van de menselijke natuur.

Welnu de menselijke natuur is als geheel één, hoewel ze veelvoudig is door haar delen. Dus bevat de natuurwet ofwel slechts één voorschrift, om de eenheid van het geheel, ofwel meerdere, overeenkomstig de delen van de menselijke natuur. In het tweede geval echter zou de hang naar het zinnelijke ook tot de natuurwet moeten behoren. (Ia-IIae q. 94 a. 2 arg. 2)

De wet is iets van het verstand, zoals hierboven bewezen is (XCE Kw., 1e Art.). Welnu het verstand in de mens is één. Dus is er maar één voorschrift van de natuurwet. (Ia-IIae q. 94 a. 2 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat de voorschriften van de natuurwet zich tot de menselijke handelingen verhouden, als de eerste beginselen tot de beschouwende wetenschappen. Welnu er zijn meerdere eerste onbewijsbare beginselen. Dus zijn er ook meerdere voorschriften van de natuurwet. (Ia-IIae q. 94 a. 2 s. c.)

Vroeger hebben we gezegd (XCIIe Kw., 3e Alt.), dat de voorschriften van de natuurwet zich tot het praktisch verstand verhouden, als de eerste beginselen der bewijsvoeringen tot het beschouwend verstand; beide toch zijn uit zichzelf klaarblijkelijke beginselen. Iets nu kan op twee manieren uit zichzelf klaarblijkelijk genoemd worden: ten eerste, op zichzelf genomen, en ten tweede, met betrekking tot ons. Op zich zelf wordt een voorafgaand oordeel uit zichzelf klaarblijkelijk genoemd, wanneer het gezegde opgesloten ligt in het begrip van het onderwerp. Toch kan het heel goed gebeuren, dat zo een voorafgaand oordeel voor iemand niet uit zichzelf klaarblijkelijk is, wanneer hij nl. de bepaling van het onderwerp niet kent. Zo is b. v. het voorafgaand oordeel: De mens is redelijk, op zichzelf genomen, uit zichzelf klaarblijkelijk, omdat men als men mens zegt, ook redelijk zegt. Toch is dit voorafgaand oordeel niet uit zichzelf klaarblijkelijk voor iemand die niet weet wat mens is. Daarom is het gezegde van Boëtius in zijn Boek Over de Tijdstippen waar, dat sommige axioma's of voorafgaande oordelen voor bijna alle mensen uit zichzelf klaarblijkelijk zijn. Hieronder vallen die voorafgaande oordelen waarvan de termen door allen gekend zijn, zoals b. v.: Ieder geheel is groter dan een van zijn delen; twee dingen, die gelijk zijn aan eenzelfde derde, zijn ook onderling gelijk. Andere voorafgaande oordelen zijn alleen voor de geleerden uit zichzelf klaarblijkelijk, omdat zij weten wat de termen van die voorafgaande oordelen betekenen. Zo is het b. v. voor iemand die weet dat een engel geen lichaam heeft, uit zichzelf klaarblijkelijk, dat hij geen plaats inneemt, wat niet klaarblijkelijk is voor ongeletterden, die dat niet inzien. In datgene nu, wat onder het bereik van alle mensen valt, wordt een bepaalde orde gevonden. Datgene immers, wat het allereerste onder het bereik van de menselijke kennis valt, is het zijnde, waarvan het begrip gevonden wordt in al het gekende. Daarom ook is het eerste onbewijsbare beginsel, wat steunt op het begrip van zijnde en niet-zijnde, dit: Iets kan niet tegelijk bevestigd en ontkend worden. Op dit beginsel steunen verder alle andere, zoals de Wijsgeer zegt in het IVE Boek der Metafysica (IIIe B.,

IIIe H, Nr 9). Evenals nu het zijnde het eerst onder de kennis in het algemeen valt, zo is dat, wat het eerst onder het bereik van het praktisch verstand valt, dat geordend is tot handelen, het goede. Immers iedere werker handelt om een doel, dat krachtens zijn wezen goed is. Daarom steunt het eerste beginsel van het praktisch verstand op het begrip: goed; dit begrip is nl.: Wanneer men iets verlangt, verlangt men het, omdat het goed is. Het eerste voorschrift van de wet is dus: Het goede moet gedaan en nagestreefd worden, het kwade gemeden, en daarop steunen alle andere voorschriften van de natuurwet, zodat het doen of laten van iets onder de voorschriften van de natuurwet, wanneer het praktisch verstand het van nature inziet als goed voor de mens. Daar echter het goede valt onder het begrip doel en het kwade onder het tegenovergestelde, ziet het verstand alles waartoe de mens een natuurlijke neiging heeft, van nature als goed in, en daarom als iets wat nagestreefd moet worden, en het tegenovergestelde als verkeerd en daarom ook als iets wat gemeden moet worden. Uit bovenstaande volgt, dat dezelfde orde, die in de natuurlijke neigingen gevonden wordt, ook moet gevonden worden in de voorschriften van de natuurwet. Op de eerste plaats is er in de mens een neiging naar het goede, dat volgt op zijn natuur, voor zover ze gemeen is aan alle zelfstandigheden. Iedere zelfstandigheid toch heeft een natuurlijke neiging om te blijven zoals zij is door haar natuur. Overeenkomstig die neiging behoren die voorschriften tot de natuurwet, die dienen voor het behoud van het menselijk leven, of om het tegenovergestelde tegen te gaan. Op de tweede plaats is er in de mens een neiging tot een meer bijzonder goed, dat volgt op zijn natuur, voor zover zij ook aan de dieren gemeen is. Overeenkomstig deze neiging behoren die voorschriften tot de natuurwet, die de natuur aan alle dieren heeft meegegeven, zoals de vereniging van man en vrouw, de opvoeding der kinderen, en dergelijke. Op de derde plaats is er in de mens een neiging naar het goede, dat volgt op zijn redelijke natuur, die hem eigen is. Hierdoor heeft de mens een natuurlijke neiging om de waarheid omtrent God te kennen, en in gemeenschap samen te leven. Overeenkomstig die neiging behoren die voorschriften tot de natuurwet, die daarop betrekking hebben, b. v. dat hij de onwetendheid vlucht, dat hij degenen, met wie hij samen leeft, geen onrecht aandoet, en dergelijke, die daar mede in verband staan. (Ia-IIae q. 94 a. 2 co.)

Al die voorschrift ten van de natuurwet vallen onder één natuurwet, voor zover ze betrekking hebben op een eerste voorschrift. (Ia-IIae q. 94 a. 2 ad 1)

Alle neigingen van welk deel der menselijke natuur ook, b. v. van het begerend of van het weerstrevend streefvermogen behoren tot de natuurwet voor zover ze door het verstand geregeld worden, en worden teruggebracht tot één eerste beginsel, zoals (in de Leerstelling) gezegd is. In die zin zijn de voorschriften van de natuurwet veelvuldig, wanneer men ze op zichzelf beschouwt, terwijl ze alle in één beginsel overeenkomen. (Ia-IIae q. 94 a. 2 ad 2)

Ofschoon het verstand op zichzelf genomen één is, geeft

het toch richting aan alles, wat op de mensen betrekking heeft. En in die zin valt alles, wat door het verstand kan geregeld worden, onder de wet. (Ia-IIae q. 94 a. 2 ad 3)

### Articulus 3 Vallen alle deugddaden onder de natuurwet?

Men beweert, dat niet alle deugddaden onder de natuurwet vallen. Immers, zoals hierboven gezegd is (XCe Kw., 2e Art.), is het eigen aan de wet te ordenen tot het algemeen welzijn. Welnu sommige deugddaden zijn geordend tot het particulier welzijn van iemand, zoals vooral blijkt bij, de daden van de matigheid. Dus vallen niet alle deugddaden onder de natuurwet. (Ia-IIae q. 94 a. 3 arg. 1)

Alle zonden zijn aan een of andere deugddaad tegenover gesteld. Indien dus alle deugddaden onder de natuurwet zouden vallen, dan moeten alle zonden tegen de natuur zijn, wat maar van enkele zonden speciaal gezegd wordt. (Ia-IIae q. 94 a. 3 arg. 2)

In die dingen, die overeenkomstig de natuur zijn, komen allen overeen. Maar in het stellen van deugddaden komen niet allen overeen; iets immers wat voor de een goed is, is voor een ander slecht. Dus vallen niet alle deugddaden onder de natuurwet. (Ia-IIae q. 94 a. 3 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van Damascenus in het IIIe Boek van zijn werk Over het Ware Geloof (XIVe H), dat de deugden natuurlijk zijn. Dus zijn de deugddaden aan de natuurwet onderworpen. (Ia-IIae q. 94 a. 3 s. c.)

Men kan over deugddaden spreken op twee manieren: ten eerste, juist in zover ze deugddaden zijn; ten tweede, in zover het die bepaalde daden zijn, beschouwd in hun eigen soort. Indien we over deugddaden spreken, juist in zover ze deugddaden zijn, dan behoren alle deugddaden tot de natuurwet. We hebben immers (in het vorig Artikel) gezien, dat tot de natuurwet hoort al datgene, waartoe de mens overeenkomstig zijn natuur geneigd is. Alles nu is van nature geneigd tot die werking, die met zijn wezensvorm overeenkomt, zoals het vuur tot verwarmen. Daar dus de redelijke ziel de wezensvorm van de mens is, is er in iedere mens een natuurlijke neiging om te handelen overeenkomstig de rede; en dit is handelen overeenkomstig de deugd. Bijgevolg vallen alle deugddaden onder de natuurwet. Ieders natuur immers schrijft van nature aan eenieder voor, dat men deugdzaam moet handelen. Maar indien men over de deugddaden spreekt op zichzelf, beschouwd in hun eigen soort, vallen niet alle deugddaden onder de natuurwet. Vele daden immers vallen onder de deugd, waartoe de mens van nature uit niet onmiddellijk geneigd is, maar die na een verstandelijk onderzoek nuttig bevonden worden om goed te leven. (Ia-IIae q. 94 a. 3 co.)

De matigheid is gericht op de natuurlijke begeerte naar spijs, drank en geslachtsleven, die echter geordend zijn tot het algemeen belang van de natuur, zoals de andere



wettelijke voorschriften gericht zijn op het algemeen belang in de zedelijke orde. (Ia-IIae q. 94 a. 3 ad 1)

Als de natuur van de mens kan men aanzien, ofwel de natuur, die eigen is aan de mens, en in zover zijn alle zonden, juist omdat ze tegen de rede ingaan, tegennatuurlijk, zoals Damascenus zegt in het IIe Boek van zijn werk Over het ware Geloof (XXXe H.), ofwel de natuur die eigen is aan de mens en aan de overige dieren, en in zover zegt men van sommige zonden speciaal, dat ze tegennatuurlijk zijn, zoals het geslachtsverkeer tussen mannen, dat, speciaal een tegennatuurlijke zonde genoemd wordt, ingaat tegen het verkeer tussen het mannelijk en het vrouwelijk individu, wat voor alle dieren overeenkomstig de natuur is. (Ia-IIae q. 94 a. 3 ad 2)

Die redenering gaat uit van de daden, op zichzelf beschouwd. In dat geval immers gebeurt het, om de verschillende omstandigheden van de mensen, dat sommige daden voor sommige deugdelijk zijn, in zover ze aan hun levensomstandigheden aangepast zijn, terwijl ze voor anderen verkeerd zijn, in zover ze aan hun levensomstandigheden niet aangepast zijn. (Ia-IIae q. 94 a. 3 ad 3)

#### Articulus 4 Is de natuurwet voor allen gelijk?

Men beweert, dat de natuurwet niet voor allen gelijk is. In de Decreten immers staat geschreven (Ie Deel): “Het natuurrecht is dat, wat vervat is in de Wet en in het Evangelie”. Welnu dit is niet gelijk voor allen, want “niet allen gehoorzamen aan het Evangelie”, zegt de Brief aan de Romeinen (10, 16). Dus is de natuurwet niet voor allen gelijk. (Ia-IIae q. 94 a. 4 arg. 1)

Datgene wat overeenkomstig de wet is, wordt rechtmatig genoemd, zoals we lezen in het Ve Boek der Ethica (Ie H., Nr 12). Maar in hetzelfde Boek wordt gezegd (VIIe H., Nr 4), dat niets zo rechtmatig is voor allen, zonder dat het voor sommigen verschilt. Dus is ook de natuurwet niet gelijk voor allen. (Ia-IIae q. 94 a. 4 arg. 2)

Tot de natuurwet behoort datgene waartoe de mens van nature geneigd is, zoals hierboven gezegd is (2e Art.). Welnu verschillende mensen zijn van nature tot verschillende dingen geneigd; zo tonen sommigen een neiging tot zingenot, anderen naar eerbejag, nog anderen naar iets anders. Dus is de natuurwet niet voor allen gelijk. (Ia-IIae q. 94 a. 4 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van Isidorus in het Ve Boek van zijn Etymologieën (IVe H.): “Het natuurrecht is aan ieder volk gemeen”. (Ia-IIae q. 94 a. 4 s. c.)

Zoals vroeger gezegd is (2e Art.), behoren die dingen tot de natuurwet, waartoe de mens van nature geneigd is. Daaronder valt ook, wat dan eigen is aan de mens, dat hij geneigd is te handelen volgens de rede. Welnu het is eigen aan de rede, van het algemene over te gaan op het bijzondere, zoals blijkt uit het Ie Boek der Fysica

(Ie H.). Hiertoe echter verhoudt zich het beschouwend verstand anders dan het praktisch verstand. Immers daar het voorwerp van het beschouwend verstand het noodzakelijke is, dat onmogelijk anders kan zijn, wordt de waarheid zonder afwijking gevonden, zowel in de gevolgtrekkingen als in de algemene beginselen. Het voorwerp van het praktisch verstand is integendeel het wisselvallige, waarop de handelingen van de mens zich betrekken. Daaruit volgt hoewel er in de algemene beginselen enige noodzakelijkheid is, deze vermindert, naarmate men tot het bijzondere afdaalt. Wat het beschouwend verstand betreft, is dus dezelfde waarheid voor allen, zowel met betrekking tot de beginselen als met betrekking tot de gevolgtrekkingen, hoewel zij niet door allen gekend zijn met betrekking tot de gevolgtrekkingen, maar alleen met betrekking tot de beginselen die algemeen genoemd worden. Wat echter praktisch verstand betreft, is niet dezelfde waarheid of praktische rechtgeordendheid voor allen, met betrekking tot de bijzondere stellingen, maar alleen met betrekking tot de algemene; en die dingen, waarin de rechtgeordendheid met betrekking tot de bijzondere stellingen voor allen dezelfde is, zijn niet door allen op dezelfde manier gekend. Uit bovenstaande blijkt dus, dat met betrekking tot de algemene beginselen zowel van het beschouwend verstand als van het praktisch verstand, de waarheid en de rechtgeordendheid voor allen dezelfde zijn, en ook door allen op gelijke wijze gekend zijn. De bijzondere conclusies echter van het beschouwend verstand zijn voor allen even waar, hoewel ze niet door allen op gelijke wijze gekend zijn. Zo is het b. v. voor allen even waar, dat de drie hoeken van een driehoek gelijk zijn aan twee rechte hoeken, ofschoon allen dit niet weten. Maar de bijzondere conclusies van het praktisch verstand zijn voor allen niet even waar of rechtgeordend, en voor wie ze wel even waar zijn, zijn ze niet op gelijke wijze gekend. Immers voor allen is het even waar en rechtgeordend, dat men volgens de rede moet handelen. Uit dit beginsel volgt bij wijze van bijzondere conclusie, dat het geleende teruggeven moet worden. Dit nu is in de meeste gevallen waar, hoewel het in een bijzonder geval kan voorkomen, dat het schadelijk en dus onredelijk is, het geleende terug te geven, b. v. indien iemand het terug zou vragen, om tegen zijn vaderland te strijden. Naarmate men nu meer tot het bijzondere afdaalt, vindt men meer afwijkingen, b. v. indien men zegt, dat het geleende teruggegeven moet worden onder bepaalde voorzorgen of op bepaalde wijze. Immers hoe meer bijzondere voorwaarden men er bij voegt, des te talrijker zullen de afwijkingen zijn, zodat het met rechtgeordend is, terug te geven of niet. Na al het voorgaande moet men dus besluiten, dat de natuurwet wat de eerste algemene beginselen betreft, voor allen dezelfde is, zowel met betrekking tot de rechtgeordendheid, als met betrekking tot de kennis. Maar wat sommige bijzondere gevallen betreft, die als het ware conclusies zijn van de algemene beginselen, is zij voor allen in de meeste gevallen hetzelfde, zowel met betrekking tot de rechtgeordendheid als met betrekking tot de kennis. In sommige gevallen echter laat zij een afwijking toe,

en met betrekking tot de rechtgeordendheid, wegens sommige bijzondere hindernissen (zoals men soms ook in het ontstaan en vergaan der natuurdingen door hindernissen afwijkingen vindt), en met betrekking tot de kennis, en dit daar sommigen een door de hartstocht, of door slechte gewoonte, of door verkeerde natuursgesteltenis verduisterde rede hebben. Zo werd b. v. vroeger bij de Germanen roof niet voor onrechtvaardig gehouden, ofschoon het uitdrukkelijk tegen de natuurwet is. Dit verhaalt Julius Caesar in het VIe Boek Over de Gallische Oorlog (XXIIIe H). (Ia-IIae q. 94 a. 4 co.)

Dit gezegde moet niet zo verstaan worden, alsof alles, wat in de Wet en het Evangelie vervat is, tot de natuurwet zou behoren. Vele dingen immers, die er in vervat zijn, zijn boven de natuur. Maar die dingen, die tot de natuurwet behoren, worden daar in hun volheid gevonden. Vandaar laat Gratianus op zijn gezegde, dat het natuurrecht in de Wet en het Evangelie vervat ligt, onmiddellijk volgen: “Waardoor het aan allen opgelegd wordt, aan een ander te doen, wat hij wil, dat hem geschiedt, en niet te doen, wat hij niet wil, dat hem geschiedt”. (Ia-IIae q. 94 a. 4 ad 1)

Het gezegde van de Wijsgeer moet verstaan worden van die dingen, die van nature rechtmatig zijn, niet als algemene beginselen, maar als daaruit afgeleide gevolgtrekkingen, die in de meeste gevallen rechtgeordend zijn, maar in sommige gevallen niet. (Ia-IIae q. 94 a. 4 ad 2)

Evenals de rede in de mens de andere vermogens beheerst en beveelt, zo ook moeten alle natuurlijke neigingen der andere vermogens geregeld worden overeenkomstig de rede. Vandaar is dit voor allen in het algemeen rechtmatig, dat alle neigingen van de mensen geregeld worden door de rede. (Ia-IIae q. 94 a. 4 ad 3)

## Articulus 5 Kan de natuurwet veranderd worden?

Men beweert dat de natuurwet veranderd kan worden. Immers op het woord van het Boek Ecclesiasticus (17, 9): “Gegeven heeft hij hun levenstucht en een levenswet”, laat de gewone Glossa volgen: “Om de natuurwet te verbeteren heeft hij een geschreven wet gewild.” Welnu datgene, wat verbeterd wordt, verandert. Dus kan de natuurwet veranderd worden. (Ia-IIae q. 94 a. 5 arg. 1)

Tegen de natuurwet is het doden van een onschuldige, overspel en diefstal. Welnu die dingen heeft God veranderd nl. toen Hij aan Abraham beval zijn onschuldigen zoon te doden (Genesis, 22, 2), en toen de Joden het geleende vaatwerk van de Egyptenaren moesten stelen (Exodus, 12, 35 v.v.), en toen Hij Hosea beval een overspelige vrouw te nemen (Hosea, 1,2). Dus kan de natuurwet veranderd worden. (Ia-IIae q. 94 a. 5 arg. 2)

Isidorus zegt in het Ve Boek van zijn Etymologieën (IVe H.): “Het gemeenschappelijk bezit van alles en de persoonlijke vrijheid vallen onder het natuurrecht”.

Maar die dingen zien we door menselijke wetten veranderd worden. Dus kan de natuurwet veranderd worden. (Ia-IIae q. 94 a. 5 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde in de Decreten (Ve D.): “Het natuurrecht is bij de schepping van het redelijk schepsel begonnen, en is gedurende de tijd niet veranderd, maar duurt onveranderlijk voort”. (Ia-IIae q. 94 a. 5 s. c.)

Dat de natuurwet veranderd wordt, kan men op twee manieren verstaan; ten eerste zo, dat er iets aan toegevoegd wordt, en zo is er niets tegen, dat de natuurwet, veranderd wordt; vele dingen immers, die voor het menselijk leven goed zijn, zijn aan de natuurwet toegevoegd, zowel door de goddelijke wet als door de menselijke wet. Op een andere manier kan de verandering der natuurwet nog door onttrekking verstaan worden, nl. wanneer iets ophoudt tot de natuurwet te behoren, wat er te voren toe behoorde. Met betrekking tot de eerste beginselen van de natuurwet, is ze absoluut onveranderlijk. Met betrekking echter tot de afgeleide voorschriften, die eigen en onmiddellijke gevolgtrekkingen van de eerste beginselen zijn, wordt de natuurwet niet in die mate veranderd, dat het niet meer in de meeste gevallen rechtmatig zou zijn, wat de natuurwet behelst; echter kan zij in een bijzonder geval en bij wijze van uitzondering, wegens speciale oorzaken, die de onderhouding van dergelijke voorschriften verhinderen, veranderd worden, zoals hierboven gezegd is (4e Art.). (Ia-IIae q. 94 a. 5 co.)

Men zegt, dat de geschreven wet gegeven is tot verbetering van de natuurwet, ofwel omdat door de geschreven wet aangevuld wordt wat aan de natuurwet ontbreekt, ofwel omdat de natuurwet in de harten van sommigen met betrekking tot sommige voorschriften bedorven was, zodat zij dachten dat iets wat van nature verkeerd was, goed was. Die verbetering was nodig voor dergelijke verdorvenheid. (Ia-IIae q. 94 a. 5 ad 1)

Een natuurlijke dood sterven allen, zowel schuldigen als onschuldigen. Die natuurlijke dood is door Gods macht aan de mensen opgelegd om de erfzonde, volgens het woord uit het Boek Koningen (2, 6): “De Heer doodt, en maakt levend.” Daarom kan zonder enige onrechtvaardigheid op bevel van God ieder mens gedood worden, hetzij hij schuldig is of niet. Echtbreuk is geslachtelijke omgang met iemand, die volgens de door God gestelde wet de vrouw is van een ander. Wanneer bijgevolg iemand op bevel van God geslachtsomgang heeft met welke vrouw ook, is dat geen echtbreuk noch ontucht. Dezelfde redenering gaat ook op voor diefstal, wat een toe-eigening is van iets wat toebehoort aan een ander. Want al wat iemand zich toe eigent op bevel van God, die de Heer is van alles, eigent hij zich niet toe zonder de wil van de bezitter, en dat alleen is stelen. Want niet alleen in de menselijke samenleving is dat, wat door God bevolen wordt, daardoor alleen plicht, maar ook is in de natuurdingen al wat door God gedaan wordt in een zekere zin natuurlijk, zoals we gezegd hebben in het Ie

Deel (CVe Kw., 6e Art., antw. op de 1e Bed.). (Ia-IIae q. 94 a. 5 ad 2)

Om twee redenen kan men zeggen, dat iets onder het natuurrecht valt: ten eerste, omdat de natuur er een neiging toe heeft, zoals: men mag een ander geen onrecht aandoen; ten tweede, omdat de natuur het tegenovergestelde niet ingevoerd heeft. Zo zouden we kunnen zeggen, dat het overeenkomstig het natuurrecht is, dat de men naakt is, omdat de natuur hem geen kleding gegeven heeft, maar ze door de kunstvaardigheid is uitgedacht. In die zin nu zegt men, dat het gemeenschappelijk persoonlijk bezit en de persoonlijke vrijheid vallen onder het natuurrecht, omdat het onderscheid in bezit, en de slavernij niet door de natuur zijn ingevoerd, maar door het menselijk verstand uitgedacht, ten nutte van de menselijke samenleving. Ook hierin verandert de natuurwet niet, tenzij door bijvoeging. (Ia-IIae q. 94 a. 5 ad 3)

### **Articulus 6 Kan de natuurwet uit de harten der mensen uitgewist worden?**

Men beweert, dat de natuurwet uit de harten der mensen kan uitgewist worden. Immers de gewone Glossa laat op het gezegde uit de Brief aan de Romeinen: "Wanneer de volken, die geen wet hebben" enz., volgen, dat de wet der gerechtigheid, die de schuld uitgewist had, in het hart van de mens geschreven wordt, zodra hij door de genade vernieuwd wordt. Maar de wet der gerechtigheid is de natuurwet. Dus kan de natuurwet uitgewist worden. (Ia-IIae q. 94 a. 6 arg. 1)

De wet der genade is sterker dan de natuurwet welnu, de wet der genade wordt door schuld uitgewist. Dus veel meer ook de natuurwet. (Ia-IIae q. 94 a. 6 arg. 2)

Wat door de wet wordt vastgesteld, wordt als iets rechtvaardigs opgelegd. Maar vele dingen worden door de mensen vastgesteld tegen de natuurwet. Dus kan de natuurwet uit de harten uitgewist worden. (Ia-IIae q. 94 a. 6 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van Augustinus in Ite Boek van zijn Belijdenissen (IVe H.): "Uw wet is in de harten der mensen geschreven, en kan door geen enkele ongerechtigheid verwoest worden". Maar de wet, die in de harten geschreven is, is de natuurwet. Dus kan de natuurwet niet uitgewist worden. (Ia-IIae q. 94 a. 6 s. c.)

Zoals vroeger gezegd is (4e en 5e Art.), behoren op de eerste plaats tot de natuurwet sommige zeer algemene voorschriften, die door allen gekend zijn; op de tweede plaats, enkele secundaire voorschriften, die als conclusies zijn, die aan de algemene beginselen nog zeer nabij zijn. Met betrekking tot die algemene beginselen, kan de natuurwet onmogelijk volkomen uit de harten der mensen uitgewist worden; wel kan zij in een bijzonder geval uitgewist worden, in zover het verstand door de begeerlijkheid of een andere hartstocht verhinderd wordt een algemeen beginsel toe te passen op een bijzonder geval, zoals vroeger gezegd is (LXXVIIe Kw., 2e Art.). Met betrekking tot de andere,

secundaire beginselen kan de natuurwet uit de harten der mensen uitgewist worden, ofwel door verkeerde overreding (op dezelfde manier, waardoor ook in de beschouwende wetenschap dwalingen voorkomen met betrekking tot noodzakelijke conclusies), of ook wel door verbeelde gewoonten en bedorven hebbelikheden, zoals bij sommigen roof of zonden tegen de natuur niet voor verkeerd werden gehouden. (Vgl. 4e Art.). Daarover spreekt de Apostel in zijn Brief aan de Romeinen (1, 24 vv.). (Ia-IIae q. 94 a. 6 co.)

De schuld wist de natuurwet uit met betrekking tot een particulier geval, niet met betrekking tot alle gevallen, tenzij voor de secundaire voorschriften der natuurwet, op de manier waarop we dat (in de Leerstelling) verklaard hebben. (Ia-IIae q. 94 a. 6 ad 1)

Ofschoon de genade krachtadiger werkt dan de natuur, is toch de natuur meer wezenlijk in de mens en dus meer blijvend. (Ia-IIae q. 94 a. 6 ad 2)

Die redenering gaat uit van de secundaire voorschriften van de natuurwet, waartegen sommige wetgevers enkele voorschriften gemaakt hebben, die onrechtvaardig zijn. (Ia-IIae q. 94 a. 6 ad 3)

## **Quaestio 95 Over de menselijke wet**

Na de natuurwet moeten we onze aandacht wijden aan de menselijke wet. Op de eerste plaats aan de menselijke wet, op zich zelf beschouwd; vervolgens aan de bevoegdheid van de menselijke wet, en op de derde plaats aan hare veranderlijkheid. Met betrekking tot de menselijke wet zelf, stellen we vier vragen: 1) Over het nut van de menselijke wet. 2) Over de oorsprong er van. 3) Over de kwaliteiten er van. 4) Over de verdeling er van. (Ia-IIae q. 95 pr.)

### **Articulus 1 Is het nuttig, dat er door de mensen wetten gemaakt worden?**

Men beweert, dat het niet nuttig is, dat er door de mensen wetten gemaakt worden. Immers de bedoeling van iedere wet is de mensen goed te maken, zoals hierboven gezegd is (XCIIe Kw., 1e Art.). Welnu de mensen worden gemakkelijker vrijwillig tot het goede aangespoord door vermaningen, dan gedwongen door wetten. Dus is het niet nuttig dat er wetten gemaakt worden. (Ia-IIae q. 95 a. 1 arg. 1)

De Wijsgeer zegt in het Ve Boek zijner Ethica (IVe H., Nr 7), dat de mensen tot de rechter hun toevlucht nemen, als tot het levende recht. Welnu de levende gerechtigheid is beter dan de dode, die door de wetten uitgedrukt wordt. Dus was het beter geweest, dat de uitvoering van de gerechtigheid geschiedde door het oordeel van rechters, dan dat er wetten gemaakt werden. (Ia-IIae q. 95 a. 1 arg. 2)

Iedere wet regelt de menselijke daden, zoals uit het hierboven gezegde blijkt (XCe Kw., 1e en 2e Art.). Maar daar de menselijke daden gaan over afzonderlijke

gevallen, die oneindig in aantal zijn, kunnen die dingen, die dienen om de menselijke daden te regelen, niet voldoende overwogen worden, tenzij door een wijs man, die de afzonderlijke gevallen nagaat. Dus was het beter geweest, dat de daden geregeld werden door het oordeel van wijze mensen, dan door een of andere wet. Het is dus niet noodzakelijk dat er menselijke wetten gemaakt worden. (Ia-IIae q. 95 a. 1 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van Isidorus in het Ve Boek van zijn Etymologieën (XXe H.): “De wetten zijn gemaakt, opdat door de vrees er voor de dристheid der mensen zou bedwongen worden, zodat de onschuld veilig zij onder de slechten, en door vrees voor straf, de slechten geremd worden in hun macht om nadeel toe te brengen”. Welnu deze dingen zijn volstrekt nodig onder de mensen. Dus is het nodig dat er menselijke wetten gemaakt worden. (Ia-IIae q. 95 a. 1 s. c.)

Zoals hierboven gezegd is (LXIIIe Kw., 1e Art), is er in de mens van nature een neiging tot de deugd, maar de volmaaktheid der deugd bereikt de mensen slechts door tucht, zoals we ook zien, dat de mens door vinding voorzien wordt in zijn noodzakelijke behoeften, b.v. in spijs en kleding, waarvoor hij de beginselen van nature heeft, nl. zijn verstand en zijn handen, niet echter de volmaking, zoals de overige dieren, waaraan de natuur voldoende dekking en voedsel gegeven heeft. Deze tucht kan de mens zich zelf niet gemakkelijk opleggen, daar de volmaaktheid der deugd voornamelijk bestaat in het afhouden van de mens van ongeoorloofde genoegens, waartoe hij vooral geneigd is, het meest in de jongelingsjaren, waarin hij dan ook een strengere tucht nodig heeft. Daarom moet de tucht, waardoor de mensen tot de deugd geleid worden, door anderen worden opgelegd. Voor jongelieden, die tot de deugd geneigd zijn krachtens een goede gesteltenis van de natuur, of door gewoonte, of meer door Gods genade, is de vaderlijke tucht voldoende, die bestaat uit raadgevingen. Maar de weerbarstige jongelieden, die tot verkeerde daden geneigd zijn en niet gemakkelijk door woorden te overreden zijn, moeten met geweld, of door vrees, van het kwaad afgehouden worden, opdat zij tenminste daardoor het kwade niet meer zouden bedrijven en anderen met rust laten, totdat ze ten slotte zover komen, dat ze uit hun eigen doen, wat ze tevoren uit vrees deden, en deugdzzaam worden. Dergelijke tucht, die dwingt door vrees voor straf, is de tucht van de wet. Vandaar is het voor de vrede en de deugd der mensen nodig, dat er wetten gemaakt worden, daar volgens het gezegde van de Wijsgeer in het 1e Boek zijner Politiek (IIe H., Nr 12), de mens het beste van alle dieren is, zo hij vervolmaakt is door de deugd, gelijk hij het slechtste van alle is, zonder wet en gerechtigheid, want hij heeft het wapen van zijn verstand, om zijn verkeerde neigingen en zijn wreedaardige inborst bot te vieren, wat de overige dieren niet hebben. (Ia-IIae q. 95 a. 1 co.)

Mensen met een goede gesteltenis worden gemakkelijker tot de deugd gebracht door raadgevingen, die een beroep doen op hun wil, dan door dwang; maar zij,

die een slechte gesteltenis bezitten, worden niet tot de deugd gebracht tenzij door dwang. (Ia-IIae q. 95 a. 1 ad 1)

De Wijsgeer zegt in het 1e Boek der Rhetorica (1e H., Nr 7): “Het is beter, dat alles door de wet geregeld wordt, dan dat het overgelaten wordt aan het oordeel van rechters”. En dit om drie redenen: ten eerste, omdat het gemakkelijker is weinige wijze lieden te vinden, nodig om goede wetten te maken, dan vele, die nodig zijn om goed te oordelen over de afzonderlijke gevallen. Ten tweede, omdat zij, die de wetten maken, lange tijd overwegen, wat door de wetten bepaald moet worden, terwijl de oordelen over afzonderlijke gevallen geveld worden naar aanleiding van plotseling voorkomende gevallen. Gemakkelijker toch kan de mens uit veel overwogen gevallen zien, wat rechtvaardig is, dan uit een enkel geval. Ten derde, omdat de wetgevers in het algemeen en over de toekomst oordelen, terwijl de mensen, die rechtszittingen leiden, oordelen over het tegenwoordige, waarbij ze beïnvloed worden door sympathie en antipathie, of hebzucht, en zo onrechtvaardig oordelen. Daar dus het levende recht van de rechter niet bij velen gevonden wordt en omdat het van de rechte weg kan afwijken, daarom is het noodzakelijk zoveel mogelijk door wetten vast te leggen, wat geoordeeld moet worden, en zo weinig mogelijk aan het oordeel der mensen over te laten. (Ia-IIae q. 95 a. 1 ad 2)

Sommige gevallen, die niet door de wet omschreven kunnen worden, moeten aan het oordeel van de rechters overgelaten worden, zoals de Wijsgeer ook zegt (t. a. pl., Nr 8), b. v. of iets gebeurd is of niet, en dergelijke. (Ia-IIae q. 95 a. 1 ad 3)

## Articulus 2 Is iedere wet, door mensen gemaakt, van de natuurwet afgeleid?

Men beweert, dat niet iedere wet, door mensen gemaakt, van de natuurwet is afgeleid. Immers, de Wijsgeer zegt in het Ve Boek zijner Ethica (VII H., Nr 1): “Het wettelijke recht is datgene, wat te voren zowel zus als zo kon zijn”. Maar wat uit de natuurwet voortkomt, kon tevoren niet zowel zus als zo zijn. Dus is niet alles wat door menselijke wetten vastgesteld is, van de natuurwet afgeleid. (Ia-IIae q. 95 a. 2 arg. 1)

Het positief recht is tegengesteld aan het natuurrecht, zoals Isidorus bewijst in het Ve Boek zijner Etymologieën (IVe H.), en ook de Wijsgeer in het Ve Boek zijner Ethica (t. a. pl.). Welnu die dingen, die bij wijze van gevolgtrekkingen afgeleid worden van de algemene beginselen van de natuurwet, behoren tot de natuurwet, zoals hierboven gezegd is (XCIVe Kw., 4e Art.). Dus zijn de wetten door mensen gemaakt, niet van de natuurwet afgeleid. (Ia-IIae q. 95 a. 2 arg. 2)

De natuurwet is voor allen dezelfde. De Wijsgeer immers zegt in het Ve Boek van zijn Ethica (t. a. pl.): “Het natuurrecht heeft overal dezelfde kracht”. Indien dus de menselijke wetten van de natuurwet zouden afgeleid zijn, dan zou ook volgen, dat zij voor allen

dezelfde zouden zijn, wat vals is. (Ia-IIae q. 95 a. 2 arg. 3)

Van die dingen, die van de natuurwet zijn afgeleid, kan een reden aangegeven worden. Maar niet van alles, wat door de ouderen bij wijze van wet is vastgesteld, kan een reden aangegeven worden, zoals de Jurisperitus zegt. Dus zijn niet alle menselijke wetten van de natuurwet afgeleid. (Ia-IIae q. 95 a. 2 arg. 4)

Maar daartegenover staat het gezegde van Tullius in zijn Retorica (IIe B., LIIIe H.): “De wetten en de godsdienst hebben sanctie gegeven aan die dingen, die van de natuur voortkomen en door de gewoonte kracht hebben gekregen.” (Ia-IIae q. 95 a. 2 s. c.)

Volgens Augustinus (Over de vrije Wil Ie B., Ve H.) is datgene, wat niet rechtmatig is, geen wet. Vandaar heeft iets slechts in zover kracht van wet, als het rechtvaardig is. Met betrekking tot de menselijke dingen wordt iets rechtmatig genoemd, voor zover het rechtgeordend is, overeenkomstig de maatstaf van de rede. De allereerste maatstaf nu van de rede is de natuurwet, zoals uit het hierboven gezegde blijkt (XCIIe Kw., 2e Art., Antw. op de 2e Bed.). Vandaar heeft een menselijke wet slechts in zover kracht van wet, als ze van de natuurwet afgeleid is. Indien zij echter in iets van de natuurwet afwijkt, is ze geen wet meer, maar een vernietiging van de wet. Nu moet men in het oog houden, dat iets op twee manieren van de natuurwet kan worden afgeleid: ten eerste, als een gevolgtrekking uit algemene beginselen; ten tweede, als een nadere bepaling van iets meer algemeen. De eerste manier is hetzelfde als waarop in de beschouwende wetenschap uit de beginselen nadere gevolgtrekkingen worden afgeleid. De tweede manier echter is hetzelfde, als waarop in de kunst algemene concepten tot iets bepaalds omschreven worden, als b.v. een kunstenaar het algemeen concept van huis nader moet bepalen tot dit of dat concept van een huis. Van de algemene beginselen der natuurwet worden dus sommige wetten afgeleid bij wijze van gevolgtrekkingen, zoals b.v.: Men mag niet doodslaan, als een gevolgtrekking afgeleid kan worden van: Men mag iemand geen kwaad doen. Andere wetten worden van de algemene beginselen van de natuurwet afgeleid bij wijze van nadere bepalingen: zo zegt b.v. de natuurwet, dat iemand, die zondigt, gestraft moet worden. Maar dat hij met die of die straf gestraft moet worden, is een nadere bepaling van de natuurwet. Beide worden in de menselijke wet gevonden. Maar de bepalingen, die op de eerste manier afgeleid zijn, ontleen hun kracht niet alleen aan de menselijke wet, maar ook enigszins aan de natuurwet. Maar die bepalingen, die op de tweede manier afgeleid zijn, ontleen hun kracht alleen aan de menselijke wet. (Ia-IIae q. 95 a. 2 co.)

De Wijsgeer spreekt alleen over die bepalingen, die door nadere bepaling of specificering van de voorschriften van de natuurwet zijn afgeleid. (Ia-IIae q. 95 a. 2 ad 1)

Die redenering gaat uit van die voorschriften, die van de natuurwet afgeleid zijn bij wijze van gevolgtrekkingen. (Ia-IIae q. 95 a. 2 ad 2)

De algemene beginselen van de natuurwet kunnen om de grote verscheidenheid der menselijke omstandigheden niet op allen gelijk worden toegepast. Hieruit komt het verschil in de positieve wetten bij verschillende volkeren voort. (Ia-IIae q. 95 a. 2 ad 3)

Die woorden van de Jurisperitus moeten met betrekking tot die dingen verstaan worden, die door de Ouderen ingevoerd zijn als bijzondere bepalingen van de natuurwet, tot welke bepalingen het oordeel van bestudeerden en voorzichtigen zich verhoudt als tot sommige beginselen, voor zover zij nl. terstond zien wat meer passend is om bijzonder bepaald te worden. Vandaar zegt de Wijsgeer in het VIe Boek van zijn Ethica (XIe H., Nr 6) dat met betrekking tot die zaken, men niet minder gewicht moet hechten aan het oordeel van ervaren en bejaarde mannen, of aan onbewijsbare oordelen en meningen van bezonnen mannen, dan aan bewijsvoeringen. (Ia-IIae q. 95 a. 2 ad 4)

### Articulus 3 Is de opgave van Isidorus over de hoedanigheden van de positieve wet juist?

Men beweert, dat de opgave van Isidorus in het Ve Boek van zijn Etymologieën (XXIIe H.) over de hoedanigheden van de positieve wet, niet juist is. Zij luidt: “De wet moet eervol zijn, rechtvaardig, mogelijk” overeenkomstig de natuur, volgens de gebruiken van het land, aangepast aan plaats en tijd, nodig, nuttig, duidelijk, opdat iemand door de onduidelijkheid er van niet in dwaling verkere, en niet voorgeschreven voor private belangen, maar voor het algemeen belang der burgers”. Te voren immers (t. a. pl., XIIe H.), zet hij de hoedanigheden van de wet uiteen in drie voorwaarden, nl.: “De wet moet beantwoorden aan datgene wat de rede bepaalt, op voorwaarde dat het overeenkomt met de godsdienst, met de tucht en met het welzijn der burgers”. Al de overige voorwaarden zijn dus overbodig. (Ia-IIae q. 95 a. 3 arg. 1)

Volgens het gezegde van Tullius in zijn Boek Over de Ambtsplichten (Ie B., VIIe H.), valt de rechtvaardigheid onder de eerzaamheid. Indien de wet dus eerzaam genoemd wordt, is het overbodig er nog rechtvaardig aan toe te voegen. (Ia-IIae q. 95 a. 3 arg. 2)

In het IIe Boek van zijn Etymologieën (Xe H.) stelt Isidorus de geschreven wet tegenover de gewoonte. Dus moet er in de bepaling van wet niet bijgezet worden, dat ze volgens de gebruiken van het land moet zijn. (Ia-IIae q. 95 a. 3 arg. 3)

Nodig kan op twee manieren gezegd worden, nl. dat wat volstrekt nodig is, wat onmogelijk anders kan zijn; en die noodzakelijkheid valt niet onder het bereik van het menselijk oordeel en dus ook niet onder de menselijke wet. Ook kan iets nodig zijn om het doel, en deze noodzakelijkheid is hetzelfde als nuttigheid. Dus is het overbodig beide te noemen in nodig en nuttig. (Ia-IIae q. 95 a. 3 arg. 4)

Maar daartegenover staat het gezag van Isidorus. (Ia-

IIae q. 95 a. 3 s. c.)

De vorm van ieder ding, dat om een doel is, moet nader bepaald worden in verhouding tot dat doel; zo moet de vorm van een zaag zo zijn, dat ze geschikt is om te zagen. Daar wijst ook de Wijsgeer op in zijn Fysica (IIe Boek, IXe H., Nr 2). Ieder ding dat door iets anders geregeld en gemeten wordt, moet ook een vorm hebben in verhouding tot zijn regel en maatstaf. De menselijke wet nu heeft beide, omdat ze én geordend is tot een doel, én een regel en maatstaf is, geregeld en gemeten naar een hogere maatstaf, nl. de goddelijke wet en de natuurwet, zoals vroeger werd bewezen (vorig Art., en CXIIIe Kw., 3e Art.). Het doel nu van de menselijke wet is het nut der mensen, zoals de Jurisperitus zegt. In verband hiermee neemt Isidorus drie hoedanigheden voor de wet aan, nl. dat ze moet overeenkomen met de godsdienst, in zover ze een verhouding zegt tot de goddelijke wet; met de tucht, in zover ze een verhouding zegt tot de natuurwet; en met het welzijn der burgers, in zover ze een verhouding zegt tot het nut der mensen. Tot deze drie voorwaarden worden alle overige teruggebracht. Het eervol zijn van de wet wordt teruggebracht tot het overeenkomen met de godsdienst. Wat verder volgt, nl. rechtvaardig, mogelijk, overeenkomstig de natuur, volgens de gebruiken van land, aangepast aan plaats en tijd, wordt teruggebracht tot overeenkomen met de tucht. Immers de menselijke tucht kan ten eerste beschouwd worden met betrekking tot de orde van de rede, en in zover wordt ze rechtvaardig geheten; ten tweede, met betrekking tot de macht tot handelen, want de tucht moet een ieder aangepast zijn, overeenkomstig zijn mogelijkheden, natuurlijk ook de mogelijkheden van de natuur in aanmerking genomen. Immers hetzelfde kan niet opgelegd worden aan knapen en aan volwassen mannen. De aanpassing van de tucht moet ook overeenkomstig zijn met de menselijke gebruiken: de mens immers kan niet alleen in gemeenschap leven, zonder met de gewoonten van anderen rekening te houden. Ten derde zegt hij, met betrekking tot de verschillende verschuldigde omstandigheden: aangepast aan plaats en tijd. Wat echter volgt: noodzakelijk, nuttig, enz. wordt teruggebracht tot datgene wat nuttig is voor het heil: de noodzakelijkheid wordt teruggebracht tot het wegnemen van het kwaad; de nuttigheid tot het nakomen van het goed; de openbaarmaking echter om nadeel te voorkomen, wat uit de wet zelf zou kunnen voortkomen. En omdat, zoals hierboven gezegd is (XCe Kw., 2e Art.), de wet gericht is op het algemeen welzijn, wordt dit in het laatste gedeelte van de bepaling aangetoond. En hieruit blijkt tevens het antwoord op de bedenkingen. (Ia-IIae q. 95 a. 3 co.)

#### Articulus 4 Geeft Isidorus een juiste verdeling van de menselijke wet?

Men beweert, dat Isidorus een onjuiste verdeling geeft van de menselijke wet of van het menselijke recht. In dit recht immers is volgens hem het “jus gentium” vervat, wat zoals hij zelf zegt (Ve Boek der Etymologieën, VIe H.), aldus genoemd wordt, omdat bijna alle volkeren dit

gebruiken. Welnu, zoals hij zelf zegt (t. a. pl, IVe H.), is het natuurrecht, wat gemeen is aan alle volkeren. Dus valt het “jus gentium” niet onder het positief menselijk recht, maar eerder onder het natuurrecht. (Ia-IIae q. 95 a. 4 arg. 1)

Wat dezelfde kracht bezit, verschilt niet formeel, maar slechte materieel. Welnu de wetten, volksbesluiten, senaatsbesluiten en dergelijke, die hij aangeeft (t. a. pl, Xe H. en volgende), bezitten alle dezelfde kracht. Dus verschillen ze slechts materieel. Welnu met zulk een onderscheid moet in de kunst geen rekening gehouden worden, daar het in het oneindige kan zijn. Dus is die verdeling der menselijke wetten onjuist. (Ia-IIae q. 95 a. 4 arg. 2)

Evenals er in een staat vorsten, priesters en soldaten zijn, zo zijn er ook andere ambten. Zoals er dus een militairen-recht en een publiek recht is, wat voor priesters bestaat en voor magistraten, zo moeten er ook enkele rechten worden aan gegeven die betrekking hebben op andere staatsambten. (Ia-IIae q. 95 a. 4 arg. 3)

Die dingen die bijkomstig zijn, moeten niet geteld worden. Welnu het is voor een wet bijkomstig dat zij door dien, of een ander mens gemaakt wordt. Dus wordt de verdeling der menselijke wetten naar de namen van wetgevers, zoals nl. een de wet Cornelia, een ander de wet Falcidia genoemd wordt, onjuist. (Ia-IIae q. 95 a. 4 arg. 4)

Maar daartegenover staat het gezag van Isidorus. (Ia-IIae q. 95 a. 4 s. c.)

Ieder ding kan krachtens zichzelf verdeeld worden naar datgene wat in zijn wezen vervat is, zoals in het wezen van een dier de ziel vervat is, die redelijk is, of onredelijk; en daarom worden de dieren eigenlijk en krachtens zichzelf verdeeld in redelijke en onredelijke, echter niet in wat heel en al buiten het wezen van het dier ligt. Nu zijn er vele dingen in het wezen van de menselijke wet, waarnaar de menselijke wet eigenlijk en krachtens haarzelf verdeeld kan worden. Het eerste wezenselement immers van de menselijke wet is, dat zij is afgeleid van de natuurwet, zoals uit hetgeen hierboven gezegd is, blijkt (2e Art.), en hiermede overeenkomstig wordt het positief recht verdeeld in het “jus gentium” en het burgerlijk recht, volgens de twee manieren op welke iets van de natuurwet kan afgeleid worden, gelijk boven gezegd is (t. a. pl.), want onder het “jus gentium” vallen die dingen, die van de natuurwet afgeleid worden, als gevolgtrekkingen uit beginselen, zoals rechtvaardige kopen, verkopen en dergelijke, zonder welke de mensen onderling niet kunnen leven: wat overeenkomstig de natuurwet is, omdat de mens van nature een gezelschapsdier is, gelijk bewezen wordt in het Ie Boek der Politiek (IIe H.); die dingen echter die van de natuurwet afgeleid worden bij wijze van nadere bepaling, vallen onder het burgerlijk recht, naar gelang iedere staat iets voor zich naar omstandigheden nader bepaalt. Het tweede wezenselement van de menselijke wet is, dat zij gericht is op het algemeen welzijn van de staat.

Hiermede overeenkomstig kan men de menselijke wet verdelen naar de verscheidenheid van personen die op bijzondere wijze voor het algemeen welzijn werken; zoals de priesters, die God voor het volk bidden; de vorsten, die het volk besturen; en de soldaten, die voor het volk strijden. En aldus bestaan er voor deze mensen bijzondere wetten. Het derde wezenselement van de menselijke wet is, dat zij is ingesteld door degene die de staatsgemeenschap bestuurt, zoals hierboven gezegd is (XCC Kw., 3e Art.). Hiermede overeenkomstig worden de menselijke wetten onderscheiden naar de verschillende staatsbesturen, waarvan er een, zoals de Wijsgeer zegt in het IIIe Boek der Politiek (Xe H.), het alleenbestuur is, wanneer nl. de staat door één persoon bestuurd wordt, en hiermede overeenkomstig ontstaan de vorstenbepalingen. Een ander bestuur echter is de aristocratie, d. w. z. de heerschappij van de besten of, voornaamsten, en overeenkomstig hiermede ontstaan de antwoorden der wijzen en ook de senaatsbesluiten. Een ander bestuur in de oligarchie, d. w. z. de heerschappij van enkele rijken en machtigen, en overeenkomstig hiermede ontstaat het Pretoriaans recht, wat ook honorarium genoemd wordt, weer een ander bestuur is dat van het volk, wat democratie genoemd wordt, en overeenkomstig hiermede ontstaan de volksbesluiten. Weer een ander is het tiranniek bestuur, wat totaal verdorven is: daaruit ontstaat geen enkele wet. Eindelijk is er een bestuur, uit bovengenoemde samengesteld, wat het beste is. Daaruit volgt en ontstaat de wet, die de ouderen tegelijk met het volk bekrachtigen, zoals Isidorus zegt (Ve Boek der Etymologieën, X H.). Het vierde wezenselement echter van de menselijke wet is, dat zij de menselijke handelingen richt. Overeenkomstig hiermede worden de wetten onderscheiden naar de verschillende zaken, waarover de wetten gaan, en die soms naar de makers genoemd worden; zoals de Wet Julia over het overspel, de Wet Cornelia over sluipmoord, enz., niet om de makers, maar om de zaken waarover zij gaan. (Ia-IIae q. 95 a. 4 co.)

Het “jus gentium” is wel enigszins natuurlijk voor de mens, voor zover hij redelijk is, in zover het van de natuurwet wordt afgeleid bij wijze van gevolgtrekking, welke niet ver van de beginselen verwijderd ligt. Vandaar komen de mensen daarin gemakkelijk overeen. Het wordt echter van de natuurwet onderscheiden, vooral van het recht, dat gemeen is aan alle dieren. Voor de andere bedenkingen blijkt het antwoord uit hetgeen gezegd is (in de Leerstelling). (Ia-IIae q. 95 a. 4 ad 1)

## Quaestio 96 Over de bevoegdheid van de menselijke wet

Na de wet op zichzelf, moeten we haar macht beschouwen. Hiertoe stellen we zes vragen: 1) Moet de menselijke wet in het algemeen gesteld worden? 2) Moet de menselijke wet alle ondeugden verbieden? 3) Moet de menselijke wet alle deugddaden gebieden? 4) Bindt de menselijke wet in geweten? 5) Zijn alle mensen aan de menselijke wet onderworpen? 6) Mogen degenen,

die aan de wet onderworpen zijn, buiten de letter van de wet om handelen? (Ia-IIae q. 96 pr.)

### Articulus 1 Moet de menselijke wet in het algemeen gesteld worden, ofwel in het bijzonder?

Men beweert, dat de menselijke wet niet in het algemeen gesteld moet worden, maar wel in het bijzonder. De Wijsgeer immers zegt in het Ve Boek van zijn Ethica (VIIe H. Nr. 1): “De voorschriften der wet en de uitspraken der rechters zijn gesteld voor bijzondere gevallen”. En inderdaad, de uitspraken van het gerecht gelden voor bijzondere feiten. Dus worden de wetten niet alleen in het algemeen gesteld, maar ook in het bijzonder. (Ia-IIae q. 96 a. 1 arg. 1)

De wet regelt de menselijke daden, zoals hierboven gezegd is (XCe Kw., 1e en 2e Art.). Welnu de menselijke daden betrekken zich op afzonderlijke gevallen. Dus moet de menselijke wet niet in het algemeen gesteld worden, maar wel in het bijzonder. (Ia-IIae q. 96 a. 1 arg. 2)

De wet is norm en maatstaf der menselijke daden, zoals hierboven gezegd is (t. a. pl.). Welnu een maatstaf moet volstrekt zeker zijn, zoals we lezen in het Xe Boek der Metafysica (IXe B., 1e H., Nr 9). Daar dus met betrekking tot de menselijke daden niets algemeen zo zeker kan zijn, zonder dat er het particuliere in iets van afwijkt, is het duidelijk, dat de wet niet in het algemeen, maar in het bijzonder gesteld moet worden. (Ia-IIae q. 96 a. 1 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Juriperitus: “Wetten moeten gesteld worden met betrekking tot die dingen die gewoonlijk voorkomen; met betrekking tot die dingen die een enkele maal voorkomen worden geen wetten gesteld”. (Ia-IIae q. 96 a. 1 s. c.)

Al wat om een doel is, moet evenredig zijn aan dat doel. Welnu het doel van de wet is het algemeen welzijn, daar volgens Isidorus (Etymologieën, Ve Boek, XXIe H.), de wet moet voorgeschreven worden, niet voor het particulier belang, maar voor het algemeen welzijn der burgers. Daarom moeten de menselijke wetten evenredig zijn aan het algemeen welzijn. Het algemeen welzijn bestaat uit meerdere dingen; en daarom moet de wet betrekking hebben op meerdere, zowel wat personen betreft, als wat zaken en tijd betreft. Immers de staatsgemeenschap bestaat uit vele personen, en in haar belangen wordt door verschillende handelingen voorzien; ook wordt ze niet gemaakt om slechts kort te duren, maar om altijd te blijven voortbestaan, doordat de burgers steeds door andere vervangen worden, zoals Augustinus zegt in zijn Boek De Stad Gods (XXIIe B., VIe H.). (Ia-IIae q. 96 a. 1 co.)

In het Ve Boek van zijn Ethica (t. a. pl.) spreekt de Wijsgeer van drie soorten wetten in het positief recht. Sommige worden zonder meer in het algemeen gesteld, en die worden algemene wetten genoemd. Van

dergelijke wetten zegt hij, dat ze te voren zowel zus als anders konden zijn, echter niet als ze vastgesteld zijn, b. v. dat de gevangenen voor een gestelde prijs kunnen losgekocht worden. Andere zijn onder een bepaald opzicht algemeen, onder een ander opzicht particulier. Deze worden voorrechten genoemd, bij wijze van private wetten, omdat ze op afzonderlijke personen slaan, terwijl hun macht zich toch uitstrekt over meerdere zaken. En hiermede overeenkomstig volgt er: “Nog zijn sommige wetten voor bijzondere gevallen gesteld”. Ook worden sommige voorschriften uitspraken der wet genoemd, niet omdat zij wetten zijn, maar om de toepassing van algemene wetten op bijzondere feiten, zoals de uitspraken van het gerecht, die voor recht gehouden worden; en overeenkomstig hiermede volgt er: “En de uitspraken van het gerecht”. (Ia-IIae q. 96 a. 1 ad 1)

Datgene wat leidend is, moet voor meerdere leidend zijn. Vandaar zegt de Wijsgeer in het Xe Boek der Metafysica (IX B., Ie H., Nr 7), dat alles wat onder een soort valt, naar datgene wordt afgemeten wat het eerste is in die soort. Want indien er zovele regels of maten zouden zijn als er gemetene of geregelde dingen zijn, dan zou het nut van regels of maten ophouden, wat hierin bestaat dat vele dingen uit één kunnen gekend worden. En aldus zou de wet geen enkel nut hebben, indien zij zich slechts over één enkele daad zou uitstrekken, want om bijzondere daden te richten worden bijzondere voorschriften van voorzichtige mannen gegeven. De wet echter is algemeen, zoals hierboven gezegd is (XCIVe Kw., 2e en 3e Art.). (Ia-IIae q. 96 a. 1 ad 2)

Men moet niet dezelfde zekerheid in alles zoeken, gelijk in het Ie Boek der Ethica gezegd wordt (IIIe H., Nr 1). Vandaar volstaat bij wisselvallige dingen, zoals de natuurdingen en menselijke zaken zijn, zulk een zekerheid, dat iets waar is in de meeste gevallen, ofschoon het in sommige gevallen wel eens anders is. (Ia-IIae q. 96 a. 1 ad 3)

## Articulus 2 Moet de menselijke wet alle ondeugden tegengaan?

Men beweert, dat de menselijke wet alle ondeugden moet tegengaan. Isidorus zegt immers in het Ve Boek van zijn Etymologieën (XXe H.), dat de wetten gemaakt zijn om door de vrees er voor de dристheid te bedwingen. Welnu de dристheid wordt niet voldoende bedwongen, tenzij iedere ondeugd door de wet wordt tegengegaan. Dus moet de menselijke wet alle ondeugden tegengaan. (Ia-IIae q. 96 a. 2 arg. 1)

Het doel van de wetgever is de burgers deugdzaam te maken. Maar iemand kan niet deugdzaam zijn, tenzij hij van alle ondeugden bevrijd is. Dus moet de menselijke wet alle ondeugden tegengaan. (Ia-IIae q. 96 a. 2 arg. 2)

De menselijke wet is afgeleid van de natuurwet, zoals hierboven gezegd is (XCVe Kw., 2e Art.). Maar iedere ondeugd staat tegenover de natuurwet. Dus moet de menselijke wet alle ondeugden tegengaan. (Ia-IIae q.

96 a. 2 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde uit het Boek Over de vrije Wil (Ie B., Ve H.): “Ik geloof dat deze wet, die voorgeschreven is om het volk te regeren, terecht deze dingen veroorlooft, die door de Goddelijke Voorzienigheid gewroken worden”. Welnu, de Goddelijke Voorzienigheid wreekt slechts ondeugden. Dus laat de menselijke wet terecht enkele ondeugden toe, door ze niet te verhinderen. (Ia-IIae q. 96 a. 2 s. c.)

Reeds vroeger (XCe Kw., 1e en 2e Art.) is gezegd, dat de wet gesteld wordt als een norm en een maatstaf voor de menselijke daden. Welnu de maat moet gelijksoortig zijn met het gemetene, zoals we lezen in het Xe boek der Metafysica (IXe B., 1e H., Nr. 13), want verschillende dingen worden verschillend gemeten. Vandaar dus moeten de wetten aan de mensen opgelegd worden volgens hun omstandigheden, daar de wet volgens Isidorus (Ve Boek der Etymologieën, XXIe H.) mogelijk, overeenkomstig de natuur en de gebruiken van het land moet zijn. Het vermogen om te handelen, of de macht, komt voort uit een innerlijke hebbelijkheid of gesteltenis; immers hetzelfde is niet mogelijk voor iemand die de deugd niet heeft, en voor hem die deugdzaam is, zoals ook hetzelfde niet mogelijk is voor een knaap en een volwassen man. Daarom wordt niet dezelfde wet gemaakt voor knapen en voor volwassen mensen; immers vele dingen worden aan knapen toegestaan, die voor volwassenen berispelijk zijn en bij de wet gestraft worden. Op dezelfde manier moeten vele dingen toegestaan worden aan ondeugdzame mensen, die men niet kan dulden bij deugdzaam mensen. De menselijke wet nu wordt gesteld voor vele mensen, waarvan de meesten niet deugdzaam zijn. Daarom worden door de menselijke wet niet alle ondeugden, waarvan de deugdzamen zich onthouden, verhinderd, maar alleen de zwaardere ondeugden, waarvan het grootste gedeelte zich kan onthouden. Vooral echter moeten die ondeugden verhinderd worden, die anderen tot nadeel zijn, en waarvan de verhindering zich opdringt, wanneer men de menselijke gemeenschap in stand wil houden, zoals b. v. doodslag, diefstal, en dergelijke. (Ia-IIae q. 96 a. 2 co.)

De dристheid bestaat in anderen aan te vallen, en daarom worden haar vooral die zonden toegeschreven, waardoor de naasten beledigd worden, en die zonden worden door de menselijke wet verboden, zoals hierboven (in de Leerstelling) gezegd is. (Ia-IIae q. 96 a. 2 ad 1)

Het doel van de menselijke wet is de mensen te brengen tot de deugd, niet plotseling, maar langzamerhand. Daarom legt zij aan de onvolmaakten niet in eens die dingen op, die goed zijn voor volmaakten, b. v. dat ze zich van alle ondeugden zou onthouden. Anders toch zouden de onvolmaakten, doordat zij die voorschriften niet kunnen dragen, tot nog groter kwaad vervallen. We lezen in het Boek der Spreuken (30, 33): “Die met geweld de neus snuit, brengt bloed te voorschijn” en bij Mattheus lezen we (9, 17): “Indien nieuwe wijnen, (dit



zijn de voorschriften van het volmaakte leven) in oude zakken gedaan worden (d. i. aan onvolmaakte mensen worden opgelegd) scheuren ze, en de wijn gaat verloren (d. i. de voorschriften worden veracht en de mensen vervallen uit verachting tot groter kwaad). (Ia-IIae q. 96 a. 2 ad 2)

De natuurwet is een afstraling van de eeuwige wet in ons; de menselijke wet is minder volmaakt dan de eeuwige wet. Augustinus immers zegt in zijn boek *Over de vrije Wil* (Ie B., Ve H.): “Die wet, die gemaakt is om staten te regeren, staat veel toe en laat veel ongestraft, wat door de Goddelijke Voorzienigheid gewroken wordt; want omdat hij niet alles doet, is datgene, wat hij doet, nog niet af te keuren.” Vandaar kan de menselijke wet niet alles verhinderen, wat de natuurwet verhindert. (Ia-IIae q. 96 a. 2 ad 3)

### **Articulus 3 Gebiedt de menselijke wet alle deugddaden?**

Men beweert, dat de menselijke wet niet alle deugddaden gebiedt. De deugddaden toch zijn tegenovergesteld aan de slechte daden. Welnu, de menselijke wet verbiedt niet alle verkeerde daden, zoals (in het vorig artikel) gezegd is. Dus gebiedt ze ook niet alle deugddaden. (Ia-IIae q. 96 a. 3 arg. 1)

De deugddaad gaat uit van de deugd. Welnu de deugd is het doel van de wet, en daarom kan wat uit deugd voortkomt niet onder een voorschrift vallen van de wet. Dus gebiedt de menselijke wet niet alle deugddaden. (Ia-IIae q. 96 a. 3 arg. 2)

De menselijke wet ordent tot het algemeen welzijn, zo als hierboven gezegd is (XCe Kw., 2e Art.). Welnu sommige deugddaden zijn niet geordend tot het algemeen welzijn, maar tot het privaat belang. Dus gebiedt de menselijke wet niet alle deugddaden. (Ia-IIae q. 96 a. 3 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Wijsgeer in het *Ve Boek van zijn Ethica* (Ie H. Nr 14): “De wet gebiedt de werken én van de sterke, én van de matige, en van de zachtmoedige, en ook met betrekking tot overige deugden en ondeugden, gebiedt ze of verbiedt ze.” (Ia-IIae q. 96 a. 3 s. c.)

De verschillende soorten van deugden worden onderscheiden naar hun voorwerp, zoals blijkt uit wat vroeger gezegd werd (LIVE Kw., 2e Art.). Welnu alle deugdvoorwerpen kunnen teruggebracht worden, ofwel tot het privaat belang van één persoon, ofwel tot het algemeen welzijn van een gehele gemeenschap; zo kan b. v. iemand de daden van de sterke nastreven, ofwel tot het behoud van de staat, ofwel om het recht van zijn vriend te verdedigen; en zo is het ook met de andere deugden. De wet nu is, gelijk we gezien hebben (XCe Kw., 7e Art.), geordend tot het algemeen welzijn. Daarom is er geen enkele deugd waarvan de daden niet kunnen geboden worden door de wet. Toch gebiedt de menselijke wet niet alle daden van alle deugden, maar alleen die, welke ofwel onmiddellijk geordend kunnen worden tot het algemeen welzijn, zoals wanneer

sommige dingen direct gebeuren om het algemeen welzijn; ofwel middellijk, zoals die verordeningen van de wetgever, die betrekking hebben op de goede tucht, waardoor de burgers er toe geneigd zijn om het algemeen belang van de rechtvaardigheid en de vrede te bewaren. (Ia-IIae q. 96 a. 3 co.)

De menselijke wet verbiedt niet alle daden der ondeugden krachtens de verplichting van een voorschrift, zoals ze ook niet alle deugddaden beveelt, maar ze verhindert slechts enkele verkeerde daden van bepaalde ondeugden, zoals ze ook slechts enkele daden van afzonderlijke deugden gebiedt. (Ia-IIae q. 96 a. 3 ad 1)

Een daad kan op twee manieren aan een deugd worden toegeschreven: ten eerste, zó, dat de mens overeenkomstig een deugd handelt, zoals de daad van de rechtvaardigheid is, rechtmatig te handelen, en van de sterkte, krachtdadig op te treden. In die zin gebiedt de wet sommige deugddaden. Ten tweede, zó, dat iemand overeenkomstig een deugd handelt zoals een deugdzame handelt. Deze daden gaan altijd van de deugd uit en vallen niet onder het voorschrift van de wet, maar zijn haar doel, dat de wetgever beoogt. (Ia-IIae q. 96 a. 3 ad 2)

Iedere deugddaad kan geordend worden tot het algemeen welzijn, hetzij direct, hetzij indirect, zoals (in de Leerstelling) uiteengezet is. (Ia-IIae q. 96 a. 3 ad 3)

### **Articulus 4 Bindt de menselijke wet in geweten?**

Men beweert, dat de menselijke wet niet in geweten bindt. Een lagere bevoegdheid kan immers geen wet opleggen met betrekking tot het domein van een hogere bevoegdheid. Welnu de menselijke bevoegdheid, die de menselijke wet oplegt, is lager dan de goddelijke. Dus kan ze geen wet opleggen met betrekking tot het goddelijk domein, nl. het geweten. (Ia-IIae q. 96 a. 4 arg. 1)

De uitspraak van het geweten hangt hoofdzakelijk af van de goddelijke voorschriften. Welnu soms worden de goddelijke voorschriften door de menselijke wetten verijdeld, volgens het woord van Mattheus (15, 6): “Door uw overlevering hebt gij het bevel van God verijdeld.” Dus bindt de menselijke wet niet in geweten. (Ia-IIae q. 96 a. 4 arg. 2)

De menselijke wetten houden voor de mensen dikwijls nadeel en onrechtvaardigheid in, volgens Isaias (10, 1 v. v.): “Wee hun die onrechtvaardige wetten maken en schrijvende onrecht schrijven, om in het gericht de armen te onderdrukken en geweld te plegen aan de zaak der geringen van mijn volk”. Maar iedereen mag druk en geweld ontwijken. Dus bindt de wet niet in geweten. (Ia-IIae q. 96 a. 4 arg. 3)

Maar daartegenover staat het woord van Petrus (1e Brief, 2, 19): “Dit is de genade, wanneer iemand om wille van zijn geweten ellende doorstaat en onrechtvaardigheid lijdt”. (Ia-IIae q. 96 a. 4 s. c.)

De wetten, door mensen gemaakt, zijn ofwel rechtvaardig, ofwel onrechtvaardig. Indien ze rechtvaardig zijn, binden ze in geweten krachtens de eeuwige wet, waarvan ze zijn afgeleid, overeenkomstig het woord uit het Boek der Spreuken (8, 15): “Door mij regeren de Koningen en onderscheiden de makers van wetten, wat rechtvaardig is”. Wetten nu worden rechtvaardig genoemd, én van de kant van het doel, wanneer ze geordend zijn tot het algemeen welzijn; én van de kant van het gezag, wanneer ze de macht van degene, die ze maakt, niet boven gaan; én van de kant van het wezen van de wet, wanneer ze haar onderdanen naar verhouding gelijke lasten opleggen voor het algemeen belang. Immers, daar één mens deel uitmaakt van de gemeenschap, is alles, wat die mens is of heeft, van de gemeenschap, gelijk ook alles wat een deel is, van het geheel is. Daarvandaan brengt soms de natuur enig nadeel toe aan het deel, om het geheel te behouden. Hiermee in overeen stemming zijn die wetten, die naar verhouding gelijke lasten opleggen, rechtvaardig en binden ze ook in geweten, en zijn het echte wetten. Wetten kunnen onrechtvaardig zijn op twee manieren: ten eerste, voor zover ze tegengesteld zijn aan het menselijk goed. Dit kan op de drie bovengenoemde manieren: ofwel van de kant van het doel, wanneer een of andere overste aan zijn onderdanen overdreven zware wetten oplegt, die geen betrekking hebben op het algemeen welzijn, maar eerder op eigen hebzucht of eer; ofwel van de kant van het gezag, wanneer iemand b.v. een wet maakt, buiten zijn gegeven bevoegdheid om; ofwel van de kant van het wezen van de wet, wanneer b. v. de lasten ongelijk over de menigte verdeeld zijn, zelfs al zijn ze op het algemeen welzijn gericht. Dergelijke voorschriften zijn eerder gewelddadigheden dan wetten, omdat volgens Augustinus (Over de vrije Wil, Ie B., Ve H.) iets wat onrechtvaardig is, geen wet is. Daarvandaan binden der gelijke wetten niet in geweten, tenzij om ergernis of oproer te vermijden, waarom de mens zelfs van zijn recht afstand moet doen, overeenkomstig het woord van Mattheus (5, 40-41): “Indien iemand U vraagt, duizend schreden met hem te gaan, ga er met hem dan nog twee duizend, en indien iemand U een onderkleed vraagt geef hem dan ook uw opperkleed.”. Op een andere manier kunnen de wetten onrechtvaardig zijn, doordat ze tegengesteld zijn aan het goddelijk goed, zoals de wetten van tirannen, die afgoderij geboden, of wat ook in strijd is met de goddelijke wet. Dergelijke wetten mag men in het geheel niet onderhouden, daar men eerder aan God moet gehoorzamen dan aan de mensen, zoals we lezen in de Handelingen der Apostelen (4, 29). (Ia-IIae q. 96 a. 4 co.)

Zoals de Apostel zegt in zijn Brief aan de Romeinen (13, 1 v. v.), is alle macht van God en daarom die aan de macht weerstaat, met betrekking tot die dingen, die behoren tot die macht, weerstaat aan het bevel van God. En met betrekking daartoe bindt de menselijke wet in geweten. (Ia-IIae q. 96 a. 4 ad 1)

Die redenering gaat uit van de menselijke wetten, die ingaan tegen het bevel van God, en hiertoe strekt de

macht zich niet uit; vandaar behoeft men in die dingen niet te gehoorzamen aan de menselijke wet. (Ia-IIae q. 96 a. 4 ad 2)

Die redenering gaat uit van die wetten, die een onrechtvaardige last opleggen aan de onderdanen, waartoe ook de macht van God gegeven, zich niet uitstrekt; vandaar is de mens wet in dergelijke dingen niet verplicht tot gehoorzaamheid aan de wet, indien men tenminste zonder ergernis of groter nadeel kan weerstaan. (Ia-IIae q. 96 a. 4 ad 3)

### Articulus 5 Zijn alle mensen aan de wet onderworpen?

Men beweert, dat niet alle mensen aan de wet onderworpen zijn. Immers alleen diegenen zijn aan de wet onderworpen, waarvoor de wet gemaakt is. Welnu de Apostel zegt in zijn Ie Brief aan Timotheüs (1, 9), dat de wet niet gemaakt is voor de rechtvaardigen. Dus zijn de rechtvaardigen niet aan de wet onderworpen. (Ia-IIae q. 96 a. 5 arg. 1)

Paus Urbanus zegt (Decreten, 19, 2): “Wie door een private wet bevolen wordt, behoeft om geen enkele reden door een algemene wet beperkt te worden.”. Welnu de hoogstaande mensen, die volgens het woord van de Apostel (Brief aan de Romeinen, 8, 14) zonen van God zijn, worden geleid door de private wet van de H. Geest. Dus zijn niet alle mensen aan de wet onderworpen. (Ia-IIae q. 96 a. 5 arg. 2)

De Jurisperitus zegt: “De vorst staat los van de wet”. Welnu hij die los staat van de wet, is aan de wet niet onderworpen. (Ia-IIae q. 96 a. 5 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Apostel in zijn Brief aan de Romeinen (13, 1): “Alle mensen zijn onderworpen aan de hoogste macht.”. Welnu iemand die niet onderworpen is aan de wet, die gemaakt is door een macht, is niet onderworpen aan die macht. Dus zijn alle mensen onderworpen aan de wet. (Ia-IIae q. 96 a. 5 s. c.)

Zoals uit het vroeger gezegde blijkt (XCe Art.), behoren twee dingen tot het begrip van wet, nl. ten eerste dat ze norm is van de menselijke daden; ten tweede dat ze een dwingend karakter heeft. Op twee manieren dus kan een mens aan de wet onderworpen zijn, nl. ten eerste als iemand die geregeld wordt door een norm, en zó zijn allen, die onderworpen zijn aan een macht, ook onderworpen aan de wet, die gemaakt is door die macht. Dat iemand nu niet onderworpen is aan een macht, kan om twee redenen zijn: ofwel omdat hij onder geen enkel opzicht onderworpen is aan die macht, zoals zij, die tot een bepaalde staat of rijk behoren, niet onderworpen zijn aan de wetten van de vorst van een andere staat of rijk, gelijk ze ook niet onder zijn beheer vallen. Ofwel omdat hij geregeerd wordt door een hogere wet. Zo moet b. v. iemand, indien hij onderworpen is aan een proconsul, zich door zijn bevelen laten leiden, behalve in die dingen, waarvan hij door de vorst zelf ontslagen is. Want met betrekking tot die dingen is hij niet onderworpen aan de bevelen van de lagere overste,

daar hij geleid wordt door een hoger bevel. Zo gebeurt het dus, dat iemand die in het algemeen onderworpen is aan een wet, met betrekking tot een bepaald ding waarin hij door een hogere wet geleid wordt, niet onderworpen is aan die wet. Op een andere manier kan iemand aan de wet onderworpen zijn, nl. gelijk iemand, die gedwongen wordt, onderworpen is aan degene, die dwingt. Op die manier zijn de deugdzamen niet aan de wet onderworpen, maar alleen de slechten. Immers wat gedwongen en met geweld gebeurt, gebeurt tegen de wil. De wil nu van de goeden is in overeenstemming met de wet, terwijl de wil van de slechten er aan weerstreeft. In die zin zijn dus de goeden niet aan de wet onderworpen, maar alleen de slechten. (Ia-IIae q. 96 a. 5 co.)

Die redenering gaat uit van het onderworpen zijn door dwang. In die zin immers is de wet niet voor de rechtvaardigen gemaakt, daar zij zelf hun eigen wet zijn, terwijl ze laten zien, dat het werk der wet in hun harten geschreven staat, zoals de Apostel zegt in de Brief aan de Romeinen (2, 14-15). Dus heeft de wet voor hen geen dwingend karakter, zoals voor de slechten. (Ia-IIae q. 96 a. 5 ad 1)

De wet van de H. Geest staat boven iedere menselijke wet. Vandaar zijn de hoogstaande mensen, in zover ze door de wet van de H. Geest geleid worden, niet onderworpen aan de wet, met betrekking tot die dingen, die in strijd zijn met de leiding van de H. Geest. Maar het behoort juist tot de leiding van de H. Geest, dat de hoogstaande mensen onderworpen zijn aan de wet, overeenkomstig het woord uit de Brief van Petrus (2, 13): “Zijt onderworpen aan ieder menselijk schepsel om God”. (Ia-IIae q. 96 a. 5 ad 2)

Men zegt, dat de vorst los is van de wet, met betrekking tot het dwingend karakter van de wet. Niemand immers kan door zich zelf gedwongen worden, en de wet heeft geen dwingend karakter tenzij door de macht van de vorst. In die zin zegt men dus, dat de vorst los is van de wet, omdat niemand hem kan veroordelen, wanneer hij de wet overtreedt. Vandaar merkt de gewone Glossa op het woord van Psalm 50, 6: “Tegen U alleen heb ik gezondigd” aan, dat de honing geen mens heeft, die zijn daden beoordeelt. Maar met betrekking tot het leidend karakter van de wet is de vorst wel onderworpen aan de wet, krachtens zijn eigen wil. Vandaar lezen we in de Constituties: “Datgene van het recht, wat iemand op een ander toepast, moet hij ook zelf gebruiken.” En het gezag van de Wijze zegt: “Onderhoud de wet die gij zelf geeft”. Ook worden diegenen gelaakt door de Heer, die zeggen en niet doen, en zij die aan anderen zware lasten opleggen, en ze zelf niet met de vinger aanraken, zoals bij Mattheus gezegd wordt (23, 3-4). Vandaar is de vorst voor het oordeel van God niet onafhankelijk van de wet met betrekking tot het leidend karakter, maar moet hij uit eigen beweging, en niet gedwongen, de wet onderhouden. Ook staat de vorst boven de wet in zover hij, als het nuttig is, de wet kan veranderen en naar gelang van tijd en plaats er van kan ontslaan. (Ia-IIae q. 96 a. 5 ad 3)

## Articulus 6 Mogen zij, die aan de wet onderworpen zijn, buiten de letter van de wet om handelen?

Men beweert, dat hij, die onderworpen is aan de wet, niet buiten de letter van de wet om mag handelen. Augustinus immers zegt in zijn werk Over de Ware Godsdienst (XXXIe H.): “Ofschoon de mensen over de lijdelijke wetten oordelen, wanneer zij ze maken, mogen ze er echter niet meer over oordelen, wanneer ze gemaakt en bevestigd zijn, maar dan moeten ze oordelen volgens de wetten.” Welnu indien iemand buiten de letter van de wet om handelt, terwijl hij zegt, dat hij de geest van de wetgever handhaaft, dan schijnt hij over de wet te oordelen. Dus mag iemand, die aan de wet onderworpen is, niet buiten de letter van de wet om handelen, om de bedoeling van de wetgever te handhaven. (Ia-IIae q. 96 a. 6 arg. 1)

Alleen hij kan wetten verklaren, die ze kan maken. Welnu met alle onderdanen van de wet kunnen wetten maken. Dus komt het hun niet toe, de bedoeling van de wetgever te verklaren, maar moeten ze altijd volgens de letter van de wet handelen. (Ia-IIae q. 96 a. 6 arg. 2)

Ieder verstandig mens weet zijn bedoeling door zijn woorden uiteen te zetten. Welnu zij die wetten maken, moeten voor verstandig gehouden worden. Immers in het Boek der Spreuken lezen we (8, 15): “Door mij regeren de koningen en zien de wetgevers wat rechtvaardig is”. Dus mag men niet oordelen over bedoeling van de wetgever, buiten de letter van de wet om. (Ia-IIae q. 96 a. 6 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van Hilarius in zijn Boek Over de Drieëenheid (IVe B., Nr 14): “De betekenis der woorden moet bepaald worden naar de reden waarom ze gezegd worden, daar de zaak niet van het woord, maar het woord van de zaak moet afhangen”. Dus moet men meer letten op de reden, die de wetgever bewogen heeft, dan op de woorden van de wet. (Ia-IIae q. 96 a. 6 s. c.)

Gelijk vroeger gezegd is (XCe Kw., 2e Art.), is iedere wet geordend tot het algemeen welzijn van de mensen, en slechts in zover heeft ze kracht en betekenis van wet. In zover ze er echter van afwijkt, heeft ze geen bindende kracht. Vandaar zegt de Jurisperitus, dat het strijdt met alle begrip van recht en billijkheid, dat wij die regelingen die vóór het welzijn der mensen zijn ingevoerd, door een te strenge verklaring tegen hun nut in opvoeren tot grotere gestrengheid. Welnu het gebeurt meermalen, dat het in acht nemen van iets over het algemeen nuttig is voor het algemeen welzijn, ofschoon het in enkele gevallen zeer nadelig is. Daar dus de wetgever niet alle gevallen afzonderlijk kan overzien, stelt hij wetten met betrekking tot die dingen, die gewoonlijk voorkomen, met het doel het algemeen welzijn te bevorderen. Indien er zich dus een geval voordoet, waarin de onderhouding van de wet verderfelijk is voor het algemeen welzijn, moet ze niet worden onderhouden; zoals b. v. wanneer in

een belegerde stad een wet gemaakt wordt, dat de poorten gesloten moeten blijven, dan is dit voor de meeste gevallen nuttig voor het algemeen welzijn; maar wanneer het moest gebeuren, dat de vijanden enkele burgers achtervolgen waardoor de staat moet gered worden, dan zou het voor de staat allerverderfelijkt zijn, moest men de poorten niet open doen. In zo een geval moeten de poorten geopend worden, tegen de letter van de wet in, opdat de bedoeling van de wetgever, nl. het algemeen welzijn, behouden blijven. Maar men moet goed in het oog houden, dat het niet aan ieder een toekomt uit te maken wat voor de staat nuttig is en wat niet. Dit komt alleen toe aan de vorst, die in dergelijke gevallen de macht heeft in de wet te dispenser, tenzij de onderhouding van de letter der wet gepaard gaat met een ogenblikkelijk gevaar, waarin men zonder tijdverlies moet handelen. In dergelijk geval, waarin men zich niet tot de overste kan wenden, brengt de noodzakelijkheid zelf de dispensatie met zich mee, omdat de noodzakelijkheid buiten de wet valt. (Ia-IIae q. 96 a. 6 co.)

Iemand die in een geval van noodzakelijkheid buiten de letter van de wet om handelt oordeelt niet over de wet zelf, maar over een afzonderlijk geval, waarin volgens hem de wet niet behoeft onderhouden te worden. (Ia-IIae q. 96 a. 6 ad 1)

Wie volgens de bedoeling van de wetgever handelt, geeft niet in het algemeen uitleg van de wet, maar in een bepaald geval, waarin het klaarblijkelijk nadeel vanzelf aanwijst, dat de wetgever het anders heeft bedoeld. Indien er echter twijfel is, moet men ofwel overeenkomstig de letter van de wet handelen, ofwel de overste raadplegen. (Ia-IIae q. 96 a. 6 ad 2)

Geen enkel mens is zó verstandig, dat hij alle afzonderlijke gevallen kan uitdenken. Daarom kan hij door zijn woorden niet voldoende uitdrukken wat hij beoogt. En ook wanneer een wetgever alle gevallen zou kunnen overwegen, dan nog zou hij niet alle gevallen moeten uitdrukken, om verwarring te vermijden. Hij moet echter wetten maken naar die gevallen die gewoonlijk voorkomen. (Ia-IIae q. 96 a. 6 ad 3)

## Quaestio 97 Over de verandering van de wetten

Op de beschouwing over de bevoegdheid van de wet, volgt de beschouwing over haar veranderlijkheid. Hieromtrent stellen we vier vragen: 1) Is de menselijke wet veranderlijk? 2) Moet de menselijke wet veranderd worden telkens als er zich iets beters voordoet? 3) Wordt de wet door gewoonte afgeschaft en krijgt een gewoonte kracht van wet? 4) Moet het gebruik van de menselijke wet door dispensaties van de leiders veranderd worden? (Ia-IIae q. 97 pr.)

### Articulus 1 Moet de menselijke wet op een of andere manier veranderd worden?

Men beweert, dat de menselijke wet op geen enkele manier veranderd moet worden. De menselijke wet immers is afgeleid van de natuurwet, zoals hier boven bewezen is (XCVe Kw., 2e Art.). Welnu de natuurwet duurt onveranderlijk voort. Dus ook de menselijke wet. (Ia-IIae q. 97 a. 1 arg. 1)

De Wijsgeer zegt in het Ve Boek van zijn Ethica (Ve H., Nr 14): “Een maatstaf moet op de eerste en voornaamste plaats onveranderlijk zijn”. Welnu de menselijke wet is maatstaf van de menselijke daden, zoals hierboven gezegd is (XCe Kw, 1e en 2e Art.). Dus moet ze onveranderlijk zijn. (Ia-IIae q. 97 a. 1 arg. 2)

Tot het wezen van wet behoort, dat ze rechtvaardig en rechtgeordend is, zoals hierboven gezegd is (XCVe Kw., 2e Art.) Welnu iets wat eens rechtgeordend was, blijft rechtgeordend. Dus moet iets wat eens wet was, altijd wet blijven. (Ia-IIae q. 97 a. 1 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van Augustinus in zijn Boek Over de vrije Wil (Ie B., VIe H.): “De tijdelijke wet kan, ofschoon ze rechtvaardig is, door de tijden heen rechtmatig veranderd worden”. (Ia-IIae q. 97 a. 1 s. c.)

Gelijk vroeger gezegd is (XCle Kw., 3e Art.), is de menselijke wet een uitspraak van het verstand, waardoor de menselijke daden geregeld worden. In overeenstemming hiermede kan er een dubbele reden zijn, waarom de menselijke wet rechtmatig veranderd kan worden. Ten eerste van de kant van het verstand; ten tweede, van de kant van de mensen, wier daden door de wet geregeld worden. Van de kant van het verstand, omdat het overeenkomstig de natuur van het menselijk verstand schijnt te zijn, om geleidelijk van het onvolmaakte over te gaan tot het volmaakte. Vandaar zien we in de beschouwende wetenschappen, dat de eerste wijsgeren enkele onvolmaakte dingen hebben overgeleverd, die door de latere meer vervolmaakt zijn. Hetzelfde zien we ook met betrekking tot de praktische werken. Immers zij, die het eerst iets nuttigs uitvonden voor de menselijke gemeenschap, maakten, daar zij niet bij machte waren alles uit zichzelf te overwegen, eerst enkele dingen, die in veel opzichten onvolmaakt waren, en die lateren hebben veranderd, terwijl ze dingen maakten die slechts in weinig opzichten te kort schoten voor het algemeen belang. Van de kant van de mensen echter, wier daden door de wet geregeld worden, kan de wet rechtmatig veranderd worden, om de verandering der omstandigheden waarin de mensen verkeren. Immers naar de verschillende omstandigheden zijn verschillende dingen nuttig. Augustinus geeft daarvan een voorbeeld in zijn werk Over de vrije Wil (Ie B., VIe H.). Indien een volk, zegt hij, goed geleid wordt, ernstig is, en het algemeen welzijn zo zorgvuldig mogelijk in acht neemt, dan wordt terecht een wet gemaakt, volgens welke zo een volk zelf de oversten kan kiezen, die de gemeenschap besturen. Maar indien dat volk, naderhand slecht geworden, zijn stem verkoopt,

en het bestuur toevertrouwt aan eerloze en slechte lieden, dan wordt terecht aan zo een volk de macht om ereposten uit te delen ontnomen, en volmacht geschonken aan enige goede mannen. (Ia-IIae q. 97 a. 1 co.)

De natuurwet is een afstraling van de eeuwige wet, zoals vroeger werd bewezen (XCIIe Kw., 2e Art.), en daarom duurt ze onveranderlijk voort. Dit heeft ze van de onveranderlijkheid en de volmaaktheid van het goddelijk verstand, dat de natuur gemaakt heeft. Het verstand van de mensen echter is veranderlijk en onvolmaakt, en daarom zijn ook de wetten, die er door gesteld worden, veranderlijk. Bovendien bevat de natuurwet enige algemene voorschriften, die altijd blijven; de menselijke wet daarentegen bevat particuliere voorschriften voor de verschillende gevallen die voorkomen. (Ia-IIae q. 97 a. 1 ad 1)

Een maatstaf moet onveranderlijk blijven, voor zover het mogelijk is. Maar met betrekking tot veranderlijke dingen kan iets niet volkomen onveranderlijk blijven, en daarom kan de menselijke wet niet volkomen onveranderlijk blijven. (Ia-IIae q. 97 a. 1 ad 2)

Rechtgeordend wordt absoluut gezegd, in stoffelijke dingen, en daarom duurt het op zichzelf genomen onveranderlijk voort. Maar de rechtgeordendheid van de wet heeft betrekking op het algemeen welzijn, dat niet altijd dezelfde verhouding heeft tot eenzelfde zaak, gelijk hierboven (in de Leerstelling) gezegd is. Dergelijke rechtgeordendheid wordt dus veranderd. (Ia-IIae q. 97 a. 1 ad 3)

## **Articulus 2 Moet de menselijke wet veranderd worden telkens als er zich iets beters voordoet?**

Men beweert, dat de menselijke wet telkens veranderd moet worden als er zich iets beters voordoet. De menselijke wetten immers worden uitgedacht door het menselijk verstand, gelijk ook de andere kunsten. Welnu in de andere kunsten wordt hetgeen te voren bestond veranderd, wanneer er zich iets beters voordoet. Dus moet hetzelfde gedaan worden voor de menselijke wet. (Ia-IIae q. 97 a. 2 arg. 1)

Uit het verleden kunnen we de toekomst voorzien. Welnu indien de menselijke wetten niet veranderd waren door latere en betere vindingen, dan zouden er vele nadelen uit voortspruiten, daar er in de oude wetten vele onbeholpenheden ontdekt zijn. Dus blijkt het, dat de wetten veranderd moeten worden telkens als er zich iets beters voordoet. (Ia-IIae q. 97 a. 2 arg. 2)

De menselijke wetten worden ingesteld voor de afzonderlijke daden der mensen. Welnu met betrekking tot de afzonderlijke daden kan men zich slechts een volkomen kennis verwerven door ondervinding, wat tijd vereist. Dus schijnt bij het verlopen van de tijd iets beters vastgesteld te moeten worden. (Ia-IIae q. 97 a. 2 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde in de Decreten:

“Het is belachelijk en verderfelijk, dat we dulden, dat de overleveringen, die wij van oudsher van de vaders ontvangen hebben, worden vernietigd”. (Ia-IIae q. 97 a. 2 s. c.)

Gelijk we (in het vorig Artikel) gezegd hebben, wordt de wet rechtmatig veranderd, in zover door die verandering het algemeen welzijn gediend wordt. De verandering van de wet, op zich beschouwd, brengt echter nadeel met zich mee voor het algemeen welzijn, daar de gewoonte krachtig meewerkt voor de onderhouding van de wet, in zover nl. die dingen die ingaan tegen een algemene gewoonte, belangrijk schijnen, ofschoon ze op zichzelf gering zijn. Vandaar vermindert de bindende kracht der wet, bij verandering er van, in zover de gewoonte opgeheven wordt. Daarom moet de menselijke wet nooit veranderd worden, tenzij er aan de ene kant zoveel aan het algemeen welzijn vergoed wordt, als er op die wijze afbreuk aan gedaan wordt. Dit nu kan gebeuren ofwel, wanneer uit het nieuwe voorschrift een zeer groot en in het oog springend voordeel voortkomt, ofwel wanneer er een dringende noodzakelijkheid is, ofwel wanneer de bestaande wet een klaarblijkelijke onrechtvaardigheid inhoudt, ofwel wanneer haar onderhouding voor zeer velen schadelijk is. Vandaar zegt de Jurisperitus: “Van nieuw in te stellen bepalingen moet het nut duidelijk zijn, opdat men moge afwijken van datgene wat lang rechtvaardig heeft geschenen”. (Ia-IIae q. 97 a. 2 co.)

Wat betrekking heeft op de kunst ontleent zijn kracht alleen aan het verstand. Vandaar moet hetgeen vroeger bestond, veranderd worden, telkens als er zich iets beters voordoet. Maar de wetten ontleen een groot deel van hun kracht aan de gewoonte, zoals de Wijsgeer zegt in het IIe Boek van zijn Politica (VIe H.), en daarom moeten ze niet gemakkelijk veranderd worden. (Ia-IIae q. 97 a. 2 ad 1)

Die redenering bewijst, dat wetten veranderd moeten worden, met telkens als er zich iets beters voordoet, maar wanneer er zich een dringende noodzakelijkheid of een groot nut voordoet, zoals (in de Leerstelling) gezegd is. (Ia-IIae q. 97 a. 2 ad 2)

En hetzelfde antwoord geldt voor de derde bedenking. (Ia-IIae q. 97 a. 2 ad 3)

## **Articulus 3 Kan de gewoonte kracht van wet krijgen?**

Men beweert, dat de gewoonte geen kracht van wet kan krijgen, noch een wet kan afschaffen. Immers de menselijke wet wordt afgeleid van de natuurwet en van de goddelijke wet, zoals uit het hierboven gezegde duidelijk blijkt (XCIIIe Kw., 3e Art.; XCVe Kw., 2e Art.). Welnu een gewoonte onder mensen kan de natuurwet noch de goddelijke wet veranderen. Dus ook de menselijke wet niet. (Ia-IIae q. 97 a. 3 arg. 1)

Uit vele verkeerde dingen kan niet één goed ontstaan. Maar iemand die het eerst tegen de wet begint te handelen, doet verkeerd. Dus kan bij herhaling van dergelijke daden niet iets goeds ontstaan. De wet echter is iets goeds, daar ze een maatstaf is der menselijke

daden. Dus kan door een gewoonte de wet nooit veranderd worden, zó dat de gewoonte zelf kracht van wet zou krijgen. (Ia-IIae q. 97 a. 3 arg. 2)

Het maken van wetten behoort bij publieke personen, wier taak het is een gemeenschap te besturen. Private personen kunnen dus geen wetten maken. Maar de gewoonte ontstaat door daden van private personen. Dus kan de gewoonte geen kracht van wet krijgen, waardoor een wet zou wijken. (Ia-IIae q. 97 a. 3 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van Augustinus in zijn Brief aan Casulanus (XXXVIe of LXXXVIe Blief): “De gewoonte van het volk Gods en de instellingen der ouderen moeten voor wet gehouden worden; en evenals de overtreders der goddelijke wet moeten ook de verachters der kerkelijke gewoonten in bedwang gehouden worden”. (Ia-IIae q. 97 a. 3 s. c.)

Iedere wet gaat uit van het verstand en van de wil van de wetgever: de goddelijke wet en de natuurwet, van de redelijken wil van God; de menselijke wet, van de menselijke wil, geregeld door de rede. Evenals het verstand en de wil van de mens zich met betrekking tot de dingen die gedaan moeten worden, openbaren door het woord, zo ook openbaren ze zich door de daad; dit immers blijkt iemand voor goed uit te kiezen, wat hij metterdaad doet. Nu is het duidelijk, dat door het menselijk woord de wet veranderd en verklaard kan worden, in zover zij het innerlijk motief en het concept van het verstand openbaart. Hieruit volgt, dat dus ook door de daden, vooral wanneer ze dikwijls herhaald worden, en die de gewoonte maken, de wet kan veranderd en verklaard worden, en iets kan ontstaan, wat kracht van wet krijgt, in zover nl. door dikwijls herhaalde uiterlijke daden het innerlijk motief van de wil en het concept van het verstand allerkrachtigst tot uiting komt. Het is immers duidelijk, dat iets wat herhaaldelijk gebeurt, voortkomt uit een beredeneerd oordeel van het verstand. Zo heeft dus de gewoonte kracht van wet, schaft een wet af, en is ze een verklaring van de wet. (Ia-IIae q. 97 a. 3 co.)

De natuurwet en de goddelijke wet komen voort van de goddelijke wil. Zoals (in de Leerstelling) gezegd is, en daarom kunnen ze niet veranderd worden door een gewoonte die voortkomt van de wil van de mens, maar alleen door het goddelijk gezag. Vandaar kan ook geen enkele gewoonte tegen de natuurwet of tegen de goddelijke wet kracht van wet krijgen. Immers Isidorus zegt (Synonymen, IIe B., Nr 80): “Het gebruik moei wijken voor het gezag; de wil en de rede zijn krachtiger dan een misbruik”. (Ia-IIae q. 97 a. 3 ad 1)

Zoals vroeger gezegd is (XCVIe Kw., 6e Art.), schieten de menselijke wetten in enkele gevallen te kort. Vandaar kan men soms buiten de wet om handelen, nl. in die gevallen waarin de wet niet voorziet, terwijl die daden toch niet verkeerd zijn. Wanneer dergelijke gevallen zich nu om veranderde omstandig heden onder de mensen vermenigvuldigen, dan blijkt uit de gewoonte dat de wet verder niet meer nuttig is, zoals dat ook zou blijken, wanneer een tegenovergestelde wet uitdrukkelijk zou afgekondigd worden. Indien echter dezelfde reden nog

blijft, waarom de eerste wet nuttig was, dan overwint de gewoonte de wet niet, maar andersom; tenzij de wet hierom alleen onnuttig schijnt, omdat ze niet kan onderhouden worden, ingezien de gebruiken van het land, wat een van de voorwaarden is van de wet. Immers het is moeilijk een volksgewoonte uit te roeien. (Ia-IIae q. 97 a. 3 ad 2)

Een gemeenschap, waar een gewoonte wordt ingevoerd, kan aan een dubbele voorwaarde beantwoorden. Immers als het een vrije gemeenschap is, die voor zichzelf een wet kan maken, dan is de toestemming van heel de gemeenschap om iets te onderhouden, wat door de gewoonte blijkt, van meer waarde dan het gezag van de vorst, die geen bevoegdheid heeft om wetten te maken, tenzij in zover hij handelt in naam van de gemeenschap. Ofschoon dus private personen geen wetten kunnen maken, kan toch het volk in zijn geheel dit wel. Maar indien de gemeenschap geen vrije beschikking heeft in het maken van wetten, of de wetten, door een hogere macht gemaakt, niet kan afschaffen, dan toch kan een in zo'n gemeenschap overheersende gewoonte kracht van wet krijgen, in zover ze geduld wordt door diegenen, die aan de gemeenschap wetten kunnen stellen, want hierdoor blijken ze goed te keuren wat door de gewoonte ingevoerd wordt. (Ia-IIae q. 97 a. 3 ad 3)

#### Articulus 4 Kunnen de volksleiders van de menselijke wet ontslaan?

Men beweert, dat de volksleiders niet in de wetten kunnen ontslaan. De wet toch is ingesteld voor het algemeen welzijn, zoals Isidorus zegt in zijn Etymologieën (Ve Boek, XXIe H.). Welnu het algemeen welzijn moet niet wijken voor iemands privaat belang, daar volgens de Wijsgeer (Ethica, 1e B., IIe H., Nr 8) het welzijn van een volk goddelijker is dan het welzijn van één enkele mens. Dus mag men niemand ontslaan, zó, dat hij tegen een algemene wet handelt. (Ia-IIae q. 97 a. 4 arg. 1)

Aan hen die over anderen gesteld zijn, wordt in het Boek Deuteronomium (1, 17) bevolen: “Voor het kleine moet gij evenveel achting hebben als voor het grote, en geen onderscheid des persoons moet gij maken, daar het oordeel bij God is”. Maar aan iemand toestaan wat aan allen verboden is, is onderscheid des persoons. Bijgevolg kunnen de volksleiders dergelijke dispensaties niet geven, daar dit tegen het voorschrift is der goddelijke wet. (Ia-IIae q. 97 a. 4 arg. 2)

De menselijke wet, wil ze rechtgeordend zijn, moet overeenkomen met de natuurwet en de goddelijke wet; anders is ze niet in overeenstemming met de godsdienst, noch met de tucht, wat volgens Isidorus (Etymologieën, Ve B., Ie H.) voor een wet vereist wordt. Welnu noch in de natuurwet noch in de goddelijke wet kan een mens dispenser. Dus ook niet in de menselijke wet. (Ia-IIae q. 97 a. 4 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Apostel in de 1e Brief aan de Korintiërs (9, 17): “Het is me

opgedragen, dispensatie te verlenen”. (Ia-IIae q. 97 a. 4 s. c.)

Dispensatie betekent eigenlijk het toemeten van iets algemeen aan de verschillende onderdelen. Vandaar wordt het hoofd van een familie in het latijn een “dispensator” genoemd, in zover hij aan ieder lid van de familie de werkzaamheden en levensnoodzakelijkheden toemeet in naar verhouding gelijke maat. Zo wordt in iedere gemeenschap iemand dispensator genoemd, wanneer hij ordent hoe een algemeen bevel door de afzonderlijke personen moet volbracht worden. Soms nu gebeurt het dat een voorschrift, dat in de meeste gevallen nuttig is voor het algemeen welzijn, niet aangepast is aan dezen persoon of aan dit bepaald geval, ofwel omdat daardoor iets beters verhinderd wordt, of ook wel omdat iets kwaads wordt ingevoerd, zoals uit het hierboven gezegde blijkt (XCVIe Kw., 6e Art.). Het zou echter gevaarlijk zijn het oordeel hierover aan iedereen over te laten, tenzij in een plotseling en klaarblijkelijk gevaar, overeenkomstig het hierboven gezegde (t. a. pl.), en daarom heeft hij, die over het volk regeert, de bevoegdheid om te dispensereren in de menselijke wet, die op zijn gezag steunt; zo b. v. geeft hij voor personen of voor gevallen, waarin de wet te kortschiet, verlof om het voorschrift der wet niet te onderhouden. Wanneer hij echter zonder die reden, maar enkel op verlangen, verlof geeft, dan is hij ontrouw en onvoorzichtig in zijn dispensaties: ontrouw, wanneer hij het algemeen welzijn niet op het oog heeft; onvoorzichtig, indien hij de reden van de dispensatie niet kent. Daarom zegt de Heer (Lucas, 12, 42): “Wie is toch de getrouwe en wijze hofmeester (in het latijn: dispensator), die de Heer zal aanstellen over zijn dienstboden?”. (Ia-IIae q. 97 a. 4 co.)

Wanneer iemand gedispenseerd wordt om een algemene wet niet te onderhouden, dan moet dit niet gebeuren ten nadele van het algemeen welzijn, maar met de bedoeling, dat het nuttig zij voor het algemeen welzijn. (Ia-IIae q. 97 a. 4 ad 1)

Het is geen aanzien des persoons, wanneer ongelijke personen ongelijk behandeld worden. Vandaar is het ook geen aanzien des persoons, dat iemand een bijzondere gunst ontvangt, wanneer de omstandigheden van een persoon redelijker wijze eisen dat hem iets bijzonders gegeven wordt. (Ia-IIae q. 97 a. 4 ad 2)

De natuurwet kan geen dispensatie toelaten, voor zover ze algemene beginselen bevat, die geen afwijking kennen. Met betrekking tot de overige voorschriften echter, die als 't ware conclusies zijn uit de algemene beginselen, wordt soms door de mens gedispenseerd, b. v. hierin dat het geleende aan een landverrader niet wordt teruggegeven, of iets dergelijks. Tot de goddelijke wet echter verhoudt ieder mens zich zoals een privaat persoon zich verhoudt tot een algemene wet, waaraan hij onderworpen is. Evenals dus in de algemene menselijke wet niemand kan dispensereren, tenzij hij aan wien de wet haar macht ontleent, of hij aan wien hij zelf het heeft opgedragen, zo ook kan niemand dispensereren in de voorschriften van het goddelijk recht, die van God

zijn, tenzij God, of hij, aan wien Hij het speciaal heeft overgelaten. (Ia-IIae q. 97 a. 4 ad 3)

## Quaestio 98 Over de Oude Wet

We moeten nu handelen over de Oude Wet, en wel ten eerste, over de Wet zelf, en ten tweede, over de voorschriften er van. Met betrekking tot het eerste stellen we zes vragen: 1) Is de Oude Wet goed? 2) Komt de Oude Wet van God? 3) Komt ze van God, door middel van de engelen? 4) Is ze voor allen gegeven? 5) Verplicht ze allen? 6) Is ze gegeven in de geschikte tijd? (Ia-IIae q. 98 pr.)

### Articulus 1 Was de Oude Wet goed?

Men beweert, dat de Oude Wet niet goed was. Ezechiël immers zegt (20, 25): “Ik gaf hun geboden, die niet goed waren, en oordelen, naar welke zij niet zouden leven”. Welnu een wet wordt alleen goed genoemd, omdat de voorschriften, welke ze bevat, goed zijn. Dus was de Oude Wet niet goed. (Ia-IIae q. 98 a. 1 arg. 1)

Opdat een wet goed zou zijn, moet ze het algemeen welzijn ten nutte strekken, zoals Isidorus zegt in zijn Etymologieën (Ve B., XXIe H.). Welnu de Oude Wet bracht geen nut, maar veeleer dood en nadeel, volgens het woord van de Apostel in de Brief aan de Romeinen (7, 8 vv.): “Zonder de Wet zou de zonde dood zijn. Leven deed ik eertijds zonder de Wet; maar toen het gebod kwam, leefde de zonde op; ik echter stierf”. En (5, 20): “De Wet is nog bijgekomen, zodat er meer overtredingen geschieden”. Dus was de Oude Wet niet goed. (Ia-IIae q. 98 a. 1 arg. 2)

Tot het goed-zijn van de wet behoort, dat ze onderhouden kan worden, dat ze overeenkomstig de natuur en de omstandigheden is. Maar dit had de Oude Wet niet. Petrus immers zegt (Handelingen 15, 10): “Maar waarom dan zoudt ge God beproeven, door op de schouders der leerlingen een juk te leggen, dat noch onze vaders noch wij zelve hebben kunnen dragen?”. Daaruit blijkt, dat de Oude Wet niet goed was. (Ia-IIae q. 98 a. 1 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Apostel in de Brief aan de Romeinen (7, 12): “Zo dan is de Wet wel heilig, en het gebod heilig en rechtvaardig en goed”. (Ia-IIae q. 98 a. 1 s. c.)

Zonder enige twijfel was de Oude Wet goed. Want evenals men zien kan, dat een leer waar is, wanneer ze in overeenstemming is met de rechte rede, zo ook kan men zien, dat een wet goed is, wanneer ze volgens de rede is. Welnu de Oude Wet was volgens de rechte rede, daar zij de onredelijke begeerlijkheid onderdrukte, zoals blijkt uit het voorschrift van de Oude Wet: “Gij zult het goed van uw naasten niet begeren” (Exodus, 20, 15). Ook verhinderde de Oude Wet alle zonden, die tegen de rede ingingen. Het is dus duidelijk, dat de Oude Wet goed was. Daarom dan ook zegt de Apostel in de brief aan de Romeinen (7, 22): “Behagen heb ik in de Wet van God naar de inwendige mens”, en (t. a. pl., 16): “Ik erken, dat

de wet goed is". Evenwel moeten we aanmerken, dat er volgens Dionysius (Over de Goddelijke Namen, IVeH.) verschillende graden zijn van goedzijn. Er is immers een volmaakt goed en een onvolmaakt. Met betrekking tot die dingen, die geordend zijn tot een doel, is datgene volmaakt goed, wat op zichzelf voldoende is om tot dat doel te leiden. Onvolmaakt goed is datgene, wat medewerkt met iets om tot het doel te komen, maar op zichzelf niet voldoende is om tot het doel te leiden. Zo b.v. is een geneesmiddel volmaakt goed, wanneer het de mens geneest; onvolmaakt, wanneer het de mens helpt, terwijl het hem niet gezond kan maken. Nu moet men weten, dat het doel van de menselijke wet anders is dan het doel van de goddelijke wet. Het doel van de menselijke wet anders is dan de goddelijke wet. Het doel van de menselijke wet immers is de tijdelijke rust van de Staat. Dit doel bereikt de wet door de uiterlijke handelingen te verhinderen, die betrekking hebben op die verkeerde daden, welke de vrede in de Staat kunnen verstoren. Het doel echter van de goddelijke wet is de mens te leiden tot de eeuwige gelukzaligheid. Dit doel wordt verhinderd door iedere zonde, niet alleen door uiterlijke daden, maar ook door innerlijke. Wat dus voldoende is voor de volmaaktheid van de menselijke wet, zoals het verhinderen van zonden en het opleggen van straf, is niet voldoende voor de volmaaktheid van de goddelijke wet. Deze toch moet de mens geheel en al geschikt maken voor de deelhebbing aan het eeuwig geluk. Dit kan niet geschieden, tenzij door de genade van de H. Geest, "waardoor de Liefde in onze harten wordt gestort", die de wet vervolmaakt: "De genade van God immers is het eeuwige leven", zoals we lezen in de Brief aan de Romeinen (6, 23). Deze genade kon de Oude Wet niet geven, daar dit weggelegd was voor Christus, volgens het woord van Johannes (1, 17): "De Wet is door Mozes gegeven; de genade en de waarheid kwam door Jezus Christus". Hoewel dus de Oude Wet goed was, was zij toch onvolmaakt, overeenkomstig het woord van de Apostel in de Brief aan de Hebreërs (7, 19): "De Wet leidde tot niets volmaakts". (Ia-IIae q. 98 a. 1 co.)

De Heer spreekt op de aangehaalde plaats over de voorschriften die betrekking hebben op de eredienst. Deze nu worden niet goed genoemd, daar ze de genade niet geven, waardoor de mensen van de zonde gezuiverd worden, hoewel daaruit wel bleek, dat de mensen zondaren waren. Vandaar wordt er met nadruk gezegd: "En oordelen, volgens welke zij niet zullen leven", d. i. waardoor zij het leven door de genade niet kunnen verkrijgen. En verder volgde er: "En om hun zonden heb ik hun offers verontreinigd (d. i. aangetoond dat ze onrein waren) als zij offerden al wat de moederschoot opent". (Ia-IIae q. 98 a. 1 ad 1)

Men zegt, dat de wet dood maakt, niet als een bewerkende oorzaak, maar als een aanleiding, nl. krachtens haar onvolmaaktheid, in zover zij de genade niet mededeelde, waardoor de mensen konden doen wat geboden, en laten wat verboden was. Zo was er eigenlijk geen aanleiding gegeven, maar kwam ze van de mensen voort. Vandaar zegt de Apostel t. a. pl.:

"Naar aanleiding van het gebod heeft de zonde mij verleid en mij door het gebod gedood". Om dezelfde reden zegt hij ook: "De Wet is nog bijgekomen, zodat er meer overtredingen geschieden". Hier moet het woord zodat gevolgen-aangevend genomen worden, en niet oorzakelijk, in zover nl. de mensen in de Wet een aanleiding gevonden hebben om nog meer te zondigen, en omdat de zonde zwaarder was na het verbod van de Wet om begeerte aangroeide; immers wat ons verboden wordt begeren we juist te meer. (Ia-IIae q. 98 a. 1 ad 2)

Het juk van de Wet kon niet onderhouden worden zonder de hulp van de genade, die de Wet echter niet gaf. De Apostel immers zegt in zijn Brief aan de Romeinen (9, 16): "Willen of lopen baten niet", nl. willen en lopen volgens de voorschriften van God: "maar wel de barmhartigheid van God". Vandaar lezen we in Psalm 118 (32): "De weg van uw geboden heb ik gelopen, daar gij mijn hart verruimd hebt", nl. door de genade en de liefde. (Ia-IIae q. 98 a. 1 ad 3)

## Articulus 2 Kwam de Oude Wet van God?

Men beweert, dat de Oude Wet niet van God kwam. We lezen immers in Deuteronomium (32, 4): "Van God komen volmaakte werken." Maar zoals (in het vorig Artikel) gezegd is, was de Oude Wet niet volmaakt. Dus kwam ze niet van God. (Ia-IIae q. 98 a. 2 arg. 1)

In het Boek Ecclesiastes (3, 14) wordt gezegd: "Ik heb geleerd, dat alle werken die God gemaakt heeft voortduren in eeuwigheid". Welnu de Oude Wet duurt niet in eeuwigheid voort, volgens het woord van de Apostel in de Brief aan de Hebreërs (7, 18): "Want afgeschaft wordt dan het voorgaande gebod om zijn zwakheid en nutteloosheid". Dus kwam de Oude Wet niet van God. (Ia-IIae q. 98 a. 2 arg. 2)

Een wijs wetgever heft niet alleen het kwaad op, maar ook de gelegenheden tot kwaad. Welnu de Oude Wet was een gelegenheid tot kwaad. nl. zoals (in het vorig Artikel) gezegd is. Dus paste het niet dat God, "die zijn gelijke niet heeft onder de wetgevers" (Job, 36, 22) zulk een wet maakte. (Ia-IIae q. 98 a. 2 arg. 3)

In de Ie Brief aan Timotheüs (3, 4) staat, dat God wil, dat alle mensen zalig worden. Welnu zoals (in het vorig Artikel) gezegd is, was de Oude Wet niet voldoende ter zaligheid. Dus paste het God niet, dergelijke wet te geven. (Ia-IIae q. 98 a. 2 arg. 4)

Maar daar tegenover staat het gezegde van de Heer tot de Joden, aan wie de Oude Wet gegeven was Mattheüs (15, 6): "Om uw overlevering hebt gij Gods gebod te niet gedaan" waaraan Hij laat voorafgaan: "Eer uw vader en moeder" wat blijkbaar in de Oude Wet vervat was. Dus komt de Oude Wet van God. (Ia-IIae q. 98 a. 2 s. c.)

De Oude Wet is door de goede God, die de Vader is van Onze Heer Jezus Christus, gegeven. Immers de Oude Wet ordende de mensen op twee manieren tot Christus.



Ten eerste, door een getuigenis van Christus te geven; vandaar zegt Christus (Lucas, 24, 44): “Alles behoort vervuld te worden, wat in de Wet en in de Profeten en de Psalmen van Mij geschreven staat”, en bij Johannes (5, 46): “Indien gij in Mozes gelooft, gelooft dan ook in mij; over mij immers heeft hij geschreven”. Ten tweede, door een bepaalde gesteltenis, in zover zij de mensen, terwijl zij hen van afgoderij afhield, getrouw deed blijven aan de dienst van de ware God, waardoor het menselijk geslacht door Christus verlost moet worden. Vandaar zegt de Apostel in zijn Brief aan de Galaten (3, 23): “Eer het geloof kwam, waren wij door de Wet bewaakt opgesloten, met het uitzicht op het geloof, dat moest geopenbaard worden”. Nu is het duidelijk, dat het dezelfde is, die de gesteltenis geeft tot het doel en die tot het doel leidt; ik zeg dezelfde, maar die kan het doen, ofwel persoonlijk, ofwel door zijn onderdanen; want niet de duivel zou de Wet gemaakt hebben, die voerde tot Christus, door Wien hij zelf zou uitgedreven worden, volgens het woord van Mattheus (12, 26): “Indien Satan de Satan uitdrijft, is zijn rijk verdeeld”. Bijgevolg is de Oude Wet gegeven door dezelfde God, door Wien ook het heil van de mensen door de genade van Christus gegeven is. (Ia-IIae q. 98 a. 2 co.)

Er is niets op tegen, dat iets niet volmaakt is onder ieder opzicht, wat echter wel volmaakt is, overeenkomstig zijn tijd, zoals een jongeling niet onder alle opzichten volmaakt is, maar wel overeenkomstig de voorwaarden van zijn leeftijd. Zo ook zijn de voorschriften, aan jongelieden gegeven, volmaakt in verhouding tot degenen, voor wie ze gegeven zijn, hoewel zij niet onder ieder opzicht volmaakt zijn. Hetzelfde geldt ook voor de voorschriften der Wet. Vandaar zegt de Apostel in zijn Brief aan de Galaten (3, 24): “De Wet was onze pedagoog tot Christus”. (Ia-IIae q. 98 a. 2 ad 1)

De werken van God duren in eeuwigheid voort, wanneer God ze zó maakt, dat ze in eeuwigheid voortduren; en dat zijn die werken die volmaakt zijn. De Oude Wet nu werd afgeschaft ten tijde van de volmaaktheid der genade, niet alsof ze slecht was, maar als voor die tijd zwak en nutteloos, daar zij volgens de Apostel tot niets volmaakts leidde. Vandaar zegt de Apostel dan ook (Brief aan de Galaten, 3, 25): “Daar het Geloof nu gekomen is, staan wij niet meer onder de pedagoog”. (Ia-IIae q. 98 a. 2 ad 2)

Zoals vroeger gezegd is (LXXIXe Kw., 4e Art.), laat God soms toe, dat enigen in de zonde vallen, opdat ze zich zouden vernederen. Zo ook heeft Hij zulk een wet willen geven, die de mensen uit eigen kracht niet zouden kunnen volbrengen, opdat de mensen, terwijl ze, te veel op zichzelf vertrouwend, ondervinden dat zij zondaren zijn, hulp zouden zoeken in de genade, na zich vernederd te hebben. (Ia-IIae q. 98 a. 2 ad 3)

Ofschoon de Oude Wet niet voldoende was om de mensen zalig te maken, was er toch tegelijk met de Wet, een andere hulp van God voor de mensen, waardoor zij zalig konden worden, nl. het geloof aan de Middelaar, waardoor de oude vaders rechtvaardig gemaakt werden, gelijk ook wij rechtvaardig gemaakt worden. Zodus was

God niet te kort geschoten bij de mensen, in het hulp geven voor de zaligheid. (Ia-IIae q. 98 a. 2 ad 4)

### Articulus 3 Kwam de Oude Wet van God door middel van de engelen?

Men beweert, dat de Oude Wet niet gegeven is door middel van de engelen, maar onmiddellijk door God. De Engelen immers worden gezanten genoemd. Daarom behoort het tot hun ambt te dienen en niet te gebieden, volgens het Woord van de Psalm (102, 20): “Zegent de Heer, al zijn engelen, zijn dienaren”. Welnu de Oude Wet is door God gegeven volgens Exodus (20, 1): “Deze dingen heeft de Heer gesproken”, en verder: “Ik ben de Heer uw God”. Dergelijke gezegden vinden we dikwijls in het Boek Exodus, en in de overige Boeken van de Wet. Dus is de Wet onmiddellijk door God gegeven. (Ia-IIae q. 98 a. 3 arg. 1)

Volgens Johannes (1, 17) is de Wet door Mozes gegeven. Welnu Mozes heeft haar onmiddellijk van God ontvangen, volgens het Boek Exodus (33, 11): “De Heer sprak tot Mozes van aangezicht tot aangezicht, zoals een vriend pleegt te spreken tot zijn vriend”. Dus is de Wet onmiddellijk door God gegeven. (Ia-IIae q. 98 a. 3 arg. 2)

Gelijk vroeger gezegd is (XCe Kw., 3e Art.), mag slechts de vorst wetten geven. Welnu alleen God is de vorst van de zaligheid der zielen, terwijl de Engelen de dienaren zijn van de geest, zoals de Brief aan de Hebreërs zegt (1, 14). Dus kon de Oude Wet niet door de engelen gegeven worden, daar zij geordend was tot de zaligheid der zielen. (Ia-IIae q. 98 a. 3 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Apostel in zijn Brief aan de Galaten (3, 19): “De Wet werd door de Engelen besteld in de hand van een middelaar”. En Stephanus zegt (Handelingen, 7, 53): “De Wet hebt gij ontvangen door beschikking van de engelen”. (Ia-IIae q. 98 a. 3 s. c.)

God heeft de wet gegeven door middel van de engelen. Buiten de algemene reden, die Dionysius aangeeft (Over de hemelse Koren, IVe H.), dat nl. de goddelijke dingen afdalen tot de mensen door middel van de engelen, is er nog een speciale reden, waarom de Oude Wet door middel van de engelen gegeven moest worden. We hebben immers (in het eerste Artikel) gezegd, dat de Oude Wet onvolmaakt, was, maar dat zij een voorbereiding was tot het volmaakte heil der mensen, dat door Christus komen zou. Aldus nu gaat het in alle geordende machten en kunstvaardigheden, dat hij, die de hoogste oorzaak is, de volmaakte en voornaamste werking zelf verricht, terwijl hij die werkingen, die bijdragen tot de laatste volmaaktheid, laat doen door zijn dienaren, gelijk een scheepsbouwer zelf het schip samenstelt, maar de onderdeden door ondergeschikte vaklieden laat voorbereiden. Zodus was het goed, dat de volmaakte wet van het Nieuwe Testament onmiddellijk door de mensgeworden God gegeven werd; de Oude Wet echter door de dienaren van God, nl. de engelen. Op die manier bewijst de Apostel in de Brief aan de

Hebreërs ook de verhevenheid der Nieuwe Wet boven de Oude, omdat in het Nieuwe Testament “God tot ons gesproken heeft in Zijn Zoon” (1, 2), terwijl Hij in het Oude Testament “gesproken heeft door de Engelen.” (2, 2). (Ia-IIae q. 98 a. 3 co.)

Gregorius zegt in het begin van zijn Zedekundige Verhandelingen (Voorwoord, Ie H.): “De engel, die, naar geschreven is, aan Mozes verschenen is, wordt nu een engel, dan weer Heer genoemd; engel, daar hij diende door uiterlijk te spreken; Heer, daar hij, innerlijk aanwezig, kracht gaf aan zijn woorden”. Vandaar ook sprak de engel als was hij de Heer zelf geweest. (Ia-IIae q. 98 a. 3 ad 1)

Op het gezegde in Exodus (31,2): “De Heer sprak met Mozes van aangezicht tot aangezicht”, en een weinig verder: “Toon mij uw glorie”, tekent Augustinus in zijn Letterlijke Verklaring van het Boek der Schepping aan (XIIe B., XXVIIe H.): “Hij gevoelde dus, wat hij zag, en wat hij niet zag, verlangde hij”. Dus zag hij Gods wezen zelf niet, en werd dus niet onmiddellijk door God zelf onderricht. Waar er echter gezegd wordt: hij sprak met hem van aangezicht tot aangezicht, daar spreekt de Schrift overeenkomstig de mening van het volk, dat meende, dat Mozes van mond tot mond met God sprak, terwijl God in werkelijkheid met hem sprak en aan hem verscheen, verscholen achter een schepsel, nl. een engel in een wolk. Het zien van aangezicht tot aangezicht kan ook verstaan worden van een hogere en intieme beschouwing, waardoor echter Mozes Gods wezen niet aanschouwde. (Ia-IIae q. 98 a. 3 ad 2)

Het komt alleen aan een vorst toe uit eigen macht wetten te maken. Soms echter wordt een eenmaal gemaakte wet door anderen bekend gemaakt. Zo heeft God krachtens zijn gezag Zelf de Wet gemaakt, maar door engelen laten afkondigen. (Ia-IIae q. 98 a. 3 ad 3)

#### **Articulus 4 Moest de Oude Wet alleen voor het joodse Volk gegeven worden?**

Men beweert, dat de Oude Wet niet alleen voor het Joodse volk moest gegeven worden. De Oude Wet immers voerde tot het heil, dat komen zou door Christus, zoals (in het vorig Artikel) gezegd is. Welnu dit heil zou niet alleen komen voor de Joden, maar voor alle volkeren, overeenkomstig het woord van Isaias (49, 6): “Te gering is het, dat gij mij een dienstknecht zoudt zijn om de stammen van Jacob op te richten en de heffe van Israël terug te voeren; zie, Ik heb u gesteld ten licht voor de heidenen, opdat Gij mijn heil zijt tot aan het uiteinde der aarde”. Dus moest de Oude Wet aan alle volkeren gegeven worden en niet slechts aan één enkel. (Ia-IIae q. 98 a. 4 arg. 1)

In de Handelingen der Apostelen (10, 34 v. v.) wordt gezegd: “God kent geen aanzien des persoons; maar onder ieder volk is wie Hem vreest en gerechtigheid doet, Hem welgevallig”. Dus moest Hij de weg der zaligheid niet méér openen voor een bepaald volk dan voor de andere. (Ia-IIae q. 98 a. 4 arg. 2)

De Wet is gegeven door de engelen, zoals (in het vorig

Artikel) bewezen is. Welnu, God heeft de hulp der engelen niet slechts voor de Joden, maar voor alle volkeren aangewend. In het Boek Ecclesiasticus (17, 14) immers wordt gezegd: “Onder ieder volk heeft Hij een leider aangesteld”. Ook heeft Hij aan alle volkeren tijdelijke goederen geschonken, die minder onder Gods zorg vallen dan de geestelijke goederen. Dus moest Hij ook de Wet aan alle volkeren geven. (Ia-IIae q. 98 a. 4 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Apostel in de Brief aan de Romeinen (3, 1, v.): “Wat is dan het voordeel van Jood te zijn?... Groot is dit alleszins. En ten eerste, de uitspraken van God worden hun toevertrouwd”. En in de Psalm (147, 2), wordt gezegd: “Zo heeft Hij niet gedaan voor ieder volk en zijn oordelen heeft Hij hun niet geopenbaard”. (Ia-IIae q. 98 a. 4 s. c.)

Men zou als reden kunnen aangeven, waarom de Wet eerder gegeven is aan het Joodse volk dan volkeren, dat nl., terwijl de andere volkeren in afgoderij vervallen waren, alleen het Joodse volk in de dienst van de ene God volhardde. De overige volkeren waren dus niet waardig de Wet te ontvangen, opdat het heilige niet aan de honden zou gegeven worden. Maar dit gaat niet op, daar dit volk zelfs na het ontvangen van de Wet in afgoderij gevallen is, wat erger was, zoals blijkt uit Exodus (32) en Amos (5, 25 v. v.): “Hebt gij mij wel slachtoffers en spijsoffers gebracht in de woestijn veertig jaren, huis van Israël! En ge droegt de tent voor Moloch, uw god, en het afbeeldsel uwer afgoden, het gesternte van uwen god, welke gij gemaakt hebt”. Uitdrukkelijk wordt ook in Deuteronomium (9, 6) gezegd: “Weet gij dan niet dat de Heer, uw God, u dit allerbeste land om uw gerechtigheid ten bezit geeft, daar gij een allerhardnekkigst volk zijt?”. De reden er van laat hij voorafgaan (5), nl. “opdat de Heer zijn woord vervulle, dat Hij onder ede aan uw vaders, Abraham, Isaac en Jacob beloofd heeft”. Wat hun echter beloofd was, verklaart de Apostel in zijn Brief aan de Galaten (3, 16): “Aan Abraham nu werden de beloften gedaan en aan zijn zaad. Er is niet gezegd: En aan de zaden, alsof er verscheidene waren, doch over één, en aan uw zaad, dat Christus is”. God heeft dus én de Wet én andere bijzondere weldaden geschonken aan dit volk, om de belofte aan hun vaderen gedaan, dat uit hen Christus zou geboren worden. Het paste immers, dat het volk, waaruit Christus zou geboren worden, een bijzondere heiligmaking zou verkrijgen, volgens het woord uit het Boek Leviticus (19, 2): “Weest heilig, omdat ik heilig ben”. Dat die belofte van Christus geboorte uit Abraham’s zaad aan Abraham gedaan werd, was met om de verdienste van Abraham, maar krachtens Gods vrije uitverkiezing en roeping. Vandaar zegt Isaias (41, 2): “Wie heeft uit het Oosten de gerechte gewekt, wie heeft hem geroepen om Hem te volgen?”. Hieruit blijkt dus, dat de vaders alleen krachtens Gods vrije uitverkiezing de belofte gekregen hebben, en het volk, uit hen voortgekomen, de Wet ontvangen heeft, overeenkomstig het gezegde uit het Boek Deuteronomium (2, 31, v.): “Gij hebt zijn

Woorden uit het midden des vuurs gehoord, omdat Hij uw vaderen heeft lief gehad, en hun zaad na hen heeft uitverkoren”. Indien men nu verder vraagt waarom Hij dit volk uitverkoren heeft, om uit hen Christus te doen geboren worden en niet een ander, dan moet men met Augustinus antwoorden (Verklaring van Johannes, XXVIe Verhand.): “Waarom Hij dit tot zich genomen heeft, en niet dat, daarover moet men niet willen oordelen, indien men zich niet wil vergissen”. (Ia-IIae q. 98 a. 4 co.)

Ofschoon het toekomstig heil door Christus voor alle volkeren bereid was, moest Christus toch uit één volk geboren worden, dat daarom verschillende voorrechten had boven de andere volkeren. Dit blijkt uit het woord van de Apostel in zijn Brief aan de Romeinen (9, 4): “Aan wie (nl. de Joden) het zoonschap, en de Verbonden, en de Wetgeving toebehoren; van wie de voorvaders zijn; uit wie Christus voortgekomen is naar het vlees”. (Ia-IIae q. 98 a. 4 ad 1)

Het aanzien des persoons heeft plaats met betrekking tot die dingen, die gegeven worden krachtens verplichting. Met trekking tot die dingen echter, die uit welwillendheid gegeven worden, is er geen aanzien des persoons. Hij is geen aanzien des persoons, die uit: vrijgevigheid van het zijne de één geeft en de andere niet; maar wanneer hij een uitdeeler is van gemeenschappelijk goed, en niet gelijkelijk uitdeelt overeenkomstig de verdiensten der personen, dan zou hij een aanzien des persoons zijn. Welnu de gaven met betrekking tot de zaligheid geen God aan het menselijk geslacht uit vrije beweging; vandaar is Hij geen aanzien des persoons, indien Hij aan sommigen iets geeft boven de anderen. Vandaar zegt Augustinus in zijn Boek Over de Voorbestemming der Heiligen (VIIIe H.): “Allen die God onderricht, onderricht Hij uit barmhartigheid; die Hij echter niet onderricht, onderricht Hij niet, krachtens zijn rechtvaardigheid”. Dit is immers een gevolg van de straf van het menselijk geslacht, om de zonde van de eerste mens. (Ia-IIae q. 98 a. 4 ad 2)

De gaven der genade worden aan de mens onttrokken om zijn schuld; maar de gaven der natuur worden hem niet onttrokken, en hieronder valt de bediening door de Engelen, alsook datgene wat de orde der natuur vereist, dat nl. het lagere door midden-naturen wordt bestuurd; ook valt hieronder de stoffelijke hulp, die God niet alleen aan de mensen, maar ook aan de dieren toebedeelt, volgens Psalm 36, 7: “Mens en dier hebt gij behouden, Heer”. (Ia-IIae q. 98 a. 4 ad 3)

## Articulus 5 Waren alle mensen verplicht de Oude Wet te onderhouden?

Men beweert, dat alle mensen verplicht waren de Oude Wet te onderhouden. Iedereen immers die aan een koning onderworpen is, moet ook onderworpen zijn aan zijn wet. Welnu de Oude Wet is door God gegeven, die de koning is van heel de aarde, zoals Psalm 46, 8, zegt. Alle bewoners van de aarde waren dus verplicht

de Oude Wet te onderhouden. (Ia-IIae q. 98 a. 5 arg. 1)

De Joden konden niet zalig worden zonder de Oude Wet te onderhouden. Dit blijkt uit de woorden van Deuteronomium (27, 26): “Vervloekt wie niet volhardt in de woorden dezer Wet en ze niet metterdaad volbrengt”. Indien dus de overige mensen zonder de Oude Wet te onderhouden zalig konden worden, dan zouden de Joden in slechtere omstandigheden geweest zijn dan de overige volkeren. (Ia-IIae q. 98 a. 5 arg. 2)

De heidenen werden toegelaten tot de Joodse eredienst en de wettelijke onderhouding. Dit blijkt uit Exodus (12, 48): “Indien een vreemdeling tot uwe gemeenschap overgaan en het Pasen des Heren houden wil worde eerst alles besneden wat mannelijk is van de zijnen, en dan zal hij het wettig vieren; en hij zal zijn als de inboorling des lands”. Nu zou het geen zin hebben, de vreemdelingen, krachtens goddelijk bevel, tot de wettelijke onderhouding toe te laten, indien ze zonder die onderhouding zalig konden worden. Bijgevolg kon niemand zalig worden, tenzij hij de Wet onderhield. (Ia-IIae q. 98 a. 5 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van Dionysius in zijn Boek Over de Hemelse Koren (IXe H.): “Vele heidenen zijn door engelen tot God teruggevoerd”. Welnu, het staat vast, dat de heidenen de wet niet onderhielden. Dus konden sommigen ook zonder onderhouding van de Wet zalig worden. (Ia-IIae q. 98 a. 5 s. c.)

De Oude Wet maakte de voorschriften van de natuurwet bekend, en voegde er bovendien nog enkele eigen voorschriften aan toe. Met betrekking nu tot die voorschriften uit de natuurwet, die deel uitmaakten van de Oude Wet, waren allen tot onderhouding van de Oude Wet verplicht, niet omdat ze in de Oude Wet stonden, maar omdat ze tot de natuurwet behoorden. Maar met betrekking tot die voorschriften, die de Oude Wet er bovendien nog aan toevoegde, was niemand verplicht tot het onderhouden van de Oude Wet, tenzij het Joodse volk. De reden daarvan is, dat de Oude Wet aan het Joodse volk gegeven was, opdat het een kenteken van heiligheid zou hebben, uit eerbied voor Christus, die uit dit volk zou geboren worden. Die dingen nu die vastgesteld zijn voor een bijzondere heiligmaking van enkelen, verplichten alleen die enkele personen, zoals b. v. de geestelijken, die verbonden zijn aan de dienst van God, verplicht worden tot sommige voorschriften, waartoe de leken niet verplicht zijn; en zoals ook de religieuzen tot sommige werken van volmaaktheid verplicht zijn krachtens hun professie, waartoe de seculieren niet verplicht zijn. Zo ook was dit volk tot sommige speciale voorschriften verplicht, waartoe de andere volkeren niet verplicht waren. Vandaar wordt in Deuteronomium (18, 13) gezegd: “Volmaakt zult gij zijn en onberispelijk voor de Heer, uw God”. Daarom ook hadden zij een soort professie, wat blijkt uit Deuteronomium (26, 3): “Ik betuig heden voor de Heer uwen God”, enz. (Ia-IIae q. 98 a. 5 co.)

Degene die aan een koning onderworpen is, is verplicht die wetten te onderhouden, die hij in het algemeen voor allen gesteld heeft; maar indien hij sommige voorschriften heeft opgelegd aan zijn huisdienaren, zijn de overigen er niet toe gehouden. (Ia-IIae q. 98 a. 5 ad 1)

Hoe inniger een mens met God verenigd wordt, in des te betere omstandigheden komt hij. Hoe inniger dus het Joodse volk tot de eredienst van God gehouden was, des te meer was het boven de andere volkeren verheven. Vandaar lezen we in Deuteronomium (4, 8): “Welk ander volk toch is zo roemruchtig, dat het plicht-gebruiken en rechtvaardige oordelen heeft en heel de Wet?”. Daarom ook zijn de geestelijken in betere omstandigheden dan de leken, en de religieuzen dan de seculieren. (Ia-IIae q. 98 a. 5 ad 2)

De heidenen streefden volmaakter en zekerder hun heil na, door de Wet te onderhouden, dan alleen door de natuurwet na te leven. Daarom werden ze tot die onderhouding toegelaten; gelijk tegenwoordig de leken overgaan tot de geestelijke staat, en de seculieren tot de religieuze staat, ofschoon ze ook zonder dat zalig zouden kunnen worden. (Ia-IIae q. 98 a. 5 ad 3)

## Articulus 6 Was de tijd van Mozes een geschikte tijd om de Oude Wet te geven?

Men beweert, dat de tijd van Mozes geen geschikte tijd was om de Wet te geven. De Oude Wet immers bereidde de mens voor tot het heil, dat komen zou door Christus, zoals hierboven gezegd is (2e Art.). Welnu, onmiddellijk na de zonde had de mens zo’n middel tot de zaligheid nodig. Dus had de Wet onmiddellijk na de zonden moeten gegeven worden. (Ia-IIae q. 98 a. 6 arg. 1)

De Oude Wet is gegeven voor de heiligmaking van diegenen, uit wie Christus zou geboren worden. Welnu het zaad, dat Christus is, is reeds aan Abraham beloofd, zoals blijkt uit het Boek Genesis (12, 7). Dus had de Wet ten tijde van Abraham gegeven moeten worden. (Ia-IIae q. 98 a. 6 arg. 2)

Evenals Christus niet geboren is uit andere afstammelingen van Noë, tenzij uit Abraham, aan wien de belofte gedaan is, zo ook is Hij niet geboren uit andere zonen van Abraham, dan uit David, aan wien de belofte vernieuwd is, overeenkomstig het IIe Boek Koningen (23, 1): “Zo sprak de man, wien openbaring gedaan werd over de gezalfde van de God van Jacob”. Dus moest de Oude Wet gegeven worden na David, gelijk ze gegeven is na Abraham. (Ia-IIae q. 98 a. 6 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Apostel in zijn Brief aan de Galaten (3, 19): “Om wille der overtredingen is de Wet gegeven, totdat het zaad zou komen aan Wien de belofte gedaan werd. De Wet werd door Engelen besteld in de hand van een middelaar”, d. i. met inachtneming van een bepaalde orde zoals de (gewone) Glossa zegt. Dus was het goed, dat de Oude

Wet in die tijdsorde gegeven werd. (Ia-IIae q. 98 a. 6 s. c.)

De tijd van Mozes was de meest geschikte tijd om de Wet te geven. We kunnen daar een tweevoudige reden voor aangeven, in zover iedere wet opgelegd wordt, aan twee soorten mensen, nl. aan harde en trotse mensen, die door de wet ingetoomd en bedwongen worden, en aan goede mensen, die door de wet voorgelicht en geholpen worden om te doen wat overeenkomstig hun wil is. De tijd van Mozes was dus de geschikte tijd om de oude Wet te geven, om de trots van de mensen te overwinnen. Want op twee dingen was de mens trots, nl. op zijn kennis en op zijn macht. Op zijn kennis, alsof zijn natuurlijk verstand voldoende zou kunnen zijn ter zaligheid, en om zijn trots te overwinnen, werd de mens overgelaten aan de leiding van zijn verstand zonder de hulp van de geschreven wet. Hierdoor konden de mensen leren, dat hun verstand te kort schiet, daar zij ten tijde van Abraham tot afgoderij en tot de schandelijkste ondeugden vervallen waren. Daarom moest er na die tijd aan de mensen een geschreven wet gegeven worden, om hen in hun onwetendheid te hulp te komen. Door de wet immers leert de mens de zonde kennen, zoals we lezen in de Brief aan de Romeinen (7, 20). Maar toen de mens door de wet onderricht was, bleek het, hoe zwak hij was, niettegenstaande al zijn trots, daar hij niet kon volbrengen wat hij wist. Daarom besluit de Apostel (t. a. pl., 8, 3 v.v.): “Omdat de wet het niet vermocht, dewijl zij onmachtig was door het vlees, heeft God zijn Zoon gezonden, opdat de gerechtigheid, die de Wet vereist, tot stand zou komen in ons”. Van de kant der goeden is de Wet gegeven tot hulp, wat ook toen het meeste nodig was voor het volk, toen de natuurwet om de menigte van zonden begon te vervagen. Die hulp moest volgens een bepaalde orde gegeven worden, opdat zij langzamerhand van het onvolmaakte tot het volmaakte zou leiden. En daarom moest tussen de natuurwet en de wet der genade de Oude Wet gegeven worden. (Ia-IIae q. 98 a. 6 co.)

Het was niet goed, de Oude Wet te geven terstond na de zonde van de eerste mens. én omdat de mens toen nog niet erkende, dat hij ze nodig had, daar hij nog op zijn verstand vertrouwd, én omdat de uitspraken der natuurwet nog niet vervaagd waren door de gewoonte om te zondigen. (Ia-IIae q. 98 a. 6 ad 1)

De wet moet niet gegeven worden, tenzij aan het volk: het is immers een algemeen voorschrift, gelijk vroeger uiteengezet is (XCVIe Kw. 1e Art.). Daarom werden ten tijde van Abraham slechts enkele familie-voorschriften, als het ware huiselijke voorschriften gegeven, om de verhouding van God tot de mensen te regelen. Later echter, toen hun nakomelingschap zich vermenigvuldigd had tot een volk, en bevrijd was van de slavernij, kon de Wet goed gegeven worden, want volgens de Wijsgeer (IIIe Boek der Politiek, IIe H., Nr 9) maken de slaven geen deel uit van een volk of staat, waaraan het toekomt een wet te ontvangen. (Ia-IIae q. 98 a. 6 ad 2)

Omdat de wet moest gegeven worden aan een volk, hebben niet alleen zij, waaruit Christus geboren is, de

wet ontvangen, maar heel het volk, dat getekend was met het teken der besnijdenis, wat een teken was van de belofte aan Abraham gedaan, en door hem geloofd, gelijk de Apostel zegt in zijn Brief aan de Romeinen (4, II). Daarom ook moest de wet voor David gegeven worden aan het volk dat reeds ontstaan was. (Ia-IIae q. 98 a. 6 ad 3)

## Quaestio 99 Over de voorschriften van de Oude Wet

Hierna moeten we onze aandacht vestigen op de voorschriften van de Oude Wet. En wel ten eerste, op het onderscheid in de voorschriften; ten tweede, op de verschillende soorten afzonderlijk. Met betrekking tot het eerste stellen we zes vragen: 1) Bevat de Oude Wet meerdere voorschriften, of slechts één? 2) Bevat de Oude Wet zedelijke voorschriften? 3) Bevat ze buiten die voorschriften nog ceremonieel-voorschriften? 4) Bevat ze buiten die beide soorten voorschriften nog rechtsregels? 5) Bevat ze buiten die drie soorten nog andere voorschriften? 6) Over de manier waarop de wet dwingt tot het onderhouden van genoemde voorschriften. (Ia-IIae q. 99 pr.)

### Articulus 1 Bevat de Oude Wet slechts één voorschrift?

Men beweert, dat de Oude Wet slechts één voorschrift bevat. Een wet is immers, zoals vroeger gezegd is (XCIIe Kw., 2e Art., Antw. op de 1e Bed.), niets anders dan een voorschrift. Welnu de Oude Wet is één. Dus bevat ze maar één voorschrift. (Ia-IIae q. 99 a. 1 arg. 1)

De Apostel zegt in zijn Brief aan de Romeinen (13, 9): “Indien er nog andere geboden zijn, zijn ze vervat in deze uitspraak: Gij zult uw naaste liefhebben als u zelve”. Maar dit gebod is één, en bijgevolg bevat de Oude Wet slechts één gebod. (Ia-IIae q. 99 a. 1 arg. 2)

Mattheus zegt (7, 12): “Alles wat gij verlangt, dat de mensen u doen zullen, doe het ook aan hen; want dat is de Wet en de Profeten”. Welnu geheel de Oude Wet is vervat in de Wet en de Profeten. Dus bevat de Oude Wet maar één voorschrift. (Ia-IIae q. 99 a. 1 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Apostel in zijn Brief aan de Efeziërs (2, 15): “Door de Wet met haar stipte geboden af te schaffen”. Dit wordt gezegd van de Oude Wet, wat blijkt uit de Glossa (getrokken uit Ambrosius) op die tekst. Dus bevat de Wet meerdere voorschriften. (Ia-IIae q. 99 a. 1 s. c.)

Daar een voorschrift van een wet verplichtend is, heeft het betrekking op iets dat gedaan moet worden. Dat nu iets gedaan moet worden, komt van de noodzakelijkheid van een doel. Het is duidelijk, dat het tot het wezen van een voorschrift behoort, dat het een orde zegt tot een doel, in zover nl. datgene wordt bevolen, wat noodzakelijk of nuttig is voor een doel. Welnu voor één enkel doel kunnen meerdere dingen nodig of nuttig zijn, en in die zin kunnen met betrekking tot meerdere

dingen meerdere voorschriften gegeven worden, voor zover zij geordend zijn tot één doel. Al de voorschriften van de Oude Wet zijn één, krachtens de orde tot één doel; ze zijn echter veel in aantal, door het verschil van die dingen die tot dat doel geordend zijn. (Ia-IIae q. 99 a. 1 co.)

De Oude Wet wordt één genoemd, krachtens de orde tot één doel; zij bevat echter meerdere voorschriften, krachtens het verschil van de dingen, die tot het doel geordend zijn, evenals ook de bouwkunst één genoemd wordt, naar de eenheid van het doel, nl. het bouwen van een huis; zij bevat echter meerdere voorschriften, naar de verschillende daden die daartoe geordend zijn. (Ia-IIae q. 99 a. 1 ad 1)

Zoals de Apostel zegt in zijn 1e Brief aan Timoteüs (1,5), is het doel van de Wet de liefde. Het doel immers van iedere wet is vriendschap te stichten, ofwel tussen de mensen onderling, ofwel tussen de mens en God. Daarom wordt geheel de Wet vervuld door de vervulling van dit éne gebod: “Bemin uw naaste gelijk u zelve”, als was dit gebod het doel van al de overige. In de naastenliefde toch ligt ook de liefde tot God besloten, wanneer men nl. de naaste bemint om God. Vandaar geeft de Apostel slechts één gebod voor die twee geboden, nl. dat over de liefde tot de naaste en dat over de liefde tot God, waarvan de Heer zegt: “In deze twee geboden ligt geheel de Wet en de Profeten besloten”. (Mattheus, 22,40). (Ia-IIae q. 99 a. 1 ad 2)

De Wijsgeer zegt in het IXe Boek zijner Ethica (IVE H., Nr 1): “Vriendschap tot anderen komt voort uit vriendschap voor zich zelf”. Dit is nl. zó te verklaren, dat men zich tot een ander verhoudt als tot zichzelf. Daarom ligt in het gezegde: “Alles wat gij verlangt, dat de mensen u doen zullen, doet het ook aan hen”, de verklaring besloten van een regel der naastenliefde, welke ook opgesloten ligt in het gezegde van Mattheus: “Bemin uw naaste gelijk u zelve”, dat we dus mogen aanzien als een nadere verklaring van dit gebod. (Ia-IIae q. 99 a. 1 ad 3)

### Articulus 2 Bevat de Oude Wet zedelijke voorschriften?

Men beweert, dat de Oude Wet geen zedelijke voorschriften bevat. De Oude Wet immers is onderscheiden van de natuurwet, zoals hierboven bewezen is (XCIIe Kw., 4e Art.; XCVIIIe Kw., 5e Art.). Welnu de zedelijke voorschriften liggen opgesloten in de natuurwet. Dus behoren ze niet tot de Oude Wet. (Ia-IIae q. 99 a. 2 arg. 1)

De Oude Wet moest de mens ondersteunen daar, waar het menselijk verstand te kort schoot, zoals blijkt uit die dingen, die tot het geloof behoren: die gaan immers het verstand te boven. Maar met betrekking tot de zedelijke voorschriften is het verstand blijkbaar voldoende. Dus liggen de zedelijke voorschriften niet opgesloten in de Oude Wet, die de Goddelijke Wet is. (Ia-IIae q. 99 a. 2 arg. 2)

De Oude Wet wordt een dodende, letter genoemd.

(IIe Brief aan de Korintiërs, 3, 6). Welnu de zedelijke voorschriften maken niet dood, maar wekken op ten leven, overeenkomstig het woord van de Psalmist (Psalm 118, 93): “In eeuwigheid zal ik uwe verordeningen niet vergeten, omdat gij mij daardoor doet leven”. Dus behoren de zedelijke voorschriften niet Oude Wet. (Ia-IIae q. 99 a. 2 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van het Boek Ecclesiasticus (17,9): “Daarbij gaf hij hun de tucht der wet, en Hij schonk hun de wet des levens tot erfdeel”. Welnu de tucht valt onder de zeden. De (gewone) Glossa immers merkt op het woord: “Heel de lering”, enz. (uit de Brief aan de Hebreërs, 12, 11) aan: “De tucht is de opvoeding der zeden door moeilijkheden”. Dus bevatte de wet, door God gegeven, zedelijke voorschriften. (Ia-IIae q. 99 a. 2 s. c.)

De Oude Wet bevatte enkele zedelijke voorschriften. Dit blijkt uit Exodus (20, 13-15): “Gij zult niet doden. Gij zult niet stelen”. Dit was redelijk; want gelijk het de bedoeling is van de menselijke wetgever, vriendschap te stichten tussen de mensen onderling, zo is het de bedoeling van de goddelijke wetgever vriendschap te stichten tussen de mensen en God. Daar nu volgens de woorden uit het Boek Ecclesiasticus (13,19): “Ieder dier bemint zijns gelijke”, de gelijkheid de grondslag van de liefde is, is de vriendschap tussen de mens, en God, die het hoogste is, onmogelijk, zonder dat de mensen goed gemaakt worden. Vandaar wordt er in Leviticus (19, 2) gezegd: “Weest heilig, daar Ik heilig ben”. Het goed zijn echter van de mens ontstaat door de deugd, die hem in wien ze is, goed maakt. Daarom moeten er ook voorschriften gegeven worden met betrekking tot de deugddaden, en dit zijn de zedelijke voorschriften. (Ia-IIae q. 99 a. 2 co.)

De Oude Wet verschilt van de natuurwet niet heel en al, maar als iets wat er aan toegevoegd is. Evenals nu de genade de natuur veronderstelt, zo ook veronderstelt de goddelijke wet de natuurwet. (Ia-IIae q. 99 a. 2 ad 1)

Het paste de goddelijke wet, dat zij niet alleen zorgde voor de mens met betrekking tot die dingen, die het verstand te boven gaan, maar ook met betrekking tot die dingen, waartoe het verstand soms verhinderd wordt. Welnu het verstand van de mens kan zich niet vergissen omtrent de zedelijke voorschriften, die de meest algemene voorschriften van de natuur, zijn, wel echter in bijzondere gevallen, wanneer verduisterd is door de gewoonte om te zondigen. Omtrent de overige zedelijke voorschriften, die besluiten zijn uit de algemene beginselen van de natuurwet, verkeerde het verstand van vele mensen in dwaling, zodat veler verstand voor geoorloofd hield wat op zich zelf kwaad was. Daarom moest de mens tegen deze beide tekortkomingen geholpen worden door het gezag van de goddelijke wet, gelijk ons met betrekking tot de waarheden des geloofs niet alleen die waarheden worden voorgesteld, die het verstand te boven gaan, zoals, dat er drie personen zijn in God, maar ook die waarheden, die een goed geordend verstand kan vatten, zoals, dat

er maar één God is. Dit gebeurt om de dwaling uit te sluiten van het menselijke verstand, die met betrekking tot veel waarheden ontstaat. (Ia-IIae q. 99 a. 2 ad 2)

Augustinus zegt in zijn Boek Over de letter en de geest (XIVe H.), dat ook de letter van de wet met betrekking tot de zedelijke voorschriften soms doodt, nl. als een aanleidende oorzaak, in zover zij iets beveelt wat goed is, maar de hulp van de genade niet geeft om het te volbrengen. (Ia-IIae q. 99 a. 2 ad 3)

### Articulus 3 Bevat de Oude Wet, buiten de zedelijke voorschriften, ook ceremonieel-voorschriften?

Men beweert, dat de Oude Wet, buiten de zedelijke voorschriften, geen ceremonieel-voorschriften bevat. Iedere wet immers, die ons door de mensen gegeven wordt, geeft richting aan de menselijke daden. Welnu de menselijke daden worden zedelijk genoemd, zoals hierboven gezegd is (Ie Kw., 3e Art.). Het blijkt dus, dat de Oude Wet alleen zedelijke voorschriften moest bevatten. (Ia-IIae q. 99 a. 3 arg. 1)

De ceremonieel-voorschriften hebben betrekking op eredienst van God. Welnu de eredienst is een deugddaad, nl. van de deugd van godsdienst, die zoals Tullius zegt in zijn Rhetorica (11e B., LIIIe H.) aan God de dienst wijdt en de eerbewijzen, die toekomen aan de goddelijke natuur. Daar dus zedelijke voorschriften over deugddaden gaan, zoals (in het vorig Artikel) bewezen is, moeten de ceremonieel-voorschriften en niet onderscheiden worden van de zedelijke. (Ia-IIae q. 99 a. 3 arg. 2)

De ceremonieel-voorschriften zijn die, welke iets figuurlijk betekenen. Welnu volgens Augustinus in zijn Boek over de Christelijke Leer (IIe B., IIIe H.), nemen onder de tekenen die de mensen gebruiken, de woorden de eerste plaats in. Dus was het niet nodig, dat de Wet ceremonieel-voorschriften bevatte, die sommige handelingen figuurlijk zouden betekenen. (Ia-IIae q. 99 a. 3 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde in Deuteronomium (4, 13 v. v.): “Hij maakte mij zijn verbond bekend, en de tien woorden, welke Hij op twee stenen tafelen schreef, en Hij gelastte mij te dien tijde, dat ik U de plechtgebruiken en oordelen zou leren, welke gij moest onderhouden”. Welnu de tien voorschriften van de Wet hangen af van de zedelijke voorschriften. Dus zijn er buiten de zedelijke voorschriften nog ceremonieelvoorschriften. (Ia-IIae q. 99 a. 3 s. c.)

Zoals we (in het vorig Artikel) gezegd hebben, is de goddelijke wet vooral ingesteld, om de mensen onderling te ordenen. Daarom hebben de menselijke wetten niets verordend met betrekking tot de eredienst van God, tenzij met het oog op het algemeen welzijn van de mensen. Daarom moest er ook veel bepaald worden, met betrekking tot de goddelijke dingen, voor zover het nuttig bleek om de zeden van de mensen te vormen,

gelijk blijkt uit de eredienst der heidenen. Maar de goddelijke wet daarentegen ordent de mensen onderling, in zover het nodig was voor de ordening der mensen tot God, welke orde het voornaamste voorwerp is van de wet. De mens echter wordt tot God geordend, niet alleen door de innerlijke daden van de geest nl. geloven hopen, en beminnen, maar ook door sommige uiterlijke werken, waardoor de mens blijk geeft van zijn dienstbaarheid aan God. Van deze werken nu zegt men, dat ze betrekking hebben op de dienst van God. Deze dienst echter noemt men in het Latijn Ceremonia, d. i. munia (gaven) van Cere, de Godin der vruchten, omdat de eerste offers, die aan God werden opgedragen, vruchten waren. Volgens Maximus Valerius echter (Over Woorden en werken, Ie B., Ie H.), werd de naam caeremonia eerst gebruikt om de eredienst van God aan te duiden bij de Latijnen, naar de naam van een stad bij Rome, die Caere genoemd werd, omdat, toen Rome door de Galliërs genomen was, de offers der Romeinen aldaar werden opgedragen en in ere gehouden. Daarom worden die voorschriften, die in de Wet betrekking hebben op de eredienst van God, speciaal ceremonieel-voorschriften genoemd. (Ia-IIae q. 99 a. 3 co.)

De menselijke daden strekken zich ook uit over de eredienst van God, en daarom bevatte de Oude Wet, aan de mensen gegeven, ook voorschriften met betrekking tot de eredienst. (Ia-IIae q. 99 a. 3 ad 1)

Gelijk vroeger gezegd is (XCIIe Kw., 3e Art.), zijn de voorschriften der natuurwet algemeen, en hebben ze een verdere bepaling nodig. Ze worden nu nader bepaald én door de menselijke wet, én door de goddelijke wet. Gelijk men nu niet zegt, dat de bepalingen zelf, die door de menselijke wet gemaakt zijn, tot de natuurwet behoren, maar tot het positief recht, zo ook worden de nadere bepalingen der voorschriften van de natuurwet, die door de goddelijke wet gemaakt worden, onderscheiden van de zedelijke voorschriften, die tot de natuurwet behoren. God dienen valt dus, daar het een deugddaad is, onder de zedelijke voorschriften, terwijl de nadere bepaling van het voorschrift, nl. dat God gediend moet worden met dergelijke offers, en met dergelijke offergaven, onder de ceremonieel-voorschriften valt, en daarom worden de beide soorten voorschriften onderscheiden. (Ia-IIae q. 99 a. 3 ad 2)

Zoals Dionysius zegt in zijn Boek Over de Hemelkoren (Ie H), kunnen de goddelijke dingen aan de mensen niet geopenbaard worden, dan onder zintuiglijk-waarneembare gelijkenissen. De gelijkenissen nu spreken de geest meer aan, wanneer ze niet alleen door woorden worden uitgedrukt, maar ook aan de zintuigen worden voorgesteld. En daarom worden in de H. Schrift de goddelijke dingen voorgesteld, niet alleen door gelijkenissen in woorden, zoals blijkt in overdrachtelijke spreekwijzen, maar ook door gelijkende zaken, die aan het gezicht worden voorgesteld, wat valt onder de ceremonieel-voorschriften. (Ia-IIae q. 99 a. 3 ad 3)

#### Articulus 4 Zijn er buiten de zedelijke en ceremonieel-voorschriften ook nog rechtsregels?

Men beweert, dat er buiten de ceremonieel-voorschriften geen rechtsregels zijn in de Oude Wet. Augustinus immers zegt in zijn Boek Tegen Faustus (VIe B., IIe H; Xe B., IIe H.), dat er in de Oude Wet voorschriften zijn, die in het leven gedaan moeten worden, en voorschriften, die iets betekenen in het leven. Welnu de voorschriften, die in het leven gedaan moeten worden, zijn de zedelijke voorschriften, de voorschriften echter, die iets betekenen, zijn ceremonieel-voorschriften. Dus moeten er buiten die twee soorten voorschriften geen andere op rechtsgebied aangenomen worden. (Ia-IIae q. 99 a. 4 arg. 1)

Bij het woord van de Psalmist (Psalm 118, 102): “Van uwe geboden ben ik niet af geweken”, tekent de (gewone) Glossa (van Cassiodorus) aan: “Dat is, van die dingen, die Gij tot levensregel hebt gemaakt”. Welnu een levensregel valt onder de zedelijke voorschriften. Dus moeten de rechtsregels niet onderscheiden worden van de zedelijke voorschriften. (Ia-IIae q. 99 a. 4 arg. 2)

Een rechtsoordeel is een daad der rechtvaardigheid, krachtens het woord van de Psalmist (Psalm 93, 15): “Totdat gerechtigheid weder kome tot recht”. Welnu de daden der rechtvaardigheid vallen, evenals de andere deugddaden, onder de zedelijke voorschriften. Dus sluiten de zedelijke voorschriften de rechtsregels in zich, en moeten er dus niet van onderscheiden worden. (Ia-IIae q. 99 a. 4 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde in Deuteronomium (6,1): “Dit zijn de voorschriften, plechtgebruiken en rechtsuitspraken”. De zedelijke voorschriften nu worden, als de voornaamste, voorschriften genoemd. Dus zijn er buiten de zedelijke en ceremonieel-voorschriften nog rechtsregels. (Ia-IIae q. 99 a. 4 s. c.)

Gelijk vroeger gezegd is (2e en 3e Art.) komt het aan de goddelijke wet toe, de mensen onderling en tot God te ordenen. Beide echter vallen in het algemeen onder de uitspraak der natuurwet, waartoe de zedelijke voorschriften behoren. Maar beide moeten nader bepaald worden door de goddelijke of door de menselijke wet, omdat de van nature gekende beginselen algemeen zijn, zowel in de beschouwende als in de praktische orde. Evenals dus de nadere bepaling van een algemeen voorschrift op godsdienstig gebied plaats heeft door de bijzondere ceremonieel-voorschriften, zo ook worden de algemene voorschriften met betrekking tot het onderhouden der rechtvaardigheid tussen de mensen nader omschreven door de bijzondere rechtsregels. Volgens deze redenering moeten we drie soorten voorschriften in de Oude Wet onderscheiden, nl. zedelijke voorschriften, die vallen onder de uitspraken der natuurwet, ceremonieel-voorschriften, of nadere bepalingen omtrent de eredienst van God, en rechtsregels, of nadere bepalingen met betrekking

tot de rechtvaardigheid, die onder de mensen moet in acht genomen worden. Vandaar laat de Apostel in zijn Brief aan de Romeinen (7, 12), wanneer hij gezegd heeft, dat de wet heilig is, er op volgen, dat het gebod rechtvaardig, goed en heilig is: rechtvaardig, met het oog op de rechtsregels; heilig, met het oog op de ceremonieel-voorschriften (want heilig wordt genoemd, wat aan God is toegewijd); goed, d.i. eervol, met het oog op de zedelijke voorschriften. (Ia-IIae q. 99 a. 4 co.)

Zowel de zedelijke voorschriften als de rechtsregels hebben betrekking op de leiding van het menselijk leven. Daarom zijn beide vervat in het ene lid van de verdeling, die Augustinus vaststelt, nl. in hetgeen in het leven gedaan moet worden. (Ia-IIae q. 99 a. 4 ad 1)

Het rechtsoordeel is de uitoefening der rechtvaardigheid, wat geschiedt volgens de toepassing van de rede op enkele bijzondere bepaalde gevallen. Vandaar komen de rechtsregels in iets met de zedelijke voorschriften overeen, in zover zij door de rede worden afgeleid; en in iets met de ceremonieel-voorschriften, in zover zij nadere bepalingen zijn van de algemene voorschriften. Zo dan worden soms de rechtsregels en zedelijkheidsvoorschriften gerekend bij de rechtsuitspraken, zoals in Deuteronomium (5, 1) gezegd wordt: “Hoor, Israël de ceremoniën en rechtsuitspraken”; soms echter bij de rechtsregels en ceremonieel-voorschriften, zoals in Leviticus (18, 4) gezegd wordt: “Gij zult mijne rechtsuitspraken doen, en mijne geboden zult gij onderhouden”; geboden heeft hier betrekking op de zedelijke voorschriften; rechtsuitspraken echter op de rechtsregels en de ceremonieel-voorschriften. (Ia-IIae q. 99 a. 4 ad 2)

De daden van rechtvaardigheid behoren tót de zedelijke voorschriften, wanneer men ze algemeen beschouwt, en tot de rechtsregels, wanneer men hun nadere bepaling beschouwt in een bijzonder geval. (Ia-IIae q. 99 a. 4 ad 3)

### **Articulus 5 Bevat de Oude Wet nog andere voorschriften buiten zedelijke en ceremonieel-voorschriften en rechtsregels?**

Men beweert, dat de Oude Wet nog andere voorschriften bevat buiten de zedelijke en ceremonieel-voorschriften en de rechtsregels. De rechtsregels immers hebben betrekking op een daad van rechtvaardigheid, die van mens tot mens is; de ceremonieel-voorschriften echter hebben betrekking op een daad van godsdienst, waardoor God geëerd wordt. Welnu buiten deze zijn er nog vele andere deugden, nl. de matigheid, de sterkte, de vrijgezindheid en vele andere, zoals hierboven gezegd is (LXe Kw., 5e Art.). Dus moet de Oude Wet buiten de bovengenoemde voorschriften nog veel andere bevatten. (Ia-IIae q. 99 a. 5 arg. 1)

In Deuteronomium (11, 1) wordt gezegd: “Bemin de Heer uw God, en onderhoud zijn gebod en ceremoniën en rechtspraken en bevelen”. Welnu, gelijk hierboven

gezegd is (vorig Art.), hebben de geboden betrekking op de zedelijke voorschriften. Dus bevat de Wet buiten de zedelijkheidsvoorschriften, de rechtsregels en de ceremonieel-voorschriften, nog andere, die bevelen genoemd worden. (Ia-IIae q. 99 a. 5 arg. 2)

In Deuteronomium (6, 17) wordt gezegd: “Onderhoud de geboden van de Heer, uw God, en de getuigenissen en ceremoniën welke Hij u geboden heeft”. Dus bevat de Wet behalve alle voorschriften nog getuigenissen. (Ia-IIae q. 99 a. 5 arg. 3)

Psalm 118, 93 wordt gezegd: “In eeuwigheid zal ik uw gerechtigheden niet vergeten”, waarbij de Glossa aantekent: “Dit is de Wet”. Dus zijn de voorschriften der Wet niet alleen zedelijkheidsvoorschriften, rechtsregels en ceremonieel-voorschriften, maar ook gerechtigheden. (Ia-IIae q. 99 a. 5 arg. 4)

Maar Daar tegenover staat gezegde van Deuteronomium (6, 1): “Dit zijn de geboden, ceremoniën en rechtsuitspraken, die de Heer God u bevelen heeft”, en dit staat bij het begin der Wet. Dus worden alle voorschriften der Wet hieronder verstaan. (Ia-IIae q. 99 a. 5 s. c.)

In de Wet worden sommige voorschriften opgenomen als geboden, andere echter als gericht op de vervulling der geboden. De geboden nu gaan over die dingen, die gedaan moeten worden. Welnu tot de vervulling van de geboden kan de mens door twee beweegredenen aangespoord worden, nl. door het gezag van die bevelen, en om het nut der vervulling, wat nl. het nastreven van een nut-goed, een genot-goed of een eervol goed is, of het ontwijken van een tegengesteld kwaad. Daarom moesten er in de Oude Wet sommige voorschriften voorgesteld worden, die het gezag van God, die beval, aanduiden, zoals dat van Deuteronomium (6, 4): “Hoor, Israël: De Heer, uw God, is één”, en dat van Genesis (1, 1): “In het begin schiep God hemel en aarde”. Zulke worden getuigenissen genoemd. Ook moesten er in de Oude Wet sommige beloningen voor de onderhouders der Wet en straffen voor de overtreders vastgesteld worden, zoals blijkt uit Deuteronomium (18): “Indien gij naar de stem van de Heer uw God luistert... zal hij u verhevener maken dan alle volkeren”, enz. Zulke worden gerechtigheden genoemd, in zover God sommigen gerechtigt straft of beloont. Die dingen nu die gedaan moeten worden, vallen niet onder een voorschrift, tenzij voor zover zij enigszins verplicht zijn. Welnu er is een dubbele verplichting, nl. een volgens de norm van een bepaalde wet, zoals ook de Wijsgeer (Ve Boek der Ethica, VIIe H., nr 1) een dubbele gerechtigheid onderscheidt, nl. een zedelijke en een wettelijke. De zedelijke verplichting nu is tweevoudig: het verstand immers zegt, dat iets gedaan moet worden, ofwel als iets noodzakelijk, zonder welk er geen orde van de deugd kan zijn, ofwel als nuttig tot datgene, waardoor de orde der deugd beter bewaard blijft. Daarmee overeenkomstig, worden sommige zedelijke voorschriften in de Wet nadrukkelijk geboden of verboden, zoals: “Gij zult niet doden; Gij zult niet stelen”, en deze worden eigenlijk geboden genoemd.



Andere daarentegen worden geboden of verboden, niet precies als verplicht, maar omdat ze beter zijn. Deze kunnen bevelen genoemd worden, omdat ze enigszins aanraden en overtuigen, zoals dat van Exodus (22, 13-15): “Indien gij als pand van uw naaste het kleed neemt, zult gij het vóór zonsondergang aan hem teruggeven”, en dergelijke. Vandaar zegt Hieronymus, dat in de geboden der rechtvaardigheid, in de bevelen echter de liefde tot uiting komt. De verplichting nu krachtens een nadere wetsbepaling met betrekking tot de menselijke zaken behoort bij de rechtsregels, met betrekking tot de goddelijke zaken, bij de ceremonieel-voorschriften. Ofschoon ook die dingen, die op straf of beloning betrekking hebben, getuigenissen genoemd kunnen worden, in zover zij uitingen zijn van de goddelijke rechtvaardigheid. Ook kunnen alle voorschriften van de Wet gerechtigheid genoemd worden, voor zover zij een uitoefening zijn van de wettelijke rechtvaardigheid. De bevelen kunnen ook op een andere manier van de geboden worden onderscheiden, voor zover geboden die voorschriften genoemd worden, welke God door zichzelf bevolen heeft, bevelen echter, die Hij door anderen bevolen heeft, zoals het woord zelf schijnt aan te duiden. Uit dit alles blijkt, dat alle voorschriften van de Wet vervat zijn onder zedelijke voorschriften, ceremonieel-voorschriften en rechtsregels; de andere daarentegen vallen niet onder het begrip van voorschrift, maar zijn, zoals gezegd is, gericht op de onderhouding der voorschriften. (Ia-IIae q. 99 a. 5 co.)

Onder de deugden brengt alleen de rechtvaardigheid het karakter mede van iets wat men verschuldigd is. Het zedelijke kan dus zover door de wet bepaald worden, als het valt onder de rechtvaardigheid, waarvan ook de godsdienst een onderdeel is, zoals Tullius zegt (Rhetorica IIe B., IIIe H.). Vandaar kan het wettelijk gerechte niet iets buiten de ceremonieel-voorschriften en de rechtsregels zijn. Voor de andere bedenkingen blijkt het antwoord door wat (In de Leerstelling) gezegd is. (Ia-IIae q. 99 a. 5 ad 1)

### **Articulus 6 Moest de Oude Wet door tijdelijke beloften en bedreigingen tot de onderhouding der voorschriften aansporen?**

Men beweert, dat de Oude Wet niet door tijdelijke beloften en bedreigingen tot de onderhouding der voorschriften moest aansporen. De bedoeling immers der goddelijke wet is, dat zij de mensen door vrees en liefde aan God onderwerpt. Vandaar wordt er in Deuteronomium (10, 12) gezegd: “En nu, Israël, wat vraagt de Heer, uw God, van U anders, dan dat Gij de Heer uw God, vreest en op zijn wegen wandelt en Hem lief hebt?”. Welnu de begeerte naar tijdelijke zaken leidt van God af; want Augustinus zegt in zijn Boek der Drie en Tachtig Vraagstukken (XXXVIe Kw.), dat de begeerte het vergif voor de liefde is. Dus zijn tijdelijke beloften en bedreigingen aan de bedoeling van de wetgever tegengesteld, wat de wet, zoals uit de Wijsgeer blijkt (IIe Boek der Politiek, VIe H., Nr 21)

afkeurenswaardig maakt. (Ia-IIae q. 99 a. 6 arg. 1)

De goddelijke wet staat hoger dan de menselijke. Wel nu in de wetenschappen zien wij, dat naarmate een wetenschap hoger is, zij met hogere middelen werkt. Daar dus de menselijke wet met tijdelijke bedreigingen en beloningen werkt om de mensen aan te sporen, had de goddelijke daarmede met moeten werken, maar met hogere middelen. (Ia-IIae q. 99 a. 6 arg. 2)

Datgene kan geen beloning voor gerechtigheid of straf voor schuld zijn, wat de goeden en kwaden gelijkelijk wedervaart. Welnu, zoals in het boek Prediker (9, 2) gezegd wordt, wedervaart alles gelijkelijk de gerechtige en de kwade, de reine en de onreine, hem, die slachtoffers opdraagt en hem die het offeren versmaadt. Dus worden de tijdelijke goederen en de kwade dingen niet geschikt gesteld als straf of beloning voor de geboden der goddelijke wet. (Ia-IIae q. 99 a. 6 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van Isaias (1, 19, v.): “Indien gij wilt en naar Mij luistert, zult gij van het goede der aarde eten; maar indien gij niet wilt en Mij tot toorn aandrijft, zal het zwaard u verslaan”. (Ia-IIae q. 99 a. 6 s. c.)

Evenals de mensen in de beschouwende wetenschappen door sluitredenen worden gedreven tot het aannemen van gevolgtrekkingen, zo worden zij ook in iedere wet tot het onderhouden der voorschriften aangespoord door beloningen en straffen. Nu zien wij in de beschouwende wetenschappen, dat de middelen naar omstandigheden aan de toehoorder worden voorgesteld. Gelijk men dan in de wetenschap geordend moet voortgaan, zodat de lering bij het meer bekende aanvangt, zo ook moet hij, die de mensen wil aansporen tot het onderhouden der voorschriften, hen door middel van die dingen beginnen te leiden, waar hij van houdt, zoals kinderen door kindergeschenken aangespoord worden om iets te doen. Hierboven nu (XCVIIIe Kw., 1e, 2e en 3e Art.) is gezegd, dat de Oude wet een voorbereiding was voor Christus, zoals het onvolmaakte voor het volmaakte. Vandaar werd zij aan het nog onvolmaakte volk gegeven als een voorbereiding op de volmaaktheid, die toekomstig was door Christus; en daarom werd dit volk vergeleken bij een kind, dat nog onder een pedagoog staat, zoals blijkt uit de Brief aan de Galaten (3, 24). Welnu de volmaaktheid van de mens is, dat hij met verachting van het tijdelijke het geestelijke aanhangt, wat blijkt uit het gezegde van de Apostel in de Brief aan de Philippers (3, 13 en 15): “Wat achter mij is, vergeet ik en wat vóór mij is, daarheen span ik mij. . . Laten wij allen die volmaakt zijn, zó gestemd zijn”. Nu is het aan onvolmaakten eigen, dat zij tijdelijke goederen verlangen, echter in orde tot God; aan slechten daarentegen, dat zij in het tijdelijke hun doel stellen. Vandaar kwam het aan de Oude Wet toe, dat zij door tijdelijke goederen, welke in het verlangen van onvolmaakte mensen liggen, de mensen tot God leidde. (Ia-IIae q. 99 a. 6 co.)

De begeerte, waardoor de mens zijn doel stelt in tijdelijke goederen, is het vergif voor de liefde; maar

het nastreven van tijdelijke goederen, welke de mens verlangt in orde tot God, is een weg welke de onvolmaaktten tot de liefde Gods leidt, volgens het woord van Psalm 48,19: “Hij zal U belijden, omdat Gij hem hebt welgedaan”. (Ia-IIae q. 99 a. 6 ad 1)

De menselijke wet spoort de mensen aan door middel van tijdelijke beloningen, of door straffen, die door de mensen moeten opgelegd worden; de goddelijke wet echter, door beloningen en straffen, die door God aangewend worden, en in dit opzicht werkt zij met hogere middelen. (Ia-IIae q. 99 a. 6 ad 2)

Zoals blijkt voor hem, die de geschiedenis van het Oude Testament bestudeert, was de algemene toestand van het volk altijd voordelig, zolang zij de Wet onderhielden; maar terstond als zij van de geboden van de goddelijke wet afweken, ondervonden zij veel tegenspoed. Maar sommige particuliere personen ondervonden tegenspoed, ook als zij de Wet onderhielden, ofwel omdat zij reeds geestelijk waren, zodat zij daardoor meer van de genegenheid voor het tijdelijke zouden afzien en hun deugd zou beproefd worden, ofwel omdat zij, terwijl zij uiterlijk de Wet naleefden, met heel hun hart aan het tijdelijke gehecht waren en van God verwijderd, overeenkomstig hetgeen in Isaïas gezegd wordt (29, 13): “Dit volk eert mij met de lippen, doch hun hart is ver van mij”. (Ia-IIae q. 99 a. 6 ad 3)

## Quaestio 100 Over de zedelijke voorschriften van de Oude Wet

Vervolgens moet er gehandeld worden over de afzonderlijke soorten van voorschriften der Oude Wet, ten eerste, over de zedelijke voorschriften; ten tweede, over de ceremonieel-voorschriften; ten derde, over de rechtsregels. Omtrent het eerste worden twaalf vragen gesteld: 1) Vallen alle zedelijke voorschriften der Oude Wet onder de natuurwet? 2) Strekken alle zedelijke voorschriften der Oude Wet zich over alle deugddaden uit? 3) Worden alle zedelijke voorschriften der Oude Wet herleid tot de Tien Geboden? 4) Over het onderscheid der Tien Geboden. 5) Over hun aantal. 6) Over hun orde. 7) Over de wijze waarop ze uitgedrukt zijn. 8) Kan er van ontslagen worden? 9) Valt de manier, waarop de deugd moet beoefend worden, onder het gebod van de Wet? 10) Valt het onder het gebod, dat men uit liefde handelt. 11) Over het onderscheid van de andere zedelijke voorschriften. 12) Konden de zedelijke voorschriften der Oude Wet rechtvaardig maken? (Ia-IIae q. 100 pr.)

### Articulus 1 Vallen alle zedelijke voorschriften onder de natuurwet?

Men beweert, dat niet alle zedelijke voorschriften onder de natuurwet vallen. In het Boek Ecclesiasticus (17, 9) immers wordt gezegd: “Daarbij gaf Hij hun lering en Hij schonk hun de Wet des levens tot erfdeel”. Welnu de lering is tegengesteld aan de natuurwet, doordat

de natuurwet niet wordt aangeleerd, maar door een natuurlijk instinct wordt ingegeven. Bijgevolg vallen niet alle zedelijke wetten onder de natuurwet. (Ia-IIae q. 100 a. 1 arg. 1)

De goddelijke Wet is volmakter dan de menselijke. Wel nu de menselijke wet voegt enkele bepalingen, die betrekking hebben op de goede zeden, toe aan die bepalingen, welke onder de natuurwet vallen, wat hieruit blijkt, dat de natuurwet bij allen hetzelfde is, dergelijke bepalingen daarentegen verschillend voor verschillenden. Dus moet de goddelijke Wet des te eerder enkele bepalingen, die betrekking hebben op de goede zeden, aan de natuurwet toevoegen. (Ia-IIae q. 100 a. 1 arg. 2)

Evenals de natuurlijke rede tot enkele goede gewoonten leidt, zo ook het geloof. Vandaar ook zegt de Apostel in zijn Brief aan de Galaten (5, 6), dat het geloof door de liefde werkt. Welnu het geloof valt niet onder de natuurwet, daar dat, wat tot het geloof behoort, boven de natuurlijke rede uitgaat. Dus vallen niet alle zedelijke voorschriften onder de natuurwet. (Ia-IIae q. 100 a. 1 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Apostel in zijn Brief aan de Romeinen (2, 14), dat de volkeren, die de Wet niet hebben, van nature datgene doen, wat behoort tot de Wet, wat verstaan moet worden van die voorschriften, die betrekking hebben op de goede zeden. Dus vallen alle zedelijke voorschriften onder de natuurwet. (Ia-IIae q. 100 a. 1 s. c.)

De zedelijke voorschriften zijn onderscheiden van de ceremonieel-voorschriften en van de rechtsregels. Immers de zedelijke voorschriften gaan over die dingen, die op zichzelf betrekking hebben op de goede zeden. Daar nu de menselijke zeden een verhouding zeggen tot de rede, die het eigen beginsel is van de menselijke daden, worden die zeden goed genoemd, die met de rede overeenkomen; verkeerd echter, die met de rede in tegenspraak zijn. Evenals nu ieder oordeel van de beschouwende rede uitgaat van de natuurlijke kennis der eerste beginselen, zo ook gaat ieder oordeel van de praktische rede uit van sommige van nature gekende beginselen, gelijk hierboven gezegd is (XCIVe Kw., 2e en 4e Art.), waarvan men op verschillende manieren kan uitgaan om over verschillende zaken te oordelen. Immers sommige zaken liggen in de menselijke daden zó uitdrukkelijk uitgedrukt, dat ze onmiddellijk met weinig nadenken door middel van die algemene en eerste beginselen kunnen worden aanvaard of verworpen. Andere zaken echter zijn er, die niet kunnen beoordeeld worden dan na lang nadenken over verschillende omstandigheden, voor welke aandachtige studie niet iedereen geschikt is, maar slechts wijze mensen; evenals ook de studie van de bijzondere gevolgtrekkingen der wetenschappen niet onder het bereik valt van eenieder, maar slechts van de wijsgeren. Weer andere dingen zijn er, die de mens alleen kan beoordelen, wanneer hij geholpen wordt door goddelijke lering, zoals dit het geval is bij de geloofswaarheden. Het blijkt dus dat, aangezien de zedelijke voorschriften over die zaken gaan,

die betrekking hebben op de goede zeden, en daar de goede zeden die zijn, welke met de rede overeenkomen — ieder oordeel van de menselijke rede toch wordt enigszins van de natuurlijke rede afgeleid — al de zedelijke voorschriften noodzakelijk vallen onder de natuurwet, maar op verschillende wijze. Want er zijn sommige dingen, waarover de natuurlijke rede terstond oordeelt, dat ze gedaan moeten worden of niet gedaan mogen worden, zoals: “Eer uw vader en moeder”, en “Gij zult niet doden; zij zult niet stelen”, en dergelijke gevallen absoluut onder de natuurwet. Andere zijn er, waarvan de wijzen door scherpzinniger studie oordelen, dat ze moeten worden onderhouden. Deze vallen zo onder de natuurwet, dat ze lering nodig hebben, die de wijzen aan de minderen moeten geven; zoals b.v.: “Voor een grijsaard moet zij het hoofd buigen, en de ouderdom zij eren”, en dergelijke. Weer andere zijn er, die de mensen niet kunnen beoordelen zonder Gods lering, waardoor wij onderricht worden in de goddelijke dingen, zoals b. v.: “Gij zij u geen beeld maken, noch enige gelijkenis”, of: “Gij zij de naam van God niet ijdel gebruiken”. Hieruit blijkt ook het antwoord op de Bedenkingen. (Ia-IIae q. 100 a. 1 co.)

## Articulus 2 Beslaan de zedelijke voorschriften der Wet alle deugddaden?

Men beweert, dat de zedelijke voorschriften der Wet niet alle deugddaden beslaan. De onderhouding immers van de voorschriften der Oude Wet wordt gerechtigheid genoemd, overeenkomstig Psalm 118, 9: “Uwe gerechtigheden zij ik onderhouden”. Welnu de gerechtigheid is de uitvoering der rechtvaardigheid. Dus gaan de zedelijke voorschriften alleen over daden van rechtvaardigheid. (Ia-IIae q. 100 a. 2 arg. 1)

Dat wat valt onder een voorschrift, is verschuldigd. Welnu het begrip verschuldigd behoort alleen tot de rechtvaardigheid, waarvan de eigen daad is ieder het zijne te geven. Dus gaan de zedelijke voorschriften niet over de daden van andere deugden dan van de rechtvaardigheid. (Ia-IIae q. 100 a. 2 arg. 2)

Iedere wet wordt gemaakt voor het algemeen welzijn, zoals Isidorus zegt in zijn Etymologieën (Ve B., XXIe H.). Welnu onder de deugden heeft alleen de rechtvaardigheid betrekking op het algemeen welzijn, gelijk de Wijsgeer zegt in het Ve Boek van zijn Ethica (Ie H., Nr 17). Bijgevolg beslaan de zedelijke voorschriften alleen daden van rechtvaardigheid. (Ia-IIae q. 100 a. 2 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van Ambrosius in zijn Boek Over het Paradijs (VIIIe H.), dat de zonde een overtreding is van de goddelijke Wet, en een ongehoorzaamheid aan de Hemelse voorschriften. Welnu de zonden zijn tegengesteld aan alle deugddaden. Dus moet goddelijke Wet omtrent alle deugddaden verordeningen maken. (Ia-IIae q. 100 a. 2 s. c.)

Daar, zoals hierboven gezegd is (XCe Kw., 2e Art.), de voorschriften der wet geordend zijn tot het algemeen welzijn, moeten de voorschriften der wet verschillen

naar de verschillende soorten gemeenschappen. Vandaar leert de Wijsgeer in zijn Politiek (IVe B., 1e H., Nr 5-6), dat er andere wetten gemaakt moeten worden voor een staat, die bestuurd wordt door een koning, en andere voor een staat, die bestuurd wordt door het volk of door enkele machtigen uit een staat. Welnu de gemeenschap, waarop de menselijke wet gericht is, en die waarop de goddelijke wet gelicht is, behoren niet tot dezelfde soort. De menselijke wet immers is gericht op de burgerlijke gemeenschap, die bestaat uit mensen onderling. De mensen nu zijn tot elkaar geordend door uiterlijke daden, waardoor de mensen zich op elkander betrekken. Die betrekkingen behoren tot de rechtvaardigheid, die krachtens haar wezen de menselijke gemeenschap leidt. En in die zin stelt de menselijke wet alleen voorschriften voor met betrekking tot de daden van rechtvaardigheid. En zo ze daden van andere deugden beveelt, dan doet ze dit slechts voor zover ze behoren tot de rechtvaardigheid, zoals de Wijsgeer zegt in het Ve Boek zijner Ethica (Ie H., Nr 12 v. v.). De gemeenschap echter, waartoe de goddelijke Wet ordent, is van de mensen tot God, ofwel in dit leven, ofwel in het toekomstig leven. Daarom stelt de goddelijke Wet voorschriften vast omtrent alles waardoor de mensen goed gericht worden tot de gemeenschap met God. De mens nu is met God verbonden door de rede of de geest, waarin het beeld Gods is, en daarom stelt de goddelijke Wet voorschriften vast met betrekking tot alles, waardoor de rede van de mens goed geordend is. Welnu dit geschiedt door de daden van alle deugden: de verstandsdeugden toch richten de daden van het verstand, op zichzelf beschouwd; de zedelijke deugden echter richten de daden van het verstand met betrekking tot de innerlijke hartstochten en uiterlijke werkingen. Zo is het duidelijk, dat het passend is, dat de goddelijke Wet voorschriften voorstelt omtrent de daden van alle deugden; echter zó, dat sommige, zonder welke de orde van de deugd, die de orde van de rede is, niet kan onderhouden worden, vallen onder de verplichting van het gebod, andere daarentegen, die behoren tot het goed-zijn van de volmaakte deugd, onder de raden. (Ia-IIae q. 100 a. 2 co.)

De vervulling van de voorschriften der Wet, ook welke over daden van andere deugden gaan, mogen gerechtigheid genoemd worden, voor zover het rechtvaardig is, dat de mens aan God gehoorzaam is, of ook voor zover het rechtvaardig is, dat al het menselijke onderworpen is aan de rede. (Ia-IIae q. 100 a. 2 ad 1)

De rechtvaardigheid in eigenlijke zin heeft betrekking op de verplichting van een mens tot een ander, alle andere deugden echter hebben betrekking op de verplichting van de lagere krachten tot de rede; en krachtens het wezen van die verplichting spreekt de Wijsgeer van een figuurlijke rechtvaardigheid. Het antwoord op de derde Bedenking blijkt uit wat gezegd is over het onderscheid der gemeenschappen. (Ia-IIae q. 100 a. 2 ad 2)

### Articulus 3 Kunnen al de zedelijke voorschriften van de Oude Wet teruggebracht worden tot de Tien Geboden?

Men beweert, dat niet alle zedelijke voorschriften van de Oude Wet tot de Tien Geboden kunnen worden teruggebracht. De eerste en voornaamste voorschriften van de Wet immers zijn: “Bemin de Heer uw God”, en: “Bemin uw naaste” (Mattheus, 22; 37, 39). Welnu die twee geboden zijn niet opgenomen in de Tien Geboden. Dus zijn niet al de zedelijke voorschriften in de Tien Geboden vervat. (Ia-IIae q. 100 a. 3 arg. 1)

De zedelijke voorschriften kunnen niet worden teruggebracht tot de ceremonieel-voorschriften, maar veeleer andersom. Welnu onder de Tien Geboden is één ceremonieel-voorschrift, nl.: “Gedenk, dat gij de sabbat heiligt”. Bijgevolg worden niet al de zedelijke voorschriften teruggebracht tot de Tien Geboden. (Ia-IIae q. 100 a. 3 arg. 2)

De zedelijke voorschriften strekken zich uit over alle deugddaden. Welnu de voorschriften, die in de Tien Geboden vervat zijn, strekken zich alleen uit over de daden der rechtvaardigheid. Dus bevatten de Tien Geboden niet al de zedelijke voorschriften. (Ia-IIae q. 100 a. 3 arg. 3)

Maar daartegenover staat de Glossa op die woorden van Mattheus 5,11: “Zalig zijt Gij, wanneer de mensen U vervloeken”, nl. dat Mozes nadat hij de Tien Geboden had voorgehouden, ze later heeft verklaard. Bijgevolg zijn al de voorschriften der Wet delen van de Tien Geboden. (Ia-IIae q. 100 a. 3 s. c.)

De voorschriften der Tien Geboden verschillen van de overige geboden der Wet, doordat de voorschriften der Tien Geboden door God zelf aan het volk zijn voorgehouden, terwijl de andere voorschriften door Mozes aan het volk zijn voorgehouden. Die voorschriften dus vallen onder de Tien Geboden, waarvan de mens rechtstreeks van God de kennis ontvangt. Dergelijke voorschriften zijn die, welke onmiddellijk en met weinig nadenken uit de eerste algemene beginselen gekend kunnen worden; en eveneens die, welke onmiddellijk uit het geloof door goddelijke instorting zijn gekend. Onder de voorschriften der Tien Geboden worden twee soorten van voorschriften niet gerekend, nl. die welke eerste en algemene beginselen zijn, waarvoor het niet nodig is, dat ze uitgevaardigd worden, tenzij voor zover ze in de natuurlijke rede ingedrukt zijn als door zichzelf gekend, zoals b.v. dat de mens niemand kwaad mag doen, en dergelijke; en ook die welke een zorgvuldig onderzoek van wijze mensen uitwijst als overeenkomstig met de rede, want deze komen van God tot het volk, door lering der wijzen. Beide soorten van deze voorschriften nu liggen opgesloten in de Tien Geboden, maar op verschillende wijze. Want die, welke eerste en algemene beginselen zijn, liggen in de Tien Geboden opgesloten, gelijk een beginsel in de onmiddellijke gevolgtrekkingen; terwijl die, welke door de wijzen gekend worden, er

in liggen opgesloten gelijk de gevolgtrekkingen in de beginselen. (Ia-IIae q. 100 a. 3 co.)

Die twee voorschriften zijn eerste en algemene geboden van de natuurwet, die uit zichzelf aan de menselijke rede bekend zijn, hetzij van nature, hetzij door het geloof. Zo dus worden al de voorschriften der Tien Geboden tot die twee teruggebracht, gelijk de gevolgtrekkingen tot de algemene beginselen. (Ia-IIae q. 100 a. 3 ad 1)

Het voorschrift over de Sabbatviering is onder een bepaald opzicht zedelijk, voor zover nl. door dit voorschrift bevolen wordt, dat de mens enige tijd zich met goddelijke dingen bezig houdt, krachtens het woord van de Psalmist (Psalm 45,11): “Laat af, en ziet in, dat ik God ben”. Daarom wordt het onder de Tien Geboden gerekend, echter niet voor zover het een tijdsbepaling is, daar het in dit opzicht valt onder de ceremonieel-voorschriften. (Ia-IIae q. 100 a. 3 ad 2)

Het begrip van verschuldigd zijn komt in de andere deugden minder naar voren dan in de rechtvaardigheid. Daarom zijn de voorschriften betreffende de daden van de andere deugden niet zo goed aan het volk bekend als de voorschriften betreffende de daden van rechtvaardigheid. Daarom ook vallen de daden van rechtvaardigheid bijzonder onder de voorschriften der Tien Geboden, die de eerste elementen der Wet bevatten. (Ia-IIae q. 100 a. 3 ad 3)

### Articulus 4 Worden de voorschriften der Tien Geboden redelijk onderscheiden?

Men beweert, dat de voorschriften der Tien Geboden niet redelijk worden onderscheiden. De verering immers is een andere deugd dan het geloof. Welnu voorschriften worden gegeven met betrekking tot deugddaden, terwijl het gebod: “Gij zult geen vreemde goden voor mijne ogen hebben” valt onder het geloof, en het volgende gebod: “Gij zult U geen gesneden beeld maken” valt onder de verering. Dus zijn het twee geboden, en niet één, gelijk Augustinus zegt (in zijn werk over het Boek Exodus, LXXIe H.). (Ia-IIae q. 100 a. 4 arg. 1)

De gebiedende geboden worden in de Wet onderscheiden van de verbiedende, zoals: “Eer vader en moeder”, en: “Gij zult niet doodslaan”. Welnu het gebod: “Ik ben de Heer uw God” is een gebiedend gebod, terwijl hetgeen volgt: “Gij zult geen vreemde goden voor mij hebben”, een verbiedend gebod is. Dus zijn dit twee geboden, en niet één, gelijk Augustinus zegt (t. a. pl.). (Ia-IIae q. 100 a. 4 arg. 2)

De Apostel zegt in zijn Brief aan de Romeinen (7, 7): “Ik zou de begeerte niet kennen, wanneer de Wet niet gezegd had: Gij zult niet begeren”. Het is dus duidelijk, dat dit voorschrift: “Gij zult niet begeren” een enkel voorschrift is, en bijgevolg moet het niet onderscheiden worden in twee voorschriften. (Ia-IIae q. 100 a. 4 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezag van Augustinus in zijn Glossa op Exodus (t. a. pl.), waar hij drie

voorschriften aangeeft, die betrekking hebben op God, en zeven op de naaste. (Ia-IIae q. 100 a. 4 s. c.)

De Tien Geboden worden door verschillende verschillend onderscheiden. Hesychius immers zegt naar aanleiding van de volgende woorden uit het Boek Leviticus (26, 26): “Tien vrouwen bakken brood in één oven”, dat het voorschrift van de sabbatviering niet valt onder de Tien Geboden, omdat niet in alle tijden letterlijk moet genomen worden. Hij nu onderscheidt vier geboden die betrekking hebben op God, waarvan het eerste is: “Ik ben de Heer uw God”, Het tweede: “Gij zult geen vreemde goden voor mij hebben”. Zó onderscheidt ook Hieronymus deze twee naar aanleiding van Osee (10,10): “Om uwe twee ongerechtigheden”. Het derde is het volgende: “Gij zult U geen gesneden beeld maken”; en het vierde: “Gij zult de naam van uwen God niet ijdel gebruiken”. Zes echter zijn er volgens hem, die betrekking hebben op de naaste, waarvan het eerste is: “Eer vader en moeder”, het tweede: “Gij zult niet doden”; het derde: “Gij zult geen overspel bedrijven”; het vierde: “Gij zult niet stelen”; het vijfde: “Gij zult geen valse getuigenis geven”; het zesde: “Gij zult niet begeren”. Maar ten eerste schijnt dit onredelijk, dat het gebod van de Sabbatviering in de Tien Geboden zou zijn tussengeschoven, indien het in het geheel niet tot de Tien Geboden behoort. En ten tweede, dat het gebod: “Ik ben de Heer uw God”, en het gebod: “Gij zult geen vreemde Goden hebben”, dezelfde zin schijnen te hebben en onder hetzelfde gebod schijnen te vallen, aangezien Mattheus (6,24) zegt: “Niemand kan twee Heren dienen”. Vandaar vat Origenes, die ook vier geboden met betrekking tot God. aanneemt (VIIIe Homilie op het Boek Exodus diet twee als een gebod op; het tweede gebod is volgens hem: “Gij zult geen gesneden beeld maken”; het derde: “Gij zult de naam van God niet ijdel gebruiken”; en het vierde: “Gedenkt dat gij de Sabbat heiligt”. De overige zes neemt hij gelijk Hesychius. Maar daar het maken van een gesneden beeld of gelijkenis alleen verboden is, opdat zij niet als goden vereerd worden (want God beval, dat men in het tabernakel een beeld moest maken van Seraphijnen, zoals in Exodus 25, 8 vv gezegd wordt), is de opvatting van Augustinus, die het gebod: “Gij zult geen vreemde goden hebben”, en het gebod: “Gij zult geen gesneden beeld maken” onder één gebod neemt, redelijker. Op gelijke wijze valt de begeerte naar de vereniging met eens anders vrouw onder de begeerte van het vlees; de begeerte echter van andere zaken, die men wil bezitten, valt onder de begeerte der ogen. Vandaar ook vat Augustinus de twee geboden, waarbij verboden wordt eens anders goed, of eens anders vrouw te begeren als twee verschillende geboden op. Aldus neemt hij drie geboden aan, die betrekking hebben op God, en zeven betrekkelijk de naaste, en dit is de beste verdeling. (Ia-IIae q. 100 a. 4 co.)

De verering niets anders dan een geloofsuiting. Vandaar behoeven er geen verschillende geboden te zijn omtrent de verering en omtrent het geloof. Het is echter beter, dat er enkele geboden gegeven worden omtrent de

verering, dan omtrent het geloof, omdat het gebod van het geloof verondersteld wordt voor de Tien Geboden, gelijk ook het gebod van de liefde. Want gelijk de eerste en algemene voorschriften van de natuurwet uit zichzelf bekend zijn aan degene, die met de natuurlijke rede begaafd is, en geen afkondiging behoeven, zo ook is het geloof in God onmiddellijk en uit zichzelf gekend voor degene, die het geloof bezit. Want “hij die opgaat naar God moet geloven, dar Hij is”, zoals de Apostel zegt in zijn Brief aan de Hebreeërs (11, 6). Daarom behoeft het geen andere afkondiging dan de instorting van het geloof. (Ia-IIae q. 100 a. 4 ad 1)

De gebiedende geboden worden van de verbiedende onderscheiden wanneer het één niet vervat ligt in het ander, gelijk in de verering der ouders niet ligt opgesloten, dat geen mens mag gedood worden, noch andersom. Daarom worden daaromtrent verschillende geboden gegeven. Maar wanneer het gebiedende gebod het verbiedende gebod insluit, of andersom, dan worden daaromtrent verschillende geboden gegeven. Vandaar wordt er naast het gebod: “Gij zult niet stelen”, geen ander gebod gegeven voor het behouden van eens anders goed of het vergoeden er van. Om dezelfde reden zijn er geen verschillende voorschriften, over het geloof in God en het niet geloven in vreemde goden. (Ia-IIae q. 100 a. 4 ad 2)

Iedere begeerte berust op een algemene grondslag, en daarom spreekt de Apostel afzonderlijk over het gebod der begeerte. Omdat er echter in bijzondere gevallen verschillende redenen tot begeren zijn, daarom onderscheidt Augustinus verschillende geboden omtrent het niet-begeren. Immers de begeerten worden soortelijk onderscheiden naar de verschillende daden of begeerlijke voorwerpen, zoals de Wijsgeer zegt in het Xe Boek zijner Ethica (Ve H., Nr 6). (Ia-IIae q. 100 a. 4 ad 3)

## Articulus 5 Is de opsomming van de Tien Geboden een goede?

Men beweert dat de opsomming der Tien Geboden geen goede is. De zonde immers is volgens Ambrosius (Over het Paradijs, VIIIe H.) een overtreding van de Wet gods en een ongehoorzaamheid aan zijn goden. Welnu de zonden worden onderscheiden voor zover de mens zondigt ofwel tegen God, ofwel tegen de naaste, ofwel tegen zich zelf. Daar er nu in de Tien Geboden geen geboden opgenomen zijn, die de mens betrekken op zichzelf, maar alleen op God en de naaste, is de opsomming in de Tien Geboden onvoldoende. (Ia-IIae q. 100 a. 5 arg. 1)

Evenals de onderhouding van de Sabbat valt onder de eredienst van God, zo ook de onderhouding van de andere plechtigheden en het brengen van offers. Welnu in de Tien Geboden is er een gebod opgenomen met betrekking tot de sabbatviering. Bijgevolg moesten er ook andere in zijn, die betrekking hadden op de overige plechtigheden en op de offers. (Ia-IIae q. 100 a. 5 arg. 2)

Evenals door meened gezondigd wordt tegen God, zo ook door godslastering of door op andere manieren de goddelijke leer te loochenen. Welnu er is een gebod, dat de meened verbiedt, nl. het gebod: “Gij zult de naam van uwen God niet ijdel gebruiken”. Dus moesten ook de zonde van godslastering en valse lering door een van de Tien Geboden worden verboden. (Ia-IIae q. 100 a. 5 arg. 3)

Evenals de mens een natuurlijke liefde heeft tot zijn ouders, zo heeft hij dat ook tot zijn kinderen; het gebod der liefde strekt zich ook uit over alle naasten. Welnu de voorschriften der Tien Geboden zijn geordend tot de liefde, volgens de Ie Brief aan Timotheüs, 1,5: “Het doel van de Wet is de liefde”. Gelijk er dus een gebod gegeven wordt betrekkelijk de ouders, moesten er ook sommige geboden gegeven zijn betrekkelijk de kinderen en de naasten. (Ia-IIae q. 100 a. 5 arg. 4)

In iedere soort van zonde kan men zondigen door begeerten door werken. Welnu met betrekking tot sommige soorten van zonden, nl. diefstal en overspel, wordt de zonde door werken uitdrukkelijk verboden, nl. door de geboden: “Gij zult geen overspel bedrijven”, en “Gij zult niet stelen”. Ook de zonde door begeerte wordt uitdrukkelijk verboden, nl. door de geboden: “Gij zult het goed van uw naaste niet begeren”, en: “Gij zult de vrouw van uw naaste niet begeren”. Hetzelfde zou dus gedaan moeten zijn met betrekking tot de zonde van doodslag en valse getuigenis. (Ia-IIae q. 100 a. 5 arg. 5)

Evenals een zonde kan voortkomen uit een ongeregelde werking van het begerend streefvermogen, zo ook uit een ongeregelde werking van het afwerend streefvermogen. Welnu de ongeregelde werking van het begerend streefvermogen wordt door verscheidene geboden verboden, o. m. door het gebod: “Gij zult niet begeren”. Bijgevolg moesten er in de Tien Geboden ook enkele voorschriften zijn, waardoor de ongeregelde werking van het afwerend streefvermogen verboden werd, en zo is het duidelijk, dat de opsomming van de Tien Geboden niet goed is. (Ia-IIae q. 100 a. 5 arg. 6)

Maar daartegenover staat het gezegde in Deuteronomium, 4, 13: “Hij maakte u zijn verbond bekend, dat Hij U gebood na te komen, en de tien woorden, welke Hij op twee stenen tafelen schreef”. (Ia-IIae q. 100 a. 5 s. c.)

Evenals, volgens het hierboven gezegde (2e Art.), de menselijke wetten de mens richten tot een menselijke gemeenschap, zo richten de goddelijke wetten de mens tot gemeenschap of staat van mensen onder God. Hiertoe nu dat iemand zich in een gemeenschap goed gedraagt, worden twee zaken vereist: ten eerste, dat hij zich goed verhoudt tot hem, die aan het hoofd van de gemeenschap staat; en ten tweede, dat hij zich goed verhoudt tot de overige medeleden van de gemeenschap. In de goddelijke wet moeten dus op de eerste plaats geboden worden opgenomen, die de mens ordenen tot God, en dan enkele andere geboden, die de mens ordenen tot zijn evenmensen, die met hem samenleven onder God. Aan het hoofd van een gemeenschap is de mens drie dingen verschuldigd: ten

eerste, getrouwheid; ten tweede, eerbied; en ten derde dienstbetoon. De getrouwheid aan de meester bestaat hierin, dat de eer van het gezagvoeren niet op een ander wordt overgedragen, en daarop heeft het eerste gebod betrekking, nl. “Gij zult geen vreemde goden voor mijne ogen hebben”. De eerbied echter tot de meester vereist, dat hij niet beledigd wordt, en daarop slaat het tweede gebod, dat luidt: “Gij zult de naam van uw God niet ijdel gebruiken”. Dienstbetoon is men aan de meester verschuldigd, als wedergave voor de weldaden, die de onderdanen van hem ontvangen; en hiertoe behoort het derde gebod over de heiliging van de sabbat, ter gedachtenis aan de schepping der dingen. Tot de naasten staat iemand goed, én in het algemeen, en in het bijzonder. In het bijzonder, nl. met betrekking tot hen, wier schuldenaar hij is, doordat hij hen het verschuldigde geeft, en daarvoor geldt het gebod over de eerbied voor de ouders. In het algemeen met betrekking tot allen, dat hij aan niemand enig leed zou veroorzaken, noch met de daad, noch met de mond, noch met het hart. Metterdaad wordt aan de naaste nadeel toegebracht, nu eens in zijn persoon zelf met het oog op het leven, en dit wordt verboden door het gebod: “Gij zult niet dood slaan”; dan weer in de persoon van zijn nakomelingen, met het oog op het voortbestaan van zijn geslacht, en dit wordt verboden door het gebod: “Gij zult geen overspel bedrijven”; dan weer in zijn bezit, wat tot beide geordend is, en hieromtrent wordt gezegd: “Gij zult niet stelen”. Nadeel echter met de mond wordt verboden door het gebod: “Gij zult tegen uw naaste geen vls getuigenis afleggen”. Nadeel met het hart, door het gebod: “Gij zult niet begeren”. Ook kunnen volgens dit onderscheid drie geboden onderscheiden worden, die tot God richten: het eerste heeft betrekking op de daad; vandaar wordt er gezegd: “Gij zult geen gesneden beeld maken”; het tweede op de mond: “Gij zult de naam van uw God niet ijdel gebruiken”; en het derde op het hart, omdat in de heiliging van de Sabbat, voor zover het een zedelijk voorschrift is, de rust van het hart in God bevolen wordt. Ofwel vereren we volgens Augustinus (Preken over de Psalmen, 32, Ps. 1e Pr.) door het eerste gebod, de eenheid van het eerste beginsel; door het tweede, de goddelijke waarheid, en door het derde, zijn goedheid, waardoor we geheiligd worden en waarin wij als in ons einddoel rusten. (Ia-IIae q. 100 a. 5 co.)

Op de eerste Bedenking kan men op twee manieren antwoorden. Ten eerste, kan men er tegen aanvoeren, dat de voorschriften der Tien Geboden teruggebracht worden tot de voorschriften der liefde. Er moest echter een gebod aan de mens gegeven worden omtrent de liefde tot God en de naaste, omdat hieromtrent de natuurwet door de zonde verduisterd was; echter niet omtrent de liefde tot zichzelf, omdat hieromtrent de natuurwet krachtig genoeg was, of omdat de liefde tot zichzelf besloten is in de liefde tot God en de naaste, want dan is de liefde tot zichzelf echt, indien ze zich richt tot God. Daarom zijn er in de Tien Geboden alleen voorschriften opgenomen met betrekking tot God en de naaste. Ten tweede kan men antwoorden, dat de voorschriften der Tien Geboden die zijn, welke het volk onmiddellijk van God ontvangen heeft. Vandaar

wordt er in Deuteronomium (10, 4) gezegd: “Hij schreef op de tafelen, overeenkomstig hetgeen Hij vroeger geschreven had, de tien Woorden, welke de Heer tot U gesproken heeft”. Vandaar moeten de voorschriften der Tien Geboden zó zijn, dat ze onmiddellijk door het volk kunnen begrepen worden. Een voorschrift echter bevat in zich het begrip van schuld. Dat de mens nu noodzakelijkerwijze iets aan God of de naaste schuldig is, begrijpen de mensen gemakkelijk, vooral de gelovigen. Maar dat hij ook noodzakelijkerwijze iets verschuldigd is aan zichzelf, in zaken die hem persoonlijk aangaan, en niet een ander, dit blijkt niet zo gemakkelijk. Immers op het eerste gezicht schijnt het, dat iedereen vrij is met betrekking tot wat hem zelf aangaat. Daarom komen de voorschriften, waardoor de ongeregelde heden van de mens tot zichzelf verboden worden, tot het volk door lering van wijze mannen, en behoren ze met de Tien Geboden. (Ia-IIae q. 100 a. 5 ad 1)

Alle plechtigheden van de Oude Wet zijn ingesteld ter herinnering aan een goddelijke weldaad, ofwel om iets wat in het verleden gebeurd is te herdenken, ofwel om iets toekomstigs voor te beduiden. Ook werden alle offers om die reden opgedragen. Onder alle weldaden van God, die herdacht moesten worden, was de eerste en voornaamste weldaad de schepping. Die weldaad wordt herdacht in de heiliging van de Sabbat. Vandaar geeft het Boek Exodus (20, 11) als de reden voor dit gebod aan, dat God hemel en aarde gemaakt heeft in zes dagen. Onder alle toekomstige weldaden echter, die voorbeduid worden, was de voornaamste en laatste de rust van de geest in God, ofwel in dit leven door de genade, ofwel in de toekomst door de glorie, en dit werd eveneens door de onderhouding van de Sabbat voorbeduid. Vandaar wordt er in Isaias (58, 13) gezegd: “Als gij uw voet weerhoudt van de sabbat, om uw eigen wil te doen op mijn heiligen dag, en de sabbat noemt een lust, een heiligen dag des Heren eerwaardig”. Want deze weldaden zijn eerst en vooral in de gedachten der mensen en het meest der gelovigen. De andere plechtigheden echter worden gevierd om enkele bijzondere weldaden, die in de tijd voorbijgaan, zoals de viering van Pasen om de weldaad van de vroegere bevrijding uit Egypte, en om het toekomstig lijden van Christus, welke in de tijd zijn voorbijgegaan, ons voerende naar de rust van de geestelijken sabbat. Daarom is er in de Tien Geboden, met voorbijgaan van alle andere plechtigheden en offers, alleen sprake van de sabbat. (Ia-IIae q. 100 a. 5 ad 2)

Gelijk de Apostel zegt in zijn Brief aan de Hebreërs (6, 16), zweren de mensen bij iets groters dan zij en onder hen wordt elke betwisting door de eed als waarborg uitgemaakt. Omdat nu de eed aan allen gemeen is, daarom wordt ongeregelde heden omtrent de eed door een bijzonder verbod in de Tien Geboden verboden. De zonde echter van valse lering komt slechts bij weinigen voor; vandaar moest daaromtrent in de Tien Geboden geen vermelding gemaakt worden, ofschoon wel volgens een of andere opvatting in het gebod: “Gij zult de naam van uwen God niet ijdel gebruiken” de valsheid van

lering verboden werd; één Glossa toch verklaart dit als volgt: “Gij zult niet zeggen, dat Christus een schepsel is”. (Ia-IIae q. 100 a. 5 ad 3)

Onmiddellijk zegt de natuurlijke rede aan de mens, hij aan niemand onrecht doen mag, en daarom strekken de voorschriften van de Tien Geboden, die verbieden, schade toe te brengen, zich uit tot allen. Maar de natuurlijke rede zegt niet onmiddellijk, dat iets voor een ander gedaan moet worden, tenzij aan wien wij iets verplicht zijn. De verplichting van de zoon tot vader is echter zó duidelijk, dat ze door geen enkele tegenspraak kan worden ontkend, omdat de vader beginsel is van voortbrenging en van het zijn, en bovendien van de opvoeding en het onderricht. Daarom wordt het niet onder de Tien Geboden opgenomen, dat een weldaad of dienst aan iemand moet bewezen worden, tenzij aan de ouders. De ouders echter zijn geen schuldenaren van de kinderen om enkele ontvangen weldaden, maar veeleer andersom. Daarenboven is het kind iets van de vader, en de vader bemint zijn kinderen als iets van hem zelf, gelijk de Wijsgeer zegt in zijn Ethica (XVIIIe B., XIIe H., Nr 2). Vandaar werden om dezelfde redenen geen voorschriften opgenomen in de Tien Geboden met betrekking tot de liefde voor de kinderen, gelijk ook niet voor de mens tot zich zelf. (Ia-IIae q. 100 a. 5 ad 4)

Het genot van het overspel en het nut van de rijkdom zijn begeerlijk om zichzelf, voor zover ze genot-goed en nut-goed zijn. Daarom moest omtrent hen niet alleen de daad verboden worden, maar ook de begeerte. Maar doodslag en valsheid zijn krachtens zichzelf afschuwelijk, omdat de naaste en de waarheid van nature bemind worden, en doodslag en valsheid niet worden begeerd, tenzij om iets anders. Daarom moest met betrekking tot de zonden van doodslag en valse getuigenis niet de zonde door begeerte verboden worden, maar alleen de zonde door werken. (Ia-IIae q. 100 a. 5 ad 5)

Gelijk hierboven gezegd is (XXVe Kw., 1e Art.), worden alle hartstochten van het begerend streefvermogen afgeleid van de hartstochten van het afwerend streefvermogen. Daarom is er in de Tien Geboden, die als het ware de eerste elementen der Wet zijn, geen melding gemaakt van de hartstochten van het afwerend streefvermogen, maar alleen van die van het begerend streefvermogen. (Ia-IIae q. 100 a. 5 ad 6)

## Articulus 6 Zijn de voorschriften der Tien Geboden goed geordend?

Men beweert, dat de voorschriften der Tien Geboden niet goed geordend zijn. De liefde tot de naaste immers schijnt aan de liefde tot God vooraf te moeten gaan, daar de naaste ons meer bekend is dan God, overeenkomstig het woord uit de 1e Brief van Johannes (4, 20): “Wie zijn broeder, die hij ziet, niet liefheeft, hoe zal hij God, die hij niet ziet, kunnen liefhebben?”. Welnu de eerste drie voorschriften hebben betrekking op de liefde tot God, terwijl de zeven andere betrekking hebben op de liefde tot de naaste. Dus zijn de

voorschriften der Tien Geboden niet goed geordend. (Ia-IIae q. 100 a. 6 arg. 1)

Door de gebiedende voorschriften worden deugddaden bevolen, terwijl door de verbiedende voorschriften zondedaden worden verboden. Welnu volgens Boëtius (Commentaar op Praedicamenten) moeten de ondeugden worden uitgeroeid, voordat de deugden worden aangekweekt. Dus moesten onder de voorschriften omtrent de naaste eerst de verbiedende, en dan de gebiedende worden geplaatst. (Ia-IIae q. 100 a. 6 arg. 2)

De voorschriften der Wet worden gegeven aangaande de daden der mensen. Welnu de begeerte gaat de woorden en de werken vooraf. Dus is de orde, waarin de voorschriften omtrent het niet mogen begeren de laatste geplaatst zijn, niet goed. (Ia-IIae q. 100 a. 6 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Apostel in zijn Brief aan de Romeinen (13, 1): “Al wat van God is, is geordend”. Welnu zoals hierboven gezegd is (3e Art.), zijn de voorschriften der Tien Geboden onmiddellijk door God gegeven. Dus staan zij in een goede orde. (Ia-IIae q. 100 a. 6 s. c.)

Gelijk vroeger gezegd is (t. a. pl., en 5e Art., antw. op de le Bed.), worden de voorschriften der Tien Geboden gegeven met betrekking tot die dingen, die de geest van de mens onmiddellijk duidelijk inziet. Nu is het duidelijk, dat iets in die mate door de rede wordt ingezien, als het tegengestelde gewichtiger en meer met de rede in strijd is. Omdat nu de redelijke orde bij het doel begint, is het duidelijk dat het allermeeest tegen de rede is, dat de mens zich ongeregeld verhoudt met betrekking tot het doel. Het doel nu van het menselijk leven en van de maatschappij is God. Daarom moest de mens door de voorschriften van de Tien Geboden op de eerste plaats gericht worden op God, daar het tegengestelde daarvan het meest verkeerde is; evenals ook in een leger, dat op de veldheer gericht is als op zijn doel, de eerste vereiste is, dat de soldaat aan de veldheer onderworpen is; terwijl het tegendeel daarvan het meest verkeerde is. Het tweede echter is, dat hij met de overigen in goede orde is. Onder die voorschriften echter, waardoor wij op God gericht worden komt op de eerste plaats, dat de mens Hem getrouw onderworpen is en geen deel heeft met zijn vijanden; op de tweede plaats, dat hij Hem eerbied bewijst; op de derde plaats, dat hij Hem ook dienstbaarheid betoont. Zo is het ook in een leger een erger kwaad, wanneer een soldaat ontrouw bedrijft en een verbond sluit met de vijand, dan wanneer hij een oneerbiedigheid begaat tegenover de veldheer; en dit is weer erger dan wanneer hij te kort gekomen is in een dienst aan de veldheer. Met betrekking nu tot de voorschriften, die de mens tot de naaste regelen, is het duidelijk dat het meer met de rede in strijd is en dus een groter kwaad is, wanneer de mens de verplichte orde niet onderhoudt tot personen, waaraan hij meer verschuldigd is. Daarom neemt het voorschrift omtrent de ouders de eerste plaats in onder de voorschriften, die betrekking hebben op de naaste.

Onder de overige voorschriften echter komt de orde uit naar de zwaarste der zonde; want het is zwaarder en meer in strijd met de rede, te zondigen door werken dan door woorden, en door woorden dan door begeerte. En onder de zonden door werken is de doodslag, waardoor iemand, die reeds geboren is, van het leven beroofd wordt, zwaarder dan overspel, waardoor de geboorte van het kind in gevaar gebracht wordt, terwijl overspel zwaarder is dan diefstal, wat betrekking heeft op de uiterlijke goederen. (Ia-IIae q. 100 a. 6 co.)

Hoewel de naaste ons met het oog op de zintuigelijke kennis meer bekend is dan God, is toch de liefde tot God de grond van de liefde tot de naaste, gelijk verderop zal bewezen worden (II-II, XXVe Kw., 1e Art.; XXVIe Kw., 2e Art.). Daarom moesten de voorschriften met betrekking tot God vooropgezet worden. (Ia-IIae q. 100 a. 6 ad 1)

Gelijk God de algemene oorzaak is en het zijnsbeginsel voor alles, zo is ook de vader een zijnsbeginsel voor het kind. Daarom was het redelijk, het voorschrift met betrekking tot de ouders na dat met betrekking tot God te plaatsen. De aangevoerde reden echter gaat op, wanneer het gebiedende en het verbiedende gebod gegeven zijn met betrekking tot de zelfde soort daad ofschoon ze ook in dit geval geen afdoende bewijskracht heeft want ofschoon met het oog op de uiterlijke werken de ondeugden moeten worden uitgeroeid, voordat de deugden worden aangekweekt, volgens het woord uit Psalm 33, 13: “Keer U af van het kwaad en doe het goede”, en van Isaias (1,16): “Houdt op het kwade te doen, en leert goed doen”, toch is met het oog op de kennis de deugd eerder dan de zonde, omdat men, naar het lezen in het Ie Boek Over de Ziel (Ve H.. Nr 16) door het goede het verkeerde kent. En zoals de Apostel zegt in zijn Brief aan de Romeinen (3, 20) heeft men door de wet de kennis van het kwade. Hierom dus moest men eerst het gebiedend gebod geven. Toch is dit niet de reden van de orde, maar die welke hierboven (in de Leerstelling) is aangegeven, want onder de geboden die betrekking hebben op God en die op de eerste tafel staan, staat het gebiedend gebod op de laatste plaats, daar de overtreding er van de minste schuld veroorzaakt. (Ia-IIae q. 100 a. 6 ad 2)

Ofschoon de zonde van het hart eerder is in de uitvoering, toch is het verbod er van later in de gedachte. (Ia-IIae q. 100 a. 6 ad 3)

## Articulus 7 Zijn de voorschriften der Tien Geboden goed uitgedrukt?

Men beweert, dat de voorschriften der Tien Geboden niet goed uitgedrukt zijn. De gebiedende geboden toch zijn gericht op de deugddaden; de verbiedende daarentegen houden van de daden der ondeugden af. Welnu met betrekking tot iedere stof staan ondeugden tegenover deugden. Bijgevolg moest er met betrekking tot iedere stof, waarover een voorschrift der Tien Geboden gaat, een gebiedend en verbiedend gebod geplaatst worden. (Ia-IIae q. 100 a. 7 arg. 1)



Isidorus zegt (IIe Boek van zijn Etymologieën, Xe H.), dat iedere wet door een reden bevestigd wordt. Welnu alle voorschriften der Tien Geboden vallen onder de goddelijke wet. Dus moest er bij alle voorschriften een reden worden aangegeven en niet alleen bij het eerste en het derde. (Ia-IIae q. 100 a. 7 arg. 2)

Door het onderhouden der voorschriften verdient men een beloning van God. Welnu de goddelijke beloften strekken zich uit over de beloning van alle voorschriften. Bijgevolg moest bij alle voorschriften een belofte gevoegd worden, en niet bij het eerste en het vierde. (Ia-IIae q. 100 a. 7 arg. 3)

De Oude Wet wordt genoemd de wet van vrees, voor zover zij door strafbedreiging dwingt tot onderhouding van haar voorschriften. Welnu alle voorschriften der Tien Geboden vallen onder de Oude Wet. Dus moest bij alle een strafbedreiging gevoegd zijn, en niet alleen bij het eerste en het tweede. (Ia-IIae q. 100 a. 7 arg. 4)

Alle voorschriften van God moeten in het geheugen geprent worden, want in het Boek der Spreuken (3, 3) wordt gezegd: “Schrijf dit op de tafelen van uw hart”. Het is dus bevreemdend, dat er alleen in het derde gebod gesproken wordt van het geheugen, en bijgevolg zijn de voorschriften der Tien Geboden niet goed uitgedrukt. (Ia-IIae q. 100 a. 7 arg. 5)

Maar daartegenover staat hetgeen gezegd wordt in het Boek der Wijsheid (11, 21), dat nl. God alles bij maat, getal en gewicht gemaakt heeft. Veel meer dus heeft hij gezorgd voor een goede uitdrukking van de voorschriften van zijn Wet. (Ia-IIae q. 100 a. 7 s. c.)

In de voorschriften der goddelijke Wet komt de hoogste wijsheid uit. Vandaar wordt er in Deuteronomium (4, 6) gezegd: “Dit is uwe wijsheid en verstand voor de volkeren”. Welnu, aan een wijze man is het eigen, alles op de verschuldigde wijze en in goede orde te regelen. Dus is het duidelijk, dat de voorschriften der Wet goed zijn uitgedrukt. (Ia-IIae q. 100 a. 7 co.)

Altijd volgt op de bevestiging de ontkenning van het tegenovergestelde; echter volgt op de ontkenning van één deel der tegenstelling niet altijd de bevestiging van het ander. Het gaat immers wel op dat indien iemand wit is, hij niet zwart is; maar het gaat niet op, dat indien hij niet zwart is, hij wit is, daar de ontkenning zich verder uitstrekt dan de bevestiging. Vandaar is het ook waar, dat het gebod, dat geen onrecht mag worden gedaan, wat valt onder de verbiedende geboden, zich volgens de eerste uitspraak van de rede over meer personen uitstrekt, dan het gebod, dat men een ander een weldaad of een dienst moet bewijzen. Het behoort echter tot de eerste uitspraken van de rede, dat de mens verplicht is een weldaad of dienst te bewijzen aan hem, van wien hij een weldaad ontvangen heeft, wanneer hij die nog niet heeft vergoed. Nu zijn er twee personen, wiens weldaden niemand kan vergoeden, nl. God en de vader, zoals in het VIIIe Boek der Ethica gezegd wordt (XIVe H., Nr 4). Daarom worden er slechts twee gebiedende geboden gegeven, één over de verering van de ouders, en een over de sabbatviering, ter herinnering

aan de weldaden van God. (Ia-IIae q. 100 a. 7 ad 1)

Van de voorschriften die zuiver zedelijk zijn, is de reden duidelijk. Vandaar behoeft daarbij de reden niet worden gegeven. Maar bij verschillende voorschriften wordt een Ceremonieel-voorschrift gevoegd, dat het algemeen zedelijk voorschrift nader bepaalt, zoals in het eerste gebod gezegd wordt: “Gij zult geen gesneden beeld maken”, en zoals in het derde de dag van de sabbat vastgesteld wordt. Daarom moet bij beide de reden worden aangegeven. (Ia-IIae q. 100 a. 7 ad 2)

In de meeste gevallen richten de mensen hun daden op iets nuttigs, en daarom is het nodig, dat bij die geboden de belofte van een beloning wordt gevoegd, waaruit schijnbaar geen enkel nut volgt, of waardoor een bepaald nut wordt verhinderd. Daar nu de ouders reeds aan het verouderen zijn, wordt van hen geen nut verwacht, en daarom wordt bij het gebod over de eer van de ouders een belofte gevoegd. Evenzo bij het gebod over de afgoderij, omdat daardoor een schijngoed verhinderd wordt, dat de mensen denken te krijgen door een verbond te sluiten met de duivels. (Ia-IIae q. 100 a. 7 ad 3)

Straffen zijn vooral noodzakelijk voor hen, die geneigd zijn tot het kwaad, zoals we lezen in het Xe Boek der Ethica (IXe H., Nr 9). Daarom wordt er alleen bij die geboden der Wet een strafbedreiging gevoegd, waarin geneigdheid tot het kwaad was. De mensen nu waren geneigd tot de afgoderij door de algemene gewoonte der heidenen, en eveneens zijn ze ook geneigd tot meened wegens de veelvuldigheid van de eed. Daarom werd bij de eerste twee geboden een strafbedreiging gevoegd. (Ia-IIae q. 100 a. 7 ad 4)

Het gebod van de sabbat is gegeven als herinnering aan vroegere weldaden, en daarom wordt er bijzonder op gedrukt het te gedenken. Men kan ook antwoorden, dat het gebod over de sabbat een nadere bepaling insluit, die niet onder de natuurwet valt, en dit gebod daarom een bijzondere vermaning nodig had. (Ia-IIae q. 100 a. 7 ad 5)

## Articulus 8 Kan van de voorschriften der Tien Geboden ontslagen worden?

Men beweert, dat van de voorschriften der Tien Geboden kan ontslagen worden. De voorschriften immers der Tien Geboden vallen onder het natuurrecht. Maar zoals de Wijsgeer zegt in het Ve Boek zijner Ethica (VIIe H.,Nr. 2 v.v.) is het natuurrecht soms onvolmaakt en veranderlijk, gelijk ook de menselijke natuur; welnu een tekort van de wet voor sommige bijzondere gevallen is een reden van ontslaan, gelijk vroeger gezegd is (XCVIe Kw., 6e Art.; XCVIe Kw., 4eArt.). Bijgevolg kan van de voorschriften der Tien Geboden ontslagen worden. (Ia-IIae q. 100 a. 8 arg. 1)

Gelijk de mens zich verhoudt tot de menselijke wet, zo verhoudt God zich tot de goddelijke Wet. Welnu de mens kan ontslaan van de voorschriften der wet, die hij gemaakt heeft. Daar dus de voorschriften der Tien Geboden door God zijn ingesteld, blijkt het, dat God

er van kan ontslaan. Welnu de prelaten bekleden Gods plaats op aarde, want de Apostel zegt in zijn IIe Brief aan de Korintiërs (2, 10): “Want indien ik iets gegeven heb, heb ik dit om u gedaan in de persoon van Christus”. Dus kunnen ook de prelaten van de voorschriften der Tien Geboden ontslaan. (Ia-IIae q. 100 a. 8 arg. 2)

Het verbod van doodslag valt onder de Tien Geboden. Welnu van dit verbod schijnen de mensen te kunnen ontslaan, b. v. wanneer mensen volgens een gebod der menselijke wet op geoorloofde wijze worden gedood, zoals misdadigers of vijanden. Dus kan men van de voorschriften der Tien Geboden ontslagen worden. (Ia-IIae q. 100 a. 8 arg. 3)

De onderhouding van de Sabbat valt onder de voorschriften der Tien Geboden. Welnu van dit gebod werd ontslagen, want er wordt gezegd in het 1e Boek der Makkabeeën (2, 41): “En ze namen op die dag een besluit zeggende: Iedereen, wie het ook zij, die ten strijde tegen ons oprukt op de Sabbatdag, tegen die zullen wij strijden”. Dus kan er van de voorschriften der Tien Geboden ontslagen worden. (Ia-IIae q. 100 a. 8 arg. 4)

Maar daar tegenover staat, dat in Isaias (24, 5) sommigen hierover berispt worden dat zij het recht veranderd hebben en het eeuwig verbond vernietigd, wat vooral verstaan moet worden van de voorschriften der Tien Geboden. Bijgevolg kunnen de voorschriften der Tien Geboden niet door ontslag er van veranderd worden. (Ia-IIae q. 100 a. 8 s. c.)

Gelijk hierboven gezegd is (zie 1e Be.) wordt er dan alleen van de voorschriften ontslagen, wanneer een bijzonder geval zich voordoet, waarin men door de letter van de wet te onderhouden tegen de bedoeling van de wetgever zou handelen. De bedoeling nu van ieder wetgever is eerst en vooral gericht op het algemeen welzijn; op de tweede plaats echter op de orde der gerechtigheid en der deugd, waardoor het algemeen welzijn in stand gehouden wordt, en men er toe geraakt. Indien er dus geboden gegeven worden, die de instandhouding zelf van het algemeen welzijn bevatten, ofwel de orde van de gerechtigheid en de deugd, dan sluiten deze de bedoeling van de wetgever in zich, en van die geboden kan men niet ontslagen worden. Wanneer b. v. dit gebod in een maatschappij zou gegeven worden, dat niemand de staat mag omverwerpen, noch de staat mag overleveren aan de vijanden, of niemand een ander onrecht of kwaad mag aandoen, dan zou daarvan niet ontslagen kunnen worden. Maar indien er andere geboden zouden gesteld worden, die op die voorschriften gericht zijn, en waardoor een bepaalde wijze nader zou worden omschreven, dan zou van die geboden ontslagen kunnen worden, in zover het niet onderhouden van die geboden in bepaalde gevallen geen afbreuk doet aan de eerste geboden, die de bedoeling van de wetgever insluiten, b. v. wanneer voor het behoud van de staat in een gemeenschap bepaald werd, dat de burgers uit de verschillende stadswijken zouden waken om de stad bij een gebeurlijke belegering te beschutten, dan zou men sommige burgers daarvan mogen ontslaan, tot groter

heil van de staat. Welnu de voorschriften der Tien Geboden bevatten de bedoeling van de wetgever, nl. van God. Want de geboden van de eersten steen, die op God richten, sluiten de orde tot het algemeen en hoogste goed - God — in zich. De voorschriften echter van de tweeden steen sluiten de orde in van de gerechtigheid, die onder de mensen moet onderhouden worden, b. v. dat niemand onrecht mag geschieden en men aan ieder, het hem verschuldigde moet geven. Aldus moeten de voorschriften der Tien Geboden worden beschouwd. En daarom kan er nooit van die geboden ontslagen worden. (Ia-IIae q. 100 a. 8 co.)

De Wijsgeer spreekt niet van dat natuurrecht, dat de gerechtigheidsorde zelf bevat, want dat de gerechtigheid moet onderhouden worden, kan nooit falen. Maar hij spreekt van bepaalde manieren, waarop de gerechtigheid moet onderhouden worden, en die kunnen soms falen. (Ia-IIae q. 100 a. 8 ad 1)

“God blijft”, gelijk de Apostel zegt in zijn IIe Brief aan Timotheüs (2,13), “getrouw, en kan zichzelf niet verloochenen”. Hij zou zichzelf echter verloochenen, indien Hij zijn gerechtigheidsorde zou opheffen, daar Hij zelf zijn gerechtigheid is. En daarom kan God hierin niet ontslaan, zodat de mens in een ongeregelde verhouding tot God zou mogen staan, of niet onderworpen zijn aan zijn rechtvaardigheidsorde, zelfs in die dingen, volgens welke de mensen onderling geordend zijn. (Ia-IIae q. 100 a. 8 ad 2)

Het doden van een mens wordt door de Tien Geboden verboden, voor zover het een onrecht is. In die zin immers valt het begrip der rechtvaardigheid onder het voorschrift. De menselijke wet nu kan niet toestaan, dat het geoorloofd is een mens zonder reden te doden, maar dat misdadigers gedood worden of staatsvijanden, dat is niet ongeoorloofd, en daarom is het niet strijdig met het voorschrift der Tien Geboden. Dergelijke doodslag is ook geen manslag, wat door het voorschrift der Tien Geboden verboden wordt, zoals Augustinus zegt in zijn werk Over de Vrije Wil (Ie B., IVe H.). En op gelijke wijze, indien van iemand wordt ontnomen, wat wel het zijne was, maar hem met reden ontnomen wordt, dan is dit geen diefstal of roof, wat door de voorschriften der Tien Geboden verboden wordt. Dit geldt b. v. voor het feit, toen de Joden op bevel van God de buit van de Egyptenaren namen, daar hun dit volgens Gods uitspraak toe kwam. Dat was dan ook geen diefstal. Zo ook stemde Abraham niet in doodslag toe, wanneer hij toestemde zijn zoon te doden, daar hij hem moest doden op bevel van God, die meester is over leven en dood. Hij immers is het die de doodstraf aan alle mensen, rechtvaardige zowel als onrechtvaardige, heeft opgelegd om de zonde van het eerste ouderpaar. En wanneer iemand dit vonnis uitvoert op Gods gezag, dan is hij geen moordenaar, zoals ook God geen moordenaar is. Altijd om dezelfde reden was ook Osee, die tot een overspelige vrouw ging, geen overspeler of echtbreker, daar hij tot een vrouw ging, die de zijne was volgens het bevel van God, die de insteller is van het huwelijk. Zo zijn dus de voorschriften der Tien Geboden onveranderlijk, met betrekking tot het wezen

der rechtvaardigheid, dat ze in zich besluiten; maar met betrekking tot een nadere bepaling voor de toepassing op bijzondere gevallen (of nl. dit of dat doodslag is, diefstal, of overspel, of niet), zijn ze veranderlijk, soms alleen op Gods gezag, nl. in die dingen waarvan alleen God de insteller is, zoals het huwelijk en dergelijke, soms ook op menselijk gezag zoals in die dingen, die aan menselijke uitspraak zijn overgelaten. Met betrekking tot die dingen immers bekleeden de mensen Gods plaats, echter niet met betrekking tot alles. (Ia-IIae q. 100 a. 8 ad 3)

Die overweging was meer een verklaren dan een ontslaan van de Wet. Want gelijk de Heer zegt (Mattheus, 12, 3 vv.), overtreedt hij niet de sabbat, die iets doet, wat noodzakelijk is voor het heil der mensen. (Ia-IIae q. 100 a. 8 ad 4)

### **Articulus 9 Valt de manier waarop de deugd moet beoefend worden onder het gebod van de wet? ‘**

Men beweert, dat de manier waarop de deugd moet beoefend worden, valt onder het gebod van de wet. De manier waarop de deugd moet beoefend worden immers is, dat iemand rechtvaardig werken van rechtvaardigheid doet, en sterk de werken van sterkte, en zo ook voor de andere deugden. Welnu, in Deuteronomium (16, 20) wordt bevolen: “Rechtvaardig zult gij. Wat rechtvaardig is, nastreven”. Dus valt de manier waarop de deugd moet beoefend worden onder het gebod van de wet. (Ia-IIae q. 100 a. 9 arg. 1)

Datgene valt het meest onder het voorschrift, wat onder de bedoeling van de wetgever valt. Welnu, gelijk in het IIe Boek der Ethica (Ie H., Nr. 5) gezegd wordt, slaat de bedoeling van de wetgever voornamelijk hierop, dat hij de mensen deugdzaam wil maken. Het is echter eigen aan de deugdzamen deugdzaam te handelen. Bijgevolg valt de manier waarop de deugd moet beoefend worden onder het gebod. (Ia-IIae q. 100 a. 9 arg. 2)

De manier waarop de deugd moet beoefend worden schijnt eigenlijk te zijn, dat iemand uit vrijen wil en met voldoening handelt. Welnu dit valt onder het gebod van de wet Gods. Psalm 99,2 wordt immers gezegd: “Dient de Heer in blijdschap”, en in de IIe Brief aan de Korintiërs (9, 7): “Niet hem die met droefheid of uit dwang geeft, bemint God, maar die geeft met blij gemoed”, waarop de Glossa (getrokken uit de Verhandelingen van Augustinus over Ps. 91) aanmerkt: “Welk goed gij ook doet, doe het met blijdschap, en dan doet gij het goed; indien gij het echter met droefheid doet, dan wordt het voor u gedaan, en doet gij het niet”. Dus valt de manier waarop de deugd moet beoefend worden onder gebod van de wet. (Ia-IIae q. 100 a. 9 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat niemand op die wijze kan werken, waarop de deugdzame werkt, tenzij hij de hebbelijkheid der deugd heeft, gelijk blijkt uit de leer van de Wijsgeer in het IIe boek der Ethica (IVe H.); alwie echter een gebod van de wet overtreedt, verdient

straf. Daaruit zou dus volgen, dat al wat diegene doet, die de hebbelijkheid der deugd niet heeft, straf zou verdienen, wat tegen de bedoeling van de wet is, die de mens door hem aan goede werken te gewinnen, wil leiden tot de deugd. Dus valt de manier waarop de deugd moet beoefend worden niet onder het gebod. (Ia-IIae q. 100 a. 9 s. c.)

Gelijk vroeger gezegd is (XCe Kw., 3e Art., 2e Antw.), heeft de wet dwingende kracht. Datgene valt dus direct onder het gebod van de wet, waartoe de wet dwingt. Gelijk nu gezegd wordt in het Xe Boek der Ethica (IXe H.), wordt, de dwingende kracht van de wet uitgeoefend door straf bedreiging. Want datgene valt eigenlijk alleen onder het gebod van de wet, waarvoor een wettelijke straf wordt opgelegd. Tot het bepalen nu van een straf verhoudt de goddelijke wet zich anders dan de menselijke. Want een wettelijke straf wordt niet opgelegd, tenzij voor datgene, waarover de wetgever kan oordelen, omdat de wet, overeenkomstig de uitspraak, straft. De mens nu, die de menselijke wetten stelt, kan slechts over de uiterlijke daden oordelen, omdat de mensen die dingen zien, die openlijk zijn, gelijk gezegd wordt in het Ie Boek Koningen (16, 7) Alleen God, die de goddelijke wet stelt, kan oordelen over de innerlijke bewegingen van de wil, volgens Psalm 7, 10: “God onderzoekt hart en nieren”. Volgens bovenstaande moet men dus zeggen, dat de manier waarop de deugd moet beoefend worden gedeeltelijk, én door de menselijke wet, en door de goddelijke wet in aanmerking genomen wordt; gedeeltelijk echter door de goddelijke wet, en niet door de menselijke wet; en gedeeltelijk noch door de goddelijke, noch door de menselijke wet. Volgens de Wijsgeer toch (IIe Boek der Ethica, IVe H.) beslaat de manier waarop de deugd moet beoefend worden in drie dingen, waarvan het eerste is, dat de mens wetend handelt, en dit wordt én door de goddelijke wet, én door de menselijke wet beoordeeld; want wat iemand onwetend doet, is iets geheel bijkomstig. Vandaar houdt men rekening met de onwetendheid om ofwel straf op te leggen, ofwel vrij te spreken, zowel volgens de menselijke wet als volgens de goddelijke wet. Het tweede echter is, dat iemand willens handelt, uit eigen keus, en om dat bepaald doel. Daarin wordt een dubbele innerlijke daad gevonden nl. het willen en de bedoeling, waarover hierboven gesproken is (VIIIe en XIe Kw.). Deze beide beoordeelt de menselijke wet niet, maar alleen de goddelijke wet. De menselijke wet immers straft hem niet, die wil doden en niet doodt; hem echter straft de goddelijke Wet, volgens het woord van Mattheus (5, 22): “Wie vertoornd is op zijn broeder, zal schuldig zijn voor het gericht”. Het derde nu is, dat iemand vast en onveranderlijk is en werkt, en die standvastigheid is aan de hebbelijkheid eigen, en wordt bereikt wanneer iemand krachtens een ingewortelde hebbelijkheid werkt. Met betrekking hiertoe valt de manier waarop de deugd moet beoefend worden niet onder het voorschrift, noch van de goddelijke, noch van de menselijke wet. Immers noch door mensen noch door God wordt hij als een overtreder van een voorschrift gestraft, die aan zijn ouders de verschuldigde eer geeft, al heeft hij ook niet de hebbelijkheid van ouderliefde. (Ia-IIae q. 100 a. 9

co.)

De manier waarop een rechtvaardigheidsdaad moet gesteld worden, die onder het gebod valt, is, dat het volgens de rechtsorde geschiedt, echter niet, dat het krachtens de hebbelijkheid van rechtvaardigheid geschiedt. (Ia-IIae q. 100 a. 9 ad 1)

De bedoeling van de wetgever strekt zich uit over twee dingen: over een nl., waartoe hij door de voorschriften van de wet wil leiden, en dit is de deugd; en het andere is dat waarover hij een gebod wil uitvaardigen, en dat leidt en geschikt maakt tot de deugd, en dit is de deugddaad. Immers het doel van de wet is niet gelijk aan datgene, waarvoor het gebod gegeven wordt, gelijk ook bij de overige dingen het doel niet gelijk is aan de middelen. (Ia-IIae q. 100 a. 9 ad 2)

Zonder droefheid een deugdwerk doen valt onder het gebod van de goddelijke wet, omdat al wie met droefheid werkt, niet willens werkt. Maar met voldoening werken, of met vreugde, of blijdschap, valt in een zeker opzicht onder het voorschrift, nl. voor zover het genot voortkomt uit de liefde tot God en de naaste, wat valt onder het voorschrift, daar de liefde oorzaak is van genot; en in een ander opzicht niet, voor zover het genot voortkomt uit een hebbelijkheid. De voldoening immers van een werk is een teken van de hebbelijkheid, gelijk gezegd wordt in het IIe Boek der Ethica (IIIe H. Nr 1), want een daad kan genotvol zijn, ofwel om het doel, ofwel om de overeenkomst met de hebbelijkheid. (Ia-IIae q. 100 a. 9 ad 3)

### **Articulus 10 Valt het onder het gebod van de goddelijke wet, dat men uit liefde handelt?**

Men beweert, dat het onder het gebod van de goddelijke wet valt, dat men uit liefde handelt. We lezen immers bij Mattheus (19,17): “Indien gij het leven wilt ingaan, onderhoud de geboden”. Daaruit blijkt, dat het onderhouden van de geboden voldoende is om ingeleid te worden tot het leven. Welnu de goede werken zijn niet voldoende om ingeleid te worden tot het leven, want in de Ie Brief aan de Korintiërs (13, 3) wordt gezegd: “Zo ik al mijn goederen tot spijs uitdeel, en zo ik mijn lichaam overgeef om mij te laten verbranden, maar geen liefde heb, dan baat het mij niets”. Dus valt het onder het gebod, dat men uit liefde handelt. (Ia-IIae q. 100 a. 10 arg. 1)

Tot het handelen uit liefde behoort wezenlijk, dat we alles doen om God. Welnu dit valt onder het gebod, want de Apostel zegt in zijn Ie Brief aan de Korintiërs (10, 30): “Doet alles ter ere Gods”. Dus valt het onder het gebod, dat men uit liefde handelt. (Ia-IIae q. 100 a. 10 arg. 2)

Indien het niet onder het gebod valt, dat men uit liefde handelt, dan kan iemand de geboden der wet onderhouden, zonder de liefde te hebben. Maar wat zonder de liefde kan gebeuren, kan ook gebeuren zonder de genade, die altijd met de liefde verbonden is. Dus

kan niemand de geboden der wet onderhouden zonder de genade. Dit is echter de dwaling der Pelagianen, zoals blijkt uit het Boek van Augustinus Over de Ketterijen (88e Deel). Dus valt het onder het gebod, dat men uit liefde handelt. (Ia-IIae q. 100 a. 10 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat eenieder, die een gebod niet onderhoudt, een doodzonde doet. Indien het dus onder het gebod zou vallen, dat men uit liefde handelt, dan zou volgen, dat eenieder die iets doet, en dit niet uit liefde doet, een doodzonde doet. Welnu, al wie de liefde niet heeft, handelt niet uit liefde, en daaruit volgt, dat al wie de liefde niet heeft, een doodzonde doet bij al wat hij doet, hoe goed die daad op zichzelf ook is, wat echter niet aan te nemen is. (Ia-IIae q. 100 a. 10 s. c.)

Hieromtrent echter liepen de meningen uiteen. Sommigen immers hebben zonder meer gezegd, dat het onder het gebod valt, dat men uit liefde handelt, en dat het niet mogelijk is voor iemand zonder de liefde dit gebod te onderhouden, daar hij zich er toe kan voorbereiden, dat de liefde hem door God wordt ingestort. Ook doet iemand niet telkens een doodzonde, wanneer hij zonder liefde iets doet wat op zichzelf goed is, daar het gebod, dat men uit liefde moet handelen, een gebiedend gebod is, wat niet altijd verplicht, maar alleen dan wanneer iemand de liefde heeft. Anderen echter hebben gezegd, dat het in het geheel niet onder de wet valt, dat men uit liefde moet handelen. Beiden nu hebben gedeeltelijk iets waars gezegd, want een liefdedaad kan men dubbel beschouwen: ten eerste voor zover zij een daad is op zichzelf, en op die wijze valt zij onder het gebod van de wet, dat daaromtrent in het bijzonder gegeven is, nl.: “Gij zult de Heer uw God liefhebben”, en: “Gij zult uw naaste liefhebben”. En voor zover hebben de eersten de waarheid gezegd. Het is immers niet onmogelijk, dit gebod te onderhouden, dat gaat over de liefdedaad, omdat de mens zich kan voorbereiden om de liefde te verkrijgen, en wanneer hij haar heeft, en voor zover zij aan de daden der andere deugden bepaalde zijnswijze geeft, d. i. voor zover de daden der andere deugden gericht zijn op de liefde, die het doel is van het gebod, zoals gezegd wordt in de 1e Brief aan Timotheüs (1,5). Hierboven (XIIe Kw., 4e Art.) immers is gezegd, dat de bedoeling van het doel een formele zijnswijze geeft aan de daad, die op het doel gericht is. En in dit opzicht is het waar, wat de tweeden beweren, dat het niet valt onder het gebod, dat men uit liefde handelt. B. v. in dit voorschrift: “Eer uw vader” ligt niet opgesloten, dat de vader geëerd moet worden uit liefde, maar alleen, dat de vader geëerd moet worden. Vandaar is hij die zijn vader eert, ofschoon hij de liefde niet heeft, geen overtreder van dit gebod, ofschoon hij een overtreder is van het gebod, dat gaat over de liefdedaad, waarvan de overtreding straf verdient. (Ia-IIae q. 100 a. 10 co.)

De Heer heeft niet gezegd: Indien gij het leven wilt ingaan, onderhoud dan één gebod, maar: Onderhoud al de geboden, waaronder ook het gebod van de liefde tot God en de naaste valt. (Ia-IIae q. 100 a. 10 ad 1)

In het gebod van de liefde ligt opgesloten, dat wij God beminnen uit geheel ons hart, en daaruit volgt, dat alles tot God teruggebracht moet worden, en daarom kan de mens het gebod der liefde niet volbrengen, tenzij hij ook alles tot God terugbrengt. In die zin is hij, die zijn ouders eert, gehouden hen uit liefde te eren, en niet krachtens het gebod: “Eer uw ouders”, maar krachtens het gebod: “Gij zult de Heer uw God uit geheel uw hart liefhebben”. En daar dit twee gebiedende geboden zijn die niet altijd verplichten, kunnen zij een verplichting opleggen, die op verschillende tijden moet volbracht worden. Zo kan het gebeuren, dat iemand wanneer hij het gebod over de verering der ouders volbrengt, toch het gebod niet overtreedt, dat ons oplegt uit liefde te handelen. (Ia-IIae q. 100 a. 10 ad 2)

Alle voorschriften der wet onderhouden kan de mens niet, tenzij hij het gebod der liefde onderhoudt, wat niet gebeurt zonder de genade. Daarom is het onmogelijk wat Pelagius gezegd heeft, dat de mens de Wet kan onderhouden zonder de genade. (Ia-IIae q. 100 a. 10 ad 3)

### **Articulus 11 Moeten er buiten de Tien Geboden andere zedelijke voorschriften der Wet onderscheiden worden?**

Men beweert, dat er buiten de Tien Geboden geen andere zedelijke voorschriften der Wet onderscheiden worden. Immers, gelijk de Heer zegt bij Mattheus (22, 40), is geheel de Wet en de Profeten vervat in de beide voorschriften omtrent de liefde. Welnu die twee voorschriften worden door de Tien Geboden verklaard. Dus behoeven er geen andere voorschriften te zijn. (Ia-IIae q. 100 a. 11 arg. 1)

De zedelijke voorschriften worden, gelijk hierboven gezegd is (XCIXe Kw., 3e, 4e, 5e Art.), onderscheiden van de ceremonieel-voorschriften en van de rechtsregels. Welnu de nadere bepalingen van de algemene zedelijke voorschriften vallen onder de ceremonieel-voorschriften en rechtsregels, terwijl de algemene zedelijke voorschriften in de Tien Geboden vervat zijn, ofwel voor de Tien Geboden verondersteld worden, zoals hierboven gezegd is (3e Art.). Bijgevolg is het niet aan te nemen, dat er andere zedelijke voorschriften zijn buiten de Tien Geboden. (Ia-IIae q. 100 a. 11 arg. 2)

Zoals hierboven gezegd is (Art. 2), hebben de zedelijke voorschriften betrekking op alle deugddaden. Gelijk er dus in de Wet zedelijke voorschriften gegeven worden buiten de Tien Geboden, die betrekking hebben op de verering, de vrijgevigheid en de barmhartigheid en de reinheid, zo moeten er ook enkele voorschriften zijn, die betrekking hebben op de andere deugden, b. v. op de sterkte, de soberheid, en dergelijke, wat echter niet gevonden wordt. Het is dus niet redelijk, dat er in de Wet andere zedelijke voorschriften onderscheiden worden buiten de Tien Geboden. (Ia-IIae q. 100 a. 11 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat in Psalm 18, 8, gezegd wordt: “De Wet des Heren is onbesmet, zij bekeert

de zielen”. Welnu, ook door de andere zedelijke voorschriften, die bij de Tien Geboden bijgevoegd zijn, wordt de mens bewaard van zondesmet, en wordt zijn ziel op God gericht. Dus behoorde het tot de Wet, ook andere zedelijke voorschriften te geven. (Ia-IIae q. 100 a. 11 s. c.)

Gelijk uit het vroeger gezegde blijkt (XCIX3 Kw. 3e en 4e Art.), ontleen de rechtsregels en de ceremonieel-voorschriften alleen hun kracht aan de instelling, daar het er, voor zij uitgevaardigd waren, niet op aan scheen te komen, of men zo dan wel anders deed. De zedelijke voorschriften echter hebben kracht van wet door de uitspraak zelf van de natuurlijke rede, zelfs indien ze nooit door een wet zouden zijn bepaald. Met betrekking tot die voorschriften echter zijn er drie graden. Sommige immers zijn uiterst algemeen, en zó klaarblijkelijk, dat ze geen bekendmaking nodig hebben, zoals de voorschriften omtrent de liefde tot God en de naaste, en dergelijke (gelijk hierboven gezegd is, 3e Art.). Die zijn als het ware het doel van de geboden, en vandaar kan niemand er in dwalen door de uitspraak van de rede. Andere echter zijn meer bepaald, wier begrip terstond door iedereen, zelfs door het gewone volk, gemakkelijk begrepen kan worden. Deze echter hebben een bekendmaking nodig, omdat het kan gebeuren, dat de menselijke uitspraak in sommige gevallen vals is. Deze zijn de voorschriften der Tien Geboden. Weer andere echter zijn er, wier begrip niet voor iedereen zo duidelijk is, maar alleen voor wijze mensen. Deze zijn de zedelijke voorschriften, die aan de Tien Geboden zijn toegevoegd en aan het volk overgeleverd zijn door Mozes en Aaron. Maar omdat alles wat klaarblijkelijk is, een kernbeginsel is van wat niet klaarblijkelijk is, daarom worden de andere zedelijke voorschriften, die aan de Tien Geboden zijn toegevoegd, bij wijze van bijvoeging tot de Tien Geboden herleid. Want in het eerste der Tien Geboden wordt de eredienst der vreemde goden verboden, waaraan andere voorschriften worden toegevoegd, die datgene verbieden wat op de afgodendienst gericht is, zoals in Deuteronomium (18, 10 v. v.) staat: “Er worde onder U niemand gevonden, die zijn zoon of zijn dochter toewijdt door hem door het vuur te laten gaan; en niemand zij tovenaars noch bezweerder, en niemand raadplege orakels en wichelaars, of vorsche naar de waarheid bij de doden”. Het tweede gebod echter verbiedt de meened. Er wordt evenwel aan toegevoegd het verbod van godslastering, Leviticus (14, 15 vv.), en het verbod van valse leer, Deuteronomium (13). Aan het derde gebod echter worden al de ceremonieel-voorschriften toegevoegd. Aan het vierde, over de verering van de ouders, wordt het gebod van de verering der ouderen toegevoegd, overeenkomstig Leviticus (19, 32: “Rijs op voor een wit hoofd, en eer de persoon des grijsaards”, en ook al de voorschriften, die leiden tot de eerbied voor de meerderen of tot dienstbetoon, aan gelijken zowel als aan minderen. Aan het vijfde gebod echter, dat doodslag verbiedt, wordt toegevoegd het verbod van haat en van iedere geweldpleging tegen de naaste, volgens het woord van Leviticus (19, 16): “Gij zult U, niet stellen tegen het bloed van uwen naaste”; en

ook het verbod van broederhaat, volgens Leviticus (19, 17): “Gij zult uw broeder in uw hart niet haten”. Aan het zesde gebod evenwel, dat overspel verbiedt, wordt het voorschrift toegevoegd, dat de prostitutie verbiedt, naar het woord van Deuteronomium (23,17): “Geen geprostitueerde zal er zijn onder de dochters van Israël en geen hoereerder onder de zonen van Israël”, en eveneens van het verbod van de zonde tegen de natuur, volgens Leviticus (28, 22 v.): “Met een man zult gij niet verzamelen, met generlei dier zult gij verzamelen”. Aan het zevende gebod echter, waardoor diefstal verboden wordt, wordt toegevoegd het verbod van leenrente, naar Deuteronomium (23, 19): “Gij zult aan uwen broeder niet op winst lenen”, en het verbod van bedrog, overeenkomstig Deuteronomium (25, 13): “Gij zult in de buidel geen verschillende gewichten hebben”, en in het algemeen alles, wat onder het verbod van bedrog en roof valt. Aan het achtste gebod echter, dat de valse getuigenis verbiedt, wordt het verbod toegevoegd van de valse rechtspraak, volgens het woord uit Exodus (23, 2): “Gij zult U in het gericht niet naar de mening der meesten schikken met afwijking van de Waarheid”, en heb verbod van de leugens, naar het woord van Exodus (t. a. pl.): “De leugen zult gij vluchten”, en het verbod van de laster, volgens het woord van Leviticus (19, 16): “Gij zult geen lasteraar en oorblazer onder het volk zijn”. Aan de overige twee geboden worden geen andere voorschriften toegevoegd, omdat daardoor in het algemeen iedere kwade begeerte wordt verboden. (Ia-IIae q. 100 a. 11 co.)

Enige voorschriften der Tien Geboden zijn gericht op de liefde tot God en de naaste door het klaarblijkelijk karakter van de verplichting, andere echter om meer verborgen redenen. (Ia-IIae q. 100 a. 11 ad 1)

De ceremonieel-voorschriften en rechtsregels zijn nadere omschrijvingen van de voorschriften der Tien Geboden krachtens de instelling, echter niet krachtens een natuurlijk instinct, zoals zedelijke voorschriften. (Ia-IIae q. 100 a. 11 ad 2)

Gelijk hierboven (XCe Kw., 2e Art.) gezegd is, zijn de voorschriften der Wet gericht op het algemeen welzijn. Omdat nu de deugden, die onze verhouding tot anderen regelen, direct gericht zijn op het algemeen welzijn, en evenzo de deugd van zuiverheid, in zover de voortplantingsdaad ondergeschikt is aan het algemene belang van het geslacht, daarom worden er voor deze deugden directe voorschriften gegeven, zowel in de Tien Geboden als bijgevoegde. Voor de daad van sterkte echter wordt een voorschrift gegeven, dat moet voorgehouden worden door de veldheren, die in de oorlog opwekken, die voor het algemeen welzijn wordt gevoerd, wat blijkt uit Deuteronomium (20, 3), waar aan de priesters bevolen wordt: “Vreest niet, wijkt niet”. Evenzo wordt het aan de vermaning van de vader overgelaten, de gulzigheid te verbieden, omdat ze in strijd is met het huiselijk belang. Vandaar wordt er in Deuteronomium (21, 20) in naam der ouders gezegd: “Naar onze vermaningen weigert hij te luisteren, hij geeft zich over aan slemppartijen en wellustigheid en feestgelagen”. (Ia-IIae q. 100 a. 11 ad 3)

## Articulus 12 Maakten de geboden der Oude Wet rechtvaardig?

Men beweert, dat de geboden der Oude Wet rechtvaardig maken. De Apostel immers zegt in zijn Brief aan de Romeinen (2, 13): “Niet immers die de Wet horen voorlezen zijn gerechtigd bij God, maar die de Wet naleven, zullen gerechtvaardigd worden”. Welnu nalevers der wet worden zij genoemd, die de geboden der wet vervullen. Dus maakte het nakomen van de geboden der wet rechtvaardig. (Ia-IIae q. 100 a. 12 arg. 1)

In Leviticus (18, 5) wordt gezegd: “Onderhoudt mijne wetten en rechten; de mens die ze vervult, zal daardoor leven”. Welnu het geestelijk leven van de mens is door de gerechtigheid, en bijgevolg maakte het vervullen van de geboden der Wet rechtvaardig. (Ia-IIae q. 100 a. 12 arg. 2)

De goddelijke wet is werkdadiger dan de menselijke wet. Welnu de menselijke wet maakt rechtvaardig: er is immers een zekere rechtvaardigheid in, dat de voorschriften der wet vervuld worden. Dus maakten de voorschriften der Wet rechtvaardig. (Ia-IIae q. 100 a. 12 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat de Apostel zegt in de IIe Brief aan de Korintiërs (3, 6): “De letter maakt dood”, wat volgens Augustinus (Over de Geest en de Letter, XIVe H.) ook verstaan moet worden van de zedelijke voorschriften. Dus maken de zedelijke voorschriften niet rechtvaardig. (Ia-IIae q. 100 a. 12 s. c.)

Evenals gezond eigenlijk en vóór alles gezegd wordt van datgene, wat gezondheid heeft, en op de tweede plaats van wat een teken van gezondheid is, of van wat de gezondheid in stand houdt, zo ook wordt rechtvaardigmaking voor alles en eigenlijk gezegd van het rechtvaardig maken zelf, en verder op de tweede plaats en oneigenlijk van een teken of van de voorbereiding tot de rechtvaardigmaking. Het is klaarblijkelijk, dat de geboden van de Wet op twee manieren rechtvaardig maakten, nl. voor zover ze de mens en voorbereiden op de rechtvaardigmakende genade van Christus welke zij ook betekenden, want ook het leven van dit volk was profetisch, en was een aanduiding van Christus welke zij ook betekenden, want ook het leven van dit volk was profetisch, en was een aanduiding van Christus, zoals Augustinus zegt in zijn boek Tegen Faustus (XXIIe B. XXIVe H.). Spreken we echter van de eigenlijke rechtvaardigmaking, dan moet in overweging genomen worden, dat de rechtvaardigheid kan genomen worden, ofwel zoals zij in de hebbelijkheid is, ofwel zoals zij in akt is, en overeenkomstig daarmee wordt rechtvaardigmaking op twee manieren gezegd. Ten eerste, naar dat de mens rechtvaardig wordt door het verkrijgen van de hebbelijkheid van rechtvaardigheid; ten tweede, voor zover hij werken van gerechtigheid doet, en volgens dat is de rechtvaardigheid niets anders dan de uitvoering der rechtvaardigheid. De rechtvaardigheid nu, gelijk ook de andere deugden, kan ofwel als aangeworven, ofwel

als ingestort genomen worden, gelijk uit het vroeger gezegde blijkt (LXIIIe Kw., 4e Art.). De aangeworven rechtvaardigheid wordt veroorzaakt door de werken, maar de ingestorte wordt door God zelf door zijn genade veroorzaakt; en dit is de echte rechtvaardigheid, waarover wij nu spreken, volgens welke iemand gerechtigt genoemd wordt bij God, overeenkomstig de woorden uit de Brief aan de Romeinen (4, 2): “Als Abraham krachtens de werken gerechtigt geworden is, dan mag hij roemen, maar niet tegenover God”. Deze gerechtigheid kon bijgevolg niet door zedelijke voorschriften veroorzaakt worden, die betrekking hebben op de menselijke daden, en daarom konden de zedelijke voorschriften niet rechtvaardigmaken, door de gerechtigheid te veroorzaken. De sacramenten immers der Oude Wet deelden de genade niet mede, zoals de sacramenten der Nieuwe Wet, die juist daarom oorzaak van rechtvaardigmaking genoemd worden, in zover ze de rechtvaardigheid voortbrengen. Indien rechtvaardigmaking echter genomen wordt voor de uitoefening der rechtvaardigheid, dan maakten al de geboden der Wet rechtvaardig, voor zover ze datgene bevatten, wat op zich zelf rechtvaardig is, echter niet op gelijke wijze. Want de ceremonieel-voorschriften omvatten wel de rechtvaardigheid uit zich zelf in het algemeen, in zover ze nl. bij de eredienst van God worden aangewend; maar in het bijzondere bevatten ze niet de rechtvaardigheid uit zich zelf in het algemeen, in zover ze nl. bij de eredienst van God worden aangewend; maar in het bijzondere bevatten ze niet de rechtvaardigheid uit zich zelf, maar alleen door een nadere bepaling der goddelijke wet. Daarom wordt er van die voorschriften gezegd, dat zij niet rechtvaardig maakten, tenzij om de eerbied en de gehoorzaamheid dergenen, die ze volbrachten. De zedelijke voorschriften echter en de rechtsregels bevatten datgene, wat uit zichzelf rechtvaardig is, ofwel in het algemeen, of ook in het bijzonder; maar de zedelijke voorschriften bevatten datgene, wat uit zichzelf rechtvaardig is volgens de algemene rechtvaardigheid, die heel de deugd is, gelijk gezegd wordt in het Ve Boek der Ethica (Ie H., Nr 15). De rechtsregels daarentegen behoorden tot de bijzondere rechtvaardigheid, die betrekking heeft op de overeenkomsten, die in de menselijke samenleving tussen de mensen gesloten worden. (Ia-IIae q. 100 a. 12 co.)

De Apostel neemt daar de rechtvaardigmaking in de zin van de uitvoering van de rechtvaardigheid. (Ia-IIae q. 100 a. 12 ad 1)

Men zegt, dat de mens, die de geboden der Wet volbrengt daardoor leeft, omdat hij de doodstraf niet inliep, die de Wet voor de overtreders bepaald had, en in die zin haalt de Apostel dit aan in zijn Brief aan de Galaten (3, 12). (Ia-IIae q. 100 a. 12 ad 2)

De voorschriften der menselijke wet maken rechtvaardig door de verworven gerechtigheid, waarover nu niet gehandeld wordt, maar alleen over de gerechtigheid, die bij God is. (Ia-IIae q. 100 a. 12 ad 3)

## Quaestio 101 Over de ceremonieel-bepalingen op zich zelf

Consequent moet er nu gehandeld worden over de ceremonieel bepalingen, en wel ten eerste over de ceremonieel-bepalingen op zich zelf, ten tweede over de oorzaak er van, en ten derde over hun duur. Met betrekking tot het eerste worden vier vragen gesteld: 1) Wat is het wezen der ceremonieel-bepalingen? 2) Zijn zij figuurlijk? 3) Moeten er vele zijn? 4) Over hun onderscheid. (Ia-IIae q. 101 pr.)

### Articulus 1 Bestaat het wezen der ceremonieel-bepalingen hierin, dat ze op de eredienst van God gericht zijn?

Men beweert, dat het wezen der ceremonieel-bepalingen niet hierin bestaat, dat ze op de eredienst van God gericht zijn. Immers in de Oude Wet worden aan de Joden sommige voorschriften gegeven omtrent de onthouding van spijzen, zoals blijkt uit Leviticus (11), en ook omtrent de onthouding van bepaalde klederen, volgens het woord van Leviticus (19, 19): “Een kleed, dat uit tweeërlei gewezen is, zult gij niet aandoen”, en ook wordt in het Boek der Getallen (15, 38) bevolen, dat ze aan de hoeken hunner mantels franjes zouden maken. Welnu dergelijke bepalingen zijn geen zedelijke voorschriften, daar zij in de Nieuwe Wet niet gebleven zijn; ook geen rechtsregels, daar zij niet vallen onder de rechterlijke uitspraken onder de mensen. Dus zijn ze ceremonieel-bepalingen. Welnu onder geen enkel opzicht schijnen ze betrekking te hebben op de eredienst van God, en bijgevolg is het wezen der ceremonieel bepalingen niet hierin gelegen, dat ze betrekking hebben op en eredienst van God. (Ia-IIae q. 101 a. 1 arg. 1)

Sommigen zeggen, dat die bepalingen ceremonieel-bepalingen genoemd worden, die betrekking hebben op de plechtigheden, daar ze als het ware afgeleid worden van cereus (waskaars), omdat nl. gedurende de plechtigheden waskaarsen gebrand worden. Maar er zijn nog veel andere dingen, die op de eredienst van God betrekking hebben, buiten de plechtigheden, en daarom is het wezen der ceremonieel-bepalingen niet daarin gelegen, dat ze betrekking hebben op de eredienst van God. (Ia-IIae q. 101 a. 1 arg. 2)

Volgens sommigen worden de ceremonieel-bepalingen het ware normen, d. i. regels van het heil genoemd, want het Grieks betekent: “Goed heil!” Welnu alle bepalingen der Wet zijn heilsregelen, en niet alleen die, welke betrekking hebben op de eredienst van God. (Ia-IIae q. 101 a. 1 arg. 3)

Rabbi Mozes zegt in zijn Boek De Gids der Dwalenden (IIIe D., XXVIIIe H.), dat die bepalingen ceremonieel-bepalingen genoemd worden, waarvan de reden niet klaarblijkelijk is. Welnu van veel voorschriften, die op de eredienst van God betrekking hebben, is integendeel de reden klaarblijkelijk, zoals van de onderhouding van de Sabbat, het viertien van Pasen, van het Loofhutfest,

enz., waarvan de reden in de Wet wordt aangeduid. Dus zijn de ceremonieel-voorschriften niet die voorschriften, die betrekking hebben op de eredienst van God. (Ia-IIae q. 101 a. 1 arg. 4)

Maar daartegenover staat het gezegd van Exodus (18, 19 v.): “Wees gij het volk ter wille in de dingen, welke God betreffen, en maak duidelijk aan het volk de voorschriften en de wijze van Hem te dienen”. (Ia-IIae q. 101 a. 1 s. c.)

Gelijk hierboven gezegd is (XCIXe Kw., 4e Art.), omschrijven de ceremonieel-bepalingen de zedelijke voorschriften met betrekking tot God, zoals de rechtsregels met betrekking tot de naaste. De mens nu wordt op God gericht door de aan God verschuldigde eredienst, en daarom worden eigenlijk alleen die bepalingen ceremonieel-bepalingen genoemd, die betrekking hebben op de eredienst van God. De afleiding van dat woord is hierboven uiteengezet (XCIXe Kw., 3e Art.), wanneer we handelden over het onderscheid tussen de ceremonieel-voorschriften en de andere voorschriften. (Ia-IIae q. 101 a. 1 co.)

Op de eredienst van God hebben niet alleen de offers en dergelijke betrekking, die onmiddellijk verband houden met God, maar ook de nodige voorbereiding van de Godvereerders tot de goddelijke eredienst, gelijk ook met betrekking tot andere dingen alles voorbereidt tot een doel, onder de kennis valt van het doel. De voorschriften nu, die in de Wet gegeven zijn omtrent kleding en spijsen van de Godsvereerders, vallen enigszins onder de voorbereiding van de bedienaren zelf, om geschikt te zijn tot de dienst van God, gelijk degenen, die in dienst van de koning zijn, ook enige bijzondere onderhoudingen hebben. Vandaar vallen die voorschriften onder de ceremonieel-bepalingen. (Ia-IIae q. 101 a. 1 ad 1)

Die woordverklaring schijnt niet erg geschikt te zijn, vooral daar het niet dikwijls in de Wet gevonden wordt, dat er gedurende de plechtigheden kaarsen gebrand worden, terwijl zelfs de kandelaar de lampen met olijfolie werden verzorgd, zoals blijkt uit Leviticus (24, 2). Niettemin echter kan men zeggen, dat al het andere wat in de plechtigheden betrekking heeft op de eredienst van God, met bijzondere zorg wordt onderhouden. Vandaar zijn alle ceremonieel-bepalingen in de onderhouding der plechtigheden opgesloten. (Ia-IIae q. 101 a. 1 ad 2)

Ook die woordverklaring is niet geschikt, want het woord ceremonie is een Latijns woord en geen Grieks. Echter zou men kunnen zeggen, dat omdat het heil van de mensen van God komt, die voorschriften vooral heilsregels schijnen te zijn, die de mens op God richten, en zo ceremonieel-bepalingen genoemd worden, al de voorschriften die betrekking hebben op de eredienst van God. (Ia-IIae q. 101 a. 1 ad 3)

Die verklaring voor ceremonieel-bepalingen is enigszins aan te nemen, niet echter dat die bepalingen ceremonieel-bepalingen genoemd worden, omdat hun reden niet klaarblijkelijk is, maar dit is iets wat op

hun wezen volgt, want omdat de voorschriften, die op de eredienst betrekking hebben, figuurlijk moeten zijn zoals we zullen bewijzen (in het volgend artikel), daarom is hun wezen niet zo duidelijk. (Ia-IIae q. 101 a. 1 ad 4)

## Articulus 2 Zijn de ceremonieel-bepalingen figuurlijk?

Men beweert, dat de ceremonieel-bepalingen niet figuurlijk zijn. Volgens Augustinus immers (Over de Christelijke Leer, IVe B., VIIIe en Xe H.) moet een leraar zich zó uitdrukken, dat hij gemakkelijk begrepen kan worden. Dit nu schijnt het meest noodzakelijk te zijn in de wetgeving, omdat de voorschriften van een wet aan het volk worden voorgesteld. Vandaar zegt Isidorus (Ve Boek zijner Etymologieën XXIe H.), dat de wet duidelijk moet zijn. Indien de ceremonieel-bepalingen dus gegeven zijn om iets te verbeelden, schijnt Mozes dergelijke voorschriften niet goed te hebben uitgevaardigd, daar hij verklaard heeft wat ze verbeelden. (Ia-IIae q. 101 a. 2 arg. 1)

De dingen, die gedaan worden om de eeredienst van God moeten eervol zijn. Maar iets doen om iets anders voor te stellen, schijnt theatraal of poëtisch te wezen. Immers op de theaters werden vroeger door de handelingen, die er werden gedaan, andere feiten voorgesteld. Dus schijnen dergelijke handelingen met de eredienst van God gebruikt mogen te worden. Welnu de ceremonieel-voorschriften zijn op de eredienst van God gericht, gelijk (in het vorig Artikel) gezegd is. Dus moeten ze niet figuurlijk zijn. (Ia-IIae q. 101 a. 2 arg. 2)

Augustinus zegt in zijn Enchiridion (IIIe H.), dat God het meest geëerd wordt door het geloof, de hoop en de liefde. Welnu de voorschriften, die gegeven worden met betrekking tot het geloof, de hoop en de liefde, zijn niet figuurlijk. Dus moeten de ceremonieel-voorschriften ook niet figuurlijk zijn. (Ia-IIae q. 101 a. 2 arg. 3)

De Meester zegt (Johannes, 4, 24): “Een geest is God, en zij die Hem aanbidden moeten Hem in geest en waarheid aanbidden”. Welnu een figuur is niet de waarheid zelf, zelfs worden zij tegenover elkander gesteld. Dus moeten de ceremonieel-voorschriften, die betrekking hebben op de eredienst van God, niet figuurlijk zijn. (Ia-IIae q. 101 a. 2 arg. 4)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Apostel in zijn Brief aan de Colossers (2, 16): “Dat niemand u oordele over spijs of drank, of feesttijden, of nieuwe maan, of sabbatdagen. Dit zijn schaduwen van de komende dingen”. (Ia-IIae q. 101 a. 2 s. c.)

Gelijk (in het vorig Artikel) gezegd is, worden die voorschriften ceremonieel-voorschriften genoemd, die betrekking hebben op de eredienst van God. Er is echter een dubbele eredienst, nl. de innerlijke eredienst en de uiterlijke eredienst. Want daar de mens uit ziel en lichaam samengesteld is, moeten beide deel nemen aan de eredienst, zodanig dat de ziel God eert door innerlijke eredienst, en het lichaam door uiterlijke eredienst. Vandaar wordt er in Psalm 83, 3, gezegd:



“Mijn hart en mijn vlees springen jubelend op tot de levende God”. En gelijk nu het lichaam op God gericht is door de ziel, zo ook is de uiterlijke eredienst gericht op de innerlijke eredienst. De innerlijke eredienst nu bestaat hierin, dat de ziel met God verbonden wordt door het verstand en de wil. Voor zover dus het verstand en de wil van de Godsvereerder met God verboden wordt, in zoover nemen de uiterlijke daden van de mens op verschillende wijze aan de eredienst deel. In de staat van de eeuwige gelukzaligheid zal het verstand van de mens de goddelijke waarheid zelf in haar zelf aanschouwen en dan zal de uiterlijke eredienst niet bestaan in iets figuurlijks, maar alleen in de lof van God, die voortkomt uit de innerlijke kennis is liefde, volgens het woord van Isaiï (51,3): “Vreugde en blijdschap zal in haar gevonden worden, dankzegging en lofspreiding”. In de toestand echter van het tegenwoordig leven kunnen we de goddelijke waarheid niet in haar zelf aanschouwen, maar is het, zoals Dionysius zegt in zijn Boek Over de Hemelsche Koren (1e H.), nodig, dat een straal van de goddelijke waarheid ons onder enige zinnelijke figuren verlicht, op verschillende wijze echter, naar de verschillende staat der menselijke kennis. Want in de Oude Wet was, gelijk de Apostel zegt in zijn Brief aan de Hebreërs (9, 8), noch de goddelijke waarheid zelf in zichzelf duidelijk, noch de weg om er toe te komen. Daarom moest de uiterlijke eredienst van de Oude Wet niet alleen figuurlijk zijn ten opzichte van de waarheid, die in het vaderhuis openbaar zal zijn, maar ook ten opzichte van Christus, die de weg is, welke leidt naar die waarheid van het vaderhuis. Maar in de toestand der Nieuwe Wet is deze weg reeds geopenbaard. Vandaar hoeft hij niet als iets toekomstigs voorafgebeeld te worden, maar wel herdacht als iets verledens of tegenwoordigs. Alleen moet voorafgebeeld worden de nog niet geopenbaarde waarheid der glorie. En dit bedoelt de Apostel in zijn Brief aan de Hebreërs (10, 1) door te zeggen: “De Wet bezit de schaduw der toekomstige goederen en niet het beeld zelf der dingen”. Immers een schaduw is minder dan het beeld; en het beeld heeft betrekking op de Nieuwe Wet, de schaduw op de Oude Wet. (Ia-IIae q. 101 a. 2 co.)

De goddelijke dingen moeten aan de mensen geopenbaard worden naar hun bevattingsvermogen; anders zou men aanleiding geven tot zonde, terwijl zij zouden verachten wat ze niet kunnen vatten. Vandaar was het beter, dat de goddelijke geheimen onder een sluier van figuren aan het onervaren volk werden voorgesteld, opdat zij ze zo tenminste bedekt zouden kennen, terwijl ze tot Gods eer die figuren zouden onderhouden. (Ia-IIae q. 101 a. 2 ad 1)

Gelijk de poëzie door het menselijk verstand niet kan worden gevat om het gebrek aan waarheid er in, zo ook kan de menselijke rede de goddelijke mysteriën niet volmaakt vatten, om de verhevenheid van hun waarheid. Daarom moeten beide voorgesteld worden door zinnelijke figuren. (Ia-IIae q. 101 a. 2 ad 2)

Augustinus spreekt daar over de innerlijke eredienst, waarop de uiterlijke eredienst gericht moet zijn, zoals (in de Leerstelling) gezegd is. (Ia-IIae q. 101 a. 2 ad 3)

Hetzelfde moet geantwoord worden op de 4e Bedenking, daar de mensen door Christus meer volmaakt tot de geestelijke Godsverering gebracht zijn. (Ia-IIae q. 101 a. 2 ad 4)

### Articulus 3 Moesten er veel ceremonieel-voorschriften zijn?

Men beweert, dat er niet vele ceremonieelvoorschriften moesten zijn. Immers de middelen moeten evenredig zijn aan het doel. Welnu zoals hierboven gezegd is (1e en 2e Art.), zijn de ceremonieel-voorschriften gericht op de eredienst van God en ter voorbeduiding van Christus. Welnu er is maar één God, waarvan alles, en één Heer, Jezus Christus, waardoor alles, zoals we lezen in de 1e Brief aan de Korintiërs (8, 6. Dus moesten er niet veel ceremonieel-voorschriften zijn. (Ia-IIae q. 101 a. 3 arg. 1)

De veelheid van ceremonieel-voorschriften gaf aanleiding tot overtreding, volgens het woord van Petrus (Handelingen, 15, 10): “Waarom zoudt ge God beproeven, door aan de leerlingen een juk op te leggen, dat noch onze vaders, noch wij zelve hebben kunnen dragen?”. Welnu de overtreding van de goddelijke voorschriften is strijdig met de zaligheid der mensen. Daar dus iedere wet de zaligheid der mensen moet bevorderen, zoals Isidorus zegt (Ve Boek zijner Etymologieën, IIIe H.), moesten er niet veel ceremonieel-voorschriften zijn. (Ia-IIae q. 101 a. 3 arg. 2)

De ceremonieel-voorschriften hadden betrekking op de uiterlijke eredienst van God. Welnu die stoffelijke eredienst moest de Wet verminderen, omdat hij gericht was op Christus, die de mensen leerde, God te eren in geest en waarheid, zoals we lezen bij Johannes (4, 23). Dus moesten er niet vele ceremonieel-voorschriften gegeven worden. (Ia-IIae q. 101 a. 3 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van Osee (8, 12): “Ik zal het volk mijn veelvuldige Wetten schrijven”, en van Job (11, 6): “Om u de geheimen van de wijsheid te tonen, hoe veelvuldig is zijn wet”. (Ia-IIae q. 101 a. 3 s. c.)

Iedere wet wordt, gelijk hierboven gezegd is (XCe Kw., 2e en 3e Art., XCVIe Kw., 1e Art.), gegeven aan een volk. Onder een volk nu zijn er twee soorten mensen: sommige immers zijn geneigd tot het kwaad, en die moeten door de voorschriften der wet gebonden worden, zoals we vroeger reeds zegden (XCVe Kw., 1e Art.); andere daartegen hebben een neiging naar het goede, ofwel van nature, ofwel uit gewoonte, ofwel door de genade, en die moeten door de wet onderricht en lot het hogere gebracht worden. Voor beide soorten van mensen was het goed, dat er in de Oude Wet veel ceremonieel-voorschriften waren. Onder het Joodse volk immers waren er enigen, die geneigd waren tot afgoderij, en daarvoor was het nodig, dat zij door de ceremonieel-voorschriften werden teruggebracht van de afgodendienst tot de eredienst van God. En daar de mensen de afgoden op veelvuldige

wijze dienden, moesten daar tegen vele voorschriften gesteld worden om ieder afzonderlijk te weren, en eveneens moesten er veel voorschriften worden gemaakt, opdat zij als het ware beladen met datgene wat tot de eredienst van God behoorde, geen tijd zouden hebben zich aan afgoderij over te geven. Van de kant echter van degenen, die tot het goede geneigd waren, was de veelheid van ceremonieel-voorschriften ook noodzakelijk, zowel omdat hun geest daardoor op verschillende wijze en meer, aanhoudend tot God gericht werd, als omdat het geheim van Christus, dat door die ceremonieel-voorschriften werd afgebeeld, aan de wereld op verschillende wijze nuttig zou zijn; en veel moest over Hem beschouwd worden, wat door verschillende ceremonieel-voorschriften moest voorafgebeeld worden. (Ia-IIae q. 101 a. 3 co.)

Indien het middel voldoende is om het doel te bereiken, dan volstaat één middel voor één doel, gelijk één geneesmiddel soms, zo het werkdadig is, voldoende is om de gezondheid te geven, en in dit geval zijn er niet meerdere geneesmiddelen nodig. Maar de middelen moeten soms vermenigvuldigd worden om hun gebrekkigheid en onvolkomenheid, gelijk er voor een zieke vele geneesmiddelen aangewend worden, wanneer één niet voldoende is om hem te genezen. Welnu de ceremoniën der Oude Wet waren gebrekkig en onvolkomen om het geheim van Christus, dat bovenmate schitterend is, voor te stellen, en om de geest der mensen aan God te onderwerpen. Vandaar zegt de Apostel in zijn Brief aan de Hebreeërs (7, 18, v.): “Het vroeger gebod wordt afgeschaft om zijn zwakheid en nutteloosheid; de Wet immers heeft niets kunnen voltooien”. Daarom moesten dergelijke ceremoniën menigvuldig zijn. (Ia-IIae q. 101 a. 3 ad 1)

Het is eigen aan een wijzen wetgever, kleinere overtredingen toe te laten, om grotere te voorkomen. Om nu de zonde van afgoderij en hoogmoed te voorkomen, die de Joden ingegeven zou worden, indien zij alle voorschriften der wet zouden nakomen, heeft God niet nagelaten veel ceremonieel-voorschriften te geven, omdat zij daarin gemakkelijk een aanleiding zouden vinden tot overtreding. (Ia-IIae q. 101 a. 3 ad 2)

In vele dingen heeft de Oude Wet de stoffelijke eredienst verminderd. Daarom was er bepaald, dat niet op alle plaatsen offers mochten worden opgedragen, noch door iedereen; en vele dergelijke dingen waren bepaald om de uiterlijke eredienst te verminderen, gelijk ook Rabbi Mozes van Egypte zegt (in zijn Boek De Leidsman der Dwalenden, IIIe B., XXXe H.). Echter mocht de uiterlijke eredienst niet zó verminderd worden, dat de mensen zouden overgaan tot de eredienst van de duivel. (Ia-IIae q. 101 a. 3 ad 3)

#### **Articulus 4 Worden de ceremoniën der Oude Wet goed verdeeld in offers, Sacramenten, heilige zaken en onderhoudingen?**

Men beweert, dat de ceremoniën der Oude Wet niet goed verdeeld werden in offers, sacramenten, heilige handelingen en onderhoudingen. De ceremoniën immers van de Oude Wet verbeeldden Christus; maar dit gebeurde alleen door de offers, waardoor het offer voorafgebeeld werd, waardoor Christus zich als een offerande aan God op droeg, zoals de Brief aan de Ephesiërs zegt (5, 2). Dus waren de ceremoniën alleen offers. (Ia-IIae q. 101 a. 4 arg. 1)

De Oude Wet was gericht op de Nieuwe. Welnu in de Nieuwe Wet is het offer het Sacrament des Altaars. Dus moet men in de Oude Wet de sacramenten niet onderscheiden van de offers. (Ia-IIae q. 101 a. 4 arg. 2)

Heilig wordt genoemd wat aan God toegewijd is. Op die wijze zegde men ook, dat het tabernakel en zijn vaatwerk geheiligd was. Welnu alle ceremoniën zijn gericht op de eredienst van God, zoals hierboven gezegd is (1e Art.), en bijgevolg waren alle ceremoniën heilig. Men moet dus niet alleen een gedeelte van de ceremoniën heilig noemen. (Ia-IIae q. 101 a. 4 arg. 3)

Onderhoudingen komt van onderhouden. Welnu alle voorschriften der Wet moesten onderhouden worden. In Deuteronomium (8, 11) immers wordt gezegd: “Geef acht en wacht u om de Heer uw God te vergeten en zijn geboden en rechten en plichtgebruiken te veronachtzamen”. Men moet dus niet een gedeelte der ceremonieel-voorschriften onderhoudingen noemen. (Ia-IIae q. 101 a. 4 arg. 4)

De plechtigheden worden onder de ceremoniën gerekend, daar zij een schaduw van de toekomst zijn, zoals blijkt uit de Brief aan de Colossers (2, 16 v.). Op gelijke wijze ook de offeranden en gaven, zoals blijkt uit de Brief aan de Hebreeërs (9, 9). Deze echter schijnen onder geen van deze te vallen. Dus is het bovengenoemde onderscheid niet goed. (Ia-IIae q. 101 a. 4 arg. 5)

Maar daartegenover staat, dat bovengenoemde alle afzonderlijk in de Oude Wet ceremoniën genoemd worden. Immers de offers worden ceremoniën genoemd in het Boek der Getallen (15, 24): “Hij moet een var offeren en spijs- en drankoffers, gelijk de ceremoniën vereisen”. Ook over het sacrament van het priesterschap zegt Leviticus (7, 35): “Dit is de zalving van Aaron en zijn zonen bij de ceremoniën”. Ook over de heilige zaken zegt Exodus (38,21): “Dit zijn de stukken van de tabernakel van het getuigenis voor de ceremoniën der Levieten”. Omtrent de onderhoudingen wordt in het IIIe Boek Koningen (9, 6) gezegd: “Indien gij u afkeert door mij niet te volgen, en mijne ceremoniën, die ik u heb voorgehouden, niet te onderhouden “. (Ia-IIae q. 101 a. 4 s. c.)

Gelijk hierboven gezegd is (1e en 2e Art.), zijn de ceremonieel-voorschriften gericht op de eredienst van God. Welnu in de eredienst van God kunnen we

beschouwen, én de eredienst zelf, én de vereerders, én de werktuigen er verering. De eredienst zelf nu bestaat bijzonder in de offers, die ter ere van God worden opgedragen. De werktuigen van de eredienst echter vallen onder de heilige zaken, zoals b. v. het tabernakel, het vaatwerk, en dergelijke. Van de kant nu der vereerders kunnen we twee dingen beschouwen, nl. hun aanstelling tot de eredienst van God, wat geschiedt door een toewijding aan God, ofwel van het volk ofwel van de bedienaren, en daartoe behoren de sacramenten; en vervolgens hun afzonderlijke omgang, waardoor zij onderscheiden worden van hen, die aan de eredienst van God niet toegewijd zijn. En daartoe behoren de onderhoudingen, b. v. in spijsen, klederen en dergelijke. (Ia-IIae q. 101 a. 4 co.)

Offers opdragen meest geschieden én op bepaalde plaatsen én door bepaalde personen; en dit geheel behoorde tot de eredienst van God. Gelijk dus door de offers de geofferde Christus werd beduid, zo ook werden door de sacramenten en de heilige zaken de sacramenten en heilige zaken der Nieuwe Wet beduid, en door de onderhoudingen werd de omgang van het volk van de Nieuwe Wet voorbeduid, wat alles op Christus gericht was. (Ia-IIae q. 101 a. 4 ad 1)

Het offer der Nieuwe Wet, d. i. de Eucharistie, bevat Christus zelf, die de bewerker der heiligmaking is. Hij immers heeft door zijn bloed het volk geheiligt, gelijk geschreven staat in de Brief aan de Hebreërs (13,12). En daarom is dit offer tevens een sacrament. Maar de offers der Oude Wet bevatten Christus niet, maar stelden Hem alleen voor, en daarom worden zij geen sacramenten genoemd. Om dit aan te duiden waren er bovendien enkele sacramenten in de Oude Wet, die figuren waren van de toekomstige heiliging, ofschoon ook aan verschillende heiligingen sommige offers verbonden waren. (Ia-IIae q. 101 a. 4 ad 2)

Ook de offers en sacramenten waren heilig, maar er waren dingen, die heilig waren, d. i. aan de eredienst toegewijd, die echter noch offers noch sacramenten waren. Daarom behielden deze voor zich de algemene naam van heilige zaken. (Ia-IIae q. 101 a. 4 ad 3)

Die dingen die behoorden tot de omgang van het God erende volk, behielden voor zich de algemene naam van onderhoudingen, omdat ze minder groot waren dan de andere. Immers zij werden niet heilig genoemd, omdat ze geen onmiddellijke verhouding zegden tot God, zoals het tabernakel en de heilige vaten. Maar ze waren ceremonieel-bepalingen door een zekere consequentie, voor zover zij behoorden tot een geschiktheid van het God erende volk. (Ia-IIae q. 101 a. 4 ad 4)

Evenals de offers werden opgedragen op een bepaalde plaats, zo werden ze ook op bepaalde tijden opgedragen. Vandaar schijnt men ook de plechtigheden onder de heilige zaken te tellen. De offeranden echter en gaven worden onder de offers geteld, daar zij aan God werden opgedragen. Vandaar zegt de Apostel in zijn Brief aan de Hebreërs (5, 1): “Iedere hogepriester, genomen van onder de mensen, wordt voor de mensen aangesteld, met betrekking tot datgene, wat betrekking heeft op God,

om de gaven en offers voor de zonden op te dragen”. (Ia-IIae q. 101 a. 4 ad 5)

## Quaestio 102 Over de redenen der ceremonieel-voorschriften

Vervolgens moet gehandeld worden over de redenen van de ceremonieel-voorschriften. Hieromtrent stellen we zes vragen: 1) Hebben de ceremonieel-voorschriften een reden van bestaan? 2) Is de reden van bestaan een letterlijke, of alleen een figuurlijke? 3) De redenen der offers. 4) De redenen der heilige zaken. 5) De redenen der sacramenten. 6) De redenen der bepalingen, die onderhouden moeten worden. (Ia-IIae q. 102 pr.)

### Articulus 1 Hebben de ceremonieel-voorschriften een reden van bestaan?

Men beweert, dat de ceremonieel-voorschriften geen reden van bestaan hebben. Op het woord van de Brief aan de Ephesiërs (2, 15): “Door de voorschriften heeft hij de wet der bepalingen afgeschaft”, tekent de Glossa immers aan: “D. W. z.: hij heeft afgeschaft de Oude Wet met betrekking tot hare vleselijke bepalingen; door de voorschriften, d. w. z. door de Evangelische voorschriften, die overeenkomstig de rede waren”. Welnu indien de bepalingen der Oude Wet overeenkomstig de rede waren, zouden zij zonder grond afgeschaft zijn door de redelijke voorschriften der Nieuwe Wet. Dus hadden de ceremonieel-voorschriften der Oude Wet geen reden van bestaan. (Ia-IIae q. 102 a. 1 arg. 1)

De Oude Wet volgde op de natuurwet. Welnu in de natuurwet was een voorschrift, dat geen andere reden van bestaan had, dan om de gehoorzaamheid van de mens te beproeven, gelijk Augustinus in het VIIIe Boek van zijn Letterlijke Verklaring van het Boek der Schepping (VIe en XIIIe H.) zegt van het verbod van de boom des levens. Dus moesten er ook in de Oude Wet sommige voorschriften zijn, waardoor de gehoorzaamheid van de mens beproefd werd, en die op zichzelf genomen geen reden van bestaan hadden. (Ia-IIae q. 102 a. 1 arg. 2)

De daden van de mens zijn zedelijke daden, in zover ze van de rede voortkomen. Indien er dus voor de ceremonieel-voorschriften een reden aan te geven is, verschillen ze niet van de zedelijke voorschriften. Dus hebben de ceremonieel-voorschriften geen bestaansredenen, want de reden van een voorschrift wordt afgerekend naar de grond er van. (Ia-IIae q. 102 a. 1 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde uit Psalm 18, 9: “Het gebod des Heren is schitterend; het verlicht de ogen”. Welnu de ceremoniën zijn geboden van God. Dus zijn ze schitterend, wat niet zou zijn, als ze geen redelijke bestaansgrond hadden. (Ia-IIae q. 102 a. 1 s. c.)

Volgens de Wijsgeer (Ie Boek der Metafysica, IIe H., Nr. 3) is het eigen aan een wijze te ordenen. Die dingen dus die voortkomen van de goddelijke wijsheid, moeten,

zoals de Apostel zegt in zijn Brief aan de Romeinen (13, 1), geordend zijn. Dat nu echter sommige dingen geordend zijn, daartoe worden twee zaken vereist: ten eerste, dat ze geordend worden tot het vereiste doel, dat het beginsel is van de algehele orde in die dingen, die gedaan moeten worden. Van die dingen toch, die toevallig gebeuren, buiten de bedoeling om, ofwel die niet met ernst gedaan worden, maar bij wijze van spel, zeggen we, dat ze ongeordend zijn. Ten tweede wordt vereist, dat datgene wat om een doel is, in verhouding is tot het doel. En hieruit volgt, dat de aard van die dingen, die om het doel zijn, afgerekend wordt van het doel, zooals de aard van de bepaalde gesteltenis van een zaag afgerekend wordt van het zagen, zoals gezegd wordt in het 11e Boek der Physica (IXe H., Nr. 2). Welnu het is duidelijk, dat de ceremonieel-voorschriften, gelijk ook alle andere voorschriften van de Wet, ingesteld zijn door de goddelijke wijsheid. Vandaar wordt in Deuteronomium (4, 6) gezegd: "Dit is nu uwe wijsheid en verstand voor het volk". We moeten dus besluiten, dat de ceremonieel-voorschriften geordend zijn tot een doel, waarnaar de redelijkheid van hun bestaansgrond kan worden afgerekend. (Ia-IIae q. 102 a. 1 co.)

Men kan zeggen, dat de dingen van de Oude Wet, die onderhouden moesten worden. zonder bestaansreden zijn, in zover datgene, wat voorgeschreven werd, uiteraard geen bestaansgrond had, b. v. dat een kleed niet mag gemaakt worden uit wol en linnen. Echter konden zij wel een bestaansgrond hebben om de orde, die ze hebben tot iets anders, in zover er nl. iets door voorbeduid of uitgesloten wordt. Maar de voorschriften der Nieuwe Wet, die hoofdzakelijk bestaan in het geloof en de liefde Gods, zijn uiteraard redelijk om wat er door voorgeschreven wordt. (Ia-IIae q. 102 a. 1 ad 1)

Het verbod aangaande de boom der kennis van goed en kwaad werd niet gesteld, omdat die boom van nature kwaad was, maar wel had dit verbod een bestaansgrond om de orde tot iets anders, in zover er nl. iets door werd voorbeduid. En zo hebben ook de ceremonieel-voorschriften der Oude Wet een bestaansgrond krachtens de orde tot iets anders. (Ia-IIae q. 102 a. 1 ad 2)

De zedelijke voorschriften hebben uiteraard een redelijke bestaansgrond, zoals b.v: Gij zult niet doden, gij zult niet stelen. De ceremonieel-voorschriften daarentegen hebben een redelijke bestaansgrond in de orde tot iets anders. (Ia-IIae q. 102 a. 1 ad 3)

## **Articulus 2 Hebben de ceremonieel-voorschriften een letterlijke, of slechts een figuurlijke reden?**

Men beweert, dat de ceremonieel-voorschriften geen letterlijke, maar slechts een figuurlijke reden hebben. Immers onder de ceremonieel-voorschriften waren de besnijdenis en het slachten van het Paaslam de voornaamste. Welnu beide hebben slechts een figuurlijke reden, daar beide ten teken gegeven zijn.

In het Boek Genesis (17, 11) immers wordt gezegd: "Gij zult het vlees uwer voorhuid besnijden, opdat het ten teken zij van het verbond tussen u en Mij"; en over de viering van Pasen wordt in het Boek Exodus (13, 9) gezegd: "En het zal zijn als een teken in uw hart, en als een gedachte voor uwer ogen". Dus hebben de overige ceremonieel-voorschriften veel meer slechts een figuurlijke reden. (Ia-IIae q. 102 a. 2 arg. 1)

Het gevolg wordt afgerekend naar de oorzaak. Welnu alle ceremonieel-voorschriften zijn figuurlijk, zoals hierboven gezegd dus hebben ze slechts een figuurlijke reden. (Ia-IIae q. 102 a. 2 arg. 2)

Datgene wat op zich zelf genomen evengoed zó kan gebeuren als niet, heeft geen letterlijke bestaansreden. Welnu sommige ceremonieel-voorschriften schijnen zowel zó te kunnen gebeuren als anders, zoals het getal der te offeren dieren, en andere bijzondere omstandigheden. Bijgevolg hebben de voorschriften der Oude Wet geen letterlijke bestaansreden. (Ia-IIae q. 102 a. 2 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat gelijk de ceremonieel voor schriften Christus voorbeduiden, zo ook de geschiedenissen van het Oude Testament. In de Ie Brief aan de Korinthiërs: "immers wordt gezegd, dat alles hen overkomen is tot voorbeeld. Welnu in de geschiedenissen van het Oude Testament is behalve een mystieke of figuurlijke zin ook nog een letterlijke. Dus hadden de ceremonieel-voorschriften buiten de figuurlijke ook nog een letterlijke bestaansreden. (Ia-IIae q. 102 a. 2 s. c.)

Gelijk hierboven (vorig Art.) gezegd is, moet de bestaansreden van datgene wat om een doel is, afgerekend worden van het doel. Het doel van de ceremonieel-voorschriften nu is dubbel, want ze waren voor die tijd geordend tot de eredienst, en om Christus voor te beduiden, zoals ook de woorden van de profeten betrekking hadden op de tegenwoordige tijd, en ook ter voorbeduiding van iets toekomstigs gezegd werden, zoals Hieronymus bij Osee (1, 3) zegt. Men kan dus een dubbele bestaansreden aanduiden voor de ceremonieel-voorschriften: ten eerste om de goddelijke eredienst, die te dien tijde onderhouden moest worden, en die bestaansredenen zijn letterlijke, hetzij de bedoeling was om afgoderij te vermijden, hetzij om weldaden van God te herdenken, hetzij om Gods goedheid uit te drukken, of ook om een bepaalde gemoedsgesteltenis teweeg te brengen, die toen vereist werd in de Godsvereerders. Ten tweede kunnen hun redenen aangegeven worden, in zover zij geordend waren om Christus voor te beduiden; zo hebben ze een mystieke of figuurlijke zin, hetzij ze genomen worden om Christus zelf of de Kerk voor te beduiden, wat valt onder de allegorie; hetzij om de zeden van het christelijk volk, wat valt onder de zedelijke zin; hetzij om de toekomstige heerlijkheid, voor zover we er door Christus ingeleid worden, wat valt onder de anagogie. (Ia-IIae q. 102 a. 2 co.)

Evenals de zin van een metaphorische uitspraak in de Schrift letterlijk is, omdat de woorden gebruikt worden om dat te betekenen, zo ook gaan de betekenissen van de ceremoniën der Wet, die dienen om de weldaden

van God te herdenken, waarom ze ingesteld zijn, of van andere dergelijke zaken, de orde van de letterlijke zin niet te boven. Vandaar moet als de zin van de Phase-viering aangegeven worden, dat het een teken is van de bevrijding uit Egypte, en van de besnijdenis, dat het een teken is van het verbond, dat God met Abraham gesloten had, wat valt onder de letterlijke bestaansgrond. (Ia-IIae q. 102 a. 2 ad 1)

Die redenering zou opgaan, indien de ceremonieel voorschriften alleen gegeven waren om de toekomst voor te beduiden, en niet om God in de tegenwoordige tijd te eren. (Ia-IIae q. 102 a. 2 ad 2)

Evenals bij de behandeling der menselijke wetten (XCVIe Kw., 1e Art.) gezegd is, dat ze in het algemeen een oorzaak hebben, en niet met betrekking tot de bijzondere voorwaarden (deze toch hangen af van de willekeur der wetgevers), zo ook hebben vele bijzondere bepalingen bij de ceremoniën der Oude Wet geen letterlijke zin, maar alleen een figuurlijke; in het algemeen echter hebben ze ook een letterlijke zin. (Ia-IIae q. 102 a. 2 ad 3)

### **Articulus 3 Kan er een aannemelijke reden aangegeven worden voor de ceremoniën, die tot de offers behoren?**

Men beweert, dat er voor de ceremoniën, die bij de offers behoren, geen geschikte reden aangegeven kan worden. Datgene immers wat bij de offers werd opgedragen, is nodig om in de levensbehoeften der mensen te voorzien, zoals sommige dieren en broden. Welnu God heeft daar geen behoefte aan, wat blijkt uit Psalm 49, 13: "Eet ik het vlees der stieren of drink ik het bloed der bokken?" Dus is het niet aannemelijk, dat dergelijke offers aan God werden opgedragen. (Ia-IIae q. 102 a. 3 arg. 1)

Aan God werden slechts drie soorten viervoetige dieren opgedragen, nl. runderen, schapen, geiten; van de vogels in het algemeen slechts de tortelduif en de gewone duif, en voor een bepaald geval, nl. bij de reiniging van een melaatse, mussen. Vele andere dieren echter staan hoger dan boven genoemde. En daar aan God moet worden afgestaan wat het beste is, schijnen niet alleen die offers aan God opgedragen te moeten worden. (Ia-IIae q. 102 a. 3 arg. 2)

Evenals de mens van God de macht heeft over de vogelen en de dieren, zo ook over de vissen. Het is dus niet aan te nemen, dat de vissen van de offers worden uitgesloten. (Ia-IIae q. 102 a. 3 arg. 3)

Zonder onderscheid wordt er bevolen tortels en duiven te offeren. Evenals er dus bevolen wordt de jongen van duiven te offeren, zo ook de jongen van tortels. (Ia-IIae q. 102 a. 3 arg. 4)

God heeft het leven gegeven, niet alleen aan de mens maar ook aan de dieren, wat blijkt uit hetgeen er in het Ie hoofdstuk van het Boek Genesis gezegd wordt (20 en vv.). Welnu de dood is aan het leven tegenovergesteld. Dus moest men aan God geen dode, maar levende dieren offeren, vooral daar ook de Apostel aanmaant,

dat we ons lichaam maken tot een levend, heilig en God aangenaam offer. (Brief aan de Romeinen, 12, 1). (Ia-IIae q. 102 a. 3 arg. 5)

Indien alleen gedode dieren bij de offers worden opgedragen, dan schijnt het onverschillig te zijn hoe ze gedood worden. Het is dus onaannemelijk, dat de manier waarop ze gedood moesten worden werd bepaald, vooral voor de vogels, zoals in het Boek Leviticus (1, 15, vv.). (Ia-IIae q. 102 a. 3 arg. 6)

Ieder gebrek bij een dier is een stap nader tot het bederf en de dood. Indien er dus dode dieren aan God geofferd werden, had het geen zin het offeren van gebrekkige dieren, zoals manke of blinde dieren enz. te verbieden. (Ia-IIae q. 102 a. 3 arg. 7)

Zij die aan God offeren, moeten er deel aan hebben, volgens het woord van de Apostel in zijn Ie Brief aan de Korinthiërs (10, 18). "Die van de offeranden eten, zijn in gemeenschap met het altaar." Het is dus onredelijk, dat sommige gedeelten van de offeranden aan de offeraars werden onttrokken, nl. het bloed en het vet. (Ia-IIae q. 102 a. 3 arg. 8)

Gelijk brandoffers ter ere Gods werden opgedragen, zo ook de vrede- en zoenoffers. Welnu geen enkel vrouwelijk dier werd bij het brandoffer aan God opgedragen, terwijl er toch brandoffers werden opgedragen, zowel van de viervoetige dieren als van de vogels. Dus is het niet aan te nemen, dat voor de vrede- en zoenoffers wel vrouwelijke dieren werden geofferd, en bij de vrede-offers geen vogels. (Ia-IIae q. 102 a. 3 arg. 9)

Alle vrede-offers schijnen onder één soort te vallen, onderscheid, dat het vlees van sommige vrede-offers de volgende dag niet mocht gegeten worden en van andere wel, had dus niet moeten gemaakt worden, zoals in Leviticus (7, 15, 16). (Ia-IIae q. 102 a. 3 arg. 10)

Alle zonden komen hierin overeen, dat ze van God afkeren. Dus moesten er voor het herstel van alle zonden slechts die volgende dingen aan God geofferd worden: brood, wijn, olie, wierook, zout. (Ia-IIae q. 102 a. 3 arg. 11)

Al de dieren, welke geofferd werden, werden op dezelfde manier geofferd, nl. nadat ze gedood waren. Het schijnt dus niet passend te zijn, dat de voortbrengselen der aarde op verschillende manieren geofferd werden: nu eens toch werden korenaren geofferd; dan weer meel; dan weer brood, dat ofwel in de oven gebakken werd, ofwel in een pan, ofwel op een rooster. (Ia-IIae q. 102 a. 3 arg. 12)

Alles wat ons ten gebruike komt, moeten wij als van God komende erkennen. Het was dus verkeerd, dat er, buiten de dieren, aan God alleen brood, wijn, olie, wierook en zout werd opgedragen. (Ia-IIae q. 102 a. 3 arg. 13)

Lichamelijke offers zijn een uitdrukking van het innerlijk offer van het hart, waardoor de mens zijn geest aan God offert. Welnu het innerlijk offer bevat meer zoetheid, welke de honing voorstelt, dan scherpheid, welke

het zout voorstelt. In Ecclesiasticus (24, 27) immers wordt gezegd: “Mijn geest is zoeter dan honing”. Dus werd op onaannemelijke wijze verboden, dat bij de offers honing en gist, wat ook het brood smakelijk maakt, zou gevoegd worden; en dat bevolen werd er zout bij te doen, wat scherpmaakend is, en wierook, wat een bittere smaak heeft. Het is dus duidelijk, dat die dingen, welke tot de ceremoniën der offers behoren, geen redelijke grond hebben. (Ia-IIae q. 102 a. 3 arg. 14)

Maar daartegenover staat wat in het Boek Leviticus (1, 13) gezegd wordt: “Alle offeranden zal de priester op het altaar ten brandoffer ontsteken en ten welriekenden geur voor de Heer”. Welnu, zoals in het Boek der Wijsheid (7, 28) gezegd wordt, bemint God niemand, tenzij hem, die met de wijsheid samenwoont. Daaruit kan worden afgeleid, dat alwat aan God aangenaam is, met wijsheid is. Dus waren de ceremoniën, er offers met wijsheid, en hadden ze een redelijke grond. (Ia-IIae q. 102 a. 3 s. c.)

Zoals in het vorig Artikel gezegd is, hadden de ceremoniën der Oude Wet een dubbelen zin, nl. een letterlijke, voor zover ze een orde zegden tot de eredienst; en een figuurlijke of mystieken, voor zover ze een orde zegden tot de voorbeduiding van Christus. In beide zinnen kan men een aannemelijke grond aangeven van de ceremoniën, die bij de offers behoorden. In zoover immers de offers een orde aangaven tot de eredienst, kan er een dubbele grond voor de offers aangenomen worden. Ten eerste, in zover door de offers een bepaalde geestesgesteltenis tot God werd voorgesteld, waartoe de offeraar werd opgewekt. Tot een goede geestesgesteltenis nu tot God behoort het, dat de mens alles wat hij heeft, erkent als van God gekregen als van het eerste beginsel, en terugbrengt tot God als tot het laatste doel. Dit werd voorgesteld door de offeranden en offers, waarbij de mens van zijn goederen God ter ere offers opdroeg, waardoor hij als het ware te kennen gaf, dat het zijne van God was. Dit blijkt uit David's woorden in het Eerste Boek Paralipomenon (29, 14): “Alles is het uwe, en wat we uit Uwe handen ontvangen hebben, geven we U.” Zo beleed de mens dus door het opdragen van offers, dat God de eerste oorzaak van de schepping der dingen was, en het laatste doel, waartoe alles moest teruggebracht worden. En daar het bij een goede geestesgesteltenis met betrekking tot God behoort, dat de menselijke geest geen anderen eersten maker der dingen erkent buiten God, noch in iets anders zijn laatste doel stelt, daarom werd in de Wet verboden aan iemand anders offers op te dragen dan aan God, volgens het woord uit het Boek Exodus (22, 20): “Wie aan goden, behalve aan de Heer alleen, offert, zal gedood worden”. Aldus kan men de reden voor de ceremoniën bij de offers nog op een andere manier aangeven, nl. om daardoor de mensen af te houden van afgoderij. Vandaar dan ook werden de voorschriften aangaande de offers aan het Joodse volk eerst gegeven, nadat ze een neiging getoond hadden tot afgoderij door het aanbidden van het gegoten kalf. Dergelijke offers zijn dus als het ware ingesteld, opdat het volk, dat

gaarne offers opdroeg zijn offers eerder aan God dan aan de afgoden zou opdragen. Vandaar zegt Jeremias (7,22): “Ik heb niet met uwe vaderen gesproken en hen niet geboden, ten dage toen ik hen ontvoerde uit het land Egypte, ter zake van de brandoffers en de slachtoffers”. Onder al de gaven echter die God aan het door de zonde gevallen mensengeslacht gegeven heeft, is de voornaamste geweest, dat Hij zijn Zoon gegeven heeft. Vandaar zegt Joannes (3, 16): “Zo heeft God de wereld liefgehad, dat Hij zijn eniggeboren Zoon gegeven heeft, opdat eenieder, die in Hem gelooft, niet verloren ga, maar het eeuwig leven hebben”. Daarom is het machtigste offer dat, waarin Christus zich zelf opdraagt aan God tot liefelijke geur, zoals in de Brief aan de Ephesiërs gezegd wordt (5, 2). Alle offers tijdens de Oude Wet werden dan ook opgedragen om dit ene en voornaamste offer te verbeelden, zoals het volmaakte door het onvolmaakte verbeeld wordt. Daarom zegt de Apostel in zijn Brief aan de Hebreeërs (10, 11-12), dat de priester van de Oude Wet dikwijls dezelfde offers opdroeg, zonder dat ze ooit de zonden konden wegnemen, terwijl Christus voor altijd slechts één offer opgedragen heeft. En omdat het verbeelde de reden in het beeld vindt, daarom vinden de verbeeldende offers van de Oude Wet hun reden in het ware offer van Christus. (Ia-IIae q. 102 a. 3 co.)

God wilde dergelijke offers niet om de zaken zelf, die werden geofferd, alsof Hij ze nodig had. Vandaar zegt Isaias (1,11): “De brandoffers van rammen en het vet van mestkalveren en het bloed van varren en van bokken en van lammeren heb ik niet gewild”. Maar zoals (in de Leerstelling) gezegd is, wilde Hij, dat ze Hem opgedragen zouden worden, zowel om afgoderij uit te sluiten als om de verplichte orde van de menselijke geest tot God aan te geven, alsook om het geheim der verlossing van het mensdom door Christus voor te beduiden. (Ia-IIae q. 102 a. 3 ad 1)

Met betrekking tot alles wat hierboven vermeld wordt, is er een voldoende reden, waarom die dieren aan God ten offer werden opgedragen en andere niet. Ten eerste, om afgoderij uit te sluiten, want alle andere dieren werden door de afgodendienaars aan hun goden opgedragen, of ten kwade gebruikt. Deze dieren toch waren bij de Egyptenaren, waarmede de Joden verkeerden hadden, afschuwelijk om te doden, en vandaar offerden zij ze niet aan hun goden. Daarom lezen we in het Boek Exodus (8, 26): “Wat voor de Egyptenaren een gruwel is, zullen wij offeren voor de Heer, onze God”. Schapen immers vereerden zij, alsook geiten, omdat de geesten in hun gedaanten verschenen; de runderen gebruikten zij voor de landbouw, wat ze voor heilig hielden. Ten andere was het ook geschikt voor bovengenoemde goede geestesgesteltenis met God, en dit om twee redenen, ten eerste omdat zulke dieren het meest nodig zijn voor 's mensen levensonderhoud, en daarenboven zijn zij het meest rein en hebben zij het zuiverste voedsel; de andere dieren daarentegen zijn ofwel bosdieren, en dus niet ten algemene nutte; ofwel huisdieren, maar hebben onrein voedsel, zoals het varken en de hen, en alleen datgene wal zuiver is, moet voor God aangewend

worden. Die vogels echter werden in het bijzonder aan God opgedragen, omdat zij in het land van de belofte overvloedig waren, en tweede, omdat door het slachten van zulke dieren de zuiverheid van geest wordt aangegeven; omdat, gelijk in de Glossa op het Boek Leviticus (1e H.) gezegd wordt, wij een kalf offeren, wanneer wij de hoogmoed van het vlees overwinnen; een lam, wanneer wij de onredelijke bewegingen regelen; een bok, wanneer wij de wulpsheid overwinnen; een tortel, wanneer wij de zuiverheid onderhouden; ongedesemd brood, wanneer we het ongedesemd brood der waarheid eten. In de duif toch is het duidelijk, dat de liefde en eenvoudigheid des geestes wordt voorbeduid. Op de eerste plaats was het passend, dat deze dieren geofferd werden, ter voorbeduiding van Christus, omdat, gelijk in dezelfde Glossa gezegd wordt, Christus als een lam geofferd wordt, om de kracht van het kruis; als een schaap, om zijn onschuld; als een ram, om zijn heerschappij; als een geitebok, om de gelijkenis van het vlees der zonde; door een tortel en een duif werd de verbinding der twee naturen aangeduid, ofwel door de tortel de zuiverheid, en door de duif de liefde; door het meel werd de besprenkeling der gelovigen door het water des doopsels voorbeduid. (Ia-IIae q. 102 a. 3 ad 2)

De vissen, die in het water leven, zijn de mensen meer vreemd dan de overige dieren, die in de lucht leven, gelijk ook de mens, en eveneens sterven de uit het water genomen vissen terstond. Daarom konden zij niet in de tempel geofferd worden, gelijk de andere dieren. (Ia-IIae q. 102 a. 3 ad 3)

Van de tortels zijn de grote beter dan de jongen; bij de duiven echter andersom. Daarom werd er, gelijk Rabbi Mozes zegt (in zijn boek De Gids der verdwaalden, XLVIe H.), bevolen, dat er tortels en jongen van duiven zouden geofferd worden, omdat al het beste aan God moet worden gegeven. (Ia-IIae q. 102 a. 3 ad 4)

De bij het offer opgedragen dieren werden gedood, omdat zij, gedood zijnde, ten gebruike van de mens komen. Daarom werden zij door het vuur verbrand, omdat zij, door het vuur gekookt geschikt worden voor menselijk voedsel. Evenzo wordt door het doden van dieren ook de vernietiging der zonde beduid, en dat de mensen de dood schuldig waren om hun zonden. Door het doden van dergelijke dieren werd ook de dood van Christus voorbeduid. (Ia-IIae q. 102 a. 3 ad 5)

In de Wet werd een bepaalde manier om de dieren te doden voorgeschreven, om andere manieren uit te sluiten, waarop afgodendienaars hun dieren voor de afgoden slachtten, of ook gelijk Rabbi Mozes zegt (t. a. pl., XLIXe H.) koos de wet die manier van doden uit, waardoor de dieren het minst gepijnigd werden, waardoor ook én de onbarmhartigheid der offeraars, en een verminking van de gedode dieren werd uitgesloten. (Ia-IIae q. 102 a. 3 ad 6)

Omdat gebrekkige dieren ook bij de mensen gewoonlijk in verachting staan, daarom was het verboden, dat zij aan God ten offer werden opgedragen; waarom ook verboden was, hoerenloon of hondenprijen in het huis

van God te offeren (Deuteronomium, 23, 18). En om dezelfde reden werden geen dieren vóór de zevende dag opgedragen, omdat dergelijke dieren als het ware afgedreven waren, en om hun zwakheid nog niet ten volle het bestaan hadden. (Ia-IIae q. 102 a. 3 ad 7)

Er waren drie soorten offers: een soort was er die verbrand werd, en die dan ook brandoffers genoemd werd, omdat ze geheel verbrand werden. Want zulk een spijsoffer werd aan God opgedragen bijzonder uit eerbied voor zijn majesteit en uit liefde voor zijn goedheid, en kwam overeen met de graad van volmaaktheid van de staat in het vervullen van de raden. Dit offer werd geheel verbrand opdat, gelijk het geheel ontbonden dier in rook opsteeg, zo ook zou worden aangeduid, dat geheel de mens en alles wat van hem was, onderworpen was aan de macht van God, en aan Hem moest worden opgedragen. Een ander soort was het offer voor de zonden, wat aan God opgedragen werd krachtens de noodzakelijkheid van de vergiffenis er zonden. Dit paste aan de toestand van diegenen, die boeten voor hun zonden, en werd verdeeld in twee delen; het eerste gedeelte er van werd verbrand, het andere gedeelte echter verviel aan de priester, om aan te duiden, dat de uitboeting der zonden geschiedt door God, door de bediening der priesters, tenzij er een offer aan God opgedragen werd voor de zonde van het volk of in het bijzonder voor de zonden van de priester. In dit geval toch werd het geheel verbrand. Dat immers wat voor de zonde der priesters werd opgedragen, mocht niet aan het gebruik van de priesters vervallen, opdat in hen niets van de zonde zou overblijven, en omdat dat geen voldoening voor de zonde zou zijn. Want het zou schijnen dat het, indien het ten gebruike zou vervallen aan hen, voor wier zonden het geofferd werd, hetzelfde was als was het niet geofferd. De derde soort offer werd vrede-offer genoemd, dat aan God werd opgedragen, ofwel om dank te zeggen, ofwel om behoud en voorspoed der offeraars, voor een te ontvangen of reeds ontvangen weldaad. Dit was goed voor die vorderingen maakten in de vervulling der voorschriften. Dit offer was verdeeld in drie delen. Want een gedeelte werd ter ere Gods verbrand, een ander gedeelte verviel aan de priesters, en een derde gedeelte aan de offeraars, om aan te duiden, dat het heil van de mens voortkomt van God, onder de leiding van de bedienaars van God, en met de medewerking van de mensen zelf, die behouden worden. In het algemeen nu werd dit onderhouden, dat het bloed en de reuzel in het vuur verbrand werd. De eerste reden daarvan was om de afgoderij uit te sluiten. De afgodendienaars immers dronken van het bloed der slachtoffers en aten de reuzel, volgens het woord uit het Boek Deuteronomium (32, 38): “Van wier slachtoffers zij het vet aten en van wier plengoffers zij de wijn dronken”. De tweede reden is tot vorming van de menselijke zeden, want het gebruik van het bloed werd verboden, opdat de mensen voor het vergieten van mensenbloed zouden huiveren; vandaar wordt er in het Boek Genesis (9, 4-5) gezegd: “Vlees met bloed zult gij niet eten, want het bloed uwer zielen zal ik teruggeisen”. Het eten van vet echter was hun verboden, om de wulpsheid te vermijden; vandaar wordt in Ezechiël (34,

3) gezegd: “Wat vet was, hebt gij gedood”. De derde reden is uit eerbied voor God, omdat het bloed het meest noodzakelijk is voor het leven, waarom gezegd wordt, dat de ziel in het bloed is. Het vet echter duidt op overvloed van voedsel. Om nu aan te geven, dat en het leven en het voldoende-zijn van goederen van God komt, werd het bloed ter ere Gods uitgestort en het vet verbrand. De vierde reden is, dat doordoor het uitstorten van Christus’ bloed werd voorbeduid en het vet van zijn liefde, waardoor Hij zichzelf voor ons aan God offerde. Van de vrede-offers nu vervielen de borst en het rechterschouderblad aan de priesters ten gebruike, om een soort waarzeggerij uit te sluiten, welke “schouderbladlezerij” genoemd wordt, omdat men nl. in de schouderbladen van geslachte dieren de toekomst meende te lezen, alsook in het borstbeen, waarom die dingen aan de offeraars ontnomen werden. Hierdoor werd ook aangeduid, dat voor de priester wijsheid des harten nodig was om het volk te onderrichten, wat aangeduid werd door de borst, die het hart bedekt; en ook sterkte om de gebreken te verdragen, wat door het rechterschouderblad werd aangeduid. (Ia-IIae q. 102 a. 3 ad 8)

Onder de offers was het brandoffer het volmaaktste; daarom werd bij de brandoffers alleen het manlijke geofferd, want het vrouwelijke is een onvolmaakt dier. Het opdragen van tortels en duiven was om de armoede van de offeraars, omdat zij geen grotere dieren konden offeren. En omdat de vrede-offers om niet werden opgedragen en niemand ze moest offeren tenzij vrijwillig, daarom werden grote vogels niet als vrede-offer opgedragen maar als brand- en zonde-offer, die men soms moest opdragen. Ook passen dergelijke vogels om de hoogte van hun vlucht goed bij de volmaaktheid van brandoffers, en ook bij de zonde-offers daar zij een geklaag als zang hebben. (Ia-IIae q. 102 a. 3 ad 9)

Onder alle offers was het brandoffer het voornaamste, om dat het geheel verbrand werd ter ere Gods en niets er van werd gegeten. De tweede plaats in waardigheid nam het zonde-offer in, omdat er alleen in de voorhof op dezelfde dag van het offer door de priesters van gegeten werd. De derde plaats werd ingenomen door de vrede-offers uit dankbaarheid, die gegeten werden op dezelfde dag, maar overal in Jerusaleem. De vierde plaats namen de vrede-offers uit belofte in, waarvan het vlees ook de volgende dag kon gegeten worden. De reden van die orde is, dat de mens God het meest verschuldigd is om zijn majesteit, ten tweede om een Hem aangedane belediging, ten derde om reeds ontvangen weldaden, en ten vierde om verhoopte weldaden. (Ia-IIae q. 102 a. 3 ad 10)

Gelijk vroeger gezegd is (LXXIIIe Kw., 10e Art.), worden de zonden verzwaard door de toestand van de zondaar. Daarom werden er andere offers ter opdracht bevolen voor de zonde van een priester en van een vorst, of van een privaat persoon. Men moet echter, gelijk Rabbi Mozes zegt in zijn boek De Gids der Verdwaalden (IIIe B., XLVIe H.), in aanmerking nemen, dat naarmate de zwaarte der zonde, een lager soort

dier werd opgedragen. Vandaar werd een geit, wat het geringste dier is, opgedragen voor afgoderij, wat de grootste zonde is voor de onwetendheid van een priester echter een kalf, voor nalatigheid van een vorst, een geitenbok. (Ia-IIae q. 102 a. 3 ad 11)

De Wet heeft in de offers de armoede der offeraars willen voorzien, opdat wie geen viervoetig dier kon hebben, minstens een vogel zou opdragen; en die die niet kon hebben, minstens brood; en indien hij dat niet kon hebben, minstens mee korenaar. De figuurlijke zin nu is, dat het brood op Christus wees, die het levende brood is, gelijk Joannes (6, 41 en 51) zegt. In de toestand der natuurwet toch was Christus in het geloof der vaders als in een aar; als meel was Hij in de lering der Wet en der profeten; als gevormd brood na de aangenomen menselijke natuur; gekookt door het vuur, d. i. gevormd door de Heilige Geest, in de oven van de maagdelijke schoot; gekookt in een pan, door de pijnen die Hij in de wereld doorstond; op het kruis echter als op een rooster gebraden. (Ia-IIae q. 102 a. 3 ad 12)

Datgene wat van de voortbrengselen der aarde ten gebruike van de mens komt, is ofwel spijs, en daarvan werd het brood geofferd; ofwel drank, en daarvan werd de wijn geofferd; ofwel specerij, en daarvan werd olie en zout geofferd; ofwel geneesmiddel, en daarvan werd wierook geofferd, wat welriekend is en stevigmakend. Door het brood nu wordt het vlees van Christus voorgesteld; door de wijn zijn bloed, waardoor wij verlost zijn; de olie stelt de genade van Christus voor; het zout, de wijsheid; de wierook, het gebed. (Ia-IIae q. 102 a. 3 ad 13)

Honing werd niet als offer voor God opgedragen, zowel omdat het gewoonlijk bij de afgodenoffers werd opgedragen, alsook om iedere vleselijke zoetheid en genot van degene, die aan God wilde offeren, uit te sluiten. Zuurdeeg werd niet geofferd. Om het bederf uit te sluiten, en misschien ook omdat het gewoonlijk bij afgodenoffers werd opgedragen. Het zout werd daarentegen opgedragen, daar het het bederf verhindert; de offers toch moeten onbedorven zijn, en ook omdat door het zout het beleid der wijsheid of de versterving van het vlees wordt aangeduid. Wierook werd aan God opgedragen om de toewijding van de geest aan te duiden, die noodzakelijk is voor de offeraars, en ook de geur van een goede naam, want wierook is ook zoet en geurig. En daar het offer der ijverzucht niet uit toewijding voortkomt, maar meer uit achterdocht, daarom wordt daarbij geen wierook opgedragen. (Ia-IIae q. 102 a. 3 ad 14)

#### **Articulus 4 Kan men een zekere reden van bestaan aangeven voor de ceremoniën, die bij de heilige zaken behoren?**

Men beweert, dat voor de ceremoniën van de Oude Wet die bij de heilige zaken gebruikt werden, geen voldoende leden kan aangegeven worden. Paulus immers zegt



(Handelingen, 17, 24): “De God, die de Wereld en al wat daarin is gemaakt heeft, die de Heer van hemel en aarde is, die woont niet in tempels met handen gemaakt”. Het is dus niet passend, dat in de Oude Wet voor de eredienst, een tabernakel en een tempel staan voorgeschreven. (Ia-IIae q. 102 a. 4 arg. 1)

De toestand der Oude Wet werd alleen door Christus veranderd. Welnu de tabernakel duidde de toestand aan der Oude Wet. Dus moest hij niet veranderd worden door de bouw van een tempel. (Ia-IIae q. 102 a. 4 arg. 2)

De goddelijke wet moet de mensen voornamelijk leiden tot de eredienst. Welnu bij de vermeerdering van de eeredienst behoort, dat er vele altaren en vele tempels zijn, gelijk uit de Nieuwe Wet blijkt. Bijgevolg moest er ook in de Oude Wet niet slechts één tempel zijn of één altaar, maar vele. (Ia-IIae q. 102 a. 4 arg. 3)

De tabernakel of tempel was gericht op de eredienst van God. Welnu in God moet vooral de eenheid en enkelvoudigheid vereerd worden. Dus schijnt het niet passend geweest te zijn, dat het tabernakel of de tempel door een doek gescheiden was. (Ia-IIae q. 102 a. 4 arg. 4)

De kracht van de eerste beweging, die God is, blijkt allermeeft in het Oosten, vanwaar de eerste beweging begint. Welnu de tabernakel was ingesteld voor de aanbidding Gods. Bijgevolg moest hij eerder naar het Oosten gekeerd zijn dan naar het Westen. (Ia-IIae q. 102 a. 4 arg. 5)

In Exodus (20, 4) heeft de Heer bevolen, dat men geen gesneden beeld zou maken noch enige gelijkenis. Het was dus niet passend, dat er in de tabernakel of in de tempel engelenbeelden gesneden waren. Evenzo schijnen de ark en de verzoendeksel en de kandelaren en de tafel en het dubbel altaar daar zonder redelijke grond geweest te zijn. (Ia-IIae q. 102 a. 4 arg. 6)

De Heer heeft bevolen (Exodus, 20, 24): “Een altaar van aarde zult gij Mij maken”, en: “Gij zult niet langs treden tot mijn altaar opklimmen”. Later werd dus ongepast bevolen, dat het altaar uit met goud of koper overtrokken hout gemaakt moest worden, en van zulk een hoogte, dat men er zonder treden niet zou kunnen opklimmen. Immers in het Boek Exodus (27,26) wordt gezegd: “Gij zult het altaar van acaciahout maken, dat vijf el in de lengte heeft en evenzoveel in de breedte, en drie el in de hoogte zal bedragen, en gij zult dit overdekken met koper”. Er wordt ook gezegd (Exodus, 23, 1-2): “Gij zult een altaar maken van acaciahout om reukwerk te branden, en gij zult het bekleden met allerzuiverst goud”. (Ia-IIae q. 102 a. 4 arg. 7)

In de werken van God moet niets overdadigs zijn, omdat ook in de werken der natuur niets overdadigs gevonden wordt. Welnu voor één tabernakel of één huis is één overdekking voldoende. Het was dus ongepast, dat er voor het tabernakel meerdere overdekkingen waren, nl. tapijten, dekkleden van geitenhaar, roodgeverfde ramsvellen en violetblauwe vellen. (Ia-IIae q. 102 a. 4 arg. 8)

De uiterlijke wijding betekent de inwendige heiligheid, waarvan de ziel de draagster is. Het was dus niet passend, dat het tabernakel en zijn vaten werden gewijd, daar zij onbezielden lichamen waren. (Ia-IIae q. 102 a. 4 arg. 9)

In Psalm 33, 2 wordt gezegd: “Ik zal de Heer ten allen tijde zegenen, mijn mond zal steeds zijn lof verkondigen”. Welnu de plechtgebruiken werden ingesteld om God te loven, en daarom was het niet passend, dat er bepaalde dagen werden vastgesteld om de plechtgebruiken te vieren. En zo blijkt het, dat de ceremoniën geen gepaste reden van bestaan hadden. (Ia-IIae q. 102 a. 4 arg. 10)

Maar daartegenover staat, dat de Apostel zegt in de Brief aan de Hebreeërs (8, 4-5), dat zij, die de gaven volgens de Wet opdragen, een afbeeldsel en schaduw der hemelse dingen bedienen, gelijk aan Mozes geantwoord werd toen hij de tent ging maken: “Zie, zei hij, dat gij alles maakt naar het voorbeeld, dat u op de berg betoond is”. Welnu wat het beeld der hemelse dingen voorstelt is zeer redelijk. Dus hadden de ceremoniën der heilige zaken een redelijke grond van bestaan. (Ia-IIae q. 102 a. 4 s. c.)

Heel de uiterlijke eredienst is voornamelijk hierop gericht, dat de mens God in ere houdt. Nu komt met het menselijke gevoel overeen, dat datgene wat algemeen is en niet onderscheiden van het andere, minder wordt vereerd. Wat echter boven de rest verheven is, wordt bewonderd en vereerd. Vandaar ook is de gewoonte onder de mensen ontstaan, dat koningen en vorsten, die door de onderdanen in ere gehouden moeten worden, zich zowel met kostbare klederen sieren als ook ruimere en schonere huizen bezitten. Daarom juist was het nodig, dat er bijzondere tijden en een bijzonder tabernakel en bijzondere vaten en bijzondere bedienaars voor de eredienst van God bestonden, opdat daardoor de geest van de mensen tot meer eerbied voor God zou gebracht worden. Evenzo was, gelijk vroeger gezegd is (1e Art., 1e Ant., en 2e Art. van deze Kw.) de toestand van de Oude Wet ingesteld ter voorbeduiding van het geheim van Christus. Datgene nu wat iets moet voorafbeelden moet iets bepaald zijn, opdat het nl. op enigerlei wijze een gelijkenis er mede zou vertonen. En zo moesten er bijzondere dingen onderhouden worden met betrekking tot die dingen, die tot de goddelijke eredienst behoren. (Ia-IIae q. 102 a. 4 co.)

De eredienst heeft betrekking op twee dingen: nl. God, die vereerd wordt, en de mensen, die vereren. God, die vereerd wordt, is aan geen enkele stoffelijke plaats gebonden. Daarom moest er om Hem geen bijzondere tabernakel of tempel gemaakt worden. Maar de mensen, die Hem vereren, zijn stoffelijk. En om hen moest er een bijzondere tabernakel of tempel voor de eredienst ingericht worden, en wel om twee redenen. Op de eerste plaats, opdat zij, die op die plaats te samen zouden komen met de gedachte, dat ze bestemd is voor de Godsvereering, met meer eerbied zouden naderen. Op de tweede plaats, opdat door die tempel of tabernakel sommige dingen zouden worden

betekend, die betrekking hebben op de verhevenheid van de Godheid of van de mensheid van Christus. En dit betekent het gezegde van Salomon in het derde Boek Koningen (8, 27): “Indien de hemel en de hemelen der hemelen U niet kunnen bevatten, hoeveel minder dan dit huis, dat ik gebouwd heb”. En verder volgt: “Dat uwe ogen dag en nacht geopend mogen zijn over dit huis, waarvan Gij gezegd hebt: Mijn naam zal daar zijn; dat Gij het gebed verhoort van uwe dienaren en van uw volk van Israël”. En daaruit blijkt, dat het huis des heilighdoms niet is ingesteld opdat het God als plaatselijk inwonend zou bevatten, maar opdat de naam van God daar zou wonen, d.w.z. opdat de kennis van God daar zou openbaar worden door sommige dingen, die er gedaan of gezegd werden, en opdat uit eerbied voor de plaats dan gebeden zouden gezegd worden, die om de godsvrucht der bidders eerder zouden verhoord worden. (Ia-IIae q. 102 a. 4 ad 1)

De toestand van de Oude Wet is vóór Christus niet veranderd, wat de vervulling der Wet betreft, wat alleen gedaan is door Christus. Wel was hij veranderd met betrekking tot de levensomstandigheden van het volk, dat onder de Wet was. Want eerst was het volk zonder vast verblijf in de woestijn; daarna had het verscheidene oorlogen met de naburige volkeren; ten laatste, ten tijde van koning David en Salomon, beleefde het volk de rustigste toestand. Daarom werd er toen eerst een tempel gebouwd op de plaats, die Abraham op Gods aanwijzing voor het offeren had aangeduid. In het Boek Genesis (22, 2) toch wordt gezegd, dat de Heer aan Abraham beval zijn zoon te brandofferen “op een van de bergen die ik U tonen zal”, en daarna staat er, dat hij de naam van die plaats noemde: De Heer ziet, alsof deze plaats als het ware door de goddelijke voorzienigheid uitgekozen was voor de eredienst. Daarom ook wordt er in het Boek Deuteronomium (12, 5-6) gezegd: “Komt naar de plaats, die de Heer uw God uitgekozen heeft, en draagt uwe brandoffers op”. Om drie redenen echter, die Rabbi Moyses aangeeft (in zijn Boek De Gids der Verdwaalden, III B., XLVe H.), moest deze plaats vóór de genoemde tijd niet aangeduid worden door de bouw van een tempel. Ten eerste, opdat de heidenen zich deze plaats niet zouden toeëigenen. Ten tweede, opdat de heidenen haar niet zouden verwoesten. Ten derde, opdat niet iedere stam die plaats onder zijn deel zou willen hebben, waardoor twist en tweedracht zou ontstaan. En daarom werd er geen tempel gebouwd, totdat zij een koning zouden hebben, waardoor die twist zou kunnen worden bij gelegd. Te voren echter was een tabernakel, dat men op verschillende, plaatsen kon brengen, tot de eredienst geordend, omdat er nog geen vaste plaats stond voor de eredienst van God. En dit is de letterlijke zin van het onderscheid tussen tabernakel en tempel. De figuurlijke zin echter kan zijn, dat door die beide een dubbele toestand wordt voorbeduid. Want door de tabernakel, welke men van de ene plaats naar de andere kan brengen, wordt de toestand van het tegenwoordig menselijk leven aangeduid; door de tempel echter, die vast en bestendig was, wordt de toestand van het toekomstig leven aangeduid, wat in ieder opzicht onveranderlijk is. Daarom ook wordt er

in het verhaal van het bouwen van de tempel gezegd dat geen geluid van hamer of bijl gehoord werd, om aan te duiden, dat alle oproer verre zal zijn van het toekomstig leven. Men kan echter ook zeggen, dat door de tabernakel de toestand der Oude Wet wordt aangeduid, door de door Salomon gebouwde tempel echter de toestand der Nieuwe Wet. Vandaar hebben aan de bouw van de tabernakel alleen Joden gewerkt, aan de tempel hebben echter ook de heidenen, nl. de Tyriërs en Sidoniërs, medegewerkt. (Ia-IIae q. 102 a. 4 ad 2)

De zin van de eenheid van de tempel of tabernakel kan letterlijk zowel als figuurlijk zijn. De letterlijke zin is om de afgoderij uit te sluiten, daar de heidenen voor verscheidene goden onderscheidene tempels bouwden. Om dus het geloof aan de goddelijke eenheid in de harten der mensen te bevestigen, wilde God, dat voor Hem maar op één plaats offers opgedragen zouden worden, ook om daardoor te tonen, dat de lichamelijke dienst Hem op zichzelf niet welgevallig was. Daarom werden zij in toom gehouden, opdat ze niet overal offers zouden opdragen. Maar de eredienst der Nieuwe Wet, in welks offer de geestelijke genade ligt vervat, is God welgevallig om zichzelf, en daarom mogen er in de Nieuwe Wet verschillende altaren en tempels zijn. Wat datgene echter betreft, wat tot de geestelijke eredienst van God behoorde en in de lering der Wet en der Profeten bestaat, daarvoor waren ook in de Oude Wet verscheidene plaatsen bestemd, waarin zij voor de lof van God te samen kwamen. Deze werden synagogen genoemd, gelijk ook nu perken genoemd worden die plaatsen, waarin het christenvolk tot Gods lof zich verzamelt. Zo is onze kerk in de plaats getreden van de tempel zowel als van de synagogen, daar het offer zelf der Kerk geestelijk is. Daarom wordt er bij ons geen onderscheid gemaakt tussen de plaats van het offer en de plaats van de lering. De figuurlijke zin kan zijn, dat daardoor de eenheid van de strijdende of van de zegepalende Kerk werd voorbeduid. (Ia-IIae q. 102 a. 4 ad 3)

Evenals in de eenheid van de tempel of tabernakel de eenheid van God of van de Kerk werd voorgesteld, zo ook werd in het onderscheid van tempel en tabernakel het onderscheid voorgesteld tussen die dingen, welke aan God onderworpen zijn, en waardoor wij opgewekt worden tot de verering van God. De tabernakel nu werd onderscheiden in twee delen: één welk genoemd wordt het Heilige der heiligen, en het westelijk gedeelte uitmaakte; een ander, welk het Heilige genoemd werd, en het oostelijk gedeelte uitmaakte. Voor de tabernakel was de voorhof. Voor dit onderscheid nu is een dubbele reden. En wel ten eerste, omdat de tabernakel gericht was op de eredienst van God, want zo waren in het onderscheid van de tabernakel de verschillende delen der wereld afgebeeld. Immers dat gedeelte, wat het Heilige der heiligen genoemd wordt, stelt de hogere wereld voor, die nl. van de geestelijke zelfstandigheden; dat gedeelte echter wat het Heilige genoemd wordt, stelde de stoffelijke wereld voor. Daarom werd het Heilige van het Heilige der heiligen afgescheiden door een

voorhang van vier onderscheidene kleuren, waardoor de vier elementen werden aangeduid: nl. byssus, waardoor de aarde werd aangeduid, omdat byssus d.i. linnen, van de aarde voortkomt; purper, waardoor het water werd aangeduid: het purper immers wordt gemaakt van sommige schelpen, die in de zee gevonden worden; blauw, waardoor de lucht voorgesteld wordt, daar het de kleur van de lucht is; en dubbel geverfd karmozijn, waardoor het vuur werd aangeduid. Dit was daarom gedaan, omdat de stof van de vier elementen het beletsel is, waardoor de onstoffelijke zelfstandigheden voor ons verborgen zijn. En daarom ging alleen de hogepriester eenmaal per jaar het inwendige van de tabernakel, d. i. het Heilige der heiligen, binnen, om aan te duiden, dat dit de eindvolmaking van de mens is, om tot deze wereld ingeleid te worden. In de uiterlijke tabernakel, d.i. het Heilige, gingen de priesters dagelijks binnen, niet echter het volk, dat alleen de voorhof binnenging, omdat het volk alleen de stoffelijke zaken kende, terwijl slechts de wijzen het innerlijke wezen door overweging konden bereiken. Maar volgens de figuurlijke zin werd door de buitenste tabernakel, nl. het Heilige, de toestand van de Oude Wet betekend, zoals de Apostel zegt (Brief aan de Hebreëën, 9, 6 v. v.), omdat daarin altijd de priesters binnengingen om het offerambt te voltrekken. Door het binnenste tabernakel echter — het Heilige der heiligen — werd aangeduid, ofwel de hemelse glorie, of ook de geestelijke toestand van de Nieuwe Wet, die een begin is van de toekomstige glorie, in welke toestand Christus ons ingeleid heeft, wat aangeduid wordt door het feit, dat alleen de hogepriester eenmaal per jaar in het Heilige der heiligen binnenging. Het voorhang duidde de verborgenheid van het geestelijke in de offerande van de oude offers aan. Dit voorhang was met vier kleuren versierd, nl. byssus, om de zuiverheid van het vlees aan te duiden; purper, om het lijden aan te duiden, dat de heiligen voor God hebben doorstaan; dubbelgeverfd karmozijn, om de liefde tot God en de naaste aan te duiden; en blauw, om de overweging van het hemelse voor te stellen. Anders nu verhoudt zich het volk tot de toestand der Oude Wet, anders de priesters. Het volk immers zag de stoffelijke offers, die in de voorhof opgedragen werden, terwijl de priesters het wezen der offers overwogen, daar zij een meer omschreven geloof aangaande de geheimen van Christus hadden. Daarom gingen zij de buitenste tabernakel binnen, daar ook door een voorhang van de voorhof afgescheiden was, omdat sommige dingen aangaande het geheim van Christus voor het volk verborgen waren, welke aan de priesters bekend waren. Ze waren hen echter niet ten volle geopenbaard, zoals later in het Nieuw Testament, gelijk we ook lezen in de Brief aan de Ephesiërs (3,5). (Ia-IIae q. 102 a. 4 ad 4)

De aanbidding naar het Westen was in de Wet ingevoerd om de afgoderij uit te sluiten, want alle heidenen aanbaden — ter ere van de zon — naar het Oosten gekeerd. Vandaar zegt Ezechiël (8, 16) dat sommigen de rug naar de tempel van de Heer gekeerd en het gelaat naar het Oosten, en naar het opgaan van de zon gekeerd baden. Om dit nu uit te sluiten, was het Heilige der heiligen van de tabernakel naar het Westen gekeerd,

opdat zij naar het Westen gekeerd zouden bidden. De figuurlijke zin kan ook zijn, dat heel de staat van de vorige tabernakel gericht was op de voorbeduiding van Christus dood, welke werd voorbeduid door het Westen, volgens het woord van Psalm (67, 5): “Die opvaart op het Westen. Heer is zijn naam”. (Ia-IIae q. 102 a. 4 ad 5)

Van de dingen, die in het tabernakel waren, kan een dubbele zin aangegeven worden, nl. een letterlijke en een figuurlijke. Een letterlijke zin, in verband met de goddelijke eredienst. Omdat nl. gezegd is (in het 4e Antw.), dat door het binnenste tabernakel wat Heilige der heiligen genoemd werd, de hogere wereld der geestelijke zelfstandigheden werd aangeduid, daarom waren er in de tabernakel drie dingen, nl. de ark des verbonds, waarin een gouden urn met manna was; en de staf van Aaron, die gebloeid had, en de tafelen, waarop de tien geboden der wet waren geschreven. Deze ark echter stond tussen twee Cherubijnen, die met de aangezichten naar elkander toe stonden. Boven de ark was een stenen tafel, die verzoendeksel genoemd werd, op de vleugelen der Cherubijnen, als het ware door hen gedragen, alsof ze aanduiden, dat deze tafel de zetel Gods was. Daarom werd ze ook verzoendeksel genoemd, alsof God van daaruit zich over het volk ontfermde, bij de gebeden van de hogepriester, en daarom werd ze gedragen door God dienende Cherubijnen. De ark des verbonds echter was als een voetschabel voor dengene, die op de verzoendeksel zat. Door die drie zaken werden drie dingen aangeduid, die in de hogere wereld zijn, nl. God, die boven alles is, en door geen schepsel geheel te begrijpen. Daarom was er geen enkel beeld van Hem zelf, om zijn onzichtbaarheid voor te stellen, maar alleen een beeld van zijn zetel, omdat nl. het schepsel te begrijpen is, dat aan God onderworpen is, gelijk een zetel aan dengene, die er op zit. In de hogere wereld zijn ook geestelijke zelfstandigheden, die Engelen genoemd worden. Deze werden door de twee Cherubijnen aangeduid, die met de aangezichten naar elkaar toe stonden, om hun onderlinge eensgezindheid aan te duiden, overeenkomstig het woord van Job (25, 2): “Die eendracht maakt in de hoge”. Ook was er niet slechts één Cherubijn, om de veelheid van hemelse geesten aan te duiden, en om de verering van hen uit te sluiten bij diegenen, die slechts één God mochten vereren. In de geestelijke wereld zijn ook de oorbeelden van al wat op deze wereld is, maar enigszins verborgen, gelijk de oorbeelden der gevolgen in hun oorzaken verborgen zijn, en de kunstplannen in de kunstenaars. Dit werd aangeduid door de ark, waarin de drie dingen, die er in vervat waren, de drie voornaamste zaken onder de mensen aanduiden, nl. de wijsheid, welke werd voorgesteld door de verbondstafelen; de macht der vorsten, die voorgesteld werd door de staf van Aaron; en het leven, wat voorgesteld werd door het manna, het levensvoedsel. Door deze drie dingen werden ook wel drie Goddelijke attributen voorgesteld, nl. de wijsheid door de tafelen; de macht door de staf, en de goedheid door het manna, zowel om de zoetheid ervan, alsook omdat het uit goddelijk medelijden aan het volk gegeven werd. Daarom werd het ter herinnering

aan het medelijden van God bewaard. Deze drie staan ook afgebeeld in het visioen van Isaias (6). Want hij zag de Heer op een hoog verheven troon zitten, omringd van Seraphijnen, en het huis vervuld van de glorie Gods. Daarom zegden de Seraphijnen: “Heel de aarde is vol van zijn glorie”. Zo werden de beelden der Seraphijnen niet voor de eredienst gebruikt, wat door het eerste gebod der Wet verboden was, maar zoals hierboven gezegd is, ten teken der dienstbaarheid. In de buitenste tabernakel echter, welke de tegenwoordige wereld voorstelde, waren ook drie dingen, nl. het reukaltaar, wat onmiddellijk tegen de ark stond; de verzoentafel, waarop de twaalf broden werden gelegd, en die geplaatst was ten Noorden, terwijl de kandelaar ten Zuiden stond. Die drie dingen beantwoordden aan de drie dingen, welke in de ark opgesloten lagen, en stellen hetzelfde duidelijker voor. Immers de oorbeelden der dingen moeten tot een duidelijker aangave leiden dan ze zijn in de geest van God en van de engelen, opdat wijze mensen ze zouden erkennen, die aangeduid werden door de priesters die de tabernakel binnengingen. Door de kandelaar werd, als in een zichtbaar teken, de wijsheid aangeduid, welke door begrijpbare woorden werd aangeduid op de tafelen. Door het reukaltaar werd het ambt der priesters aangeduid, wier taak het was het volk tot God te voeren, wat ook werd aangeduid door de staf. Op dit altaar immers werden reukwerken van goede geur verbrand, waardoor de heiligheid van het volk, aangenaam aan God, werd aangeduid. In het Boek der Openbaring (8,3) immers wordt gezegd, dat door de rook van reukwerken de rechtvaardige daden der heiligen worden aangeduid. Redelijk werd nu de priesterlijke waardigheid in de ark aangeduid door de staf; in de buitenste tabernakel echter door het reukaltaar, omdat de priester de middelaar is tussen God en het volk, door het volk met goddelijke macht te regeren, wat aan geduid werd door de staf; en door de vrucht van zijn bestuur, nl. de heiligheid van het volk, aan God op te dragen als op een reukaltaar. Door de tafel werd aangeduid het tijdelijk levensvoedsel, gelijk ook door het manna; het eerste wordt meer gebruikt en is grover voedsel, het andere is zoeter en fijner. Redelijk nu werd de kandelaar ten Zuiden geplaatst en de tafel ten Noorden; omdat het zuidelijk gedeelte het rechter deel der wereld is, het Noorden is het linker, gelijk gezegd wordt in het IIe Boek Over de hemel en de aarde (IIe H., Nr. 10). De wijsheid nu behoort tot het rechter, gelijk ook de andere geestelijke goederen; het tijdelijk voedsel tot het linker’ volgens het woord uit het boek der Spreuken (3,16): “In het linker gedeelte ervan, rijkdom en eer”. De priesterlijke macht is het midden tussen tijdelijke goederen en de geestelijke wijsheid, omdat daardoor én de tijdelijke goederen én de geestelijke wijsheid worden medegedeeld. Van deze dingen kan nog een andere meer letterlijke zin aangegeven worden. Want in de ark lagen de tafelen der Wet, om het vergeten der Wet te voorkomen. Vandaar wordt in het Boek Exodus(24, 12) gezegd: “Ik zal U twee stenen tafelen geven, en de Wet en de geboden, welke Ik geschreven heb, opdat gij de zonen van Israël onderricht.”. De staf van Aaron werd daarin gelegd, om

de onenigheid van het volk omtrent het priesterschap van Aaron te onderdrukken. Vandaar wordt in het Boek Numeri (17, 10) gezegd: “Breng de staf van Aaron terug in de tabernakel van het getuigenis, om daar ten teken van de wederspannige kinderen van Israël bewaard te worden”. Het manna werd in de ark bewaard ter herinnering aan de weldaad, die God aan de zonen van Israël in de woestijn bewezen had. Vandaar wordt in het Boek Exodus (16,32) gezegd: “Vul er mede een gomor en het worde bewaard voor de nakomende geslachten, opdat zij het brood mogen kennen, waarmee Ik u gevoed heb in de Woestijn”. De kandelaar was aangebracht ter ere van de tabernakel. Het behoort immers tot de schoonheid van een huis, dat het goed verlicht is. Gelijk Josephus zegt (Over de Joodsche Oudheid, IIIe B., VII-VIIIe H.), had de kandelaar zeven takken, om de zeven planeten aan te duiden, die heel de wereld verlichten. Daarom ook werd de kandelaar in het Zuiden gezet, omdat van daaruit de loop van de planeten voor ons begint. Het reukaltaar echter was opgericht, opdat er altijd in de tabernakel een aangename geur zou zijn, zowel om de eerbiedwaardigheid van de tabernakel alsook om de lucht te verdrijven, die er moest zijn door de uitstorting van het bloed en het doden van de dieren. Want die dingen, die een onaangename geur verspreiden, worden vermeden als laag; die dingen daarentegen, die een goeden geur verspreiden, worden door de mensen hoger geschat. De tafel was daar geplaatst om aan te duiden, dat de priesters, die de tempel bedienen, ook in de tempel voedsel moesten hebben. Vandaar mochten alleen de priesters van de twaalf broden, die ter herinnering aan de twaalf stammen op de tafel lagen, eten, gelijk in Mattheus (12,4) staat. De tafel was echter niet in het midden voor de zoendeksel geplaatst, om de afgoderij buiten sluiten. Want de heidenen plaatsten in de eredienst van de maan een tafel vóór het beeld der maan, waarom Jeremias (7,18) zegt: “De vrouwen besprengen vet om koeken te bereiden voor de koningin des hemels”. In de voorhof buiten de tabernakel stond het broodofferaltaar, waarop aan God offers werden opgedragen voor die dingen, die het volk bezat. Daarom kon het volk in de voorhof komen, en door de priesters die offers aan God opdragen. Maar het binnenste altaar, waarop de eerbied en heiligheid zelf van het volk werd ten offer gebracht, mochten alleen de priesters naderen, wier taak het was, het volk aan God te offeren. Dit altaar echter werd buiten de tabernakel in het voorhof opgesteld, om de afgoderij tegen te gaan, want de heidenen richtten in hun tempels altaren op om aan hun goden te offeren. Van dit alles kan echter ook een figuurlijke zin aangegeven worden uit het verband van de tabernakel tot Christus, die er door werd afgebeeld. Men moet echter in aanmerking nemen, dat er, om de onvolmaaktheid van de figuren der Oude Wet aan te duiden, verscheidene voorstellingen waren om Christus te beduiden. Want Hij wordt door het verzoenaltaar aangeduid, daar Hij de verzoening is voor onze zonden, gelijk in de eerste Brief Van Johannes (2, 2) gezegd wordt. En redelijk is het, dat deze verzoendeksel door cherubijnen werd gedragen, omdat van hun geschreven

staat: “Alle engelen Gods aanbidden Hem”. (Brief aan de Hebreeërs, 1,6). Hij wordt ook aangeduid door de ark, omdat, gelijk de ark was gemaakt uit Sethimhout, zo ook het lichaam van Christus uit allerzuiverste ledematen bestond. De ark was met goud belegd, omdat Christus vol was van wijsheid en liefde, wat door het goud wordt aangeduid. Binnen de ark nu was een gouden urn — d. i. de heilige ziel, — waarin manna was, — d. i. heel de volheid van heiligheid en godheid. Ook was er om de ark een staf, — d. i. de priesterlijke macht, — omdat Hij priester was in eeuwigheid. Ook waren daar de tafelen des verbonds, om aan te duiden, dat Christus zelf de Wet gegeven heeft. Christus wordt ook aangeduid door de kandelaar, omdat Hij Gezegd heeft: “Ik ben het licht der wereld”. (Johannes, 8, 12). Door de zeven lichten worden de zeven gaven van de H. Geest aangeduid, terwijl Christus ook werd voorbeduid door de tafel, omdat Hij zelf geestelijke spijs is, volgens het woord van Johannes (6, 41) “Ik ben het brood des levens”. De twaalf broden beduiden de twaalf Apostelen of hun leer. Door de kandelaar en de tafel kan ook de leer en het geloof van de Kerk, die ook verlicht en geestelijk maakt, worden aangeduid. Christus wordt ook aangeduid door het dubbele altaar, nl. voor de brandoffers en voor de reukoffers, omdat wij door Hem al onze deugddaden aan God moeten opdragen, hetzij die, waardoor wij het vlees kastijden, en die als op het brandofferaltaar worden geofferd, hetzij die, welke door een grotere geestesvolmaaktheid door middel van de geestelijke verlangens der volmaakten aan God worden opgedragen in Christus als op een reukofferaltaar, overeenkomstig het woord van de Brief aan de Hebreeërs (13,15): “Laten wij dus door Hem ten allen tijde een loffer aan God opdragen”. (Ia-IIae q. 102 a. 4 ad 6)

De Heer heeft bevolen, dat er een altaar gebouwd zou worden om offers op te dragen ter ere Gods en ter ondersteuning van diegenen, die het altaar bedienen. Aangaande de bouw van het altaar gaf de Heer een dubbel voorschrift, nl. één bij het begin van de Wet (Exodus, 20, 24 v. v.), waar Hij beval, dat het altaar van aarde zou gemaakt worden of minstens van ongekapte stenen, en ook dat het altaar niet op een hoogte zou gebouwd worden, waarop men door middel van treden zou moeten opgaan. Dit was zo, om afgodendienst te weren, want de heidenen maakten versierde en hoge altaren, waarop naar hun mening iets van de godheid was. Ook beval de Heer daarom (Deuteronomium, 16, 21): “Gij zult bij het altaar van de Heer uwen God geen woud noch boom planten”. De afgodendienaars immers offerden gewoonlijk onder bomen, wegens de bekoorlijke ligging en de schaduw. Van deze voorschriften was de figuurlijke zin, dat wij in Christus — ons altaar — naar Zijn mensheid een echte menselijke natuur moeten belijden, wat hierdoor aangegeven wordt, dat het altaar van aarde gemaakt was; met betrekking tot Zijn godheid moeten we in Hem de gelijkheid aan de Vader belijden, wat Christus het niet-langs-trappen-opgaan aangeeft. Ook mogen wij volgens Christus niet de leer der heidenen aanhangen, die tot het bedrijven van uitspattingen voerde. Maar

wanneer eenmaal de tabernakel opgericht was ter ere Gods, behoefde men niet meer bevreesd te zijn voor aanleiding tot dergelijke afgoderij. Daarom beval de Heer dan ook, dat het brandofferaltaar, dat voor heel het volk zichtbaar was, van koper zou gemaakt worden, en het reukaltaar, wat alleen de priesters zagen, van goud. Immers koper was niet zo kostbaar, dat het volk door de kostbaarheid ervan tot afgoderij zou opgewekt worden. Daar echter in het Boek Exodus (20, 26) voor het voorschrift: Gij zult niet langs trappen opgaan tot mijn altaar, de volgende verklaring volgt: “Opdat uw schaamte niet ontbloot wordt”, moet men in overweging nemen, dat ook dit werd bepaald om afgoderij uit te sluiten, want in de eredienst van Priapus ontblootten de heidenen hun schaamdelen voor het volk. Nadat echter aan de priesters tot dekking van hun schaamdelen het gebruik van een onderbroek werd opgelegd, kon zonder gevaar zulk een hoogte van het altaar worden voorgeschreven, dat de priesters er op het uur van het offer op moesten klimmen langs verdraagbare, echter niet langs gemetselde trappen. (Ia-IIae q. 102 a. 4 ad 7)

De tabernakel bestond uit enkele rechtovereindstaande tafels, die van binnen bedekt waren met enkele tapijten van vier verschillende kleuren, nl. getwijd byssus, violetblauw, purper, en dubbelgeverfd karmozijn. Deze tapijten echter bedekten alleen de zijden van de tabernakel. Tot overdekking van de tabernakel echter dienden een bedekking van violetblauwe vellen, en daarop een ander van roodgekleurde ramsvellen, en daarop een derde van geitenhaar, welk niet alleen de bedekking afsloot, maar ook afhing tot op de grond, en de tafelen van de tabernakel bedekte. Van al deze bedekkingen was de letterlijke zin een versiering en bedekking van de tabernakel, om hem in ere te doen houden. In het bijzonder echter werd volgens sommigen door de tapijten de besterde hemel aangeduid, welke met verschillende sterren bezaaid is; door de dekkleden, de wateren, die boven het firmament zijn; door de roodgeverfde ramsvellen, de hoge hemel, waar de engelen zijn; door de violetblauwe vellen, de hemel van de H. Drievuldigheid. De figuurlijke zin van deze kleden is, dat door de tafelen, waaruit de tabernakel was samengesteld, de gelovigen-in-Christus werden aangeduid, waaruit de Kerk is samengesteld. Van binnen nu werden de tafelen met vierkleurige tapijten bedekt, daar de gelovigen innerlijk gesierd zijn met vier deugden, want door het getwijd byssus wordt, volgens de Glossa, het door de zuiverheid bedwongen vlees aangeduid; door het violetblauw, de naar hoger strevende geest; door het purper het door lijden gefolterde vlees; door het dubbelgeverfd karmozijn, de in het lijden door de liefde tot God en de naaste schitterende geest. Door de bedekkingen van het dak echter werden de praelaten en leraars aangeduid, die hierdoor moeten uitschitteren, dat hun omgang in de hemel is, wat aangeduid werd door de violetblauwe vellen; alsook door de begeerte naar het martelaarschap, wat de rode vellen aangeven; en door de sobere levenswijze en de moed in tegenspoed, welke worden aangeduid door de dekkleden die blootgesteld waren

aan regen en wind, zoals de Glossa zegt. (Ia-IIae q. 102 a. 4 ad 8)

De wijding van de tabernakel en zijn vaten, had een letterlijke zin, nl. dat hij in hoge ere zou gehouden worden, als door de wijding bestemd voor de eredienst. De figuurlijke zin echter is, dat door zulk een wijding wordt aangeduid de geestelijke wijding van de levenden tabernakel, nl. van de gelovigen, waaruit de Kerk van Christus samengesteld is. (Ia-IIae q. 102 a. 4 ad 9)

In de Oude Wet waren zeven tijdelijke plechtigheden, en één voortdurende, gelijk men ze kan afleiden uit het Boek Numeri (28, 29). Want er was één als het ware voortdurend feest, daar 's morgens en 's namiddags het lam geofferd werd, en door dit voortdurend feest van het ononderbroken offer werd de eeuwigdurendheid van de goddelijke zaligheid voorgesteld. Van de tijdelijke feesten echter was het eerste, dat iedere week werd herhaald. Dit was de plechtigheid van de Sabbat, die gevierd werd ter herinnering aan de schepping der dingen, zoals hierboven (Ce Kw., 5e Art., 2e Ant.) gezegd is. Een andere plechtigheid werd iedere maand herhaald, nl. het feest der nieuwe maan, wat gevierd werd ter herinnering aan het werk van het Godsbestuur, want de lagere dingen worden vooral bewogen volgens de beweging van de maan. Daarom werd dit feest dan ook bij nieuwe maan gevierd, en niet bij volle maan, om de dienst der afgodendienaars te vermijden, die dan offerden. Deze twee weldaden hebben betrekking op heel de mensheid, waarom ze dikwijls herhaald werden. De andere vijf feesten echter werden eens per jaar gevierd. Daarbij werden de weldaden, bijzonder aan dit volk bewezen, herdacht. Het feest van Pasen immers werd in de eerste maand gevierd ter herinnering aan de bevrijdingsweldaad uit Egypte. Het Pinksterfeest echter, vijftig dagen later, ter herinnering aan de wetgevingsweldaad. De drie overige feesten werden in de zevende maand gevierd, welke in haar geheel voor hen heilig was, gelijk ook de zevende dag. Want op de eerste dag van de zevende maand was het feest van de Bazuinen, ter herinnering aan de bevrijding van Isaac, toen Abraham een ram hangende aan zijn horens vond, die zij door de hoornen voorstelden waarop zij floten. Het feest der Bazuinen was als een uitnodiging om zich tot het volgende feest voor te bereiden, dat op de tiende dag gevierd werd, en dit was het feest der Verzoening, ter herinnering aan de weldaad dat God zich, op het gebed van Mozes, ontfermd heeft over de zonde van het volk, met betrekking tot de aanbidding van het kalf. Daarna werd het Loofhuttenfeest gevierd, gedurende zeven dagen, ter herinnering aan de weldaad van de goddelijke bescherming en leiding door de woestijn, waar zij in tenten woonden. Vandaar moes zij op dat feest de vrucht van de schoonste boom hebben, nl. de citroen, en een tak vol welriekende bladeien, nl. een myrtetak, en palmtakken, en takken van beekwilgen, die hun frisheid lang behouden, zoals er in het land van belofte gevonden worden, om aan te duiden, dat door de droge woestijngrond, God hen geleid heeft naar een heerlijk land. Op de achtste dag werd er een ander feest gevierd, nl. het feest der Verzameling,

waarop door het volk datgene, wat nodig was voor de uitgaven van de eredienst, verzameld werd, en dat de vereniging van het volk en de voorspoed in het land van belofte aanduidde. De figuurlijke zin van deze feesten is, dat door het onafgebroken offer van een lam de eeuwigdurendheid van Christus werd aangeduid, die is het Lam Gods, overeenkomstig het woord uit de Brief aan de Hebreërs (13,8): "Jesus-Christus blijft dezelfde gisteren, en vandaag, en in alle eeuwen". Door de Sabbat echter wordt aangeduid de geestelijke rust, die ons door Christus gegeven is, zoals staat in de Brief aan de Hebreërs (4). Door het feest der nieuwe maan wordt de verlichting der primitieve Kerk door Christus aangeduid, door prediking en wonderen. Door het Pinksterfeest, de nederdaling van de H. Geest over de Apostelen; door het feest der Bazuinen, de prediking der Apostelen; door het Verzoeningsfeest, de zonden-zuivering van het christelijk volk; door het Loofhuttenfeest, hun pelgrimsreis op deze wereld, waarin zij wandelen, voortgang makende in de deugd; door het feest der Verzameling, de verzameling der gelovigen in het hemelrijk, waarom dit feest het heiligste feest genoemd wordt. Deze drie feesten volgden onmiddellijk op elkaar omdat de van ondeugden gezuiverde voortgang moeten maken in de deugd, totdat zij gekomen zijn aan de aanschouwing Gods, gelijk in Psalm 83, 8 gezegd wordt. (Ia-IIae q. 102 a. 4 ad 10)

### **Articulus 5 Kan er voor de Sacramenten van de Oude Wet een gepaste zin zijn?**

Men beweert, dat er voor de Sacramenten der Oude Wet geen gepaste zin kan zijn. Die dingen immers, die gedaan worden voor de eredienst van God, mogen niet gelijk zijn aan die, welke de afgodendienaars onderhouden. Daarom wordt er in het Boek Deuteronomium (12,31) gezegd: "Gij zult aldus niet doen voor de Heer Uwen God, want alle gruwelen welke de Heer verafschuwt, hebben zij hun goden gedaan". Welnu de afgodendienaars sneden zich bij hun diensten tot bloedens toe met messen; want in het derde Boek Koningen (18,28) wordt gezegd, dat zij van bloed dropen, zodanig sneden zij zich bij hun diensten met messen en priemen. Daarom beval de Heer (Deuteronomium, 14, 1): "Gij zult u geen insnijdingen maken, noch uw hoofd kaal scheren, om een dode, want gij zijt een heilig volk voor de Heer, uwen God; en u heeft Hij uitverkoren om Hem tot Zijn eigen volk te maken uit al de volken, die op aarde wonen.". Dus was de besnijdenis ongepast ingesteld in de Oude Wet. (Ia-IIae q. 102 a. 5 arg. 1)

Die dingen, die bij de goddelijke eredienst gedaan worden, moeten een zeker eerbiedwaardigheid hebben en ernst, volgens het woord uit Psalm 34, 18: "In een ernstig volk zal ik U loven". Welnu het schijnt in zekere mate lichtzinnig te zijn, dat de mensen haastig eten. Dus was het een ongepast voorschrift (Exodus, 12), dat zij haastig het paaslam moesten eten, terwijl er nog andere dingen met betrekking tot het eten waren vastgesteld, die heel en al onredelijk schijnen te zijn.

(Ia-IIae q. 102 a. 5 arg. 2)

De Sacramenten der Oude Wet waren voorafbeeldingen van die der Nieuwe Wet. Welnu, door het paaslam werd de Eucharistie voorafgebeeld, volgens het woord uit de Eerste Brief aan de Corinthiërs (5,7): “Ons paaslam — Christus — is geslacht.” Dus moesten er in de Wet ook sacramenten zijn, die de andere Sacramenten der Nieuwe Wet voorafbeeldden, zoals het vormsel, het oliesel, het huwelijk en de andere sacramenten. (Ia-IIae q. 102 a. 5 arg. 3)

Een zuivering kan niet doelmatig geschieden tenzij van onreinheden. Maar met betrekking tot God wordt niets stoffelijks onrein geacht, omdat alle stof een schepsel Gods is, en “ieder schepsel Gods is goed en geen enkel verwerpelijk als het met dankzegging genoten wordt”, gelijk in de Eerste Brief aan Timoteüs (4,4) gezegd wordt. Dus was het niet passend, dat men zien om de aanraking met een dood mens, of met een dergelijke lichamelijke besmetting, reinigde. (Ia-IIae q. 102 a. 5 arg. 4)

In het Boek Ecclesiasticus (34, 4) wordt gezegd: “Wat zal van onreinheid gereinigd worden?” welnu de as van rode koe, die verbrand werd, was onrein, daar ze onrein maakte. Immers in het Boek Numeri (19, 7 v. v.) wordt gezegd, dat de priester, die haar slachtte, tot de avond onrein was. Evenzo ook hij, die haar verbrandde en ook hij, die de as verzamelde. Dus was het gebod ook ongepast, dat de onreinen door de besproeiing van zulk een as gereinigd werden. (Ia-IIae q. 102 a. 5 arg. 5)

De zonden zijn niet iets stoffelijks, wat van plaats tot plaats verplaatst kan worden. Ook kan de mens niet door iets onreins van zonde gereinigd worden. Het was dus ongepast, dat een priester voor de zuivering van de zonden van het volk de zonden van Israël beleed over één van de herten, opdat hij ze in de woestijn zou dragen, terwijl zij door het ander, dat zij gebruikten voor de reiniging en dat ze buiten de muren van de stad samen met het vet verbrandden, onrein werden, zodat ze hun kleren en hun lichaam met water moesten wassen. (Ia-IIae q. 102 a. 5 arg. 6)

Wat reeds rein gemaakt is, moet niet opnieuw gereinigd worden. Het was dan ook ongepast, dat een van de melaatsheid gereinigde of ook zijn huis nog een andere reiniging moest ondergaan, gelijk staat in het Boek Leviticus (14). (Ia-IIae q. 102 a. 5 arg. 7)

Een geestelijke onreinheid kan niet door stoffelijk water of door het scheren van de haren gereinigd worden. Het schijnt dus onredelijk, dat de Heer in het Boek Exodus (30, 18 vv.) beval, dat men een koperen wasvat zou maken met een voetstuk, om de handen en de voeten der priesters te wassen, die de tabernakel zullen ingaan en dat er in het Boek Numeri (8,7) bevolen wordt dat de Levieten met reinigingswater zouden besprengd worden en zich al het haar van hun lijf afscheren. (Ia-IIae q. 102 a. 5 arg. 8)

Iets wat groter is kan niet geheiligd worden door iets wat kleiner is. Het is dus vreemd, dat door lichamelijke zalving en door stoffelijke offers de wijding geschiedde

in de Wet, van hogere en lagere priesters, zoals in het Boek Leviticus (8) staat, en van de Levieten, zoals in het Boek Numeri (8) staat. (Ia-IIae q. 102 a. 5 arg. 9)

Zoals in het Eerste Boek Koningen (16,7) gezegd wordt, zien de mensen op het uiterlijke, God echter het hart. Welnu datgene wat uiterlijk zichtbaar is aan de mens, is zijn stoffelijk gestel en ook zijn klederen. Het was dus niet goed, dat voor de hogere en lagere priesters bijzondere klederen werden bestemd, waarvan in het boek Exodus (28) sprake is. Ook schijnt er geen reden voor te zijn, dat iemand voor het priesterschap geweigerd werd om lichamelijke gebreken, volgens het woord uit het boek Leviticus (21, 17, vv.). “Iemand in uw familie van uw zaad, die een gebrek heeft, mag zijn God geen brood opofferen, indien hij blind of mank is”, enz. Zodus blijkt het, dat de sacramenten van de Oude Wet onredelijk waren. (Ia-IIae q. 102 a. 5 arg. 10)

Maar daartegenover staat, wat er in het boek Leviticus (20,8) gezegd wordt: “Ik ben de Heer, die u heilig maak”. Welnu door God wordt niets zonder reden gedaan, want in Psalm 103, 24, wordt gezegd: “Alles hebt Gij in wijsheid gedaan.”. Dus was er in de sacramenten der Oude Wet, die op de heiligmaking van de mens gericht waren, niets zonder redelijke zin. (Ia-IIae q. 102 a. 5 s. c.)

Gelijk hierboven gezegd is (CIe Kw., 4e Art.), worden die dingen in eigenlijke zin sacramenten genoemd, die op de Godsvereëders tot een wijding toegepast werden, waardoor zij nl. op een of andere manier bestemd werden voor de goddelijke eredienst. Welnu in het algemeen was heel het volk met de eredienst belast, maar in het bijzonder de priesters en de levieten, die er de bedienaars van waren. Daarom hadden sommige sacramenten van de Oude Wet in het algemeen betrekking op geheel het volk, terwijl andere in het bijzonder betrekking hadden op de bedienaars, en met betrekking tot beiden waren drie dingen noodzakelijk. Ten eerste moest men als bedienaar van de eredienst aangesteld worden. Dit geschiedde in het algemeen voor allen door de besnijdenis, zonder welke niemand tot iets wettelijks werd toegelaten; voor de priesters echter door de wijding. Ten tweede werd vereist het gebruik van datgene, wat tot de goddelijke eredienst behoorde. Hiertoe was voor het volk het eten van de paasmaaltijd, waartoe geen onbesnedene werd toegelaten, zoals blijkt uit het boek Exodus (12, 43 en vv.); en voor de priesters het opdragen van de slachtoffers en het eten van de toonbroden en van de andere spijzen, die voor het gebruik der priesters bestemd waren. Ten derde werd vereist de verwijdering van die dingen, die sommigen van en eredienst vervreemdden, nl. onreinheden. Hiertoe waren voor het volk sommige zuiveringen vastgesteld van sommige uiterlijke onreinheden en ook uitboetingen van zonden. Voor de priesters en Levieten was de hand- en voetwassing en de haarschering ingesteld. Dit alles had een redelijke zin, zowel een letterlijke, voor zover zij op de eredienst voor die tijd gericht waren, als figuurlijke, voor zover zij waren gericht op de voorbeduiding van Christus, zoals blijkt uit de

behandeling in het bijzonder. (Ia-IIae q. 102 a. 5 co.)

De voornaamste letterlijke zin van de besnijdenis was de geloofsbelijdenis aan één God. En omdat Abraham de eerste was die zich van de ongelovigen afscheidde, toen hij wegging van zijn huis en van zijn verwanten, daarom heeft hij het eerste de besnijdenis ontvangen. Deze zin geeft de Apostel aan in de Brief aan de Romeinen (4, 9 v.v.): “Het teken van de besnijdenis ontving hij slechts tot zegel van de gerechtigheid van het geloof, dat hij had toen hij onbesneden was”, omdat nl. — leest men aldaar — het geloof van Abraham hem toegerekend werd tot gerechtigheid, omdat hij tegen alle hoop in geloofde, nl. tegen de hoop van de natuur op de hoop van de genade, om vader te worden van vele geslachten, toen hij grijsaard was en zijn vrouw een oude vrouw en onvruchtbaar. Opdat nu deze geloofsbelijdenis en navolging in de harten der Joden zou bestendig worden, gebruikten zij een teken in het vlees, welk teken zij niet konden vergeten. Vandaar wordt in het Boek Genesis (17, 13) gezegd: “Mijn verbond zal in uw vlees tot een eeuwig verbond zijn.” Het geschiedde echter op de achtste dag, omdat een knaap daar vóór uiterst zwak is en zwaar gemarteld zou kunnen worden, en aangezien als iets wat nog niet stevig is. Daarom werden overigens ook geen dieren vóór de achtste dag geofferd. Daarenegen mocht het niet langer uitgesteld worden, opdat sommigen het teken der besnijdenis om de pijn niet zouden ontvluchten, en opdat ook de ouders, wier liefde tot de zonen groeit, wanneer zij er langer mee omgaan, en de kinderen groter worden, hen niet aan de besnijdenis zouden onttrekken. De tweede reden kan zijn om de wellust van dat lidmaat te verzachten. De derde reden is de verachting van de plecht dienst van Venus en Priamus, waarbij dat lichaamsdeel werd vereerd. De Heer verbood echter alleen die insnijding, die bij de afgodendienst plaats had, waaraan de bovengenoemde besnijdenis niet gelijk was. De figuurlijke zin echter van de besnijdenis was, dat zij de opheffing van het bederf door Christus voorbeduidde, welke ten volle in vervulling zal gaan op de achtste tijd, welke de tijd der verrijzenden is. En daar ieder bederf in ons gekomen is door schuld en straf voor de zonde der eerste ouders, daarom gebeurde die besnijdenis aan het geslachtsdeel. Vandaar zegt de Apostel in zijn Brief aan de Colossiers (2, 11): “In Hem zijt gij ook besneden met een besnijdenis, die zonder handen verricht is, waardoor gij het vleselijk lichaam uitgedaan hebt, met de besnijdenis van onze Heer Jezus-Christus”. (Ia-IIae q. 102 a. 5 ad 1)

De letterlijke zin van het Paasmaal was de herinnering aan de weldaad, waardoor God hen uit Egypte gevoerd had. Vandaar beleden zij door die maaltijd, dat ze tot dat volk behoorden, dat God van uit Egypte tot zich genomen had. Want toen zij uit Egypte bevrijd werden, werd hen bevolen, dat zij met het bloed van een lam de drempel van hun huizen zouden bestrijken, terwijl zij daardoor te kennen gaven, dat ze van de eredienst der Egyptenaren, die de ram vereerden, afweken; en zo werden ze, door de besprenkeling met het bloed van een lam of door de bestrijking van de deurposten

van de huizen, bevrijd van het gevaar van verdelging, wat de Egyptenaren bedreigde. Bij deze uittocht uit Egypte nu waren twee zaken op te merken: nl. de haast om te vertrekken, want de Egyptenaren dwongen hen met spoed te vertrekken, zoals het Boek Exodus (12, 32) zegt, en dat de achterblijvers, die niet haastig met de grote hoop vertrokken, het gevaar dreigde door de Egyptenaren gedood te worden. Deze haast uitte zich op tweevoudige wijze. Ten eerste, door hetgeen zij aten, want hen werd bevolen, dat ze ongedesemde broden zouden eten, ten teken dat zij het niet meer konden desemen, doordat zij door de Egyptenaren gedwongen werden op te trekken; en dat zij het lam aan het vuur gebraden aten, want zó was het gauwer klaar; en doordat ze geen been er uit mochten breken, want wanneer men haastig is, dan heeft men daar geen tijd voor. Ten tweede, door de manier van eten. Er wordt immers gezegd: “Uwe lendenen zult gij omgorden, en schoeisel zult gij aan de voeten hebben, de staf in de hand houdend, en gij zult haastelijk eten”, wat duidelijk aangeeft, dat ze gereed stonden voor de reis. Om dezelfde reden ook werd hun bevolen: “In één huis zult gij eten, en van het vlees zult gij niets buiten dragen”, omdat zij nl. om de haast geen tijd hadden, elkaar geschenken te zenden. De bitterheid echter welke zij in Egypte hadden ondergaan werd aangeduid door de wilde latuwe. De figuurlijke zin echter is klaarblijkelijk. Door de slachting van het paaslam, werd de offering van Christus aangeduid, overeenkomstig het woord in de Eerste Brief aan de Corinthiërs (5, 7): “Ons paaslam — Christus — is geslachtefferd”. Het bloed echter van dit lam, dat van de verdelging bevrijdde door bestrijking van de drempels der huizen, betekent het geloof in het lijden van Christus, in het hart en met de mond der gelovigen, waardoor wij van de dood der zonde bevrijd worden, naar het woord uit de Eerste Brief van Petrus (1, 18 v.): “Gij zijt verlost... door het kostbaar bloed van het Onbevlekt Lam”. Het vlees werd gegeten, om aan te duiden het eten van het Lichaam van Christus in het Sacrament. Het was aan het vuur gebraden, om aan te duiden het lijden en de liefde van Christus. Het werd gegeten met ongedesemde broden, om aan te duiden de zuivere omgang van de gelovigen, die het lichaam van Christus nuttigen, overeenkomstig het woord uit de Eerste Brief aan de Corinthiërs (5,8): “Laten we feestvieren met ongezuurde broden van reinheid en waarheid”. De wilde latuw werd er bij gedaan, ten teken van het berouw over de zonde, dat noodzakelijk is voor hen, die het Lichaam van Christus nuttigen. De omgorde lendenen zijn de gordel der zuiverheid. De schoeisels van de voeten zijn het voorbeeld van de gestorven vaders. De stok in de hand betekent de herderlijke waakzaamheid. Er wordt echter bevolen, dat het Paaslam zou gegeten worden in één huis, d.i. in de Katholieke Kerk, niet in de kerken der andersdenkenden. (Ia-IIae q. 102 a. 5 ad 2)

Sommige Sacramenten der Nieuwe Wet werden afgebeeld door sacramenten der Oude Wet, die er aan beantwoorden. Want aan de besnijdenis beantwoordt het doopsel, dat het sacrament van het geloof is. Vandaar wordt er gezegd in de Brief aan de Kolossiers



(2, 11): “Besneden zijt gij met de besnijdenis van Onze Heer Jezus-Christus, begraven met Hem in het doopsel”. Aan de paasmaaltijd beantwoordt in de Nieuwe Wet, het sacrament der Eucharistie. Aan alle reinigingen der Oude wet beantwoordt in de Nieuwe Wet het sacrament der biecht. Aan de wijding van de hogepriester en van de priesters beantwoordt het sacrament der priesterwijding. Aan het sacrament des Vormsels echter, wat het sacrament is van de volheid van genade, kon in de Oude Wet geen sacrament beantwoorden, omdat de tijd der volheid nog niet gekomen was, doordat de wet niemand tot volheid leidde. (Brief aan de Hebreeërs, 7, 9). Evenzo ook aan het sacrament des Oliesels, wat een onmiddellijke voorbereiding is tot de ingang in de glorie, waarvan de ingang in de Oude Wet nog niet open was, daar de Prijs nog niet was betaald. Het huwelijk echter was wel in de Oude Wet, zoals het in de natuur ligt, echter niet als het sacrament van de verbinding van Christus en de Kerk, die nog niet tot stand was gekomen. Daarom ook werd in de Oude Wet een scheidsbrief gegeven, wat tegen het begrip van het sacrament is. (Ia-IIae q. 102 a. 5 ad 3)

Zoals (in de Leerstelling) gezegd is, waren de reinigingen van de Oude Wet gericht op het verwijderen van de beletselen van de eredienst. Er is echter een tweevoudige eredienst, nl. een geestelijke eredienst, die bestaat in de toewijding van de geest aan God, en een lichamelijke eredienst die bestaat in offers, offeranden, en dergelijke. Van de geestelijke eredienst worden de mensen afgehouden door de zonde, waardoor, naar men zegt, de mensen zich verontreinigen, zoals door afgoderij en manslag, door overspel en bloedschande. Van deze onreinheden nu werden de mensen gereinigd door sommige offers, ofwel in het algemeen opgedragen voor heel de menigte, ofwel voor de zonden van enkelen in het bijzonder, niet omdat die vleselijke offers uit zichzelf de kracht hadden, van zonde te bevrijden, maar omdat zij een afbeelding waren van de toekomstige reiniging der zonden door Christus, waaraan ook de ouderen deelgenoot waren door de belijdenis van het geloof in de Verlosser, afgebeeld door de offers. Van de uiterlijke eredienst echter werden de mensen afgehouden door sommige lichamelijke onreinheden, welke allereerst in de mensen werden gedacht, en gevolgelijk ook in de overige dieren, en in de klederen en huizen en vaten. In de mensen nl. wordt de onreinheid gedacht te zijn, ten dele door de mensen zelf, ten dele echter door de aanraking met onreine zaken. Door de mensen zelf werd alles voor onrein gehouden wat reeds op enige wijze bedorven was, of aan bederf was blootgesteld. En daar de dood zelf een bederf is, werd het lijk van een mens voor onrein gehouden. Evenzo ook, daar de melaatsheid ontstaat door bederf van de vochten, die zich ook naar buiten uitstorten, en anderen aansteken, werden ook de melaatsen voor onrein gehouden. Zo ook de vrouwen die aan bloedvloeïng leden, ofwel uit zwakte, ofwel van nature zowel in de maandstonden als in de tijd van de ontvangenis. Om dezelfde reden ook werden mannen voor onrein gehouden, die aan zaaduitstorting leden, ofwel uit zwakte, ofwel door nachtelijke uitstorting, of

ook door de verzaming. Immers ieder vocht dat op bovengenoemde wijzen van de mens uitgaat, bezit een of ander onreine infectie. Daarenboven werd er in de mensen een onreinheid veroorzaakt door de aanraking met sommige onreine zaken. Die onreinheden nu hadden een letterlijke en een figuurlijke zin. De letterlijke zin was de eerbied voor datgene, wat op de eredienst betrekking heeft, én omdat de mensen gewoonlijk geen kostbare zaken aanraken, wanneer zij vuil zijn, én opdat de heilige zaken, door er weinig mee in betrekking te komen, meer zouden worden geëerbiedigd. Want daar iemand al die onreinheden moeilijk kon vermijden, gebeurde het, dat de mensen zelden konden opgaan om die zaken aan te raken, die op de eredienst betrekking hadden, en zó gingen zij, wanneer zij opgingen, met meer eerbied en nederigheid op. Een andere letterlijke reden was voor sommige gevallen, dat de mensen niet bang zouden zijn om aan de goddelijke eredienst deel te nemen, uit vrees voor het gezelschap van melaatsen en dergelijke zieken, wier ziekte vreselijk en besmettelijk was. Voor andere gevallen was de letterlijke reden, om afgoderij te vermijden, omdat de heidenen bij het ritueel van hun offers soms ook menselijk bloed en zaad gebruikten. Al die onreinheden nu werden gezuiverd, ofwel enkel door besprenkeling met water, ofwel — die nl. welke groter waren — door een of ander offer ter uitdelging van de zonde, waardoor zulke zwakheid ontstond. De figuurlijke zin van deze onreinheden was, dat door de uiterlijke onreinheden verschillende zonden werden aangeduid. Want de onreinheid van welk lijk ook betekende de onreinheid van de zonde, die de dood van de ziel is. De onreinheid der melaatsheid betekent de onreinheid der ketterse leer, zowel omdat de ketterse leer besmettelijk is, gelijk de melaatsheid, als ook omdat er geen valse leer is welke het ware met het valse niet vermengt, zoals ook aan het oppervlak van het lichaam van een melaatse een onderscheid tusschen sommige vlekken en ongeschonden vlees wordt waargenomen. Door de onreinheid van een bloedvloeïerige vrouw wordt aangeduid de onreinheid der afgoderij, om het offerbloed. Door de onreinheid van een man, die aan zaadlozing lijdt, wordt aangeduid de onreinheid van de ijdele taal, omdat het zaad het woord Gods is. Door de onreinheid van de verzaming en van de vrouw, die baart, wordt aangeduid de smet der erfzonde. Door de onreinheid echter van een vrouw, die aan maandstonden lijdt, wordt aangeduid de onreinheid van de geest door weke genietingen. Door de onreinheid door aanraking met een onreine zaak, wordt in het algemeen aangeduid de onreinheid van toestemming in eens anders zonde, overeenkomstig het woord in de Tweede Brief aan de Korintiërs (6, 17): “Gaaf van hen uit, en scheidt u af, en raakt niets onreins aan”. Zulk een onreinheid door aanraking nu werd ook overgedragen op onbezielde wezens, want al wat een onreine op enige wijze aanraakte, was onrein. Daarmede brak de Wet het bijgeloof der heidenen, die niet alleen beweerden, dat iemand door aanraking van een onreine de onreinheid opliep, maar ook door er mede te spreken of door hem aan te zien, gelijk Rabbi Moyses van een vrouw in haar maandstonden zegt.

Hierdoor werd op mystieke wijze aangeduid wat gezegd wordt in het Boek der Wijsheid (14, 9): “Op gelijke wijze haat God de goddeloze en zijne goddeloosheid”. Nu er was ook een onreinheid van de onbezielde dingen krachtens zichzelf, zoals de onreinheid der melaatsheid in het huis en in de kleren. Want, gelijk de ziekte der melaatsheid werd opgelopen door de mensen door het bedorven vocht, dat het vlees week maakt en bederft, zo komt er soms door een bedorven zijn, of door overvloed van vocht of droogte, enig bederf in de stenen van een huis, of ook in de klederen. En daarom noemde de Wet dit bederf melaatsheid, waardoor een huis of kledingstuk voor onrein werd gehouden, zowel omdat ieder bederf onder de onreinheid valt, zoals hierboven gezegd is, alsook omdat de heidenen met betrekking tot dit bederf huisgoden vereerden. Daarom beval de Wet ook, die huizen af te breken, en die klederen te verbranden, om de aanleiding tot afgoderij weg te nemen. Ook was er een zekere onreinheid der vazen, waarover het Boek Numeri gezegd wordt (19, 15): “Een vat, dat geen deksel heeft, noch bovenaan toegebonden is, zal onrein zijn”. De reden van deze onreinheid is, dat in zulke vazen gemakkelijk iets onreins kon vallen, waardoor ze verontreinigd konden worden. Dit voorschrift bestond ook om de afgoderij te onderdrukken, want de afgodendienaars meenden, dat wanneer er muizen of hagedissen of wat ook wat ze opdroegen aan de goden, in de vazen zou vallen, ofwel in de wateren, deze dan aangenaam aan de goden zouden zijn. Ook lieten sommige vrouwen open uit eerbied voor de nachtelijke goden, die Janae genoemd werden. Van deze onreinheden nu is de figuurlijke zin, dat door de melaatsheid van een huis aangeduid wordt de onreinheid van de gemeenschap der andersdenkenden; door de melaatsheid in een linnen kleed, de verdorvenheid der zeden krachtens verbittering van de geest; door de melaatsheid in een wollen kleed, de verdorvenheid der vleiers; door de melaatsheid in het gesponnen goed, worden aangeduid de ondeugden der ziel; door de melaatsheid in het onderkleed worden aangeduid de vleselijke zonden, want gelijk het spinsel is in het onderkleed, evenzo is de ziel in het lichaam. Door een vat echter, dat openstaat en niet toegebonden is, wordt aangeduid de mens, die de sluier der zwijgzaamheid niet bezit en die niet gebonden is door enige tucht. (Ia-IIae q. 102 a. 5 ad 4)

Gelijk we (in het vorige antwoord) gezegd hebben, is er in de Wet een dubbele onreinheid, en wel een door een bederf van de geest of het lichaam, en die onreinheid was de grootste. De andere was de onreinheid, die enkel voortkwam van de aanraking van een onreine zaak, en deze was de kleinste, en werd door een gemakkelijk ritueel uitgewist. De eerste onreinheid immers werd uitgewist door de zondeoffers, omdat ieder bederf van een zonde voortkomt en een zonde aanduidt; de tweede onreinheid echter werd uitgewist enkel door besprenkeling met water; over welk uitwissingswater in het Boek Numeri (19) gehandeld wordt. Daar immers beveelt de Heer, dat ze een rode koe zou ter herinnering aan de zonde, die zij door de aanbidding van het kalf bedreven hadden. En er wordt gesproken van een koe

eerder dan van een kalf, omdat de Heer aldus gewoonlijk de synagoge noemde, volgens het woord van Osee (4, 16): “Gelijk een darte koe is Israël afgeweken”. En dit hierom, omdat de koeien, volgens het gebruik der Egyptenaren, werden vereerd, overeenkomstig het woord van Osee (10, 5): “Zij aanbidden de koeien van Bethaven”. En om de afgoderij te verafschuwen werd zij buiten de legerplaats geofferd; en telkens als er een offer werd opgedragen voor de uitdelging der zonden van het volk, werd het buiten de legerplaats geheel verbrand. En om door dit offer aan te geven, dat het volk van alle zonden gereinigd werd, doopte de priester zijn vinger in haar bloed, en besprenkelde zeven malen de muren van het heiligdom, omdat het getal zeven de algemeenheid aanduidt. Die besprenkeling zelf duidde de verafschuwing der afgoderij aan, waarbij het offerbloed niet werd uitgestort, maar verzameld, terwijl de mensen er omheen ter ere der goden aten. Het werd verbrand in het vuur, ofwel omdat God aan Mozes in het vuur verschenen is, en in het vuur de Wet gegeven is, ofwel omdat daardoor werd aangegeven, dat de afgoderij geheel en al moest uitgeroeid worden en alles wat tot de afgoderij behoorde, zoals de koe verbrand werd met huid en vlees, en bloed en mest aan de vlammen moest prijsgegeven worden. Bij de verbranding werd er ook cederhout, hysop en tweemaal geverfd karmozijn bijgevoegd, om aan te duiden dat, zoals het cederhout niet gemakkelijk verrot, en het tweemaal geverfd karmozijn zijn kleur niet verliest, en de hysop zijn geur behoudt, nadat het opgedroogd is, zo ook dit offer tot behoud was van het volk en van zijn eerbaarheid en eerbied. Vandaar wordt er van de as van de koe gezegd, dat het voor de menigte der zonen van Israël is ter bewaking. Volgens Josephus (De Joodse Oudheid, IIIe B-, VIIIe H.) werden de vier elementen er mede aangeduid, want aan het vuur wordt cederhout toegevoegd, dat om zijn aardvastheid de aarde beteekent; hysop, dat om zijn geur de lucht beteekent; karmozijn, dat het water betekent om dezelfde reden als het purper, nl. om de kleur, welke uit het water getrokken wordt. Daardoor werd uitgedrukt, dat dit offer aan de Schepper der vier elementen werd opgedragen. En omdat dit offer werd opgedragen voor de zonde van afgoderij, werden degene, die de koe verbrandde, en die de as verzamelde, en degene, die het water sprenkelde, waarin de as gelegd werd, voor onrein gehouden om daardoor aan te tonen, dat al wat op enige wijze tot de afgoderij behoort, als onrein moet verworpen worden. Van die onreinheid werden zij gereinigd enkel door afwassing der kleren, en hoefden zij niet met water besprenkeld te worden, omdat men dan tot in het oneindige zou kunnen doorgaan, want hij, die water sprenkelde werd onrein; en evenzo, indien hij zichzelf zou besprenkelen, zou hij onrein zijn; indien een ander hem echter zou besprenkelen, dan zou deze onrein zijn, en ook hij, die hem zou besprenkelen, en zo in het oneindige. De figuurlijke zin van dit offer is, dat door de rode koe, Christus wordt aangeduid naar zijn aangenomen zwakheid, waar het vrouwelijk geslacht op wijst; de kleur van de koe betekent het bloed van zijn lijden. Het was echter een volwassen koe,

omdat iedere werking van Christus volmaakt is; waarop geen vlek was, noch die het juk gedragen had, omdat Christus het juk der zonde niet gedragen heeft. Er wordt echter bevolen, dat ze tot Mozes geleid zou worden, omdat op haar de overtreding der Wet van Mozes werd overgedragen van de verbreking van de Sabbat. Er wordt bevolen, dat zij aan de priester Eleazar moest overgeleverd worden, omdat Christus in de handen der priesters werd overgeleverd om gedood te worden. Zij werd buiten de legerplaats geofferd, omdat Christus buiten de poort geleden heeft. De priester doopt zijn vinger in haar bloed, omdat door de wijsheid, welke de vinger aanduidt, het geheim van Christus' lijden moet overwogen worden en nagevolgd. Het werd tegen de tabernakel gesprenkeld, waardoor de Synagoog wordt aangeduid, of ter veroordeling der ongelovige Joden, of ter zuivering der gelovigen. En dit zeven malen, ofwel om de zeven gaven van de H. Geest, ofwel om de zeven dagen, waarin heel de tijd wordt samengedacht. Alles nu wat op de menswording van Christus betrekking heeft moet in het vuur verbrand worden, d. i. geestelijk verstaan worden; want door de huid en het vlees wordt de uiterlijke werking van Christus aangeduid; door het bloed, de subtiële en innerlijke kracht, die het uiterlijke onderzoekt; door de mest, de afmatting, de dorst, en alles wat op de zwakheid betrekking heeft. Er worden drie dingen aan toegevoegd, nl. cederhout, wat de verhevenheid der hoop betekent of der beschouwing; hysop, wat de nederigheid of het geloof betekent, geveerd karmozijn, wat de dubbele liefde betekent, want daardoor moeten wij het lijden van Christus aanhangen. De as van de verbranding wordt door een rein man verzameld, omdat de overblijfselen van het lijden terecht kwamen bij heidenen, die niet schuldig waren aan de dood van Christus. Zij nu verzamelen de as tot besprenkelingswater, omdat het doopsel kracht krijgt om van zonden te zuiveren, door het lijden van Christus. De priester, die de koe offerde en verbrandde, en hij die verbrande en die de asch verzamelde, was onrein, en eveneens hij die water sprenkelde, ofwel omdat de Joden onrein werden door het doden van Christus, waardoor onze zonden worden uitgeboet en dit tot de avond, d. i. tot aan het einde der wereld wanneer de overblijfselen van Israël zullen verzameld worden, ofwel omdat zij, die omgaan met het heilige, met de bedoeling om anderen te reinigen, zelf ook enige onreinheid belopen, zoals Gregorius zegt in zijn Pastorale (Ile D., Ve H.) en tot de avond, d. i. tot aan het einde van het leven hier op aarde. (Ia-IIae q. 102 a. 5 ad 5)

Zoals (in het vierde Antwoord) gezegd is, werd de onreinheid, welke uit het bederf van de geest of van het lichaam voortkwam, door zoenoffers uitgewist. Nu werden er bijzondere offers opgedragen voor de zonden der enkelingen. Maar omdat sommigen nalatig waren met betrekking tot de uitwissing van zulke zonden en onreinheden, of ook door de onwetendheid deze uitwissing achterwege lieten, was er bepaald, dat eens per jaar, op de tiende dag van de zevende maand, een zoenoffer zou opgedragen worden voor heel het volk. En omdat, zoals de Apostel zegt in zijn Brief

aan de Hebreeërs (7, 28), de Wet mensen tot priesters aanstelde, met zwakheden behept, moest de priester eerst voor zichzelf een kalf als zoenoffer opdragen, ter herinnering aan de zonde welke Aaron begaan had door het gouden kalf te smeden, en een ram als brandoffer, waardoor aangeduid werd, dat het gezag van de priester — wat aangeduid werd door een ram, welke het hoofd van de kudde is — gericht moest zijn op de eer van God. Daarna echter offerde hij voor het volk twee geitenbokken, waarvan de ene werd opgedragen om de zonden van de menigte uit te delgen. Want een geitenbok is een kwalijkkriekend beest, en van zijn haren worden stekelige kledingstukken gemaakt; opdat daardoor zou aangeduid worden de onaangename reuk en de onreinheid en de hatelijkheid van de zonde. Het bloed van die opgedragen geitebok werd tegelijk met het bloed van het lam in het Heilige der heiligen binnengebracht, en van daaruit werd heel het heiligdom besprenkeld, om aan te duiden, dat de tabernakel gereinigd werd van de onreinheden der zonden van Israël. Het lichaam van de geitebok en van het lam, welke voor de zonden geofferd werden, moesten verbrand worden, om het wegnemen der zonden aan te duiden, echter niet op het altaar, omdat daar slechts brandoffers geheel verbrand werden; vandaar was er bevolen, dat zij, tot verfoeiing der zonden, buiten de legerplaats moesten verbrand worden. Want dit gebeurde telkens, wanneer een offer opgedragen werd voor een zware zonde ofwel voor vele zonden tegelijk. De andere geitebok werd in de woestijn gezonden, niet om aan de duivels te offeren, die de heidenen in de woestijn vereerden, want aan de duivels mocht niets opgedragen worden, maar om aan te duiden het gevolg van zulk een opgedragen offer; en daarom legde de priester zijn handen op zijn kop, terwijl hij de zonden van Israel beleed alsof die geitebok ze wegdroeg in de woestijn, waar hij door wilde dieren zou verslonden worden, als droeg hij de straf voor de zonden van het volk. Men zegt, dat hij de zonden van het volk draagt, ofwel omdat door zijn wegzending werd aangeduid de vergiffenis der zonden van het volk, ofwel omdat op zijn kop enkele papiertjes gebonden werden, waarop de zonden geschreven waren. De figuurlijke zin van deze dingen was, dat Christus werd aangeduid én door het lam, om zijn deugd, én door de ram, omdat Hij de leider der gelovigen is, én door de geitenbok, om de gelijkenis van het vlees der zonde. En Christus zelf is geofferd voor de zonden zowel van de priesters als van het volk, omdat door Zijn lijden de zonden zowel van de grootsten als van de kleinsten uitgewist worden. Het bloed van het lam en van de geitebok werd binnengedragen in het heilige door de hogepriester, omdat het bloed van het lijden van Christus voor ons de ingang is tot het rijk der hemelen. Hun lichamen werden buiten de legerplaats verbrand, omdat Christus buiten de poort geleden heeft, gelijk de Apostel zegt in zijn Brief aan de Hebreeërs (13, 12). Door de geitebok, welke werd weggezonden, kan aangeduid worden, ofwel de Godheid zelf van Christus, die zich in de eenzaamheid terugtrok, toen de mens Christus leed, echter niet door van plaats te veranderen, maar door zijn kracht te onthouden,

ofwel wordt betekend de slechte begeerte, die wij in ons moeten uitroeien, terwijl we de deugdneigingen aan de Heer moeten offeren. Voor de onreinheid echter van hen, die zulke offers verbranden, bestaat dezelfde zin, welke bij het offer van een rode koe is aangeduid (in het 5e Antwoord). (Ia-IIae q. 102 a. 5 ad 6)

Door het ritueel van de Wet werd de melaatse niet van de melaatsheid gereinigd, maar gereinigd bevonden. En daarop wijst het Boek Leviticus (14, 3 v.v.), waar van de priester gezegd wordt: “Wanneer hij bevindt, dat de melaatsheid genezen is, zal hij aan hem, die gezuiverd is, gelasten. . . “. Dus was de melaatse reeds genezen, maar er werd van hem gezegd, dat hij gezuiverd was, voor zover hij volgens het oordeel van de priester terug werd toegelaten tot de gemeenschap en tot de eredienst van God. Soms echter gebeurde het, dat door een goddelijk wonder een lichamelijke melaatsheid werd genezen door het ritueel van de Wet, wanneer de priester zich in zijn oordeel vergiste. Die reiniging van de melaatse geschiedde op twee wijzen, want eerst werd er geoordeeld, dat hij genezen was; daarna werd hij als genezen hersteld in de gemeenschap der mensen en de eredienst van God, nl. na zeven dagen. Bij de eerste zuivering offerde de melaatse, die gezuiverd moest worden, voor zich, twee levende mussen, cederhout, karmozijn, en hysop, op die wijze, dat door de karmozijnen draad de mus en de hysop tegelijk met het cederhout werden te samen gebonden, zó nl., dat het cederhout als het ware een handvat van de besprenkelingskwast vormde; de hysop echter en de mus waren dat gedeelte wat van de besprenkelingskwast gedoopt werd in het bloed van de andere geslachte mus met het levend water. Deze vier zaken werden opgedragen tegen de vier gebreken der melaatsheid, want tegen het bederf werd de ceder geofferd, welke een onbederfbare boom is; tegen de onaangename geur, de hysop, welke een geurige plant is; tegen de ongevoeligheid, de levende mus; tegen de afschuwelijke kleur, het karmozijn, wat een luchtige kleur heeft. De levende mus echter liet men wegvliegen naar de akker, omdat de melaatse in zijn vorige vrijheid hersteld werd. Op de achtste dag werd hij toegelaten tot de eredienst van God en in de gemeenschap der mensen hersteld. Vooraf werd zijn haar over heel het lichaam afgeschoren en werden zijn klederen gewassen omdat de melaatsheid de haren wegvreet, de klederen bevekt en stinkend maakt; daarna werd een offer opgedragen voor zijn schuld, omdat melaatsheid dikwijls door zonde werd opgedaan. Met het offerbloed werd de oorlel van hem die gereinigd moest worden, aangeraakt, en de duimen van de rechterhand en van de rechtervoet, omdat aan die delen het eerst de melaatsheid wordt waargenomen en gevoeld. Voor dit ritueel werden ook drie vochten aangewend, nl. bloed, tegen het bederf van het bloed; olie, om aan te geven de genezing van de ziekte, levend water, om van vuilheid te reinigen. De figuurlijke zin nu was, dat door de twee mussen werden aangeduid de godheid en de mensheid van Christus, waarvan een, nl. de mensheid, geslacht wordt in een aarden vat boven levend water, omdat door het lijden van Christus, het water des doopsels wordt gewijd; de

andere echter, nl. de onlijdbare godheid, bleef levend, omdat de godheid niet kan sterven, vandaar ook vloog hij uit, daar Zij door het lijden niet kon gebonden worden. Deze levende mus nu wordt tegelijk met het cederhout en het karmozijn en de hysop, d.i. het geloof, de hoop en de liefde, zoals boven gezegd is, in het water gedompeld om besprenkeld te worden, omdat wij in het geloof aan God en de mens gedoopt worden. De mens nu wast door het water des doopsels en der tranen, zijn klederen, d. i. de werken, en al zijn haren, d.i. zijn gedachten. Aangeraakt wordt de rechteroorlel van hem, die gereinigd wordt, met bloed en olie, opdat zijn gehoor gesterkt worde tegen verderfelijke woorden; de duimen van de rechterhand en van de rechtervoet worden bestreken, opdat zijn handeling heilig zij. De andere dingen, die tot deze zuivering behoren, of tot de zuivering van andere onreinheden, hebben niets bijzonders, buiten de andere offers voor zonde of schuld. (Ia-IIae q. 102 a. 5 ad 7)

Gelijk het volk door de besnijdenis tot de eredienst werd aangesteld, zo ook werd de bedienaar door een bijzondere zuivering of wijding aangesteld. Vandaar werd er bevolen, dat zij zich van de anderen zouden afscheiden, als het ware op bijzondere wijze boven de anderen voor de bediening van de eredienst bestemd; en alles wat er met betrekking tot hun wijding en aanstelling geschiedde, diende hiertoe om aan te tonen, dat zij een hogere zuiverheid en deugd en waardigheid bezaten. Daarom geschieden er bij de aanstelling der bedienaren drie zaken; want ten eerste werden zij gezuiverd, ten tweede gewijd, en ten derde toegelaten tot de bediening. Gezuiverd werden allen in het algemeen door wassing met water en door sommige offers; in het bijzonder echter scheerden de Levieten al de haren van hun lijf af gelijk het staat in het Boek Leviticus (Numeri, 8). De wijding echter van de hogepriesters en priesters geschiedde als volgt: op de eerste plaats bekleedden zij zich, nadat zij gewassen waren, met klederen welke bijzonder bestemd waren om hun waardigheid aan te duiden. Bijzonder echter werd de hogepriester zijn hoofd met zalfolie gezalfd, om aan te duiden, dat de macht om te wijden van hem op anderen uitging, gelijk de olie van het hoofd afvloeit op de lagere delen, gelijk in Psalm 132, staat: “Gelijk zalfolie, op het hoofd, die afvloeit op de baard, de baard van Aaron”. De levieten echter hadden geen andere wijding dan dat zij door de handen van de hogepriester, die voor hen bad, aan de Heer werden opgedragen door de zonen van Israël. Van de lagere priesters echter werden alleen de handen gewijd, die gebruikt moesten worden bij de offers, en met het offerbloed van dieren, werd hun rechteroorlel aangeraakt en de duimen van de rechtervoet en van de rechterhand, opdat zij nl. gehoorzaam zouden zijn aan de wet van God bij het opdragen der offers, wat aangeduid werd door de aanraking van de rechteroorlel, en opdat zij bezorgd en bereid zouden zijn voor de volbrenging der offers, wat aangeduid wordt door de aanraking van de rechtervoet en rechterhand. Ook zij zelf en hun klederen werden met bloed van het offerdier besprenkeld, ter herinnering aan het bloed van het lam waardoor zij

uit Egypte verlost waren. Bij hun wijding werden de volgende offers opgedragen: een kalf, voor de zonden, ter herinnering aan de vergiffenis van ram, als brandoffer, ter herinnering aan het offer van Abraham, wiens gehoorzaamheid de hogepriester moest navolgen; ook een de zonde van Aaron aangaande het smeden van het kalf; een ram voor de wijding, welke als een vredeoffer was, als herinnering aan de bevrijding uit Egypte door het bloed van het lam; een korf met brood, ter herinnering aan het manna, dat aan het volk gegeven werd. Tot de overdraging echter van de bediening hoorde, dat het vet van de ram, een snede brood, en een rechter schouderblad, op hun handen gelegd werd, om aan te geven, dat zij de macht ontvingen om zulke dingen aan de Heer te offeren. Aan de levieten werd de bediening overgedragen, doordat ze binnengebracht werden in de ark des verbonds, om als het ware de vazen van het heiligdom te bedienen. De figuurlijke zin echter van deze zaken was, dat zij die gewijd werden tot de geestelijke bediening van Christus, eerst moesten gezuiverd worden door het water des doopsels en der tranen, door het geloof aan het lijden van Christus, wat een verdelgend en zuiverend offer is; en ze moeten al het haar van het lijf afscheren, d. i. alle ijdele gedachten vermijden; ook moeten zij met de deugden gesierd zijn en met de olie van de H. Geest gezalfd worden en door de besprenkeling met het bloed van Christus gewijd. Aldus moeten zij begerig zijn om de geestelijke bediening uit te oefenen. (Ia-IIae q. 102 a. 5 ad 8)

### **Articulus 6 Was er een aannemelijke reden voor de ceremoniële onderhoudingen?**

Men beweert, dat voor de ceremoniële onderhoudingen, geen aannemelijke reden was. Immers, zoals de Apostel zegt in zijn 1e Brief aan Timotheus (4, 4), elk schepsel van God is goed, en geen enkel verwerpelijk, als het met dankzegging genoten wordt. Het was dus onredelijk, dat het eten van sommige spijzen als onrein verboden was, zoals in het Boek Leviticus (11). (Ia-IIae q. 102 a. 6 arg. 1)

Evenals de dieren tot spijs aan de mensen gegeven worden, zo ook de planten; vandaar wordt er in het boek Genesis (9, 3) gezegd: “Als de groene kruiden heb ik u alle vlees gegeven”. Welnu bij de planten onderscheidt de Wet er geen onreine, terwijl sommige onder hen hoogst schadelijk zijn, zoals de vergiftige. Dus moesten er ook van de dieren geen verboden worden als onrein. (Ia-IIae q. 102 a. 6 arg. 2)

Indien de stof waaruit iets ontstaat onrein is, dan is datgene, wat er uit ontstaat, om dezelfde reden ook onrein. Welnu uit bloed ontstaat vlees. Daar dus niet alle vlees als onrein verboden wordt, moest ook om dezelfde reden niet het bloed als onrein verboden worden, of het vet, wat uit het bloed ontstaat. (Ia-IIae q. 102 a. 6 arg. 3)

De Heer zegt (Mattheus, 10, 28), dat zij niet moeten gevreesd worden, die het lichaam doden, omdat zij na

de dood geen schade meer kunnen toebrengen; wat niet waar zou zijn, indien datgene wat er uit voortkomt, de mens schadelijk kon worden. Veel minder dus betreft het een gedood dier, hoe zijn vlees voorbereid wordt. Het schijnt dus onredelijk te zijn wat er in het boek Exodus (23, 19) gezegd wordt: “Gij zult een geitenbokje niet koken in de melk zijner moeder”. (Ia-IIae q. 102 a. 6 arg. 4)

Datgene wat bij de mensen en de dieren het eerste is, moet als het beste aan God opgedragen worden. Onredelijk wordt er in het Boek Leviticus (19, 23) bevolen: “Wanneer gij in het land komt en daar vruchtbomen plant, zult gij hunne voorhuiden wegnemen, d. i. de eerste zaden, en gij zult er niet van eten”. (Ia-IIae q. 102 a. 6 arg. 5)

Het kleed is buiten het lichaam van de mens. Bijgevolg moesten er voor de Joden geen bijzondere klederen verboden worden, wat b. v. gedaan wordt in het Boek Leviticus (19, 19): “Een kleed dat uit tweeerlei gewezen is zult gij niet aandoen”; en in het Boek Deuteronomium (22, 5): “Een vrouw zal geen manskleed aandoen, en een man zal geen vrouwenkleed aantrekken”, en verder (11): “Gij zult geen kleed aantrekken dat van wol en linnen gewezen is”. (Ia-IIae q. 102 a. 6 arg. 6)

De herinnering aan de voorschriften van God heeft geen betrekking op het lichaam, maar op de geest. Bijgevolg wordt er in het Boek Deuteronomium (6, 8, v.) onredelijk bevolen, dat zij de voorschriften van God als een teken om hun hand binden, en dat zij ze schrijven op de drempels hunner deuren, alsook dat zij aan de hoeken van hun mantels franjen maken, waaraan ze donkerblauwe banden zouden zetten, ter herinnering aan de voorschriften van God, zoals staat in het Boek Numeri (15, 38, v.). (Ia-IIae q. 102 a. 6 arg. 7)

De Apostel zegt in zijn Eerste Brief aan de Corinthiërs (9, 9), dat God niet bezorgd is voor de ossen, en bijgevolg ook niet voor de overige redeloze dieren. Ongepast wordt er dus in het Boek Deuteronomium (22, 6) bevolen: “Als gij langs de weg gaat en een vogelnest vindt, zult ge de moeder niet vangen met de jongen”, en (t. a. pl, 25, 4): “Gij zult een dorsende rund niet muilbanden”, en in het Boek Leviticus (19, 19): “Uw vee zult gij niet laten paren met dieren van een andere soort”. (Ia-IIae q. 102 a. 6 arg. 8)

Bij de planten wordt geen onderscheid gemaakt tussen reine en onreine. Veel minder dus moet er bij de plantenbouw enig onderscheid gemaakt worden. Bijgevolg wordt er in het Boek Leviticus (19, 19) onaannemelijk bevolen: “Gij zult uw akker niet met verschillend zaad bezaaien”, en in het Boek Deuteronomium (22, 9 v.): “Gij zult uw wijngaard niet bezaaien met nog een tweede zaad, en gij zult niet ploegen met een rund en een ezel tegelijk”. (Ia-IIae q. 102 a. 6 arg. 9)

De onbezielde wezens zijn het meest aan de macht der mensen onderworpen. Het is dus niet aan te nemen, dat het gebruik van zilver en goud, waaruit de afgoden

gemaakt zijn, en van andere dingen, die in de tempels der afgoden worden gevonden, door het voorschrift van de Wet, dat in het Boek Deuteronomium (7, 25 v.) staat, ontzegd wordt. Belachelijk ook is het voorschrift, dat in het Boek Deuteronomium (23, 13) staat, dat zij, gravende in de grond, hun ontlasting met de uitgegraven aarde bedekken. (Ia-IIae q. 102 a. 6 arg. 10)

Vooral moeten de priesters eerbied bezitten. Welnu het schijnt bij de eerbied te horen, dat iemand aan de begrafenis van vrienden deelneemt, vandaar wordt ook Tobias geprezen, gelijk staat in het Boek Tobias (1, 20 v.). Evenzo hoort het soms bij de eerbied, dat iemand een hoer tot vrouw neemt, om dat hij haar daardoor van de zonde en eerloosheid bevrijdt. Dus schijnt het dat deze dingen onaannemelijk aan de priesters verboden werden (Leviticus, 21). (Ia-IIae q. 102 a. 6 arg. 11)

Maar daartegenover staat in het boek Deuteronomium (18, 14): “Gij zijt door de Heer uwe God anders onderricht”, waaruit kan afgeleid worden, dat zulke onderhouden ingesteld zijn door God tot een bijzonder kenmerk van dit volk. Dus zijn zij niet onredelijk of zonder zin. (Ia-IIae q. 102 a. 6 s. c.)

Gelijk hierboven gezegd is (vorig Art., antwoord op de 8e Bedenking), was het Joodse volk op bijzondere wijze voor de goddelijke eredienst bestemd; en onder hen bijzonder de priesters. Evenals nu de andere zaken, die voor de eredienst bestemd zijn, iets bijzonders moeten hebben, wat bijdraagt tot de luister van de eredienst, zo ook moesten er in de omgang van dit volk en vooral van de priesters, enige bijzondere dingen zijn, die pasten zowel bij de geestelijke als bij de lichamelijke eredienst. De eredienst nu van de Wet was een voorafbeelding van het geheim van Christus. Vandaar waren al hun handelingen voorafbeeldingen van die dingen, die op Christus betrekking hadden, volgens het woord uit de Ie Blief aan de Corinthiërs (10, 11): “Al deze dingen zijn hen overkomen tot voorafbeeldingen”. En daarom kan de zin van deze onderhouden op twee manieren aangegeven worden: ten eerste, omdat het passend was voor de eredienst; ten tweede, omdat zij iets voorafbeelden met betrekking tot het leven der Christenen. (Ia-IIae q. 102 a. 6 co.)

Gelijk hierboven gezegd is (vorig Art., Antw. op de 4e en 5e Bed.), werd er een dubbele bevestiging of onreinheid in de Wet onderscheiden. En wel één door schuld, waardoor de ziel werd verontreinigd, en een andere door een of ander bederf, waardoor het lichaam op enige wijze wordt verontreinigd. Wanneer men dan spreekt over de eerste onreinheid, dan is geen enkele soort spijs onrein, of zou geen enkel soort spijs naar haar natuur de mens kunnen verontreinigen. Vandaar wordt er in Matthaeus (15, 11) gezegd: “Niet wat de mond binnengaat, verontreinigt de mens, maar wat van de mond uitgaat, verontreinigt”, en dit wordt uitgelegd van de zonde. Toch kunnen sommige spijzen krachtens iets anders de ziel verontreinigen, in zover zij nl. tegen de gehoorzaamheid, of tegen een belofte, of uit te grote begeerte worden gebruikt, of in zover zij een aanleiding zijn tot uitpattingen, waarom sommigen

zich van wijn en vlees onthouden. Naar de lichamelijke onreinheid, welke eigen is aan een zeker bederf, bezit sommig dierenvlees enige onreinheid, ofwel omdat zij met onreine zaken gevoed worden, zoals de zwijnen, of onrein leven, zoals sommige dieren, die in de grond wonen, zoals de mollen, de muizen en dergelijke, vanwaar zij ook een onaangename lucht bij zich hebben; ofwel omdat hun vlees wegens de al te grote vochtigheid of droogte in de menselijke lichamen bedorven vochten doet ontstaan. En daarom was het vlees van dieren verboden, die een soort voetkleding hebben, nl. een doorlopende ongespleten hoof, om hun aardsheid; en evenzo was het vlees van dieren verboden, die meerdere spleten in de voeten hebben, omdat zij te koleriek en te levendig zijn, zoals het vlees van een leeuw en dergelijke. Om dezelfde reden waren verboden sommige roofzuchtige vogels, die al te droog waren, en sommige watervogels, om hun overdrevene vochtigheid. Evenzo ook sommige vissen, die geen vinnen en schubben hebben, zoals de paling en dergelijke, om hun al te grote vochtigheid. Echter was hun toegestaan het eten van herkauwende dieren met gespleten hoof, omdat zij goed verdeelde vochten hebben, en van een middelmatige samenstelling zijn, nl. noch al te droog, wat hun hoeven aangeven, noch al te aards, daar zij geen doorlopende, maar een gespleten hoof hebben. Onder de vissen waren hun ook toegestaan, meer droge vissen, wat hierdoor wordt aangeduid dat zij vinnen en schubben hebben, want daardoor wordt ook een matig vochtig samenstel der vissen verkregen. Ook onder de vogels waren hen toegestaan, de meer gematigde, zoals kippen, patrijzen en dergelijke. Een andere reden was, om de afgoderij te verafschuwen. Want de heidenen, en vooral de Egyptenaren, waaronder zij opgevoed waren, offerden dergelijke verboden dieren aan de afgoden, of waren, offerden dergelijke verboden dieren aan de afgoden, of gebruikten ze om er aan iemand kwaad door aan te doen; dieren echter die de Joden te eten waren toegestaan, aten zij niet, maar vereerden zij als goden of onthielden zich er van om een andere reden, zoals hierboven gezegd is (3e Art., antw op de 2e Bedenk.). De derde reden was om een al te grote bezorgdheid met betrekking tot spijs weg te nemen, en daarom waren die dieren toegestaan, die men gemakkelijk kon verkrijgen, en als het ware bij de hand had. In het algemeen echter was hun het eten verboden van bloed en van vet, van welke dieren ook. Van bloed, zowel om wreedheid te vermijden, opdat zij van het storten van mensenbloed zouden afgeschrikt worden, gelijk hierboven gezegd is (3e Art., Antw. op de 8e Bedenk.), alsook om de afgoderijgebruiken te vermijden, daar het de gewoonte der afgodendienaars was, om zich om het verzamelde bloed te verenigen, om het ter ere der afgoden te gebruiken, van wie ze meenden, dat bloed hen buitengewoon aangenaam was. Daarom beval de Heer, dat het bloed zou uitgestort worden en dat het met stof zou bedekt worden. Daarom was het ook verboden gewurgde en verstikte dieren te eten, omdat hun bloed niet van hun vlees gescheiden was, of omdat de dieren door zulk een dood veel gemarteld werden; en de Heer wilde hen van wreedheid afhouden, ook

ten opzichte van onredelijke dieren, opdat zij daardoor meer zouden afgehouden worden van wreedheid ten opzichte van de mens, na zich in eerbied geoefend te hebben ook ten opzichte van dieren. Ook het eten van vet was verboden, zowel omdat de afgodendienaren het ter ere van hun goden aten, alsook omdat het ter ere van God verbrand werd, en omdat bloed en vet geen voedsel zijn, wat Rabbi Moyses als reden aangeeft (De Leidsman der Verdwaalden, IIIe B., XLVIIIe H.). De reden van het verbod om zenuwen te eten wordt uitgedrukt in het Boek Genesis (32, 32) waar gezegd wordt, dat de kinderen van Israël de zenuw niet aten, omdat de engel de zenuw van de heup van Jacob had aangeraakt en die verstijfd was. De figuurlijke zin nu van deze dingen is, dat door al verboden dieren sommige zonden werden aangeduid, tot voorafbeelding waarvan die dieren verboden werden. Vandaar zeg Augustinus in zijn Boek Tegen Faustus (VIe B., VIIe H.): “Het zwijn en het lam zijn beide van nature rein, terwijl toch ieder schepsel Gods goed is, maar krachtens datgene, wat ze aanduiden, is het lam rein en het zwijn onrein; want het een betekent zoveel als stom, het ander zoveel als wijs. Wat betreft de natuur van de klank en van de letters en van de lettergrepen, waaruit die woorden bestaan, zijn die woorden beide rein, maar krachtens de betekenis is het ene rein, het andere onrein”. Immers het dier dat herkauwt en een gespleten hoef heeft is rein krachtens de betekenis, omdat de spleet van de hoef het onderscheid betekent van de Twee Testamenten, of van de Vader en de Zoon, of van de twee naturen in Christus, of het onderscheid van het goede en het kwade; het herkauwen betekent de overweging der Schriften en het gezonde begrip ervan. Wie een van deze beide mist, is gedeeltelijk onrein. Evenzo zijn van de vissen, diegene die vinnen en schubben hebben, krachtens de betekenis rein, omdat door de vinnen wordt betekend het hogere leven of de beschouwing, door de schubben echter wordt betekend het harde leven, en beide zijn noodzakelijk voor de geestelijke reinheid. Van de vogels echter worden bepaalde soorten verboden, door de Koningsadelaar immers, die hoog vliegt, wordt de hovaardigheid verboden; door de grijparend, die voor paarden en mensen gevaarlijk is, de wreedheid der machtigen; door de zeearend, die zich met kleine vogels voedt, worden zij aangeduid, die lastig zijn voor de armen; door de vorm, die vooral valstrikken gebruikt, worden de bedriegers betekend; door de gier, die het leger volgt, terwijl hij er op uit is de lijken der doden te verslinden, worden zij aangeduid, die de dood en het oproer der mensen zoeken, om daarvan te profiteren. Door de dieren van het geslacht der raven worden zij aangeduid, waarvan de ziel als het ware zwart ziet van wellust, of die welke ontoegankelijk zijn voor iedere genegenheid, want de raaf is niet teruggekeerd naar de ark, toen ze eenmaal losgelaten was. Door de struisvogel, die ofschoon hij een vogel is, niet vliegen kan, maar altijd op de aarde is, worden de strijders Gods betekend, die zich toelagen op wereldse zaken; de nachtuil, die des nachts scherp van gezicht is, doch overdag niet ziet, betekent hen die in het tijdelijke geslepen zijn, doch stomp in het geestelijke; de meeuw, die én in de lucht

vliegt, én op het water zwemt, betekent hen die én de besnijdenis én het doopsel vereren, of betekent hen die door de beschouwing willen vliegen, maar leven in het water van het zingenot; de sperwer, die de mensen dient om buit te maken, betekent hen die de machtigen dienen om de armen te beroven; door de nachtraaf, die des nachts voedsel zoekt, overdag zich echter verbergt, worden de wellustigen betekend, die verborgen zoeken te blijven bij hun nachtelijke werken; de duikelaar, wiens natuur het is, lang onder de golven te verblijven, betekent de gulzigaards, die zich in het water van genot onderdompelen; de ibis is een vogel uit Afrika, die een lange snavel heeft, zich met slangen voedt, en misschien hetzelfde is als de ooievaar; en hij betekent de nijdigaards, die zich met het onheil van anderen als met slangen verfrissen. De zwaan echter is wit van kleur, en heeft een lange hals, waardoor hij van uit de diepte der aarde of het water voedsel haalt; en hij kan de mensen betekenen, die door de uitwendigen glans der rechtvaardigheid aards voordeel zoeken; de pelikaan is een vogel uit het Oosten met lange snavel, die in zijn keel enkele windballen heeft, waarin hij het voedsel eerst bewaart, en na een uur in de buik laat gaan; en hij betekent de gierigaards, die met ongeregelde begeerte de benodigheden van het leven verzamelen; de purpervogel heeft buiten de gewone regel om van de andere vogels een breed uiteenlopende poot om te zwemmen, en een andere gespleten poot om te lopen, omdat hij én in het water zwemt, zoals de eenden, en op de aarde wandelt, zoals de patrijzen, en slechts door een beet drinkt hij, terwijl hij al zijn voedsel met water besprenkelt, en hij betekent hen die niets op de wil van anderen willen doen, maar alleen wat besprenkeld is met het water van eigen wil; door de reiger, die gewoonlijk valk wordt genoemd, worden zij betekend wier voeten snel zijn in het bloedvergieten; de regenfluit, die een snapachtige vogel is, betekent de praatzieken; de hop, die nestelt in de drek en zich met stinkend vuil voedt, en door te zuchten het zingen nabootst, betekent de droefheid der wereld, die de dood in de onreine mensen bewerkt; door de vledermuis, die over de grond vliegt, worden zij aangeduid, die met wereldse wetenschap begaafd zijn, maar slechts de aardse genoegens smaken. Van de vogelen nu en de viervoeters zijn alleen die toegestaan, welke van achteren langere schenkels hebben, zodat ze kunnen springen; de andere echter, die meer aan de aarde hangen zijn verboden, omdat zij, die de leer der vier Evangelisten misbruiken, zodat zij daardoor niet tot het hogere verheven worden, voor onrein gehouden worden. Onder bloed en vet en zenuwen worden de wreedheid en de wellust en de sterkte om te zondigen verstaan. (Ia-IIae q. 102 a. 6 ad 1)

Het eten van planten en andere voortbrengselen der aarde bestond ook vóór de zondvloed onder de mensen, maar het eten van vlees schijnt na de zondvloed ingevoerd te zijn, want in het Boek Genesis (9, 3) wordt gezegd: “Als de groene kruiden heb ik u alle vlees gegeven”, en dit aldus omdat het eten der voortbrengselen der aarde onder een zekere levenseenvoud behoort, het eten van dieren echter onder de weelderigheid en de gezochtheid van het leven; want

planten brengt de aarde van zelf voort of met weinig moeite worden die voortbrengselen der aarde in grote hoeveelheden bezorgd, terwijl men met grote moeite de dieren moet voeden en ook vangen. En omdat de Heer zijn volk tot een eenvoudiger levenswijze wilde terugvoeren, verbood Hij veel van de diersoorten, en niet van wat de aarde voortbrengt, of ook omdat de dieren aan de afgoden werden geofferd en niet de voortbrengselen der aarde. (Ia-IIae q. 102 a. 6 ad 2)

Het antwoord op die bedenking blijkt uit hetgeen in heb antwoord op de eerste Bedenking gezegd is. (Ia-IIae q. 102 a. 6 ad 3)

Ofschoon een geitenbokje, dat gedood is, niet voelt hoe zijn vlees gekookt wordt, toch duidt het de wreedheid aan van degene, die het kookt, indien de moedermelk, wat hen tot voedsel gegeven wordt, tot het bereiden van zijn vlees gebruikt wordt. Of men kan zeggen, dat de heidenen het vlees van een geitenbokje bij hun afgodenplechtigheden op deze wijze kookten om het te offeren of om het te eten. En daarom volgt er in het Boek Exodus (23, 19), nadat er te voren gesproken was over de viering van de plechtigheden in de Wet: “Gij zult een geitenbokje in de melk zijner moeder niet koken.” De figuurlijke zin van dit verbod is, dat werd voorafgebeeld, dat Christus, die een geitenbokje is om de gelijkenis van het zondig vlees, niet door de Joden mocht gekookt worden, d. i. gedood, in de melk zijner moeder, d. i. in de tijd zijner kindsheid. Ofwel wordt er aangeduid, dat het geitenbokje, d. i. de zondaar, niet gekookt mocht worden in de melk zijner moeder, dit is: niet door vleien moet gewonnen worden. (Ia-IIae q. 102 a. 6 ad 4)

De heidenen offerden de eerste vruchten, welke zij voor gelukkigmakend hielden, aan hun goden, of ook verbrandden zij ze om toverij te doen. En daarom werd aan de Joden bevolen, dat zij de vruchten der eerste drie jaren voor onrein zouden houden. Want in de eerste drie jaren brengen bijna alle boomen van dit land vrucht voort, die nl. gekweekt werden door zaaiing of inenting of planting. Zelden toch gebeurt het, dat stenen van de vruchten van een boom of verborgen zaden gezaaid worden, want deze brengen langzamer vrucht voort, maar de Wet beoogt datgene wat gewoonlijk gebeurde. Boomvruchten nu van het vierde jaar werden als eerstelingen van de reine vruchten aan God geofferd; in het vijfde jaar echter en dan verder werden zij gegeten. De figuurlijke zin nu is, dat daardoor wordt voorafgebeeld, dat na de drie toestanden van de Wet, waarvan de eerste loopt van Abraham tot David, de tweede tot de ballingschap naar Babylon, de derde tot Christus, die de vrucht der Wet is, Christus aan God moest worden geofferd; of dat de eerstelingen van onze werken om hun onvolmaaktheid door ons gewantrouwd moeten worden. (Ia-IIae q. 102 a. 6 ad 5)

Gelijk in het Boek Ecclesiasticus (19, 27) gezegd wordt, verraden de klederen van het lijf, wat de mens is, en daarom wilde de Heer, dat zijn volk zich van de andere volkeren zou onderscheiden, niet alleen door het teken der besnijdenis, wat in het vlees was, maar ook door een zeker onderscheid in kleding. En daarom

was het hen verboden, zich met een kleed uit wol en linnen geweven te kleden, en dat de mannen zich in vrouwenklederen zouden kleden, of andersom, om twee redenen. Ten eerste om de afgodendienst te vermijden. Want de heidenen gebruikten dergelijke klederen uit verschillende stof geweven bij de dienst van hun afgoden, en ook gebruikten de vrouwen bij de verering van Mars de wapenen der mannen; bij de verering echter van Venus gebruikten daarentegen de mannen vrouwenklederen. De andere reden is om de wellust te onderdrukken, want door het voorschrift, dat de mannen andere kleding zouden dragen dan de vrouwen, werd iedere ongeregelde vereniging bij de verzameling uitgesloten. Dat echter een vrouw een manskleed aandoet, of andersom, wekt de zinnelijke begeerte op en geeft aanleiding tot wellust. De figuurlijke zin nu is, dat in het kleed, dat uit linnen en wol geweven is, het samengaan van eenvoud en onschuld, die door de wol afgebeeld worden, met sluwheid, slimheid en boosheid, welke worden aangeduid door het linnen, verboden wordt. Ook wordt verboden, dat de vrouw voor zich de lering of de andere ambten van de mannen opeist, of dat de man tot de wekelijkheid der vrouw zou heenneigen. (Ia-IIae q. 102 a. 6 ad 6)

Gelijk Hieronymus op Mattheus (23, 6) zegt, beval de Heer, dat aan de vier hoeken van de opperklederen donkerblauwe franjen zouden gemaakt worden, om het volk aan andere volken te onderscheiden. Vandaar gaven zij daardoor te kennen, dat zij Joden waren, en zo werden zij door het zien van dit teken aan hun Wet herinnerd. De woorden: “Gij zult ze in uwe hand vastbinden, en ze zullen steeds vóór uwe ogen zijn”, verklaarden de Pharizeën verkeerd, door de tien geboden van Mozes op perkamenten te schrijven, en zij bonden het op het voorhoofd als een kroon, opdat het vóór hun oogen zou slingeren, terwijl toch de bedoeling van de Heer geweest was, dat ze op de hand zouden gebonden worden, d. i. bij het werk, en ze voor hun ogen zouden zijn, d. i. in hun overweging. In de violette banden, die in de opperklederen werden ingevoerd, werd de hemelse mening betekend, die met al onze werken moet verbonden worden. Men kan evenwel zeggen, dat, omdat dit volk vleselijk was en hardnekkig, het door dergelijke zinnelijkheden tot het onderhouden der wet moest opgewekt worden. (Ia-IIae q. 102 a. 6 ad 7)

De genegenheid van de mens is tweevoudig, en wel een volgens de rede, een andere volgens de hartstocht. Volgens de genegenheid van de rede nu, heeft het geen belang, wat de mens met de redeloze dieren doet, daar alles door God aan zijn macht onderworpen is, volgens het woord van Psalm 8, 8: “Alles hebt Gij onder zijn voet gezet”, en in die zin zegt de Apostel, dat God niet bezorgd is voor ossen, omdat nl. God aan de mens niet vraagt, wat hij met de ossen of met andere dieren doet. Met betrekking tot de genegenheid van de hartstochten, kan de mens genegenheid hebben voor de andere dieren, want de hartstocht van medelijden ontstaat uit het lijden van anderen, en daar het ook gebeurt, dat de redeloze dieren pijn hebben, kan er in de mens een gevoel van medelijden opkomen met betrekking tot het



lijden der dieren. Nu ligt het voor de hand, dat hij, die zich in het gevoelen van medelijden oefent voor de dieren, hierdoor meer geschikt wordt tot medelijden voor de mensen; vandaar wordt er in het Boek der Spreuken gezegd (12, 10): “De rechtvaardige kent het leven van zijn vee, maar de ingewanden der goddelozen zijn wreed”. En om het Joodse volk, dat geneigd was tot wreedheid, tot medelijden terug te brengen, wilde de Heer hen ook met betrekking tot de onredelijke dieren in het medelijden oefenen, door hen sommige dingen met betrekking tot de redeloze dieren, die op enige wijze tot de wreedheid schijnen te horen, te verbieden. Zo verbood Hij, dat het geitenbokje in de melk zijner moeder gekookt zou worden, en dat men een dorsend rund zou muilbanden, en dat men de moeder met haar jong zou doden. Ofschoon men ook kan zeggen, dat deze dingen verboden waren ter verafschuw van de afgoderij. Want de Egyptenaren hielden voor goddeloos, dat dorsende runderen van de veldvruchten aten. Ook gebruikten sommige wonderdoeners de moeder van de vogels en haar jongen, die tegelijk gevangen waren, voor de vruchtbaarheid en de voorspoed in de voeding van de kinderen. Ook werd het bij de waarzeggerij voor gelukkigmakend gehouden, dat een moeder liggend tussen hare jongen gevonden werd. Met betrekking tot de kruising van dieren van verschillende soort, kan een drievoudige letterlijke zin zijn. Ten eerste, ter verafschuw van de afgoderij der Egyptenaren, die verschillende kruisingen gebruikten voor de dienst der planeten, die volgens verschillende verbindingen verschillende gevolgen hebben, en op verscheidene soorten van zaken inwerken. Ten tweede, om de verzaming tegen de natuur uit te sluiten. Ten derde, om in het algemeen de aanleiding tot zinnelijkheid weg te nemen. Want dieren van verschillende soorten verenigen zich niet gemakkelijk met elkander, tenzij dit door mensen bevorderd wordt, en bij het zien van de paring van dieren wordt de zinnelijkheid bij de mens opgewekt. Vandaar ook wordt er, gelijk Rabbi Mozes zegt (De Gids der Dwalenden, IIIe B., XLIXe H.), in de overlevering der Joden een voorschrift gevonden, dat de mensen de ogen zouden afwenden van parende dieren. De figuurlijke zin van deze dingen is, dat voor een dorsende os, d.i. voor een predikant, die het zaad der leer uitstrooit, het noodzakelijke voedsel met moet weggenomen worden, zoals de Apostel zegt in zijn Eerste Brief aan de Corinthiërs (9, 4 vv.): Ook moeten wij de moeder niet tegelijk met haar jongen houden, omdat in sommige gevallen de geestelijke gevoelens als kinderen moeten teruggehouden worden, en men de letterlijke onderhouding als de moeder moet laten varen, zoals bij al de ceremoniën der Wet. Ook werd geboden, dat wij het vee, d.i. de gewone lieden, niet mogen laten paren, d.i. verbinding hebben, met dieren van een andere soort, d.i. met de heidenen of Joden. (Ia-IIae q. 102 a. 6 ad 8)

Al die vermengingen waren, naar de letterlijke zin, verboden bij de landbouw, ter verafschuw van de afgoderij, omdat de Egyptenaren om de sterren te eren, verschillende vermengingen deden én met betrekking tot de zaden, én met betrekking tot de dieren, én met

betrekking tot de klederen, terwijl zij verschillende vermengingen van sterren voorstelden. Men kan ook zeggen, dat die verschillende vermengingen werden verboden ter verafschuw van de verzaming tegen de natuur. Echter hebben ze ook een figuurlijke zin, want het verbod: “Gij zult uwen wijngaard niet met andere zaden bezaaien” moet geestelijk verstaan worden, dat nl. in de Kerk, die de geestelijke wijngaard is, geen andere leer moet gezaaid worden, en evenzo moet de akker, d. i. de Kerk, niet met verschillend zaad bezaaid worden, omdat een dwaas en een wijze niet moeten samengaan bij de prediking, daar de een de ander hindert. (Ia-IIae q. 102 a. 6 ad 9)

Misdadigers en priesters der afgoden gebruikten bij hun plechtigheden, beenderen en vlees van dode mensen; en daarom beval de Heer, om de afgodendienst uit te roeien, dat de lagere priesters, die gedurende een zekere tijd het heiligdom bedienden, zich niet zouden bezoedelen, tenzij door de lijken van nabestaanden, nl. van vader of moeder en dergelijke verwante personen. De hogepriester echter moest altijd bereid zijn tot de bediening van het heiligdom, en daarom was het hem geheel en al verboden naar doden te gaan, hoe nabestaand ook. Ook werd bevolen, dat ze geen hoer of geen weggezondene tot vrouw zouden nemen, maar een maagd, zowel om de eerbied voor de priesters, wier waardigheid door zulk een verbintenis op enigerlei wijze verminderd scheen te worden, alsook om de kinderen, wien de schande der moeder tot smaad zou zijn; wat vooral dan moest vermeden worden, toen de waardigheid van het priesterschap volgens de opeenvolging van geslacht werd toegediend. Ook was hen geboden, dat ze zich het hoofd noch de baard zouden laten scheren noch insnijdingen zouden doen in hun vlees, om de afgoderij te vermijden. Want de priesters der heidenen scheerden zich het hoofd en de baard. Vandaar wordt er in het Boek Baruch (6, 30) gezegd: “De priesters zitten met gescheurde klederen met geschoren hoofd en baard”. En ook bij de afgodendienst sneden zij zich met messen en priemen, zoals in het IIIe Boek Koningen (18, 28) gezegd wordt. Vandaar werd het tegendeel aan de priesters der Oude Wet geboden. De geestelijke zin van die voorschriften was, dat de priesters geheel en al vrij moesten zijn van dode werken, welke de werken der zonde zijn; ook moeten zij zich het hoofd niet scheren, d.i. de wijsheid afleggen, noch hun baard wegnemen, d.i. de volmaaktheid der wijsheid; noch hun klederen scheuren, of insnijdingen maken in het vleesch, opdat zij nl. de ondeugd van de scheuring niet zouden inlopen. (Ia-IIae q. 102 a. 6 ad 11)

## Quaestio 103 Over den duur der ceremonieel-voorschriften

Vervolgens moet gehandeld worden over de duur der ceremonieel-voorschriften. Hieromtrent stellen we vier vragen: 1) Bestonden de ceremoniën der Wet vóór de Wet? 2) Hadden ze gedurende de Oude Wet enige kracht om rechtvaardig te maken? 3) Hielden ze bij de komst

van Christus op? 4) Is het doodzonde ze na Christus nog te onderhouden? (Ia-IIae q. 103 pr.)

## Articulus 1 Bestonden de ceremoniën der Wet vóór de Wet?

Men beweert, dat de ceremoniën der Wet reeds bestonden vóór de Wet. Immers slacht- en brand offers behoren tot de ceremoniën der Oude Wet, gelijk vroeger gezegd is (CIIe Kw., 3e Art.). Welnu er waren slacht- en brandoffers vóór de Wet. We lezen immers in Genesis (4, 3, v.), dat Cain van de vruchten der aarde offerde aan de Heer, Abel echter van de eerstelingen zijner kudde en van het vette derzelven. Ook Noë droeg brandoffers op, wat blijkt uit Genesis (8, 20), en ook Abraham, zoals blijkt uit Genesis (22, 13). Dus bestonden de ceremoniën der Oude Wet reeds vóór de Wet. (Ia-IIae q. 103 a. 1 arg. 1)

Het opslaan en zalven van het altaar behoorden tot de ceremoniën. Welnu dit gebeurde reeds vóór de Wet, want we lezen in Genesis (13, 18), dat Abraham een altaar bouwde voor de Heer, en van Jacob wordt in Genesis (28, 18) gezegd, dat hij een steen nam, hem overeind zette tot een gedenkteken, en er olie over uitgoot. Dus bestonden de ceremoniën der Wet reeds vóór de Wet. (Ia-IIae q. 103 a. 1 arg. 2)

Onder de sacramenten der Wet is de besnijdenis het eerste. Maar de besnijdenis werd reeds toegepast vóór de Wet, zoals blijkt uit Genesis (17, 10 v.v.). Ook het priesterschap bestond reeds vóór de Wet. in Genesis (14, 18) wordt immers gezegd, dat Melchisedech priester was van de allerhoogste God. Dus bestonden de ceremoniën reeds vóór de Wet. (Ia-IIae q. 103 a. 1 arg. 3)

Het scheiden der reine dieren van de onreine behoort tot de ceremoniën der onderhoudingen, zoals hierboven gezegd is (CIIe Kw., 6e Art., Antw. op de 1e Bed.). Welnu dit onderscheid werd reeds gemaakt vóór de Wet. In Genesis (7, 2) wordt immers gezegd: “Neem uit alle reine dieren zeven paren, en uit alle onreine dieren twee paren”. Dus bestonden de ceremoniën van de Wet reeds vóór de Wet. (Ia-IIae q. 103 a. 1 arg. 4)

Maar daartegenover staat het gezegde in Deuteronomium (6, 1): “Dit zijn de geboden en ceremoniën, welke de Heer, onze God, mij bevolen heeft u te leren”. Welnu het zou niet nodig geweest zijn te leren, indien ze er te voren reeds waren. Dus bestonden de ceremoniën van de Wet nog niet voor de Wet. (Ia-IIae q. 103 a. 1 s. c.)

Gelijk uit het voorgaande blijkt; (CIe Kw. 2e Art.), hadden de ceremoniën een dubbel doel, ze hadden nl. betrekking op de eredienst van God, en moesten Christus voorbeduiden. Welnu al wie God wil vereren, moet dit doen door bepaalde handelingen, die tot de uiterlijke eredienst behoren. De nadere bepaling van de eredienst valt onder de ceremoniën, zoals ook de nadere bepaling van die handelingen, waardoor we ons tot de naaste verhouden, behoort tot de rechtsregels, zoals hierboven gezegd is (XCIXe Kw., 4e Art.). Evenals er dus onder de mensen sommige

rechtsregels in gebruik waren, die niet ingesteld waren krachtens het gezag der goddelijke Wet, maar door de menselijke rede, zo ook waren er enkele ceremoniën, die niet bepaald waren krachtens een of andere wet, maar alleen overeenkomstig de wil en de devotie der God vererende mensen. Maar daar er ook vóór de Wet mannen waren, beziel met ze profetische geest, moet men het voor waar houden, dat ze door goddelijke ingeving als het ware door een private wet gedreven werden tot een bepaalde wijze van God te dienen, die zowel beantwoordde aan de innerlijke eerbewijzing als ook geschikt was om de mysteries van Christus aan te duiden, die ook betekend werden door andere van hun daden, volgens het woord uit de Ie Brief aan de Corinthiërs (10, 11): “Alles deden ze ter voorbeduiding”. Ook vóór de Wet waren er dus enkele ceremoniën, die echter niet wettelijk waren. (Ia-IIae q. 103 a. 1 co.)

Dergelijke gaven en zoen- of brandoffers droegen de Ouden op vóór de Wet bestond, naar eigen willekeur, overeenkomstig eigen devotie, in zover het hen passend voorkwam, door de zaken, die ze van God ontvangen hadden en die ze ter ere Gods opdroegen, hun verering uit te drukken voor God, die het begin en het einde van alles is. (Ia-IIae q. 103 a. 1 ad 1)

Ook heiligden ze sommige plaatsen, daar het hen passend voorkwam, dat er sommige plaatsen waren, voor de eredienst bestemd, en afgescheiden van de overige plaatsen. (Ia-IIae q. 103 a. 1 ad 2)

Het sacrament der besnijdenis was op bevel van God vóór de Wet ingesteld. Vandaar kan het geen sacrament der Wet genoemd worden als door haar ingesteld, maar alleen als nog onder de Wet onderhouden. Dit ook is de betekenis van de woorden van de Heer bij Johannes (7, 22): “De besnijdenis is niet van Mozes, maar van zijn vaders”. Het priesterschap was ook vóór de Wet: bij de vereerders van God krachtens bepaling der mensen, die die waardigheid aan de eerstgeborenen toekenden. (Ia-IIae q. 103 a. 1 ad 3)

Het onderscheid tussen reine en onreine dieren had vóór de Wet geen betrekking op het gebruik, daar in Genesis (9, 3) gezegd wordt: “Alles wat beweegt en leeft zal u tot voedsel zijn”. Het had alleen betrekking op het opdragen van offers, daar er alleen van bepaalde dieren offers opgedragen werden. Indien er echter met betrekking tot het gebruik onderscheid gemaakt werd voor bepaalde dieren, dan was dit niet omdat het gebruik er van voor ongeoorloofd gehouden werd — immers geen enkele wet verbood het — maar uit verafschuwing of uit gewoonte, gelijk we ook nu nog zien, dat sommige eetwaren op bepaalde plaatsen verafschuwd worden en op andere gebruikt worden. (Ia-IIae q. 103 a. 1 ad 4)

## Articulus 2 Hadden de ceremoniën der Oude Wet gedurende de Oude Wet kracht van rechtvaardigmaking?

Men beweert, dat de ceremoniën der Oude Wet ten tijde der Wet kracht ter rechtvaardigmaking hadden. Zuivering immers van zonde en wijding van de mens

behoren tot de rechtvaardigmaking. Welnu in Exodus (29, 21) wordt gezegd, dat de priesters en hunne klederen werden gewijd door sprenkeling met bloed en zalving met olie, en in Leviticus (16,16) wordt gezegd, dat de priesters door besprenkeling met het bloed van een lam het heiligdom zuiverden van de onreinheden der kinderen van Israël en van hun overtredingen en van al hun zonden. Dus hadden de ceremoniën der Oude Wet kracht van rechtvaardigmaking. (Ia-IIae q. 103 a. 2 arg. 1)

Datgene, waardoor de mens aan God behaagt, valt onder de rechtvaardigheid, volgens Psalm 10, 3: "Rechtvaardig is de Heer en Hij bemint wat recht is". Welnu door de ceremoniën behaagden sommigen aan God, overeenkomstig Leviticus (10, 19): "Hoe kan ik de Heer behagen door de ceremoniën met een rouwvol gemoed?". Bijgevolg hadden de ceremoniën der Oude Wet kracht van rechtvaardigmaking. (Ia-IIae q. 103 a. 2 arg. 2)

Wat betrekking heeft op de eredienst van God, behoort meer tot de ziel dan tot het lichaam, naar het woord van Psalm (18, 8): "De wet des Heren is zuiver en keert de harten om". Welnu door de ceremoniën der Oude Wet werd een melaatse gereinigd, zoals we lezen in Leviticus (14). Dus konden ceremoniën der Oude Wet zoveel te meer de ziel reinigen haar rechtvaardig te maken. (Ia-IIae q. 103 a. 2 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Apostel in zijn Brief aan de Galaten (2, 21): "Indien er een wet gegeven was, die rechtvaardig zou kunnen maken, zou Christus om niet gestorven zijn", d.i. zonder reden. Dit is echter onaannemelijk, en bijgevolg maakten de ceremoniën der Oude Wet niet rechtvaardig. (Ia-IIae q. 103 a. 2 s. c.)

Gelijk vroeger gezegd is (CIIe Kw., 5e Art., Antw. Op de 5e Bed.) was er tijdens de Oude Wet een tweevoudige onreinheid: ten eerste een geestelijke, nl. de onzuiverheid der zondeschuld; ten tweede een lichamelijke, waardoor iemand ongeschikt was tot de eredienst. Zo werd een melaatse of iemand die iets doods aanraakte onrein genoemd. In die zin is de onreinheid niets anders dan een tekortkomen aan bepaalde voorschriften. Van die onreinheid nu konden de ceremoniën der Oude Wet zuiveren, daar die ceremoniën bepaalde middelen waren, die krachtens wettelijke verordening aangewend werden, om genoemde onreinheid weg te nemen, die uit de Wet zelf volgde. In die zin zegt de Apostel in zijn Brief aan de Hebreërs (9,13), dat het bloed van bokken en stieren, en de bestrooiing met as van een vaars de onreinen heiligt, om rein te worden naar het vlees. Evenals nu die onreinheid, die door dergelijke ceremoniën werd opgeheven, meer was een onreinheid van het vlees dan van de geest, zo ook werden die ceremoniën zelf ook door de Apostel een weinig hoger (v. 10) gerechtigheden van het vlees genoemd, opgelegd tot de tijd der hervorming. Op de onreinheid van de geest echter, nl. de onzuiverheid der zondeschuld, werkten ze niet zuiverend, en dit omdat de zuivering van zonden

alleen kan geschieden door Christus die, zoals we lezen bij Johannes (1, 29), wegneemt de zonden der wereld. Omdat nu het mysterie van de menswording en het lijden van Christus nog niet was voltrokken, konden de ceremoniën der Oude Wet in zich niet werkelijk de kracht bevatten, die voortkomt van de menswording en van het lijden van Christus, zoals de Sacramenten der Nieuwe Wet, en daarom konden ze niet van zonden zuiveren, gelijk ook de Apostel zegt in zijn Brief aan de Hebreërs (10, 4): "Het is onmogelijk door het bloed van bokken en stieren zonden weg te nemen". Dit bedoelt de Apostel ook wanneer hij ze in zijn Brief aan de Galaten (4, 9) zwakke en behoeftige elementen noemt. Ze waren zwak, daar ze niet van zonden konden zuiveren, maar die zwakheid stamt uit hun behoeftigheid, d. i. uit het feit, dat ze in zich niet de genade bevatten. De geest der gelovigen kon echter onder de Wet door het geloof verbonden worden met de menswording en het lijden van Christus, en in die zin werden ze gerechtvaardigd door het geloof aan Christus. De onderhouding van die ceremoniën nu was een uiting van dat geloof, voor zover ze een voorbeduiding van Christus waren. Daarom werden onder de Oude Wet offers op gedragen voor de zonden, niet omdat die offers zelf zuiverden van zonden, maar omdat ze uitingen waren van het geloof, dat bevrijdde van de zonden. Dit duidt de Wet zelf aan: we lezen immers in Leviticus (4 en 5), dat bij het opdragen van offers voor de zonden de priester voor hen zal bidden en hen zal vergeven als werd de zonde vergeven, niet krachtens het offer, maar krachtens het geloof en de devotie van degenen, die offerden. Men houde echter goed in het oog, dat juist het feit, dat de ceremoniën der Oude Wet van de lichamelijke onreinheden zuiverden, een voorbeduiding was van de zonde-zuivering, die geschiedde door Christus. Zo blijkt het, dat de ceremoniën tijdens de Oude Wet geen kracht ter rechtvaardigmaking hadden. (Ia-IIae q. 103 a. 2 co.)

De heiliging van de priester en zijn zonen en hun klederen of van wat ook, door besprenkeling met bloed, was niets anders dan het bestemmen tot de eredienst van God en het wegnemen van de hindernissen tot de zuiveringen van het vlees, zoals de Apostel zegt (in zijn Brief aan de Hebreërs, 9, 13), in voorbeduiding van de heiligmaking waardoor Jezus door zijn bloed het volk geheiligd heeft. De ontzondiging moet dus worden teruggebracht tot het verwijderen van dergelijke lichamelijke onreinheden, en niet tot de verwijdering van schuld. Vandaar wordt ook van het heiligdom, dat geen drager van schuld kan zijn, gezegd, dat het ontzondigd werd. (Ia-IIae q. 103 a. 2 ad 1)

De priesters behaagden aan God in de ceremoniën, om de gehoorzaamheid en de devotie en het geloof aan de voorbeduide zaak, niet echter om de zaken op zichzelf beschouwd. (Ia-IIae q. 103 a. 2 ad 2)

De ceremoniën die ingesteld waren tot reiniging van melaatse, waren niet geordend tot het opheffen van de ziekte melaatsheid, wat blijkt uit het feit, dat dergelijke ceremoniën niet werden aangewend, tenzij bij een reeds genezene. Vandaar wordt er in Leviticus (14, 3 v.) gezegd, dat de priester buiten de legerplaats zal gaan, en

wanneer hij bevindt, dat de melaatsheid genezen is, aan hem die gezuiverd is, zal gelasten te offeren, enz. Hieruit blijkt, dat de priester werd aangesteld om te oordelen over de genezing van de melaatsheid en niet over melaatsheid, die nog genezen moest worden. Dergelijke ceremoniën werden dan aangewend om de onreinheid door tekortkoming aan bepaalde voorschriften op te heffen. Men zegt echter, dat het wel eens voorgekomen is, dat toen een priester zich vergiste in zijn oordeel over een melaatse, de melaatse wonderbaar genezen werd, echter door de kracht van God, en niet door de kracht van de offers, zoals ook de schaamdelen van een overspelige vrouw op wonderbare wijze verrotten, wanneer zij van het water dronk, dat de priester vervloekt had, zoals staat in het Boek Numeri (5, 27). (Ia-IIae q. 103 a. 2 ad 3)

### Articulus 3 Hielden de ceremoniën der Oude Wet bij de komst van Christus op?

Men beweert, dat de ceremoniën der Oude Wet niet ophielden bij de komst van Christus. In Baruch (4, 1) immers wordt gezegd: “Dit is het boek van de bevelen van God, en de Wet, die duurt in eeuwigheid”. Welnu de ceremoniën der Wet vallen onder de Wet. Dus zullen ze tot in eeuwigheid duren. (Ia-IIae q. 103 a. 3 arg. 1)

Het offer van de genezen melaatse behoorde tot de ceremoniën der Wet. Welnu ook in het Evangelie wordt aan een genezen melaatse bevolen, dat hij dergelijke offers op zou dragen (Mattheus, 8, 4). Bijgevolg hebben de voorschriften der Wet niet opgehouden bij de komst van Christus. (Ia-IIae q. 103 a. 3 arg. 2)

Zolang de oorzaak blijft, blijft ook het gevolg. Welnu de ceremoniën der Oude Wet vonden hun redelijke grond niet alleen hierin, dat ze geordend waren tot de voorbeduiding van Christus, maar ook hierin, dat ze geordend waren tot de goddelijke eredienst. Dus moesten de ceremoniën der Oude Wet niet ophouden. (Ia-IIae q. 103 a. 3 arg. 3)

De besnijdenis was ingesteld ten teken van het geloof van Abraham; de onderhouding van de Sabbat, om de weldaad der schepping te gedenken; de andere plechtigheden der Wet, om andere weldaden van God te herdenken, zoals hierboven gezegd is (CIIe Kw., 4e Art., antw. op de 10e Bed.). Welnu het geloof van Abraham moet altijd nagevolgd worden, ook door ons, en de weldaad der schepping en andere weldaden moeten altijd worden herdacht. Dus moesten minstens de besnijdenis en de plechtigheden der Wet blijven voortduren. (Ia-IIae q. 103 a. 3 arg. 4)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Apostel in zijn Brief aan de Colossers (2, 16): “Dat niemand U oordele over spijs en over drank of over feestdagen of nieuwe maan of sabbatdagen, die zijn de schaduw van de komende dingen”; en in de Brief aan de Hebreeënen (8, 13) wordt gezegd, dat het Nieuwe Verbond het vorige heeft verouderd; wat echter verouderd en vervalt is bijna vergaan. (Ia-IIae q. 103 a. 3 s. c.)

Alle ceremonieel-voorschriften der Oude Wet waren

geordend tot de eredienst van God, zoals hierboven gezegd is (CIe Kw., 1e en 2e Art.). De uiterlijke eredienst echter moet een verhouding hebben tot de innerlijke eredienst, die bestaat in het geloof, de hoop en de liefde. Vandaar moet de uiterlijke eredienst verschillen, overeenkomstig het verschil van de innerlijke eredienst. Nu kan men drie soorten van innerlijke eredienst onderscheiden: een volgens welke men geloof hecht aan, en hoop stelt én op de hemelse goederen, én op die dingen, waardoor wij daarheen geleid worden; op beide echter als op toekomstige goederen. Dit was de toestand van het geloof en de hoop gedurende de Oude Wet. De tweede soort van innerlijke eredienst is die, waarin men geloof hecht aan, en hoop stelt op de hemelse goederen, als toekomstig, nl. op die dingen, die ons binnenleiden in de hemelse goederen als tegenwoordig of verleden. Dit is de toestand van de Nieuwe Wet. De derde soort is die waarin we beide hebben als tegenwoordig, en niets als afwezig geloven, noch in de toekomst hopen. Dit is de toestand der zaligen. In die toestand der zaligen behoort niets als voorbeduiding tot de eredienst van God, maar daar is alles dank- en lofzegging (Isaïas, 51, 3). Daarom zegt het Boek der Openbaring (21, 22) over de staat der zaligen: “Ik zag er geen tempel, want de Heer, de almachtige God, was hun tempel, en het Lam”. Om gelijke reden moesten dus de ceremoniën der Oude Wet, waardoor de tweede zowel als de derde staat werden afgebeeld, ophouden, en moesten andere ceremoniën worden ingevoerd, die overeenkwamen met de toestand van de eredienst voor die tijd, waar de hemelse goederen toekomstig waren, maar de weldaden God, waardoor wij tot het hemelse geleid worden, tegenwoordig zijn. (Ia-IIae q. 103 a. 3 co.)

De Oude Wet wordt eeuwig genoemd, wat betreft de zedelijke voorschriften, in volkomen en absolute zin; wat de ceremoniën echter betreft, alleen maar met betrekking tot de waarheid, die er door werd aangeduid. (Ia-IIae q. 103 a. 3 ad 1)

Het geheim der verlossing van het menselijke geslacht was voltrokken in het lijden van Christus. Daarom zei de Heer toen: “Het is volbracht” (Johannes, 19, 30). Toen eerst moesten de wettelijke voorschriften geheel ophouden, daar als het ware de waarheid er van was volbracht. Ten teken hiervan werd het voorhang van de tempel bij het lijden van Christus gescheurd, zoals we lezen bij Mattheus (27, 51). Zo was, vóór het lijden van Christus, toen Christus predikte en wonderen deed, de Wet tegelijk met het Evangelie van kracht, omdat het mysterie van Christus reeds was begonnen, maar nog niet voltrokken. Om die reden ook beval Christus vóór zijn lijden aan de melaatse de wettelijke ceremoniën te onderhouden. (Ia-IIae q. 103 a. 3 ad 2)

De letterlijke zin van de boven aangeduide ceremoniën wordt teruggebracht tot de goddelijke eredienst, welke de eredienst was in het geloof van de komende. Daarom hield, toen hij, die komen moest, gekomen was, én die eredienst op, én alle zinnen welke op die eredienst gericht waren. (Ia-IIae q. 103 a. 3 ad 3)

Het geloof van Abraham bestond in het geloof aan de goddelijke beloften over het toekomstig zaad, waarin alle geslachten zouden gezegend worden. Zolang dit dus toekomstig was, moest het geloof van Abraham afgebeeld worden door de besnijdenis; maar toen dit reeds voorbij was, moest het door een ander teken worden afgebeeld, nl. het doopsel, dat de besnijdenis hierin opvolgde, overeenkomstig de woorden van de Apostel in zijn Brief aan de Colossers (2, 11, v.): “Gij zijt besneden, met een besnijdenis, die zonder handen verricht is, waardoor gij het vleselijk lichaam uitgedaan hebt, maar met de besnijdenis van onze heer Jezus Christus wordt gij met Hem begraven in het doopsel”. De sabbat echter, die de eerste schepping betekende, werd veranderd in de dag des Heren, waarop herdacht wordt de nieuwe schepping, die begonnen is bij de verrijzenis van Christus. Op gelijke wijze zijn nieuwe plechtigheden gevolgd op de overige plechtigheden der Oude Wet, omdat de weldaden aan dat volk bewezen de weldaden betekenden door Christus aan ons bewezen. Vandaar verving het feest van het Lijden en de Verrijzenis van Christus het oude Paasfeest; het Pinksterfeest, waarop de Wet van de geest des levens gegeven is, verving het Pinksterfeest, waarop de Oude Wet gegeven was; het feest der nieuwe maan werd vervangen door het feest der H. Maagd, in wie door de overvloed van genade het eerst het Licht der zon verscheen, d. i. het licht van Christus. Het feest der Bazuinen werd vervangen door de feesten der Apostelen. De feesten der martelaren en der belijders vervingen het Zuiveringsfeest. Het feest der kerkconsecratie verving het Loofhuttenfeest, terwijl de feesten der Vereniging vervangen werden door de feesten der Engelen of door het feest van Allerheiligen. (Ia-IIae q. 103 a. 3 ad 4)

#### **Articulus 4 Kunnen de wettelijke voorschriften na het lijden van Christus zonder doodzonde onderhouden worden?**

Men beweert, dat de wettelijke voorschriften na het lijden van Christus zonder doodzonde onderhouden kunnen worden. — 1. Het is immers niet aan te nemen, dat de Apostelen na het ontvangen van de H. Geest dodelijk zouden hebben gezondigd; want met zijn volheid werden zij bekleed met kracht uit de hoge, zoals Lucas zegt (24, 49). Welnu de Apostelen hebben na de komst van de H. Geest de wettelijke voorschriften onderhouden. In Handelingen (16, 3) immers wordt gezegd, dat Paulus Timotheüs liet besnijden; en t. a. pl. (21, 26) wordt gezegd, dat Paulus, volgens de raad van Jacobus, mannen bij zich liet komen, met hen, na deelneming aan hun gelofte, de tempel binnenging, aankondigde, dat de dagen der gelofte vervuld waren, totdat het offer voor eenieder hunner gebracht was. Dus kunnen de wettelijke voorschriften na Christus' lijden zonder doodzonde onderhouden worden. (Ia-IIae q. 103 a. 4 arg. 1)

Omgang met de heidenen vermijden, valt onder de ceremoniën der Wet. Welnu de eerste Herder der Kerk

onderhield dit; we lezen immers in de Brief aan de Galaten (2, 12), dat toen er enige te Antiochië gekomen waren, Petrus afzijdig bleef en zich aan de heidenen afzonderde. Dus konden de ceremoniën der Wet na Christus' lijden zonder zonde onderhouden worden. (Ia-IIae q. 103 a. 4 arg. 2)

De voorschriften der Apostelen leidden de mensen niet tot zonde. Welnu krachtens een besluit der Apostelen was het vastgesteld, dat de heidenen sommige ceremoniën van de Wet zouden onderhouden. In Handelingen (15, 8 v.) immers wordt gezegd: “Het heeft de H. Geest en ons goedgeacht, u geen meerdere last op te leggen, behalve deze noodzakelijke voorschrift: dat ge u onthoudt van hetgeen geofferd is aan de afgoden en van bloed en van het verstikte en van ontucht”. Dus kunnen de ceremoniën der Wet zonder zonde onderhouden worden na het lijden van Christus. (Ia-IIae q. 103 a. 4 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Apostel in zijn Brief aan de Galaten (3, 2): “Indien gij u laat besnijden, zal Christus u geen nut zijn”. Welnu niets sluit de vrucht van Christus uit, tenzij de doodzonde. Dus besnijdenis en andere ceremoniën onderhouden na het lijden van Christus, is doodzonde. (Ia-IIae q. 103 a. 4 s. c.)

Alle ceremoniën zijn geloofsuitingen, waarin de innerlijke eredienst van God bestaat. Welnu de mens kan het innerlijk geloof uiten zowel door daden als door woorden. Indien de mens zich in een van beide vals uit, doet hij doodzonde. Ofschoon nu het geloof, dat de oude Vaders vóór Christus hadden en dat wij hebben, hetzelfde is, wordt toch ditzelfde geloof anders geuit door ons en door hen, omdat zij aan Christus voorafgingen en wij op Hem volgen. Immers door hen werd gezegd: “Zie, een maagd zal ontvangen en een zoon baren”, wat op de toekomst ziet, terwijl wij hetzelfde uitdrukken door de verleden tijd, nl. door te zeggen, dat ze ontvangen en gebaard heeft. Op dezelfde manier beduiden de ceremoniën der Oude Wet de Christus als zullende geboren worden en zullende lijden, terwijl onze sacramenten Hem beduiden als geboren zijnde en geleden hebbende. Evenals hij dus een doodzonde zou doen, die nu zijn geloof zou belijden door te zeggen, dat Christus zal geboren worden, wat de ouden terecht zeiden, zo ook zou een doodzonde doen, die nu de ceremoniën zou onderhouden, die de ouden geloofgetrouw onderhielden. En dit is het wat Augustinus zegt in zijn Boek Tegen Faustus (XIXe B., XVIe H.): “De belofte houdt niet meer in, dat Hij zal geboren worden, zal lijden en zal verrijzen, wat die sacramenten op enige wijze verpersoonlijkten; maar verkondigd wordt, dat Hij geboren is, geleden heeft en verreezen is, wat de sacramenten die de christenen onderhouden, reeds verpersoonlijken”. (Ia-IIae q. 103 a. 4 co.)

Hieromtrent schijnen de meningen van Hieronymus en Augustinus te verschillen. Hieronymus immers (Commentaar op de Brief aan de Galaten, 2. 11 v.v.; 112e of 89e Brief) onderscheidt twee tijden: een vóór

Christus' lijden, waarin de wettelijke voorschriften niet dood waren, daar zij nog geen verplichtend en uitboetend karakter hadden, noch dooddragend, daar zij, die ze onderhielden, niet zondigden; terstond echter na het lijden van Christus waren ze alleen dood, d. w. z. dat ze geen kracht noch verplichtend karakter meer hadden, maar ook dooddragend, zodal: zij, die ze onderhielden, grotelijks zondigden. Daarom zei hij, dat de Apostelen na het lijden van Christus de wettelijke voorschriften nooit onderhouden hadden naar waarheid, maar alleen uit vrome veinzing, nl. om de Joden niet te ergeren en hun bekering niet te verhinderen. Deze veinzing moet niet zo verstaan worden, alsof zij die handelingen in waarheid niet stelden, maar zó, dat ze het niet deden als onderhouders van de ceremoniën der Wet; zoals wanneer iemand een velletje van het mannelijk lid zou afsnijden om de gezondheid, en niet om de Wet der besnijdenis te onderhouden. Daar het echter niet passend schijnt te zijn, dat de Apostelen die dingen, die behoren tot de waarheid van het leven en van de leer, verborgen hielden, en dat ze zouden veinzen met betrekking tot die dingen, waarvan het heil der gelovigen afhangt, daarom is het drievoudig onderscheid in tijd van Augustinus waarschijnlijker (zie 40e Brief), nl. een vóór het lijden van Christus, waarin de wettelijke voorschriften noch dood noch dooddragend waren; een ander na de verspreiding van het Evangelie, waarin de wettelijke voorschriften én dood én dooddragend waren; een derde er tussen in, nl. van het lijden van Christus tot aan de verspreiding van het Evangelie, waarin de wettelijke voorschriften wel dood waren, daar zij noch enige kracht hadden, noch iemand verplichtten tot het onderhouden er van, maar niet dooddragend, daar zij, die uit de Joden tot Christus bekeerd waren, die wettelijke voorschriften moeten onderhouden, wanneer zij er maar niet zozeer hoop op stelden, dat zij ze noodzakelijk achten voor hun heil, als kon het geloof in Christus niet rechtvaardig maken zonder de wettelijke voorschriften. Voor hen echter die uit het heidendom tot Christus bekeerden, was er geen reden om ze te onderhouden. Daarom liet Paulus Timotheus besnijden, omdat hij uit een joodse moeder was, Titus echter, die uit de heidenen kwam, wilde hij niet laten besnijden. Zo wilde de H. Geest niet, dat de onderhouding der wettelijke voorschriften terstond zou verboden worden voor bekeerlingen uit de joden, zoals voor de bekeerlingen uit de heidenen de heidense eredienst wel verboden werd, om enig verschil te geven tussen die twee erediensten. Want de heidense eredienst werd verboden, omdat hij heel en al ongeoorloofd en altijd door God verboden was; de eredienst echter der Wet hield op, omdat hij vervuld was door het lijden van Christus, terwijl hij door God ter voorbeduiding van Christus was ingesteld. (Ia-IIae q. 103 a. 4 ad 1)

Volgens Hieronymus (t. a. pl.) zou Petrus zich schijnbaar van de heidenen hebben teruggetrokken, om ergernis voor de Joden, wiens Apostel hij was, te vermijden. Paulus zou hem schijnbaar berispt hebben, om ergernis te vermijden voor (de heidenen, wiens Apostel hij was. Augustinus echter wijst dat van de

hand, daar Paulus in de H. Schrift, nl. in de Brief aan de Galaten (2, 11), — het is immers goddeloos te denken, dat er iets vals is in de H. Schrift — zegt, dat Petrus moest berispt worden. Vandaar is het waar, dat Petrus zondigde en Paulus hem werkelijk, en niet alleen voor de schijn berispte. Echter zondigde Petrus niet hierin, dat hij toen de wettelijke voorschriften onderhield, want dit mocht hij als bekeerling uit de Joden doen; maar hij zondigde hierin, dat hij aan de onderhouding van de Wet te veel gewicht hechtte, om de Joden niet te ergeren, zodat hij daardoor een ergernis werd voor de heidenen. (Ia-IIae q. 103 a. 4 ad 2)

Op die bedenking antwoorden sommigen, dat dit verbod van de Apostelen niet letterlijk genomen moet worden, maar in meer geestelijke zin, zodat onder het verbod van bloed verstaan wordt het verbod van moord; onder het verbod van het verstikte, het verbod van geweld en roof; onder het verbod van offers, het verbod tegen afgoderij. Ontucht echter werd verboden als een kwaad op zich. Die mening halen ze uit sommige glossen, welke die voorschriften figuurlijk verklaren. Maar daar moord en roof ook bij de heidenen als ongeoorloofd veracht werden, behoefde daaromtrent geen nieuw gebod gegeven te worden aan de bekeerlingen uit de heidenen. Vandaar zeggen anderen, dat die spijzen letterlijk verboden waren, niet om de onderhouding der wettelijke voorschriften, maar om de gulzigheid tegen te gaan. Vandaar zegt Hieronymus op Ezechiël (44, 31): Alles wat gedood is. . . : “Hij veroordeelt de priesters die zich niet in acht nemen voor de gulzigheid”. Maar omdat er sommige spijzen zijn, die smakelijker zijn en voor de gulzigheid meer bevorderlijk, schijnt er geen reden te zijn, waarom deze meer dan de andere verboden moeten worden. Daarom moet men zeggen, volgens een derde mening, dat deze verboden letterlijk moeten genomen den, niet omdat de ceremoniën der Wet moesten onderhouden worden, maar omdat er een samensmelting zou kunnen plaats hebben tussen Joden en Heidenen van een zelfde plaats. Voor de Joden immers waren, krachtens een oude gewoonte, het bloed en het verstikte afschuwelijk; het eten echter van het geofferde kon bij de Joden aangaande de heidenen de verdenking oproepen van terugkeer tot afgoderij. Daarom waren die dingen voor die tijd verboden, waarin Joden en heidenen opnieuw te samen moesten verenigd worden. Later echter, toen de reden ophield, hield ook het gevolg op, nl. toen de waarheid van de evangelische leer openbaar gemaakt werd, waarin de Heer leerde, dat niets wat de mond ingaat, de mens verontreinigt, zoals in Mattheus (15, 11) staat, en dat niets dient verworpen te worden, wat met dankzegging genoten wordt, zoals in de Ie Brief aan Timotheüs (4, 4) staat. Hoerij echter werd in het bijzonder verboden, omdat de heidenen dat niet voor kwaad hielden. (Ia-IIae q. 103 a. 4 ad 3)

## Quaestio 104 Over de rechtsregels

Consequent moet er nu gehandeld worden over de rechtsregels, en wel ten eerste in het algemeen; ten

tweede over hun reden van bestaan. Met betrekking tot het eerste, worden vier vragen gesteld: 1) Wat zijn rechtsregels? 2) Zijn zij figuurlijk? 3) Over hun duur. 4) Over hun onderscheid. (Ia-IIae q. 104 pr.)

### **Articulus 1 Bestaat het wezen der rechtsregels hierin, dat zij tot de naaste geordend zijn?**

Men beweert, dat het wezen der rechtsregels niet bestaat in de ordening tot de naaste. Rechtsregels immers worden afgeleid van gericht. Welnu er zijn veel andere zaken, waardoor de mens tot zijn naaste geordend wordt, die niet vallen onder de verordeningen van een gericht. Dus worden de rechtsregels niet genoemd die, waardoor de mens tot de naaste geordend wordt. (Ia-IIae q. 104 a. 1 arg. 1)

De rechtsregels zijn onderscheiden van de zedelijke voorschriften, zoals hierboven gezegd is (XCIXe Kw., 4e Art.). Welnu er zijn vele zedelijke voorschriften, waardoor de mens tot de naaste geordend wordt, wat blijkt uit de zeven voorschriften van de tweede tafel. Dus worden de rechtsregels niet aldus genoemd omdat zij tot de naaste ordenen. (Ia-IIae q. 104 a. 1 arg. 2)

Gelijk de ceremonieel-voorschriften zich tot God verhouden, zo verhouden zich de rechtsregels tot de naaste, zoals hierboven gezegd is (XCIXe Kw., 4e Art., en CIe Kw., 1e Art.). Welnu onder de ceremonieel-voorschriften zijn er sommige, die betrekking hebben op de mens zelf, zoals de onderhoudingen met betrekking tot spijzen en klederen, enz., waarover vroeger gehandeld werd (CIIe Kw., 6e Art., 1e en 6e Antw.). Dus worden de rechtsregels niet hiernaar genoemd, dat ze de mens richten op de naaste. (Ia-IIae q. 104 a. 1 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dit in Ezechiël (18, 8) onder de andere goede werken van een rechtvaardig man, gezegd wordt, dat hij eerlijk recht oefent tussen man en man. Welnu rechtsregels wordt afgeleid van gericht. Dus worden die regels rechtsregels genoemd, die vallen onder de ordening van de mensen onderling. (Ia-IIae q. 104 a. 1 s. c.)

Gelijk uit het boven gezegde blijkt (XCVe Kw., 2e Art., en XCIXe Kw., 3e en 4e Art.), hebben van de voorschriften van welke wet ook, sommige verplichtingskracht door de uitspraak van de rede zelf, omdat nl. de natuurlijke rede zegt, dat men dit verplicht is te doen of te laten, en dergelijke voorschriften noemt men zedelijke voorschriften, omdat de menselijke zeden benoemd worden naar de rede. Andere voorschriften, echter hebben geen verplichtingskracht door de uitspraak van de rede zelf, omdat zij nl. in zichzelf beschouwd, niet absoluut het wezen van verplichting bezitten, maar verplichtingskracht hebben krachtens een goddelijke of menselijke instelling; en dergelijke zijn zekere bepalingen van zedelijkheidsvoorschriften. Indien dus de zedelijkheidsvoorschriften worden bepaald door goddelijke instelling, met betrekking tot die dingen, waardoor de mens tot God geordend wordt, dan worden

zulke ceremonieel-voorschriften genoemd; zo echter met betrekking tot die dingen, die betrekking hebben op de ordening van de mensen onderling, dan worden zulke rechtsregels genoemd. Het begrip van rechtsregels bestaat dus hierin, dat zij betrekking hebben op de ordening van de mensen onderling, en dat zij geen verplichtingskracht hebben alleen krachtens de rede, maar krachtens instelling. (Ia-IIae q. 104 a. 1 co.)

Het recht wordt uitgeoefend door enkele vorsten, die macht hebben om te oordelen. Een vorst nu behoort niet alleen te ordenen met betrekking tot die dingen, die voorkomen in een twist, maar ook met betrekking tot vrijwillige overeenkomsten, die onder de mensen plaatsgrijpen, en met betrekking tot alles, wat tot de gemeenschap van het volk behoort en tot het bestuur. Vandaar zijn rechtsregels niet alleen die, welke betrekking hebben op rechtsgeschillen, maar ook al wat betrekking heeft op de ordening van de mensen onderling, wat valt onder ordening van de vorst als van de hoogste rechter. (Ia-IIae q. 104 a. 1 ad 1)

Die redenering gaat uit van voorschriften, die ordenen tot de naaste, en welke verplichtingskracht hebben, alleen krachtens de uitspraak van de rede. (Ia-IIae q. 104 a. 1 ad 2)

Ook met betrekking tot die voorschriften, die ordenen tot God, zijn er sommige zedelijke, welke de rede zelf gevormd heeft, door het geloof verlicht, zoals dat God moet bemind en vereerd worden. Andere echter zijn ceremonieel-voorschriften die geen verplichtingskracht hebben, tenzij krachtens goddelijke instelling. Op God nu richten zich niet alleen de aan God opgedragen offers, maar ook al wat behoort tot de geschiktheid van de offeraars en de godvereerders, want de mensen worden op God als op hun doel gericht, en daarom valt het onder de eredienst en consequent ook onder de ceremonieel-voorschriften, dat de mens een zekere geschiktheid heeft met betrekking tot de goddelijke eredienst. Maar de mens is niet tot de naaste geordend als tot zijn doel, zodat hij, geschikt in zichzelf, zou moeten geschikt gemaakt worden met betrekking tot de naaste, want dit is de verhouding van de slaven tot hun meesters; alles immers wat slaven zijn dat is van hun meesters, zoals de Wijsgeer zegt in het Ie Boek der Politica (IIe H.). En zo zijn er geen rechtsregels, die de mens in zich zelf regelen; maar zulke regels zijn alle zedelijkheidsvoorschriften, omdat de rede, welke het beginsel van het zedelijke is, zich in de mens verhoudt tot datgene wat tot hemzelf behoort, zoals een vorst of een rechter in de slaat. Men moet er echter op letten dat, aangezien de verhouding van de mens tot de naaste meer aan de rede onderworpen is dan de verhouding van de mens tot God, er meer zedelijkheidsvoorschriften zijn, waardoor de mens tot de naaste geordend wordt, dan waardoor de mens tot God wordt geordend en daarom moeten er ook meerdere ceremonieel-voorschriften in de Wet zijn dan rechtsregels. (Ia-IIae q. 104 a. 1 ad 3)

### Articulus 3 Hebben de rechtsregels van de Oude Wet een eeuwigdurende verplichting?

Men beweert, dat de rechtsregels van de Oude Wet een eeuwigdurende verplichting hebben. De rechtsregels immers hebben betrekking op de deugd van rechtvaardigheid, want de uitoefening der rechtvaardigheid wordt gerecht genoemd. Welnu de rechtvaardigheid is eeuwig en onsterfelijk gelijk in het Boek der Wijsheid gezegd wordt (1,15). Dus is de verplichting der rechtsregels eeuwigdurend. (Ia-IIae q. 104 a. 3 arg. 1)

Een goddelijke instelling is standvastiger dan een menselijke. Welnu de rechtsregels van de mensen hebben een eeuwigdurende verplichting. Veel meer dus de rechtsregels van de goddelijke Wet. (Ia-IIae q. 104 a. 3 arg. 2)

De Apostel zegt in zijn Brief aan de Hebreërs (7, 18): “De afschaffing van het voorafgaande gebod geschiedt om zijn zwakheid en nutteloosheid”, wat wel waar is voor een ceremonieel-voorschrift, dat naar het geweten niet kon volmaken; enkel geboden over spijzen en dranken en allerlei afwassingen en van vlees, zoals de Apostel zegt (t. a. pl. 9, 9 v.). Welnu de rechtsregels waren nuttig en werkdadig met betrekking tot datgene, waarop zij betrekking hadden, nl. om recht en billijkheid onder de mensen te bepalen. Dus werden de rechtsregels der Oude Wet niet afgeschaft, maar hebben ze nu nog verplichting. (Ia-IIae q. 104 a. 3 arg. 3)

Maar daartegenover staat wat de Apostel zegt in zijn Brief aan de Hebreërs (7,12): “Toen het priesterschap veranderde, veranderde noodzakelijk ook de Wet”. Welnu het priesterschap is van Aaron tot Christus overgegaan. Dus is ook heel de Wet veranderd, en hebben de rechtsregels geen verplichting meer. (Ia-IIae q. 104 a. 3 s. c.)

De rechtsregels hadden geen eeuwigdurende verplichting, maar zijn ijdel geworden door de komst van Christus, anders echter dan de ceremonieel-voorschriften, want deze zijn ijdel geworden, zodat ze voor de onderhouders na Christus niet alleen dood, maar ook dodend zijn, vooral na de verbreiding van het Evangelie. De rechtsregels echter zijn wel dood, daar zij geen verplichtingskracht hebben; echter niet dodend, want een vorst, die zou verordenen, dat die rechtsregels in zijn rijk onderhouden worden, zou niet zondigen, tenzij wanneer ze zouden onderhouden worden of bevolen worden als verplichtingskracht hebbende door de instelling der Oude Wet, want zulk een mening bij het onderhouden zou dodend zijn. De reden van dit onderscheid kan uit het voorafgaande worden afgeleid (vorig Artikel). Hierboven is immers gezegd, dat de ceremonieel-voorschriften uiteraard en onmiddellijk voorafbeeldend zijn, als hoofdzakelijk ingesteld om de geheimenissen van Christus als toekomstig vooraf te beelden, en zo is de onderhouding er van in tegenspraak met de waarheid van het geloof volgens welk wij die geheimenissen als reeds vervuld

belijden. De rechtsregels echter werden ingesteld, niet om iets te betekenen, maar om de toestand van dit volk te ordenen, dat gericht was op Christus; en daarom verloren de rechtsregels hun verplichting, toen de toestand van dit volk veranderde bij de komst van Christus. Want de wet was de pedagoog, die ons leidde tot Christus, gelijk in de Brief aan de Galaten (3,24) gezegd wordt. Daar deze echter niet rechtstreeks geordend worden om iets vooraf te beelden, maar opdat er naar zou gehandeld worden, daarom is de onderhouding er van niet absoluut een ontkenning van de waarheid van het geloof, maar alleen de mening ze te onderhouden als verplichtend door de Wet, want dat sluit in, dat de toestand van dit volk nog voortduurt, en dat Christus nog niet gekomen is. (Ia-IIae q. 104 a. 3 co.)

De rechtvaardigheid moet wel eeuwigdurend onderhouden worden, maar de bepaling van wat krachtens menselijke en goddelijke instelling rechtvaardig is, moet variëren naar de verschillende toestanden van de mens. De rechtsregels, door mensen vastgesteld, hebben een blijvende verplichting, zolang als de staat van bestuur onveranderd blijft; maar indien een staat of een volk tot een ander bestuur komt, moeten ook de wetten veranderen. Immers niet dezelfde wetten passen bij een democratisch bestuur, wat de regering is van het volk, en bij een oligarchisch bestuur, wat de regering is van de rijken, wat blijkt uit de leer van de Wijsgeer in zijn Politica (IVe B., 1e H.). Bijgevolg moesten ook, bij de verandering van de toestand van dit volk, de rechtsregels veranderd worden. (Ia-IIae q. 104 a. 3 ad 1)

Die rechtsregels richtten het volk op het recht in de billijkheid, voor zover dit overeenkwam met zijn toestand. Maar na Christus moest de toestand van dit volk veranderen, zodat er voortaan bij Christus geen onderscheid meer zou zijn tussen een Heiden en een Jood, zoals dit te voren was, en daarom moesten ook de rechtsregels veranderd worden. (Ia-IIae q. 104 a. 3 ad 2)

### Articulus 4 Kan men een zekere verdeling aangeven van de rechtsregels?

Men beweert, dat men geen zekere verdeling kan aangeven voor de rechtsregels. De rechtsregels immers ordenen de mensen onderling. Welnu die dingen die onder de mensen onderling moeten geordend worden, en die onder hun gebruik vallen, kunnen, daar zij oneindig in aantal zijn, niet onder een zekere verdeling gerangschikt worden. Dus kan men voor de rechtsregels geen zekere verdeling aangeven. (Ia-IIae q. 104 a. 4 arg. 1)

De rechtsregels zijn nadere bepalingen van de zedelijkheidsvoorschriften. Welnu deze hebben geen verdeling, tenzij voor zover ze tot de Tien Geboden teruggebracht worden. Dus kan men voor de rechtsregels geen zekere verdeling aangeven. (Ia-IIae q. 104 a. 4 arg. 2)



Omdat de ceremonieel-voorschriften een zekere verdeling hebben, wordt hun verdeling in de Wet aangegeven, in zover sommige offers, andere onderhoudingen genoemd worden van de rechtsregels wordt geen enkele verdeling aangegeven in de Wet. Dus kan men er geen zekere verdeling voor aangeven. (Ia-IIae q. 104 a. 4 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat waar een orde is, ook een verdeling moet zijn. Welnu het begrip van orde komt wel het meest uit bij de rechtsregels, waardoor dit volk werd geordend. Dus moet er het meest een zekere verdeling voor zijn. (Ia-IIae q. 104 a. 4 s. c.)

Daar de Wet als een kunst is om menselijk leven te richten en te ordenen, moet er, zoals in iedere kunst een zekere verdeling van de kunstregels is, op gelijke wijze ook in de Wet een zekere verdeling zijn der voorschriften; anders toch zou de verwarring het nut van de wet opheffen. En daarom moeten de rechtsregels der Oude Wet waardoor de mensen onderling geregeld worden, verdeeld worden overeenkomstig de verdeling van de menselijke ordening. Welnu in een volk kan men een viervoudige ordening vinden, namelijk een van de leiders van het volk tot de onderdanen; een andere, van de onderdanen tot elkander; een derde, van hen die tot het volk behoren, tot de vreemdelingen; een vierde, tot de huispersonen, zoals van vader tot zoon, van vrouw tot man, en van meester tot knecht; en volgens die vier orden kunnen de rechtsregels van de Oude Wet onderscheiden worden. Er worden immers sommige voorschriften gegeven aangaande de aanstelling van overheden en met betrekking tot hun ambt, alsook over de eerbied voor hen, en dit is het eerste gedeelte van de rechtsregels. Ook worden er sommige voorschriften gegeven, die betrekking hebben op de burgers onderling, b.v. omtrent koop en verkoop, en rechtsuitspraak en straffen, en dit is het tweede gedeelte der rechtsregels. Ook worden er sommige voorschriften gegeven, die betrekking hebben op vreemden, b. v. over oorlogen tegen vijanden, en over het opnemen van reizigers en vreemdelingen, en dit is het derde gedeelte der rechtsregels. Ook worden er in de Wet sommige voorschriften gegeven, die betrekking hebben op de huiselijke samenleving, zoals over de slaven en de vrouwen en de kinderen, en dit is het vierde gedeelte der rechtsregels. (Ia-IIae q. 104 a. 4 co.)

De dingen, die betrekking hebben op de mensen onderling, zijn wel oneindig in aantal, maar kunnen tot enkele dingen teruggebracht worden, volgens het verschil in de menselijke ordening, zoals (in de Leerstelling) gezegd is. (Ia-IIae q. 104 a. 4 ad 1)

De voorschriften der Tien Geboden zijn de eerste onder de zedelijkheids-voorschriften, zoals hierboven gezegd is (Ce Kw., 3e Art.), en daarom kunnen de overige zedelijke voorschriften daarnaar onderscheiden worden; maar de rechtsregels en de ceremonieel-voorschriften hebben een andere reden en verplichting, nl. niet krachtens de natuurlijke rede, maar alleen krachtens instelling, en zo is er voor hun onderscheiding een andere reden. (Ia-IIae q. 104 a. 4 ad 2)

Door de zaken zelf, die door de rechtsregels der Wet worden geordend, geeft de Wet de verdeling van de rechtsregels aan. (Ia-IIae q. 104 a. 4 ad 3)

## Quaestio 105 Over het wezen der rechtsregels

Vervolgens moet gehandeld worden over het wezen der rechtsregels, waaromtrent we vier vragen stellen. 1) Over het wezen der rechtsregels, die betrekking hebben op de vorsten. 2) Over die voorschriften, die betrekking hebben op de onderlinge samenleving der mensen. 3) Over die voorschriften, die betrekking hebben op de vreemdelingen. 4) Over die voorschriften, die betrekking hebben op de huiselijke samenleving. (Ia-IIae q. 105 pr.)

### Articulus 1 Was de regeling in de Oude Wet met betrekking tot de vorsten goed?

Men beweert, dat de regeling in de Wet met betrekking tot de vorsten niet goed was. De Wijsgeer immers zegt in zijn Politica (IIIe B., IVe H.): “De regeling van het volk hangt hoofdzakelijk af van de hoogste overheid”. Welnu in de Wet wordt niet gevonden hoe de hoogste vorst aangesteld moest worden; wel wordt iets gevonden met betrekking tot de lagere overheden, en wel ten eerste in het Boek Exodus (18, 21 vv.): “Zie uit onder heel het volk, naar wijze mannen” en in het Boek Numeri (11, 16 vv.): “Verzamel mij zeventig mannen uit de oudste van Israël”, en in het Boek Deuteronomium (1, 13 vv.): “Wijst onder u wijze en handige mannen aan”. Dus was de regeling der Oude Wet met betrekking tot de vorsten niet goed. (Ia-IIae q. 105 a. 1 arg. 1)

Zoals Plato (in zijn Dialoog Timaios) zegt, is het aan de besten eigen, het allerbeste te doen. Welnu de allerbeste regeling van een staat of volk is, dat het bestuurd wordt door een koning, omdat zulk een rijk het best het godsbestuur afbeeldt, daar één God van het begin af de wereld bestuurt. De Wet moest dus voor het volk een koning aanstellen, en dit met overlaten aan hun willekeur, zoals dat gebeurt, overeenkomstig het Boek Deuteronomium (17, 14 v.): “Indien gij zegt: Ik zal een koning over mij aanstellen... dan zult Gij hem aanstellen”. (Ia-IIae q. 105 a. 1 arg. 2)

Gelijk Mattheus (12, 25) zegt, zal ieder rijk, dat in zichzelf verdeeld is, te niet gaan, wat feitelijk ook gebleken is bij het Joodse volk, waar de verdeling van het rijk de oorzaak van zijn ondergang was. Welnu de wet moet vooral datgene beogen, wat betrekking heeft op het algemeen welzijn van het volk. Bijgevolg moest in de Wet de verdeling van het rijk tussen twee koningen verboden worden, en moest dit niet op gezag van God worden ingevoerd, gelijk men leest, dat dit op gezag van God is ingevoerd door de profeet Ahias van Silo. (IIIe Boek Koningen, 11, 29 vv.) (Ia-IIae q. 105 a. 1 arg. 3)

Evenals de priesters aangesteld worden ten bate van het volk voor die dingen, die betrekking hebben op

God, zoals blijkt uit de Brief aan de Hebreeërs (5, 1), zo ook worden de vorsten aangesteld voor die dingen, die betrekking hebben op de menselijke samenleving. Welnu voor de priesters en de levieten worden door de Wet sommige dingen vastgesteld, waarvan ze moeten leven, zoals de tienden, de eerstelingen, en dergelijke. Dus moeten ook voor de vorsten van het volk enkele dingen geregeld worden voor hun onderhoud; temeer daar de aanneming van geschenken hen verboden is, zoals blijkt uit het Boek Exodus (23, 8): “Gij zult geen geschenken aannemen, welke zelfs verstandigen blind maken, en de woorden der rechtvaardigen verdraaien”. (Ia-IIae q. 105 a. 1 arg. 4)

Evenals de regering van één enkele de beste regeringsvorm is, zo ook is de tirannie de meest verderfelijke. Welnu toen de Heer een vorst aanstelde, schiep Hij een tiranniek recht. In het Eerste Boek Koningen (8, 11 vv.) immers lezen we: “Dit zal het recht van de koning zijn, die over u regeren zal, dat hij uwe zonen zal nemen”, enz. De regeling van de Wet met betrekking tot de vorsten was dus niet goed. (Ia-IIae q. 105 a. 1 arg. 5)

Maar daartegenover staat, dat het volk van Israël schoonheid van zijn regeling in het Boek Numeri (24, 5) geprezen wordt, met de woorden: “Hoe schoon zijn uwe woningen Jacob, en uwe tenten, Israël”. Welnu de schoonheid van een regeling hangt af van een ordelijke aanstelling der vorsten. Dus was de regeling, voor dit volk bij de Wet getroffen met betrekking tot de vorsten goed. (Ia-IIae q. 105 a. 1 s. c.)

Voor een goede regeling in een staat of onder een volk met betrekking tot de vorsten moeten twee dingen in acht genomen worden: ten eerste, dat allen deel hebben in de heerschappij. Daardoor toch blijft de vrede van het volk bewaard, terwijl allen zulk een regeling beminnen en bewaken, zoals gezegd wordt in het tweede Boek der Politica (VIe H.). Het andere wat in acht genomen moet worden, is de soort van heerschappij. Zoals immers de Wijsgeer zegt in het IIIe Boek van zijn Politica (Ve H.), zijn er verschillende regeringsvormen, waarvan de voornaamste zijn: de alleenheerschappij, waarin er één deugdzame regeert, en de aristocratie, d.i. de macht der besten, waarin enkele deugdzamen regeren. De beste regeling in een rijk of staat met betrekking tot de vorsten is dus die, waarin er één deugdzame aan het hoofd staat, die over allen regeert, terwijl onder hem andere deugdzamen staan. Toch berust het gezag bij allen, zowel omdat de gezagvoerders uit allen kunnen gekozen worden, als omdat zij door allen gekozen worden. Van die aard is de beste regeringsvorm, samengesteld uit alleenheerschappij, voor zover er één aan het hoofd staat, aristocratie, voor zover verschillende deugdzamen regeren, en democratie, d.i. uit de volksregering, voor zover de vorsten uit het volk gekozen kunnen worden, en de keuze bij het volk berust. Zodanig nu was het bestuur, vastgesteld door de goddelijke Wet. Mozes immers en zijn opvolgers bestuurden het volk als het ware alleenheersend over allen, wat valt onder de alleenheerschappij. Er werden echter zeventig deugdzame ouderen gekozen: we lezen

immers in het Boek Deuteronomium (1, 15): “Ik heb uit uw stammen wijze en aanzienlijke mannen genomen, en hen aangesteld tot vorsten”: dit was het aristocratisch element. Het democratisch element was, dat deze uit heel het volk gekozen werden, volgens het woord uit het Boek Exodus (18, 21): “Zie uit onder het ganse volk naar wijze mannen”, en dat ze door heel het volk gekozen werden, overeenkomstig het Boek Deuteronomium (1, 13): “Wijst uit ulieden wijze mannen aan”. Het blijkt dus, dat de regeling der Wet met betrekking tot de vorsten de beste was. (Ia-IIae q. 105 a. 1 co.)

Dit volk werd onder de bijzondere zorg van God bestuurd; vandaar lezen wij in het Boek Deuteronomium (7, 6): “U heeft de Heer, uw God, uitverkoren, om Hem tot een eigen volk te zijn”. Daarom heeft de Heer de aanstelling van de hoogste vorst aan zichzelf voorbehouden; en dit is het wat Mozes vraagt in het Boek Numeri (27, 16): “De Heer, de God der geesten van alle vlees, drage zorg voor een man, die over deze menigte staat”. Zó is Josue na Mozes aangesteld krachtens een verordening van God; en van de afzonderlijke rechters, die er na Josue waren, wordt gezegd dat God voor zijn volk een redder heeft opgewekt, en dat de geest Gods in hem was, zoals blijkt uit het Boek der Rechters (2, 9 v., 15). Daarom ook heeft de Heer de keuze van de vorst niet overgelaten aan het volk, maar voor zichzelf voorbehouden, wat blijkt uit het Boek Deuteronomium (17, 15): “Hem zult gij aanstellen tot kroning, die de Heer uw God heeft uitverkoren”. (Ia-IIae q. 105 a. 1 ad 1)

De alleenheerschappij is de beste regeringsvorm, als ze niet vervalt. Maar om de grote macht, welke aan een koning wordt toegestaan, vervalt de alleenheerschappij gemakkelijk tot tirannie, tenzij de deugd van hem, aan wien zulk een macht gegeven is, volmaakt is, daar het slechts eigen is aan deugdzamen, weelde te dragen, zoals de Wijsgeer zegt in het IVe Boek van zijn Ethica (IIIe H.). De volmaakte deugd nu wordt maar in weinigen gevonden, en de Joden waren vooral wreed en tot gierigheid geneigd, waardoor de mensen zeer gemakkelijk tot tirannie vervallen. Daarom heeft de Heer over hen van af het begin geen koning aangesteld met volstrekte macht, maar een rechter en bestuurder om hen te bewaken, en eerst later heeft hij, als het ware verontwaardigd om de vraag van het volk, een koning toegestaan, wat blijkt uit zijn gezegde tot Samuel in het Eerste Boek Koningen (8, 7): “Niet u, maar mij hebben ze verworpen, opdat ik over hen niet zou regeren”. Van het begin af aan echter heeft Hij omtrent de aanstelling van een koning vastgesteld, ten eerste de manier waarop hij gekozen moest worden, waarvoor hij twee dingen bepaald heeft, nl. dat zij bij de keuze het oordeel van de Heer zouden afwachten, en dat zij niemand van een ander volk koning zouden maken, daar zulke koningen gewoonlijk weinig liefde hebben voor het volk waarover ze worden aangesteld en er daarom dan ook niet voor zorgen. Ten twee heeft Hij met betrekking tot de aangestelde koningen verordend hoe ze zichzelf moesten verhouden, dat ze nl. hun wagens,

paarden of vrouwen niet mochten vermeerderen, ook dat ze geen onmetelijke rijkdommen mochten hebben, daar de vorsten door de begeerte er naar overhellen tot tirannie en de rechtvaardigheid overtreden. Ook heeft Hij hun verhouding tot God vastgesteld dat ze nl. altijd moeten lezen in, en denken aan de wet van God, en altijd in de vreze en gehoorzaamheid aan God moeten zijn. Ook heeft Hij hun verhouding tot hun onderdanen bepaald, dat ze hen nl. niet trots verachten of onderdrukken mogen en hen niet van de gerechtigheid mogen afhouden. (Ia-IIae q. 105 a. 1 ad 2)

De verdeling van het rijk en de vermeerdering der koningen was voor dat volk eerder een straf voor hun vele geschillen, die zij vooral met de rechtvaardigen koning David hadden gehad, dan tot hun voordeel. Vandaar wordt er in Osee (13, 11) gezegd: “Ik zal u een koning geven in mijn toorn”, en Osee (8, 4): “Zij waren koningen, en niet door Mij; zij waren vorsten, en Ik heb hen niet erkend”. (Ia-IIae q. 105 a. 1 ad 3)

De priesters werden door geboorte bestemd voor de eredienst, en wel hierom, opdat zij hoger in ere zouden gehouden worden, indien niet iedereen uit het volk priester zou kunnen worden, en dit bracht ook veel bij tot de eerbied voor de goddelijke eredienst. En daarom moesten voor hen bijzondere dingen worden bestemd, zowel van de tienden als van de eerstelingen, als ook van de offeranden en spijsoffers, waarvan ze zouden leven. Maar de vorsten werden, zoals gezegd is (in de Leerstelling), uit heel het volk genomen, en daarom hadden zij zekere eigen bezittingen, waarvan zij konden leven. En vooral toen de Heer ook in de Wet verbood, dat zij geen overvloed van rijkdommen zouden bezitten of een overdreven schittering, zowel omdat het dan moeilijk was niet hoogmoed en tirannie te vervallen, alsook omdat er, indien de vorsten niet veel rijkdommen zouden bezitten en het bestuur veel inspanning vroeg en vol kommer en zorg was, het volk er niet veel aanhankelijkheid voor zou betonen, en omdat door die regeling iedere aanleiding tot opstand zou weggenomen worden. (Ia-IIae q. 105 a. 1 ad 4)

Dit recht komt de koning niet toe krachtens goddelijke instelling, maar moet eerder een misbruik der koningen genoemd worden, die zich zelf een onrechtvaardig recht scheppen, terwijl zij tot tirannie vervallen en de onderdanen beroven. Dit blijkt uit wat aan het einde volgt (v. 17): “En gij zult hem tot slaven zijn”, wat eigenlijk tot de tirannie behoort omdat de tirannen over hun onderdanen als over slaven heersen. Vandaar zei Samuël dit om hen af te schrikken, opdat zij geen koning zouden vragen, want er volgt (v. 19): “Het volk nu wilde naar de stem van Samuël niet luisteren”. Het kan echter gebeuren, dat een goed vorst zonder tirannie zonen wegneemt, en tribunen en centurionen aanstelt, en vele dingen van zijn onderdanen neemt, ter bevordering van het algemeen welzijn. (Ia-IIae q. 105 a. 1 ad 5)

## Articulus 2 Waren de rechtsregels met betrekking tot de onderlinge samenleving doeltreffend?

Men beweert, dat de rechtsregels met betrekking tot de onderlinge samenleving niet doeltreffend waren. De mensen immers kunnen niet in vrede samenleven, indien de éne neemt, wat aan een ander toebehoort. Welnu hiertoe schijnt de Wet aanleiding te geven; in het Boek Deuteronomium (23, 24) toch wordt gezegd: “Wanneer gij in de wijngaard van uwe naaste komt, eet dan druiven zoveel het u lust”. Dus zorgt de Wet niet goed voor de vrede onder de mensen. (Ia-IIae q. 105 a. 2 arg. 1)

Volgens de Wijsgeer (IIe Boek der Politica, VIe H.) zijn vele staten en rijken vooral hierdoor ten gronde gegaan, doordat de bezittingen overgaan op de vrouwen. Welnu dit stond in de Oude Wet: in het Boek Numeri (27, 8) toch wordt gezegd: “Wanneer iemand zonder een zoon sterft, zal op zijn dochter het erfrecht overgaan”. Dus zorgt de Wet niet goed voor het welzijn der mensen. (Ia-IIae q. 105 a. 2 arg. 2)

De menselijke samenleving wordt het beste onderhouden, doordat de mensen onderling door koop en verkoop meedelen zoals gezegd wordt in het 1e Boek der Politica (IIIe H.). De wet nu vernietigt de verkoop door haar voorschrift, dat het verkochte bezit bij de verkoper in het vijftigste jaar, nl. het jubeljaar, terugkomt, wat blijkt uit het Boek Leviticus (25). De Wet heeft dit dus niet doeltreffend vastgesteld voor het volk. (Ia-IIae q. 105 a. 2 arg. 3)

Voor de behoeften der menselijke samenleving is het uiterst nuttig, dat de mensen gaarne en bereidwillig uitlenen. Deze bereidwilligheid echter schijnt verkracht te worden, de schuldeisers het ontvangene niet terugkrijgen. Daarom wordt in het Boek Ecclesiasticus (29, 10) gezegd: “Velen weigeren te leen te geven, niet uit boosheid, maar uit vrees om niet een verlies te lijden”. Welnu, daartoe geeft de Wet aanleiding, en wel ten eerste door het voorschrift in het Boek Deuteronomium (15, 2): “Degene, wien zijn vriend of naaste en broeder iets schuldig is, zal dat niet kunnen terugvorderen, want het is het jaar van de kwijtschelding des Heren”, en in het Boek Exodus (22, 15) wordt gezegd, dat indien een geleend dier sterft in tegenwoordigheid van zijn heer, men niet gehouden is het terug te geven. Ten tweede door de zekerheid, die men heeft door een pand, op te heffen. In het boek Deuteronomium (24,10) toch lezen we: “Wanneer gij van uw naaste iets invordert, wat hij u schuldig is, zult gij zijn huis niet binnentreden om een pand weg te nemen”, en (v. 12-13) “Het pand zal des nachts niet bij u blijven, maar terstond zult gij het teruggeven”. Ondoelmatig dus heeft de Wet regelingen getroffen met betrekking tot het lenen. (Ia-IIae q. 105 a. 2 arg. 4)

Het is zeer schadelijk, dat men niet terug in het bezit komt van wat men aan een ander in bewaring had gegeven; daarom moet de grootste voorzichtigheid aangewend worden. Vandaar wordt er dan ook in het

Tweede Boek der Makkabeeën (3, 15) gezegd, dat de priesters hem, die de wet omtrent het geleende gemaakt heeft, ten hemel smeekten, dat hij die dingen goed voor hen, die ze in bewaring hadden gegeven, zou bewaren. Welnu in de voorschriften der Wet wordt weinig voorzichtigheid aangaande het in bewaring gegevene aan de dag gelegd; in het Boek Exodus (20, 10 vv.) immers wordt gezegd, dat bij verlies van het in bewaring gegevene een eed moest worden afgelegd door hem bij wien het in bewaring gegevene was. Dus was ordening der Wet hieromtrent niet goed. (Ia-IIae q. 105 a. 2 arg. 5)

Evenals een dagloner zijn arbeid verhuurt, zo ook verhuren sommigen hun huis of iets dergelijks. Het is echter nodig, dat de pachter terstond de prijs van het gehuurde betaalt. Dus is het bevel in het Boek Leviticus (19, 13) te hard: “Het arbeidsloon van uw dagloner zal niet bij u blijven tot de morgen”. (Ia-IIae q. 105 a. 2 arg. 6)

Daar een onmiddellijke rechterlijke uitspraak dikwijls nodig is, moest men gemakkelijk tot de rechter kunnen gaan. Ondoelmatig dus heeft de Wet volgens het Boek Deuteronomium (17, 8 vv.) vastgesteld, dat men naar één plaats moet gaan om een rechterlijke uitspraak voor zijn moeilijkheden. (Ia-IIae q. 105 a. 2 arg. 7)

Het is mogelijk, dat er niet alleen twee, maar zelfs drie of meer samenspannen tot bedrog. Ondoelmatig wordt er dus in het Boek Deuteronomium (19, 15) gezegd: “Door de mond van twee of drie getuigen zal alle woord gelden”. (Ia-IIae q. 105 a. 2 arg. 8)

De straf moet afgemeten worden naar de grootheid van de schuld. Vandaar ook wordt er in het Boek Deuteronomium (25, 2) gezegd: “Naar de maat der zonden zal ook het getal der slagen zijn”. Verschillende malen echter bepaalt de Wet voor gelijke schuld ongelijke straf, want in het Boek Exodus (22,1) wordt gezegd, dat de dief vijf runderen voor één rund zal vergoeden, en vier schapen voor één schaap. Ook worden soms niet al te zware zonden zwaar gestraft, zoals b.v. iemand volgens het Boek Numeri (15, 32 vv.) gestenigd werd, die op sabbat hout gesprokkeld had; en een weerspannige zoon volgens het Boek Deuteronomium (21, 18-19) op bevel gestenigd werd om kleine vergrijpen, nl. omdat hij zich overgaf aan feestelijkheden en maaltijden. De straffen zijn dus door de Wet niet goed bepaald. (Ia-IIae q. 105 a. 2 arg. 9)

Volgens Augustinus (De Stad Gods, XXIe B., XIe H.), schrijft Tullius, dat er acht soorten straffen in de wet zijn, nl. veroordeling, de boeien, geseling, vergelding, smaad, verbanning, dood en slavernij. Hiervan zijn er slechts enkele in de Wet vastgesteld, o. a. de veroordeling, zoals wanneer een dief veroordeeld wordt tot het vijfdubbele of vierdubbele; de boeien, zoals in het Boek Numeri (15, 34) omtrent iemand bevolen wordt, dat hij in de kerker opgesloten wordt. Geseling, nl. in het Boek Deuteronomium (25, 2): “Indien zij zien, dat hij die zondigde, slagen verdient, zullen zij hem doen nederwerpen en in hun tegenwoordigheid laten geselen”. Versmading, nl. op hem, die de vrouw

van zijn gestorven broeder niet wilde nemen, door hem zijn sandalen te ontnemen en hem in het aangezicht te spuwen (t.a.pl. v. 9). Ook de doodstraf, wat blijkt uit het Boek Leviticus (20): “Wie zijn vader of moeder vervloekt, zal de dood sterven”. Ook de straf der vergelding legt de Wet op met de woorden: “Oog om oog, tand om tand” (Exodus, 20). Onaannemelijk schijnt het dus dat de Wet de twee overige straffen, nl. verbanning en slavernij, niet opgelegd heeft. (Ia-IIae q. 105 a. 2 arg. 10)

Zonder schuld wordt geen straf verdiend. Welnu de onredelijke dieren kunnen geen schuld hebben. Dus is het niet aan te nemen, dat hen straffen worden opgelegd, zoals in Exodus (21, 28 vv.): “Als een rund een man of een vrouw doodt, zal het gestenigd worden”, en in het boek Leviticus (20, 16): “Een vrouw, die zich afgeeft met een dier, zal te zamen met hetzelfde gedood worden”. Hieruit blijkt dus dat er onredelijke ordeningen in de Oude Wet staan met betrekking tot de onderlinge samenleving der mensen. (Ia-IIae q. 105 a. 2 arg. 11)

De Heer heeft bevolen (Exodus, 21, 12), dat moord met de dood gestraft moet worden. De dood van een onredelijk dier echter wordt voor veel minder gehouden dan het doden van een mens. Dus kan de schuld van een moord niet voldoende weggenomen worden door het doden van een dier. Onredelijk wordt dus in het Boek Deuteronomium (21) bevolen, dat wanneer het lijk van een vermoorde mens gevonden wordt en de schuldige van de moord onbekend is, de oudsten van de meest nabijgelegen stad een vaars uit de runderkudde zouden nemen, welke het juk niet gedragen, noch de aarde met de ploegschaar gescheurd heeft, en haar naar een woest en steenachtig dal moeten voeren, dat nimmer beploegd werd noch zaad opnam, en dan de vaars de nek afsnijden”. (Ia-IIae q. 105 a. 2 arg. 12)

Maar daartegenover staat, dat als een bijzondere weldaad in Psalm 147, 20 vermeld staat: “Zo iets heeft Hij niet gedaan aan ieder volk, noch aan hen zijn oordelen geopenbaard”. (Ia-IIae q. 105 a. 2 s. c.)

Volgens Augustinus (De Stad Gods, IIe Boek, XXL H.) zegt Tullius, dat het volk een menigte is, door gelijke Wetten en door gelijke belangen verenigd. Vandaar valt het onder het begrip van volk, dat de samenleving van de mensen onderling door rechtvaardige wetsvoorschriften wordt geregeld. Nu is er een tweevoudige samenleving der mensen onderling, één nl., die tot stand komt door het gezag der vorsten, en een ander, die tot stand komt door de eigen wil van private personen. Omdat nu door de wil van wien ook datgene kan worden bewerkt, wat aan zijn macht onderworpen is, moeten de rechtsoordelen onder de mensen worden uitgeoefend door de macht der vorsten, aan wie de mensen onderworpen zijn, en de straffen aan de booswichten worden opgelegd. Onder de macht van private personen echter vallen de bezittingen, en daarom kunnen zij hiervan op eigen gezag elkander mededelen, nl. door kopen, verkopen, geschenken, en op andere manieren. In dit dubbel opzicht nu heeft

de Wet de samenleving voldoende geregeld, want zij heeft rechters aangesteld, zoals blijkt uit het Boek Deuteronomium (16,18): “Rechters en overheden zult gij aanstellen in al uwe poorten, opdat zij het volk richten met rechtvaardigheid”. Ook heeft zij de goede orde in het gericht geregeld: daaromtrent wordt in het Boek Deuteronomium (I, 16-17) gezegd: “Richt naar gerechtigheid hetzij burger of vreemde: generlei onderscheid van personen zal er zijn”. Ook heeft ze de aanleiding tot een onrechtvaardig gericht weggenomen, door het aannemen van geschenken door rechters te verbieden, zoals blijkt uit het Boek Exodus (23,8) en uit het Boek Deuteronomium (16, 19). Eveneens heeft zij het getal van twee of drie getuigen ingesteld, wat blijkt uit het Boek Deuteronomium (17, 6 en 19, 15). Ook heeft zij vaste straffen voor verschillende misdrijven vastgesteld, zoals verderop zal worden aangetoond (10e Antw.). Met betrekking tot de bezittingen is het, gelijk de Wijsgeer zegt in het IIe Boek van zijn Politica (IIe H.), het beste, dat de bezittingen onderscheiden zijn, en het gebruik gedeeltelijk algemeen, en gedeeltelijk naar willekeur der bezitters wordt besteed. Ook die drie dingen waren in de Wet vastgelegd, want ten eerste waren de bezittingen over enkelingen verdeeld: in het Boek Numeri (33, 53 v.) immers wordt gezegd: “Ik heb u het land tot bezitting gegeven, en gij zult het nu onder u bij het lot verdelen”. En omdat gelijk de Wijsgeer zegt in het IIe Boek zijner Politica (VIe H.), door de ongeregelde heden der bezittingen vele staten ten gronde gegaan zijn, daarom geeft de Wet een drievoudig middel aan ter regeling van de bezittingen: ten eerste de gelijke verdeling naar het aantal mensen, volgens het Boek Numeri (33, 54 v.): “Aan die meer talrijk zijn zult gij een meer uitgestrekt, en aan die weinig in getal zijn, zult gij een meer beperkt land geven”. Het tweede middel dat de bezittingen niet voor altijd worden vervreemd, maar op weer aan hun bezitters terugvallen. Het derde middel om dergelijk samenkomen te voorkomen is, dat de naasten erven van degenen, die sterven, de zoon op de eerste plaats, op de tweede plaats de dochters, ten derde de broeders, ten vierde de ooms, ten vijfde de aanverwanten. En om het onderscheid der bezittingen te handhaven heeft de Wet verder nog bepaald, dat de ervvrouwen huwen met mannen van hun stam, gelijk staat in het Boek Numeri (36). Wat echter het tweede betreft, daaromtrent heeft de Wet bepaald, dat het gebruik met betrekking tot sommige dingen algemeen is, en op de eerste plaats wat de zorg betreft. Er staat immers geschreven in het Boek Deuteronomium (21, 1-4): “Gij zult het rund of schaap van uw broeder niet afgedwaald zien, en voorbijgaan, maar gij zult ze naar uwen broeder terugbrengen”. En evenzo met betrekking tot andere dingen. Op de tweede plaats wat betreft de vrucht. Immers met betrekking tot allen wordt in het algemeen toegestaan, dat wanneer iemand in de wijngaard van zijn vriend is binnengegaan, hij vrij kan eten, wanneer hij maar niets meeneemt. Met betrekking tot de armen echter in het bijzonder is bepaald, dat men voor hen de vergeten schoven achter moet laten en de vruchten en trossen die achterblijven, zoals blijkt uit het Boek Leviticus (19, 9-10) en Deuteronomium (24,

19-20). Ook wordt datgene verdeeld wat in het zevende jaar geboren wordt, zoals geschreven staat in het Boek Exodus (23,11) en Leviticus (25, 34 vv.). Op de derde plaats heeft de Wet bepaald, dat de mededeling zou geschieden door hen, die heer en meester over zaken zijn, of wel zuiver om niet, gelijk het Boek Deuteronomium (14,28) zegt: “In het derde jaar zult gij een ander tiende afzonderen, en de leviet en de vreemdeling en de wees en de weduwe zullen komen, en eten en verzadigd worden”; ofwel in teruggave, zoals door koop en verkoop en huur en verhuur, of door ruil of door in bewaringgeving, waaromtrent vaste bepalingen in de Wet zijn. Het blijkt dus, dat de Oude Wet voldoende bepalingen bevat voor de samenleving van het volk. (Ia-IIae q. 105 a. 2 co.)

Zoals de Apostel zegt in zijn Brief aan de Romeinen (13,8), vervult hij die zijn naaste bemint, de Wet, omdat nl. alle voorschriften van de Wet, vooral die, welke gelden voor de naaste, hiertoe geordend zijn, dat de mensen elkander liefhebben. Van de liefde immers komt het voort, dat de mensen de goederen onderling verdelen. Daarom wordt er in de 1e Brief van Johannes (3, 17) gezegd: “Wie zijn broeder gebrek ziet lijden en zijn hart voor hem sluit, hoe zal de liefde Gods in hem blijven?”. Ook wil de Wet, dat de mensen zich gewennen om gemakkelijk van hun goederen uit te delen, gelijk ook de Apostel in zijn Ie Brief aan Timotheüs (6,18) beveelt gemakkelijk te geven en mede te delen. Hij echter is niet gemakkelijk mededeelzaam, die niet duldt, dat de naaste een weinig van hem neemt, zonder groot nadeel. Daarom bepaalde de Wet, dat hij, die een wijngaard binnenging, aldaar trossen mocht opeten, echter niet meenemen, opdat daaruit geen gelegenheid tot groot nadeel zou voortkomen, waardoor de vrede zou verstoord worden, want onder goedgerichte mensen wordt de vrede niet verstoord om de wegname van een kleinigheid, maar daardoor wordt integendeel de vriendschap veeleer bevestigd en worden de mensen gewoon, gemakkelijk iets te geven. (Ia-IIae q. 105 a. 2 ad 1)

De Wet heeft niet bepaald, dat de vrouwen de goederen van de vader zouden erven, behalve bij gebrek aan zonen. In dat geval toch was het noodzakelijk, dat de opvolging van vrouwen was toegestaan bij het overlijden van de vader, voor wien het heel zwaar zou zijn, wanneer zijn nalatenschap geheel in vreemde handen zou overgaan. Hierom echter legde de Wet de grootste voorzichtigheid aan de dag, door te bevelen, dat de vrouwen, die van hun vader erfden, zouden huwen met mannen uit hun stam, opdat de loten niet zouden samenkomen, zoals in het laatste hoofdstuk van het Boek Numeri staat. (Ia-IIae q. 105 a. 2 ad 2)

De regeling der bezittingen draagt veel bij tot het behoud van een staat of volk, zoals de Wijsgeer zegt in het IIe Boek van zijn Politica (IVe H.). Vandaar, zegt hij, was het bij sommige heidense staten bepaald, dat niemand zijn bezittingen mocht verkopen tenzij om groot nadeel te voorkomen. Dan toch kan het gebeuren, dat alle bezittingen bij weinigen terecht komen; en zo zou een staat noodzakelijk leeglopen. Om nu dergelijk gevaar af te wenden bepaalde de Oude Wet, dat, om aan

de menselijke noodwendigheden tegemoet te komen, de bezittingen voor bepaalde tijd verkocht mochten worden, terwijl zij het gevaar afwendde door te bevelen, dat de verkochte bezittingen na bepaalde tijd aan de verkopers terug zouden vallen. En dit bepaalde zij, opdat de loten niet zouden samenkomen, maar steeds Het onderscheid zou blijven. Omdat echter de huizen in de steden niet bij het lot waren toebedeeld, bepaalde zij, dat zij voor altijd verkocht mochten worden, gelijk roerende goederen, immers het getal huizen in de steden was niet vastgesteld, zoals er wel een vaste maat was voor de bezittingen, waarboven niets kon worden bijgevoegd, terwijl aan het getal huizen wel iets kon worden toegevoegd. De huizen echter, die niet in de stad waren, maar buiten de omwalling, konden niet voor altijd verkocht worden, dergelijke huizen slechts ter bewaring van het bezit werden opgetrokken. En daarom bepaalde de Wet zeer wijselijk hetzelfde met betrekking tot beide. (Ia-IIae q. 105 a. 2 ad 3)

Gelijk in het Antwoord op de eerste Bedenking gezegd is, was het de bedoeling van de Wet de mensen aan haar voorschriften te gewinnen, opdat ze gemakkelijk elkaar in hun nood zouden steunen, daar dit de beste aanwakking is tot vriendschap. Dit gemak van ondersteuning nu stelde zij niet alleen vast met betrekking tot die dingen, die om niet gegeven worden, maar ook in betrekking tot die dingen, die in leen gegeven worden, omdat dergelijke steun veelvuldiger is en voor meerderen noodzakelijk. Deze bepaalde zij, dat zij gemakkelijk te leen zouden geven en dat zij daarvan niet zouden worden teruggehouden om het naderende gemakkelijker nu stelde zij veelvuldig vast. Op de eerste plaats jaar der kwijschelding, zoals in het Boek Deuteronomium (15, 7 vv.) staat. Op de tweede plaats, dat zij hem, aan wien zij te leen geven, niet zouden bezwaren, ofwel met rente, ofwel door een tot het leven noodzakelijk pand te nemen, en indien ze zouden ontvangen zijn, moeten ze onmiddellijk teruggegeven worden. Immers in het Boek Deuteronomium (23,19) wordt gezegd: “Gij zult aan uw broeder niet op winst lenen”, en (24,6): “Gij zult geen onderste en bovenste molensteen tot pand nemen, omdat men er door zijn leven in pand geeft”, en in het Boek Exodus (22,26): “Als gij van uw naaste het kleed tot pand neemt, zult gij het vóór zonsondergang aan hem teruggeven.” Op de derde plaats, dat zij niet ongelegen eisen. Vandaar wordt er in het Boek Exodus (22, 25) gezegd: “Als gij geld te leen geeft aan mijn arm volk, dat met u woont, zult gij het niet als een geldafperser benauwen.” Daarom ook wordt er in het Boek Deuteronomium (24, 10) bevolen: “Wanneer gij van uwen naaste iets invordert, wat hij u schuldig is, zult gij zijn huis niet binnengaan om een pand weg te nemen, maar gij zult buiten blijven staan, en hij zal u brengen wat hij heeft”, zowel omdat het huis iemands meest veilige toevluchtsoord is, waarom men dan ook niet graag heeft, dat iemand er binnendringt, alsook omdat het de schuldeiser niet toegestaan is, dat hij een willekeurig pand neemt, maar de schuldenaar mag geven wat hij het minst nodig heeft. Op de vierde plaats heeft de Wet bepaald, dat de schulden in het zevende jaar worden

kwijtgescholden. Het was immers waarschijnlijk, dat zij, die het gemakkelijk konden doen, vóór het zevende jaar zouden teruggeven, en het om niet geleende niet zouden ontvreemden. Indien men echter totaal niet bij machte was om terug te geven, dan was men om dezelfde reden verplicht met die liefde kwijt te schelden, waarmede men het opnieuw zou gegeven hebben. Met betrekking tot geleende dieren heeft de Wet bepaald, dat indien de dieren sterven of verzwakken door onoplettendheid van degene aan wien ze geleend waren, hij ze moet teruggeven. Indien zij echter in zijn bijzijn en terwijl hij ze goed verzorgde, gestorven of verzwakt waren, was hij niet gehouden te vergoeden, vooral niet zo ze tegen loon gehuurd waren, daar ze dan evengoed bij de eigenaar ervan hadden kunnen sterven of verzwakken, alsook omdat hij iets terug zou ontvangen voor het geleende en het dan geen lening meer zou zijn, wanneer hij zijn dier zou behouden. En dit moest vooral dan worden onderhouden, wanneer de dieren tegen loon gehuurd waren, omdat men dan reeds een zekere vergoeding had voor het gebruik van de dieren, waarbij men niets als vergoeding behoefde bij te voegen, tenzij om de onachtzaamheid van de bewaker. Indien zij echter niet tegen een zekere vergoeding verhuurd waren, dan zou het tot op zekere hoogte billijk wezen, dat er tenminste zoveel vergoed werd, als het vruchtgebruik van het gestorven of verzwakt dier had kunnen opleveren. (Ia-IIae q. 105 a. 2 ad 4)

Tussen iets wat geleend is, en iets wat in bewaring gegeven is, bestaat dit verschil, dat iets wat geleend wordt, wordt gegeven ten nutte van degene, aan wien het gegeven wordt, maar wat in bewaring gegeven wordt, wordt gegeven ten voordele van degene die het geeft, en daarom was er in bepaalde gevallen een grotere verplichting om het geleende te vergoeden dan het geen in bewaring gegeven was. Want hetgeen in bewaring gegeven wordt, kan op twee manieren verloren gaan: ten eerste, door een onvermijdelijke oorzaak, die ofwel natuurlijk is, b.v. indien een in bewaring gegeven dier sterft of ziek wordt; ofwel uitwendig, indien het gestolen wordt door vijanden of verslonden wordt door een wild dier; in dit geval moest men de eigenaar teruggeven wat er van het gedode dier over bleef, terwijl men in de andere bovengenoemde gevallen niet gehouden was iets terug te geven, maar alleen een eed moest doen om alle verdenking af te wenden. Ten tweede kan iets wat in bewaring gegeven wordt verloren gaan door een oorzaak, die men had kunnen vermijden, b. v. door diefstal, en dan is men om de onachtzaamheid in het bewaken gehouden te vergoeden. Hij daarentegen die een dier te leen aanneemt, is, gelijk hierboven (Antw. op de 4e bedenk.) gezegd is, gehouden het terug te geven, zelfs als het gestorven of verzwakt is gedurende zijn afwezigheid. Hij immers is eerder gehouden tot vergoeding bij een onachtzaamheid, dan de bewaarder die alleen in geval van diefstal tot vergoeding verplicht is. (Ia-IIae q. 105 a. 2 ad 5)

Dagloners, die hun arbeid verhuren, zijn armen, die door hun arbeid in hun dagelijks onderhoud moeten voorzien, en daarom heeft de Wet bepaald, dat aan hen

terstond hun loon moet worden uitgekeerd, opdat ze geen gebrek lijden in hun onderhoud. Zij daarentegen die andere dingen verhuren, zijn gewoonlijk rijk, en hebben de huurprijs niet nodig voor hun dagelijks onderhoud. Daarom ligt er geen gelijkheid in beide gevallen. (Ia-IIae q. 105 a. 2 ad 6)

Hiertoe zijn er onder de mensen rechters aangesteld om, wat onder de mensen twijfelachtig kan zijn met betrekking tot de rechtvaardigheid, nader te bepalen. Iets nu kan op twee manieren twijfelachtig zijn: ten eerste, voor de eenvoudige lieden, en om deze twijfel op te heffen wordt er in het Boek Deuteronomium (16, 18) bevolen, dat er rechters en overheden moeten worden aangesteld over al de stammen, opdat zij het volk richten met rechtvaardig gericht. Ten tweede kan het gebeuren, dat iets ook voor de ervarenen twijfelachtig is, en om dezen twijfel op te lossen heeft de Wet bepaald, dat allen zouden samenkomen op een voorname plaats, door God uitgekozen, waar zowel de Hogepriester zou zijn, die de twijfel aangaande de ceremoniën van de eredienst moet oplossen, en de hoogste Rechter van het volk, die de twijfels, die tot de rechterlijke uitspraken der mensen behoren, moet oplossen, gelijk men ook nu met betrekking tot rechtszaken in hoger beroep kan gaan van de laagste rechters tot de hoogste. Vandaar wordt er in het Boek Deuteronomium (17, 8 w.) gezegd: “Indien gij bemerkt, dat de rechtspraak bij u moeilijk en twijfelachtig is, en gij ziet, dat de Woorden der rechters buiten uwe poorten verschillen, ga dan op naar de plaats, welke de Heer zal uitkiezen, en gij zult komen tot de priesters van Levis geslacht en tot de rechter, die er te dien tijde wezen zal.” Dergelijke twijfelachtige uitspraken kwamen echter niet veelvuldig voor, waarom die bepaling voor het volk niet erg zwaar was. (Ia-IIae q. 105 a. 2 ad 7)

Met betrekking tot de menselijke daden kan men geen wetenschappelijke en onfeilbare zekerheid hebben, maar volstaat een zekere aannemelijke klaarlijkheid, waardoor een redenaar iemand overtuigt. Ofschoon het dus mogelijk is, dat twee of drie getuigen te zamen in een leugen overeenkomen, is het toch niet gemakkelijk aan te nemen noch waarschijnlijk, dat zij werkelijk overeen zullen komen. En daarom wordt hun getuigenis voor waar gehouden en vooral wanneer zij in hun getuigenis niet twijfelen, en voor de rest niet onder verdenking staan. En opdat de getuigen niet gemakkelijk van de waarheid zouden afwijken, heeft de Wet ook nog bepaald, dat de getuigen allersorgvuldigst moeten worden ondervraagd en zwaar gestraft, indien men bemerkt dat ze leugenaars zijn, wat staat in het Boek Deuteronomium (19, 16 vv.). Ook was er een reden voor dit geval nl. om aan te duiden de onfeilbare waarheid der drie Goddelijke Personen, die soms als twee werden aangeduid, omdat de H. Geest de band tussen beide andere, en soms als drie, gelijk Augustinus zegt in zijn Commentaar op Johannes (8; 36e Verband.): “In uwe wet staat geschreven, dat de getuigenis van twee mensen waar is.” (Ia-IIae q. 105 a. 2 ad 8)

Niet alleen wordt er een zware straf opgelegd om de zwaarte van de schuld, maar ook om andere redenen.

En wel ten eerste om de hoegrootheid van het kwaad, omdat wanneer het overige gelijk is een zwaardere straf wordt opgelegd voor een groter kwaad. Ten tweede om de gewoonte van kwaad te doen, omdat mensen van het gewontekwaad niet gemakkelijk worden afgehouden, tenzij door zware straffen. Ten derde om het grote verlangen naar of het grote genot in het kwaad, want hiervan worden de mensen niet gemakkelijk afgehouden, tenzij om zware straffen. Ten vierde om het gemak van kwaad te doen wat verdoken blijft, want dergelijk kwaad moet, wanneer het ontdekt wordt, zwaarder gestraft worden, om anderen schrik in te boezemen. Ook met betrekking tot de hoegrootheid zelf van het kwaad moet een viervoudige graad in acht genomen worden, opzichte van een en hetzelfde feit. De eerste er van is, iemand onvrijwillig kwaad bedrijft. In dit geval toch, het kwaad geheel en al onvrijwillig is, wordt men totaal ontslagen; immers in het Boek Deuteronomium (22, 25 vv.) wordt gezegd, dat een meisje, dat op het veld verkracht wordt, niet des doods schuldig is, daar zij geroepen heeft, en er niemand was om haar te bevrijden. Indien het kwaad echter op enige wijze vrijwillig was, maar toch uit zwakheid gedaan werd, b.v. wanneer iemand het kwade doet uit hartstocht, dan vermindert het kwaad, en moet dus ook overeenkomstig de waarheid van het gericht de straf verminderd worden; tenzij de straf voor het algemeen welzijn verzwwaard moet worden om de mensen van dergelijk kwaad af te houden, gelijk hierboven gezegd is. De tweede graad is, wanneer iemand uit onwetendheid zondigt. In dit geval moet hij enigszins voor schuldig gehouden worden om de nalatigheid in het leren; toch moet hij niet gestraft worden door rechters, maar hij moet zijn kwaad uitdelgen door offers. Daar wordt er in het Boek Leviticus (4, 27) gezegd: “Iemand die kwaad doet uit onwetendheid... moet een geit zonder smet offeren.” Dit nu moet verstaan worden van een onwetendheid aangaande een feit, echter niet van een onwetendheid met betrekking tot een goddelijk voorschrift, dat allen moeten kennen. De derde graad is wanneer iemand uit hoogmoed zondigt, d.w.z. uit vrije willekeur of uit boosheid. In dit geval moet hij gestraft worden overeenkomstig de hoegrootheid van het kwaad. De vierde graad is, wanneer iemand kwaad doet uit onbeschaamde hardnekkigheid. En in dit geval moet hij als een oproerling en een verkrachter van de wettelijke orde gedood worden. Overeenkomstig deze regelen nu moet men zeggen, dat de Wet de straf van een dief bepaalde met het oog op wat gewoonlijk voorkwam, en daarom moest een dief voor een diefstal van andere dingen, die gemakkelijk tegen dieven kunnen bewaakt worden, slechts het dubbele teruggeven. Schapen echter konden niet gemakkelijk tegen een dief bewaakt worden, daar zij weidden op de velden, waarom het meermalen gebeurde, dat schapen gestolen werden. Daarom paste de Wet een grotere straf toe, nl. dat er vier schapen voor één zouden worden teruggegeven. De runderen konden nog moeilijker bewaakt worden, daar zij in de weiden gelaten werden, en niet, gezamenlijk geweid werden, als de schapen. Daarom past de Wet hier nog grotere straf toe, dat er nl. voor één rund vijf runderen moesten

worden teruggegeven, tenzij wanneer dit rund levend bij de dief terug gevonden werd, want dan moest hij slechts het tweevoud vergoeden, gelijk ook bij andere diefstallen, omdat men dan kon vermoeden, dat hij van plan was het aan de eigenaar terug te geven, en hij het daarom niet gedood had. Ofwel kan men met de Glossa zeggen, dat een rund om vijf verschillende redenen nuttig is, omdat het geofferd wordt, ploegt, door zijn vlees voedsel biedt, melk geeft, en leder, nuttig voor verschillende dingen. En daarom moesten er voor één rund vijf worden teruggegeven. Het schaap is voor vier dingen nuttig, omdat het geofferd wordt, voedsel biedt, en melk, en wol. Die weerspannige zoon werd niet gedood, omdat hij at of dronk, maar om zijn hardnekkigheid en opstandigheid, welke altijd met de dood werden gestraft, gelijk hier boven gezegd is. Hij echter, die hout verzamelde op Sabbat, werd gestenigd als verkrachter van de Wet, die het onderhouden van de Sabbat voorschreef als teken van het geloof in de schepping van de wereld, gelijk hierboven (Ce Kw., 5e Art.) gezegd is. Daarom werd hij gedood als een ongelovige. (Ia-IIae q. 105 a. 2 ad 9)

De Oude Wet legde de doodstraf op voor de zwaarste misdrijven, nl. voor die welke tegen God ingaan, manslag, mensendiefstal, onbetamelikheden tegen de ouders, overspel en bloedschande. Voor diefstal van andere zaken legde zij de boete op; voor slaan en verwonding, de vergelding, en evenzo voor de zonde van valse getuigenis; voor andere kleinere schulden, de geseling of smaad. De slavernij legde zij op voor twee gevallen, nl. ten eerste wanneer een slaaf in het zevende jaar jaar der kwijtschelding — van de toelating der Wet om als vrije uit te gaan, geen gebruik wilde maken. Daarvoor werd hem als straf opgelegd, eeuwig slaaf te blijven. Ten tweede werd de slavernij opgelegd aan een dief, wanneer hij niet kon vergoeden, gelijk geschreven staat in het Boek Exodus (22, 3). Met volkomen ballingschap echter bestrafte de Wet niet, omdat alleen bij dat volk God werd geëerd, terwijl alle andere volkeren bedorven waren door afgoderij. Indien dus iemand volkomen uit dit volk werd verbannen, zou hem aanleiding tot afgoderij gegeven worden. Daarom ook wordt er in het Eerste Boek Koningen (26, 19) gezegd, dat David tot Saul zeide: “Vervloekt zijn zij, die mij heden hebben uitgestoten, opdat ik niet wone in het erfdeel van de Heer, terwijl zij zeggen: Ga, die vreemde goden.” Toch was er een beperkte ballingschap. In het Boek Deuteronomium (19) immers wordt gezegd, dat wie zijn naaste zonder opzet gedood had, en klaarblijkelijk volstrekt geen haat tegen hem had, naar een der vrijsteden zou vluchten en daar blijven tot aan de dood van de hogepriester; want dan is het hem geoorloofd naar zijn huis terug te keren, omdat de bijzondere veten gewoonlijk vergeten worden in het algemeen onheil van het volk, en zo de naasten van de gedode niet zouden verlangen naar zijn dood. (Ia-IIae q. 105 a. 2 ad 10)

Volgens de Wet moesten de onredelijke dieren gedood worden, niet om enige schuld van hen, maar als straf voor de eigenaars, die dergelijke dieren niet hebben

belet om zulk kwaad te doen. Daarom wordt de eigenaar meer gestraft, indien het rund sedert gisteren of eergisteren stotig was (in welk geval het gevaar had kunnen belet worden), dan wanneer het plotseling stotig geworden zou zijn. Ofwel werden die dieren gedood als teken van de verafschuwing van het kwaad, en opdat niemand enige schrik zou kunnen worden aangedaan bij het zien van die dieren. (Ia-IIae q. 105 a. 2 ad 11)

De letterlijke zin van dit voorschrift was, gelijk Rabbi Moyses zegt (De Gids der Verdwaalden, IIIe B., XLe H.), dat de moordenaar gewoonlijk van een nabijgelegen stad is. Vandaar werd het doden van een vaars gebruikt tot onderzoek naar de onbekend gebleven dader van een manslag. Dit gebeurde op drie manieren: ten eerste zweerden de ouden gewoonlijk, dat zij in niets waren te kort gekomen met betrekking tot de bewaking der wegen; ten tweede leed hij van wien het vaars was schade door het doden van het dier, en indien de manslag te voren openbaar werd, doodde men het dier niet; ten derde bleef de plaats, waar de vaars gedood werd, braak liggen. Om nu die dubbele schade te vermijden, zouden de mensen van die stad, indien zij hem kenden, gemakkelijker de moordenaar aanduiden, en zelden zou het zijn, dat er daaromtrent niet een of andere inlichting of aanwijzing was. Ofwel deed men dit om af te schrikken van de moord, en er zijn afkeer voor uit te drukken. Want door het doden van een vaars, wat een nuttig dier is en vol kracht, vooral voordat het onder het juk gewerkt heeft, werd aangegeven, dat wie ook de moord begaan had, moest gedood worden, niettegenstaande hij nuttig en sterk zou zijn; en wel een wrede dood, wat het afsnijden van de nek beduidde; en dat hij als waardeloos en een van-de-gemeenschap-afgesnedene moest buitengesloten worden, wat aangeduid werd, doordat de gedode vaars op een woeste en braakliggende plaats moest worden achtergelaten, om daar te verrotten. De mystieke zin echter van de vaars is het vlees van Christus, die nooit een juk gedragen heeft, omdat Hij niet gezondigd had, noch de aarde met een ploegschaar gescheurd heeft, d. w. z. nooit bevlekt is geweest door de zonde van oproer. Door het feit echter, dat de vaars in een onvruchtbaar dal moest gedood worden, werd voorbeduid de versmade dood van Christus, waardoor alle zonden werden uitgeboet, en aangetoond, dat de duivel bewerker van de manslag is. (Ia-IIae q. 105 a. 2 ad 12)

### Articulus 3 Voorzien de rechtsregels op gepaste wijze voor de vreemdelingen?

Men beweert, dat de rechtsregels niet op gepaste wijze voorzien voor de vreemdelingen. Petrus immers zegt (Handelingen, 10, 34 v.): “In waarheid erken ik dat God geen aanzieners is van personen, maar onder ieder volk is wie hem vreest en gerechtigheid doet, Hem welgevallig.” Welnu diegenen die God welgevallig zijn, moeten van de Kerk Gods niet worden uitgesloten. Dus is het niet passend, dat het Boek Deuteronomium (23, 3) beveelt, dat de Ammoniet en de Moabiet ook na het tiende geslacht, in eeuwigheid niet in de kerk des



Heren zullen komen. Daartegenover beveelt het Boek Deuteronomium (23, 7) omtrent sommige volkeren: “Gij zult de Idumeërs niet verafschuwen, Want hij is uw broeder; ook niet de Egyptenaar, want gij zijt aankomeling geweest in zijn land.” (Ia-IIae q. 105 a. 3 arg. 1)

Die dingen, die niet van ons afhangen, verdienen geen straf. Welnu dat iemand een gesnedene is of uit een hoer geboren is, hangt niet van hem af. Dus is het bevel van het Boek Deuteronomium (23, 1, v,) dat een gesnedene of een uit-een-hoer-geborene niet mag ingaan in de kerk Gods niet passend. (Ia-IIae q. 105 a. 3 arg. 2)

Medelijdend beval de Oude Wet, dat de vreemdelingen niet mochten worden verdrukt. In het Boek Exodus (22, 21) toch wordt gezegd: “De aankomeling zult gij niet bedroeven noch verdrukken, want aankomelingen zijt gij zelve ook geweest in het land Egypte”, en (23, 9): “Gij zult de vreemdeling niet hinderlijk zijn, want gij kent de gemoederen der aankomelingen, daar gij zelve ook vreemdelingen geweest zijt in het land Egypte.” Welnu op winst lenen, is iemand verdrukken. Dus is het niet passend, dat de Wet toelaat (Deuteronomium, 23, 19), dat men aan de vreemdelingen geld op winst mocht te leen geven. (Ia-IIae q. 105 a. 3 arg. 3)

De mensen zijn ons nader dan de bomen. Welnu voor diegenen die ons nader staan, moeten we meer genegenheid hebben in het hart en betonen door de daad, volgens het Boek Ecclesiasticus (13, 19): “Ieder dier bemint zijns gelijke, gelijk ook ieder mens zijn naaste.” Het bevel van de Heer (Deuteronomium, 20, 13 vv.), dat van de op-de-vijanden-gewonnen steden allen moesten worden gedood, terwijl daarentegen de vruchtdragende bomen niet mochten worden geveld, was dus niet passend. (Ia-IIae q. 105 a. 3 arg. 4)

Het is overeenkomstig de deugd, dat eenieder het algemeen welzijn verkiest boven het bijzonder goed. In een oorlog nu, die tegen vijanden wordt gevoerd, staat het algemeen welzijn op het spel. Het is dus ongepast, dat er in het Boek Deuteronomium (20, 5 vv.) werd bevolen, dat sommigen bij het uitbreken van een oorlog, naar huis werden teruggezonden, zoals hij die een nieuw huis aan het bouwen was, of die zijn wijngaard aan het beplanten was, of die verloofd was. (Ia-IIae q. 105 a. 3 arg. 5)

Om schuld mag iemand niet gemakkelijk behandeld worden. Welnu hij die vreesachtig is en bang van harte, is schuldig, want het is tegen de deugd van sterkte. Het is dus niet passend, dat de vreesachtigen en bangen van harte van de oorlogslast ontslagen werden. (Ia-IIae q. 105 a. 3 arg. 6)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Goddelijke Wijsheid (Spreuken, 8, 8): “Gerechtig zijn al mijne woorden, niets ijds is er in noch verkeers.” (Ia-IIae q. 105 a. 3 s. c.)

De omgang der mensen met vreemdelingen kan tweevoudig zijn: op de eerste plaats vredig, en op de tweede plaats vijandig. Met betrekking tot beide bevatte de Wet geschikte voorschriften. Want op

drievoudige wijze werd aan de Joden de gelegenheid geboden vredig met de vreemdelingen om te gaan. Ten eerste, wanneer de vreemdelingen door hun land trokken als reizigers. Ten tweede, wanneer zij in hun land aan kwamen om er als aankomelingen te wonen. Met betrekking tot beide stelde de Wet voorschriften vol medelijden vast. Want in het Boek Exodus (22, 21) wordt gezegd: “De aankomeling zult gij niet bedroeven”, en (23, 9): “De vreemdeling zult gij niet bezwaren.” Ten derde, wanneer sommige vreemdelingen geheel en al tot hun omgang en gebruiken wilden worden toegelaten. Hierin evenwel werd een zekere orde in acht genomen. Immers zij werden niet onmiddellijk als burgers aangenomen, zoals ook bij sommige heidenen bepaald was, dat zij niet voor burgers gehouden mochten worden, tenzij zij van grootvader en overgrootvader burgers waren, gelijk de Wijsgeer zegt in het IIIe Boek zijner Politica (Ie H.). En dit werd gedaan omdat wanneer men aan de aankomende vreemdelingen terstond zou toelaten om over de belangen van het volk te beslissen, er dan zeer vele gevaren zouden kunnen oprijzen, wanneer de vreemdelingen, die nog niet zulk een sterke liefde voor het algemeen welzijn hebben, iets tegen het volk zouden ondernemen. Daarom bepaalde de Wet, dat sommige volkeren, die enigszins aanverwant waren aan de Joden, zoals b.v. de Egyptenaren, waar zij geboren en getogen waren, en de Idumeërs, de zonen van Esau, Jacobs broeder, in het derde geslacht in de schoot van het volk mochten worden opgenomen; die volkeren echter, die vijandig tegenover hen gestaan hadden, zoals de Amonieten en de Moabieten, mochten nooit in de schoot van het volk worden opgenomen. De Amalekieten echter werden als eeuwige vijanden beschouwd, daar zij hen meer vijandig gezind waren en geen enkele verwantschapsbetrekking met hen hadden. Immers in het Boek Exodus (17, 16) wordt gezegd: “De oorlog van God tegen de Amalekieten zal van geslacht tot geslacht voortduren.” Op gelijke wijze heeft de Wet ook passende voorschriften gegeven omtrent de vijandelijke verhouding tot de vreemdelingen. Want op de eerste plaats bepaalde zij, dat de oorlog rechtvaardig moest begonnen worden. Immers in het Boek Deuteronomium (20) wordt bevolen, dat zij wanneer zij optrokken om een stad te belegeren, eerst de vrede moesten aanbieden. Op de tweede plaats bepaalde zij, dat een eens begonnen oorlog dapper moest vol streden worden, vol vertrouwen op God; en opdat dit beter zou onderhouden worden, bepaalde de Wet, dat de priesters bij het uitbreken van een oorlog hen moesten versterken, door hen Gods hulp toe te zeggen. Op de derde plaats beval de Wet, dat de hindernissen voor de oorlog moesten worden weggenomen door sommigen naar huis terug te zenden, die een beletsel voor de oorlog konden zijn. Op de vierde plaats bepaalde de Wet, dat van de overwinning op gematigde wijze moest worden gebruik gemaakt, door de vrouwen en kinderen te sparen, en ook door de vruchtdragende bomen van een rijk niet neer te vellen. (Ia-IIae q. 105 a. 3 co.)

Mensen van geen enkel volk sluit de Wet uit van de Goddelijke eredienst en van datgene wat noodzakelijk is voor de zaligheid der ziel. In het Boek Exodus (12, 48)

immers wordt gezegd: “Indien een der vreemdelingen tot uwe gemeenschap wil overgaan en het Pasen des Heren houden wil, worde eerst alles besneden wat mannelijk is van de zijnen, en dan zal hij het wettig vieren; en hij zal zijn als de inboorling van het land.” Maar tot het tijdelijke, tot datgene wat behoort tot de gemeenschap van het volk, daartoe zal niet iedereen worden toegelaten om hierboven (in de Leerstelling) genoemde redenen, maar sommigen in het derde geslacht, zoals de Egyptenaren en Idumaeërs, terwijl anderen voor altijd worden uitgesloten ter uitdelging van een vroegere schuld, zoals de Moabieten, Ammonieten en Amalekieten. Want gelijk een mens gestraft wordt om een bedreven zonde opdat anderen die het zien zouden bevreesd worden en van de zonden worden afgehouden, zo ook kan een volk of een stad om een zonde gestraft worden, opdat anderen van een gelijke zonde zouden worden afgehouden. Toch kan men iemand bij wijze van dispensatie in de gemeenschap van het volk opnemen om een deugddaad, zoals in het Boek Judith (14, 6) gezegd wordt, dat Achior, de veldheer van de zonen van Ammon, werd ingelijfd bij het volk van Israël met heel zijn nakomelingschap, en evenzo Ruth, de Moabitische, die “een deugdzaame vrouw” was. Ofschoon men ook zou kunnen zeggen, dat dit verbod zich tot de mannen uitstreckte en niet tot de vrouwen, waaraan het niet zonder meer toekomt burgers te zijn. (Ia-IIae q. 105 a. 3 ad 1)

Gelijk de Wijsgeer zegt in het IIIe Boek van zijn Politica (IIIe H.), kan iemand op twee manieren burger genoemd worden: ten eerste zonder meer, ten tweede in een bepaald opzicht. Burger zonder meer is hij die de daden eigen aan een burger kan stellen, b.v. raad geven of rechtspraak doen onder het volk. Burger in een bepaald opzicht is alwie een stad bewoont, ook zwakke personen en knapen en grijsaards, die niet geschikt zijn om macht te bezitten met betrekking tot die dingen, die behoren tot het algemeen welzijn. In die zin dus werden de onechte kinderen om de verachtelijkheid van hun geboorte van de kerk buitengesloten, d.w.z. van de verzameling van het volk, tot in het tiende geslacht, en op gelijke wijze ook de gesnedenen, aan wie de vader eer nooit kon toebehoren, en vooral bij het Joodse volk, waarin de dienst van God onderhouden werd door de voortbrenging van het vlees. Want ook bij de heidenen werden zij die veel zonen voortbrachten met een zekere eervolle onderscheiding behandeld, gelijk de Wijsgeer zegt in het IIe Boek der Politica (VIe H.). Met betrekking tot genade van God echter werden de gesnedenen niet van de overigen gescheiden, gelijk ook de aankomelingen niet, zoals hierboven (in de Leerstelling) is gezegd. In het Boek Isaias (56, 3) wordt immers gezegd: “De zoon van de aankomeling, die de Heer aanhangt, zegge en spreke niet: Door scheiding zal de Heer scheiding maken tussen mij en zijn volk. En de gesnedenen zegge niet: “Zie, ik hen een dorre boom.” (Ia-IIae q. 105 a. 3 ad 2)

Het leenrente-aannemen van vreemdelingen lag niet in de bedoeling der Wet, maar was krachtens een toelating, om de geneigdheid van de Joden tot gierigheid, en opdat

zij zich vreedzamer zouden gedragen ten opzichte van de vreemdelingen, van wie zij geld verdienden. (Ia-IIae q. 105 a. 3 ad 3)

Met betrekking tot de steden der vijanden werd een zeker onderscheid aangegeven. Want sommige waren verwijderd, en behoorden niet onder het getal van die steden, die hen beloofd waren, en in die steden werden de mannen gedood, die tegen het volk Gods gestreden hadden; de vrouwen en kinderen daartegen werden gespaard. Maar in de naburige steden, die hen beloofd waren, werden allen gedood om hun vroegere ongerechtigheden, want om deze te straffen had God het volk van Israël als uitvoerder van de goddelijke gerechtigheid gezonden. Immers in het Boek Deuteronomium (9, 3) wordt gezegd: Omdat zij goddeloos gehandeld hebben, worden zij bij uw intocht verdelgd”. De vruchtdragende bomen echter moesten nuttigheidshalve voor het volk zelf, waaraan de stad en het grondgebied moest onderworpen worden, behouden blijven. (Ia-IIae q. 105 a. 3 ad 4)

Hij die een nieuw huis gebouwd had, of een wijngaard geplant, of verloofd was, werd van de oorlog vrijgesteld, om twee redenen: ten eerste, omdat men die dingen, die men als nieuw heeft ofwel bijna klaar is om te hebben, gewoonlijk meer bemint, en bijgevolg het gemis er van vreest; vandaar lag het voor de hand, dat zij daarom de dood meer vreesden en zó minder dapper in en oorlog zouden zijn. Ten tweede omdat het, zoals de Wijsgeer zegt in het IIe Boek zijner Physica (Ve H.), ongelukkig is, wanneer men een goed haast heeft, en er van afgehouden wordt. Om dan aan de bloedverwanten, die tehuis gebleven waren, het verdriet te sparen om de dood van diegenen, die geen bezit hadden kunnen nemen van wat ze reeds klaar waren om te hebben, en opdat zij, die daar getuigen van zouden zijn, er niet door afgeschrikt zouden worden, daarom werden zij, die in dat geval waren, door vrijstelling aan het doodsgevaar onttrokken. (Ia-IIae q. 105 a. 3 ad 5)

De vreesachtigen werden naar huis teruggezonden, niet opdat zij het zelf gemakkelijk zouden hebben, maar opdat het volk van hun tegenwoordigheid geen last zou ondervinden, daar ook anderen door hun vrees en vlucht zouden bevreesd worden, en vluchten. (Ia-IIae q. 105 a. 3 ad 6)

#### **Articulus 4 Heeft de Wet geschikte voorschriften gegeven omtrent de huiselijke samenleving?**

Men beweert, dat de Oude Wet geen geschikte voorschriften gegeven heeft omtrent de huiselijke samenleving. Alles immers wat een slaaf is, is eigendom van de meester, gelijk de Wijsgeer zegt in het 1e Boek zijner Politica (IIe H.). Welnu wat eigendom van iemand is, moet zijn eigendom blijven. Bijgevolg is het voorschrift van de Wet (Exodus 21, 2), dat de slaven in het zevende jaar vrij moeten gelaten worden, ongepast. (Ia-IIae q. 105 a. 4 arg. 1)

Gelijk een dier, b. v. een ezel of een rund, het eigendom

is van de meester, zo ook de slaaf. Welnu omtrent de dieren wordt bevolen (Deuteronomium, 22, 1-3), dat ze aan hun meesters moeten worden teruggegeven, zo ze verdwaald zijn. Dus is het bevel van het Boek Deuteronomium (23, 15): “Ge zult de slaaf, die tot u zijn toevlucht neemt, niet uitleveren”, ongepast. (Ia-IIae q. 105 a. 4 arg. 2)

De goddelijke wet moet meer tot barmhartigheid aansporen dan de menselijke wet. Welnu volgens de menselijke wetten, werden zij, die hun slaven of slavinnen te hard behandelen, zwaar gestraft; de hardste onderdrukking echter schijnt die te zijn waaruit de dood volgt. Dus is de bepaling van het Boek Exodus (21, 20 v.), dat wie zijn slaaf of slavin met een roede slaat, zodat hij nog een dag in leven is gebleven, niet aan straf onderworpen zal zijn, omdat hij zijn geld is, ongepast. (Ia-IIae q. 105 a. 4 arg. 3)

De macht van de meester over zijn slaaf is anders dan die van de vader over de zoon, zoals gezegd wordt in het Ie Boek der Politica (Ve H.), en in het IIIe Boek (IVe H.). Welnu dat iemand zijn slaaf of slavin verkopen kan, valt onder de macht van de meester over zijn slaaf. Dus is het ongepast, dat de Wet toestaat, dat iemand zijn dochter verkoopt tot slavin of dienstmaagd (vgl. Exodus, 21, 7). (Ia-IIae q. 105 a. 4 arg. 4)

De vader heeft macht over zijn zoon. Welnu hij, die macht heeft over degene, die kwaad doet, kan het kwaad straffen. Dus is het ongepast, dat er bevolen wordt (Deuteronomium, 21, 18 vv.), dat de vader zijn zoon moet brengen naar de ouderen van de staat om gestraft te worden. (Ia-IIae q. 105 a. 4 arg. 5)

De Heer heeft verboden (Deuteronomium, een huwelijk wordt aangegaan met de vreemdelingen, en zelfs geboden, dat de verbonden zouden scheiden, zoals uit het Ie Boek Esdras (10). Dus is het ongepast, dat aan hen wordt toegestaan, dat zij de gevangen vrouwen van de vreemdelingen ten huwelijk nemen, zoals in Deuteronomium, (Ia-IIae q. 105 a. 4 arg. 6)

Met betrekking tot het ten huwelijk nemen van vrouwen, heeft de Heer bevolen, dat enige graden van bloed- en aanverwantschap moeten vermeden worden, wat blijkt uit het Boek Leviticus (18). Het is dus niet passend, dat er in het Boek Deuteronomium (25, 5) bevolen wordt, dat indien iemand kinderloos gestorven is, zijn broeder de vrouw van de overledene zou nemen. (Ia-IIae q. 105 a. 4 arg. 7)

Gelijk tussen man en vrouw de hoogste gemeenschap bestaat, zo ook moet er een allerstandvastigste trouw zijn. Welnu dit kan niet zijn, wanneer het huwelijk ontbindbaar is. Het is dus niet passend, dat de Heer (Deuteronomium, 24, 1-4) toestond, dat iemand zijn vrouw kon wegzenden, door haar een scheidsbrief te geven, en dat hij haar ook niet weder kon terugnemen. (Ia-IIae q. 105 a. 4 arg. 8)

Evenals een vrouw de trouw aan haar man kan verbreken, zo ook de slaaf aan zijn meester en de zoon aan zijn vader. Welnu voor het opsporen van een onrechtvaardigheid van een slaaf ten opzichte van

zijn meester, of van een zoon ten opzichte van zijn vader is in de Wet geen offer bepaald. Dus schijnt het spijsoffer der ijverzucht tot navorsing van echtbreuk der vrouw een overvloedige bepaling van de wet. (Vgl. Numeri, 5, 12 vv.). Zo blijkt het, dat er in de Wet ongepaste bepalingen staan met betrekking tot de huiselijke samenleving. (Ia-IIae q. 105 a. 4 arg. 9)

Maar daartegenover staat het gezegde in Psalm 18, 10: “De uitspraken des Heren zijn waar, en rechtvaardig in zichzelf”. (Ia-IIae q. 105 a. 4 s. c.)

Zoals de Wijsgeer zegt in het 1e Boek der Politica (1e H.) betreft zich de huiselijke samenleving op de dagelijks terugkerende daden, die geordend zijn tot de noodwendigheden van het leven. Welnu het leven van de mens wordt op twee manieren onderhouden: ten eerste met betrekking tot de enkeling, om nl. de mens in het leven te houden; en tot zulk een onderhouding van het leven zijn voor de mens uiterlijke goederen nodig, waarvan de mens kleding en voedsel heeft en andere dergelijke levensbehoeften, voor het bestuur waar van de mens slaven nodig heeft. Ten tweede wordt het leven van de mens onderhouden met betrekking tot de soort, nl. door de voortbrenging, waarvoor een man een vrouw nodig heeft, om bij haar een zoon te verwekken. Zodus zijn er in de huiselijke samenleving drie combinaties, nl. van heer tot slaaf, van man tot vrouw, en van vader tot zoon. En met betrekking tot dit alles heeft de Oude Wet geschikte voorschriften gegeven. Want met betrekking tot de slaven bepaalde zij, dat ze bescheiden moesten behandeld worden, ten eerste wat het werk betreft, dat ze niet met ongeregeld werk mochten worden onderdrukt. Vandaar beval de Heer (Deuteronomium, 5, 14), dat op de Sabbath uw slaaf en uw dienstmaagd zou rusten gelijk ook gij. Ook wat betreft het opleggen van straffen. Want zij legde aan degene, die zijn slaven verwondde, op, dat hij ze als vrij moest wegzenden, zoals staat in het Boek Exodus (21, 2vv), en hetzelfde bepaalde zij voor de dienstmaagd, die door iemand tot vrouw genomen werd. Ook gaf zij bijzondere bepalingen voor de slaven, die tot het Joodse volk behoorden, dat zij in het zevende jaar als vrije mochten uitgaan met alles wat ze mee gebracht hadden, tot zelfs de klederen, zoals staat in het Boek Exodus (21,2vv.). Bovendien werd in het Boek Deuteronomium (15, 13 v.) bepaald, dat men hen dan reisbenodigdheden zou geven. Met betrekking tot de vrouw, stond in de Wet bepaald aangaande het ten huwelijk nemen van een vrouw, dat men vrouwen moest nemen van zijn eigen stam, gelijk staat in het Boek Numeri (laatste Hoofdst.), en wel opdat de loten van de stam niet zouden samenkomen; en dat iemand de vrouw van zijn zonder kinderen gestorven broeder tot vrouw moest nemen, zoals staat in het Boek Deuteronomium (25, 5-6), en wel opdat hij, die geen nakomelingen kon hebben naar het vlees, ze minstens zou hebben door een zekere aanname, en aldus de gedachte aan de gestorvene niet geheel zou worden uitgedelgd. Ook verbood de Wet, dat sommige personen ten huwelijk genomen werden, nl. de vreemdelingen, om het gevaar van verleiding, en bloedverwanten, om de natuurlijke eerbied, die men

hen verschuldigd is. Ook bepaalde zij, hoe men de reeds gehuwde vrouwen moest behandelen, dat men hen nl. niet licht mocht onteren. Vandaar werd er bevolen, dat hij gestraft moest worden, die zijn vrouw zonder grond beschuldigde, zoals staat in het Boek Deuteronomium (22, 13vv.), en dat de zoon om de haat voor de vrouw geen letsel mocht ondergaan, zoals staat in het Boek Deuteronomium (21, 15 v.), en ook dat de vrouw uit haat niet mag worden onderdrukt, maar dat men haar veeleer met een scheidsbrief moet wegzenden, zoals blijkt uit het Boek Deuteronomium (24, 1). En opdat er een grotere liefde tussen man en vrouw zou zijn, werd er (t.a.pl.v.5) bevolen, dat wanneer iemand pas gehuwd was, men hem met geen openbare bediening mocht belasten, opdat hij zich vrij zou kunnen verheugen met zijn vrouw. Omtrent de zonen bepaalde de Wet, dat de vader hen tucht moest opleggen door hen in het geloof te onderrichten; vandaar wordt er in het Boek Exodus (12, 26) gezegd: “Wanneer uwe kinderen tot u zullen zeggen: Wat is deze godsdienstviering? dan zult gij hun zeggen: Het is het offer van de voorbijgang des Heren”; en ook dat zij hen in de zeden zouden onderrichten; vandaar wordt er in het Boek Deuteronomium (21, 20) gezegd, dat de vaders moeten zeggen: “Naar onze vermaningen weigert hij te horen; hij geeft zich over aan slemppartijen en wellustigheid en feestgelagen”. (Ia-IIae q. 105 a. 4 co.)

Daar de zonen van Israël door de Heer van slavernij bevrijd waren en daardoor onder de slavernij van de Heer gekomen waren, wilde de Heer niet, dat zij voor altijd slaven zouden zijn. Vandaar wordt er in het Boek Leviticus (25, 39 vv.) gezegd: “Indien uw broeder zich, door armoede gedwongen, aan u verkoopt, zult gij hem niet met de dienstbaarheid der slaven verdrukken, maar als een dagloner en pachter zal hij zijn. Want mijne dienstknechten zijn zij en Ik heb hen uitgevoerd uit het land Egypte; en zij mogen niet als slaven verkocht worden.” Daar zij dus geen volledige slaven waren, maar slechts onder een bepaald opzicht, moesten zij na een bepaalde tijd worden vrijgelaten. (Ia-IIae q. 105 a. 4 ad 1)

Dit gebod wordt verstaan van een slaaf, die door de meester wordt gezocht om gedood te worden of om hem te helpen om kwaad te bedrijven. (Ia-IIae q. 105 a. 4 ad 2)

Omtrent de kwetsingen, de slaven aangedaan, schijnt de Wet in aanmerking te nemen, of het zeker is, of onzeker. Want indien de kwetsing zeker was, legde de Wet een straf op, en wel voor verwonding het verlies van de slaaf, aan wie de vrijheid moest gegeven worden. Voor de dood echter, de straf op manslag gesteld, wanneer de slaaf onder de slagen van zijn meester stierf. Indien de kwetsing niet zeker was, maar alleen waarschijnlijk, dan legde de Wet geen straf op in geval van een eigen slaaf, b. v. wanneer de geslagen slaaf niet onmiddellijk stierf, maar na enkele dagen. Dan immers was het onzeker, of hij ten gevolge van het slaan gestorven was, want indien men een vrije man zou geslagen hebben, echter zó, dat hij niet terstond stierf maar niet zijn stok zou wandelen, dan zou hij die geslagen had, niet schuldig

zijn aan doodslag, zelfs al zou die man later sterven; echter was hij gehouden de onkosten te betalen, die de geslagene voor de dokter had gemaakt. Maar dit zou niet plaats hebben in geval van een eigen slaaf, omdat alles wat de slaaf had en zelfs de persoon van de slaaf, eigendom was van de meester. Ook wordt voor oorzaak aan gegeven waarom hij niet onderworpen was aan de straf van vergoeding, omdat het zijn geld was. (Ia-IIae q. 105 a. 4 ad 3)

Geen enkele Jood kon een Jood bezitten, als slaaf, zonder meer, maar alleen als slaaf onder een bepaald opzicht, nl. als een huurling tot bepaalden tijd, zoals (in het 1e Antwoord) gezegd is. Op die wijze stond de Wet toe, dat iemand in geval van armoede zijn zoon of dochter mocht verkopen. En dit betekenen ook de woorden van de Wet zelf. Immers zij zeide: “Indien iemand zijn dochter als dienstmaagd verkoopt, zal zij niet uitgaan, gelijk de slavinnen gewoonlijk uitgaan.” Zo kon iemand niet alleen zijn zoon, maar ook zich zelf verkopen, meer als huurling dan als slaaf, overeenkomstig het Boek Leviticus (25, 39-40): “Indien uw broeder zich door armoede gedwongen aan u verkoopt, zult gij hem niet met de dienstbaarheid der slaven verdrukken, maar als een dagloner en pachter zal hij zijn.” (Ia-IIae q. 105 a. 4 ad 4)

De vaderlijke macht strekt zich volgens de Wijsgeer (Xe Boek der Ethica, IXe H.) alleen uit tot vermanen, en niet. Tot dwang, waardoor de opstandigen en weerspannigen kunnen onderdrukt worden. Daarom beval de Wet in dat geval, dat de weerspannige zoon door de voornaamsten der stad zou gestraft worden. (Ia-IIae q. 105 a. 4 ad 5)

De Heer heeft verboden met vreemdelingen te huwen, om het gevaar van verleiding, opdat de Joden nl. niet tot afgoderij zouden verleid worden. Bijzonder verbood Hij dit voor die volkeren, die in de omgeving woonden, voor wie het meer waarschijnlijk was, dat zij hun eredienst zouden blijven onderhouden. Indien echter een vrouw de afgodendienst vaarwel wilde zeggen en zich aan de onderhouding der Wet wilde overgeven, kon zij ten huwelijk genomen worden, gelijk blijkt uit Ruth, die Booz tot vrouw nam. Vandaar zei zij tot haar schoonmoeder: “Uw volk is mijn volk; uw God, mijn God.” (Vgl. Ruth, 1. 16). Evenzo was het verboden een gevangen vrouw tot echtgenote te nemen, tenzij eerst haar haren geschoren en haar nagels gekort waren en zij, na haar kleed, waarin zij gevangen genomen was, afgelegd te hebben, haar vader en moeder beweend had, waardoor de eeuwige verwerping der afgoderij werd aangeduid. (Ia-IIae q. 105 a. 4 ad 6)

Omdat, zoals Chrysostomus zegt (XLIXe Homelie op Mattheus), bij de Joden, die alles deden voor dit leven, de dood een onlenigbaar kwaad was, was dit voor hen vastgesteld, opdat een zoon geboren zou worden uit de broeder van de verledene, wat een zekere leniging was van de dood. Echter werd alleen aan de broeder of aan een bloedverwant bevolen de vrouw van de overledene te nemen, omdat men het kind, dat uit een andere verbintenis geboren zou worden, niet zo gemakkelijk

voor de zoon van de gestorvene zou aanzien. Ook had een vreemde er niet zulk een belang bij, dat het huis van de overledene bestendig zou worden, dan de broeder, die er krachtens bloedverwant schap reeds toe verplicht was. Hieruit blijkt, dat de broeder door de vrouw van zijn broeder te nemen, de plaats van de persoon van zijn overleden broeder innam. (Ia-IIae q. 105 a. 4 ad 7)

De Wet stond de scheiding van de vrouw toe, niet omdat het zonder meer rechtvaardig was, maar om de hardheid der Joden, gelijk de Heer zegt (Mattheus, 19, 8). Hierover echter moet vollediger gehandeld worden bij het huwelijk. (Ia-IIae q. 105 a. 4 ad 8)

De vrouwen breken gemakkelijk de trouw in het huwelijk door overspel om het genot, en verborgen, omdat gelijk Job zegt (24, 15) het oog van de overspelige de duisternis zoekt. Echter is er geen gelijke reden voor de zoon met betrekking tot de vader met betrekking tot zijn heer, omdat dergelijke ontrouw niet voorkomt uit zulk een genotzucht, maar eerder uit boosheid, die niet zo verborgen kan blijven als de ontrouw van een overspelige vrouw. (Ia-IIae q. 105 a. 4 ad 9)

## Quaestio 106 Over de evangelische wet, die Nieuwe Wet genoemd wordt, op zichzelf beschouwd

Na de behandeling van de Oude Wet, moeten we overgaan tot de behandeling van de Evangelische Wet, die Nieuwe Wet genoemd wordt, en wel ten eerste over de Nieuwe Wet op zichzelf; ten tweede, over de Nieuwe Wet in vergelijking tot de Oude, en ten derde, over de voorschriften daarin vervat. Met betrekking tot het eerste stellen we vier vragen: 1) Over het hoe der Nieuwe Wet, nl. of ze geschreven of aangeboren is. 2) Over haar kracht, nl. of ze rechtvaardig maakt. 3) Over haar begin, nl. of ze bij het begin der wereld had moeten gegeven worden. 4) Over haar eindterm, nl. of ze zal duren tot aan het einde, of door een andere wet zal vervangen worden. (Ia-IIae q. 106 pr.)

### Articulus 1 Is de Nieuwe Wet een geschreven wet?

Men beweert, dat de Nieuwe Wet een geschreven wet is. De Nieuwe Wet immers is het Evangelie zelf. Welnu het Evangelie is neergeschreven, volgens het woord van Johannes (20, 31): “Dit nu is geschreven opdat gij zoudt geloven.” Dus is de Nieuwe Wet een geschreven wet. (Ia-IIae q. 106 a. 1 arg. 1)

De aangeboren wet is de natuurwet, overeenkomstig het woord van de Apostel in zijn Brief aan de Romeinen (2, 14, v.): “Zij (nl. de heidenen), in wier hart de geboden der wet geschreven staan, doen natuurlijker wijze wat in de Wet staat.” Indien dus de wet van het Evangelie een aangeboren wet zou zijn, zou ze niet verschillen van de natuurwet. (Ia-IIae q. 106 a. 1 arg. 2)

De wet van het Evangelie is eigen aan diegenen, die leven in de tijd van het Nieuwe Testament. Welnu de

aangeboren wet hebben zij, die in het Nieuwe Verbond leven, gemeen met diegenen, die in het Oude Verbond leefden. Wij lezen immers in het Boek der Wijsheid (7, 27), dat de goddelijke Wijsheid door de volkeren in heilige zielen overgaat, en ze tot vrienden en profeten van God maakt. Dus is de Nieuwe Wet geen aangeboren wet. (Ia-IIae q. 106 a. 1 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat de Nieuwe Wet de wet van het Nieuwe Verbond is. Welnu de wet van het Nieuwe Verbond is in de harten gelegd. De Apostel immers zegt in zijn Brief aan de Hebreërs (8, 8-10), terwijl hij zich beroept op Jeremias (31, 31-33): “Zie de dagen zullen komen, zegt de Heer, dat ik het Nieuw Verbond aan het huis van Israël en het huis van Juda zal voltrekken”, daar aan toevoegende als verklaring: “Daar dit het Verbond is, dat Ik voor het huis van Israël zal bereiden, dat Ik, terwijl Ik hen mijne wetten gegeven heb, zal griffen in hun hart en in hun geest.” Dus is de Nieuwe Wet een aangeboren wet. (Ia-IIae q. 106 a. 1 s. c.)

Zoals de Wijsgeer zegt in het negende Boek der Ethica (VIIIe H.), is ieder ding datgene, wat er het voornaamste van is. Welnu datgene wat in de Wet van het Nieuw Verbond het voornaamste is, en waarin haar gehele kracht bestaat, is de genade van de H. Geest, die door het geloof van Christus gegeven wordt. Daarom is de Nieuwe Wet hoofdzakelijk de genade zelf van de H. Geest, die aan de gelovigen in Christus gegeven wordt. Dit blijkt duidelijk uit het gezegde van de Apostel in zijn Brief aan de Romeinen (3, 27): “Waar blijft dan de grootsprekerij? — Zij is uitgesloten. — Door welke wet? Door die der werken? — Neen, maar door de Wet van het geloof.” (De genade van het geloof wordt zelf wet genoemd.) En in dezelfde Brief (8, 2) wordt uitdrukkelijk gezegd: “De Wet van de geest des levens in Christus Jezus heeft u bevrijd van de wet der zonde en des doods.” Vandaar zegt ook Augustinus in zijn Boek Over de geest en de letter (XVIIe en XXVIe H.), dat, gelijk de wet der feiten geschreven was op stenen tafelen, zo ook de wet van het geloof geschreven is in de harten der gelovigen; en elders zegt hij in hetzelfde Boek (XXIe H.): “Wat zijn de wetten van God, die door Hem in de harten geschreven zijn, anders, dan de tegenwoordigheid van de H. Geest?” De Nieuwe Wet bevat echter dingen, die als het ware de geschiktheid geven tot de genade van de H. Geest, en die behoren tot het gebruik er van. Deze zijn secundair aan de Nieuwe Wet. Hieromtrent moeten de gelovigen van Christus onderricht worden, mondeling en schriftelijk, zowel met betrekking tot de dingen, die geloofd, als met betrekking tot de dingen, die gedaan moeten worden. Volgens dit alles moet men dus zeggen, dat de Nieuwe Wet op de eerste plaats een aangeboren wet is, en slechts op de tweede plaats een geschreven wet. (Ia-IIae q. 106 a. 1 co.)

In het Evangelie zijn slechts die dingen vervat, die betrekking hebben op de genade van de H. Geest, zowel voor zover ze een geschiktheid geven, als voor zover ze een orde zeggen tot het gebruik van die genade. Voor zover ze een geschiktheid geven, moeten we onderscheid

maken: ze geven nl. een geschiktheid met betrekking tot het verstand, door het geloof, waardoor de genade van de H. Geest gegeven wordt, en zó zijn in het Evangelie die dingen vervat, die betrekking hebben op de manifestatie der Godheid of der mensheid van Christus; met betrekking tot het streefvermogen geven die dingen een geschiktheid, die betrekking hebben op de verachting der wereld, waardoor de mens geschikt wordt om de genade van de H. Geest te ontvangen. De wereld immers, d.i.: de minnaars der wereld, kan de H. Geest niet vatten, zoals staat bij Joannes (14, 17). Maar het gebruik der geestelijke genade ligt in de deugddaden, waartoe de H. Schrift de mensen op vele manieren aanspoort. (Ia-IIae q. 106 a. 1 ad 1)

Op twee manieren kan de mens iets aangeboren zijn. Ten eerste, in zover iets behoort tot de menselijke natuur, en in die zin is de natuurwet de mens aangeboren. Ten tweede kan de mens iets aangeboren zijn, in zover door een vrije gave iets aan de natuur wordt toegevoegd, en in die zin is de Nieuwe Wet de mens aangeboren, niet alleen door aan te tonen wat gedaan moet worden, maar ook door bij de vervulling er van te helpen. (Ia-IIae q. 106 a. 1 ad 2)

Niemand heeft ooit de genade van de H. Geest gehad, dan door het geloof in Christus, hetzij impliciet, hetzij expliciet. Welnu door het geloof in Christus behoort de mens tot het Nieuwe Verbond, en vandaar behoorden allen tot het nieuwe Verbond, aan wie Wet der Genade is aangeboren. (Ia-IIae q. 106 a. 1 ad 3)

## Articulus 2 Maakt de Nieuwe Wet rechtvaardig?

Men beweert, dat de Nieuwe Wet niet rechtvaardig maakt. Niemand immers wordt gerechtvaardigd, tenzij hij aan de Wet Gods gehoorzaamt, wat blijkt uit het gezegde van de Apostel in zijn Brief aan de Hebreëen (5, 9): “Hij (nl. Christus) bezorgt de eeuwige zaligheid aan allen, die aan Hem gehoorzamen”. Welnu niet altijd bewerkt het Evangelie, dat de mens er aan gehoorzaamt, wat blijkt uit de Brief aan de Romeinen (10, 16): “Niet allen gehoorzamen aan het Evangelie”. Dus maakt de Nieuwe Wet niet rechtvaardig. (Ia-IIae q. 106 a. 2 arg. 1)

De Apostel toont aan, dat de Oude Wet niet rechtvaardig maakt, omdat bij haar komst de overtreding toenam. Dit blijkt uit de Brief aan de Romeinen (4, 15): “De Wet brengt toorn voort; waar geen wet is, kan ook geen overtreding zijn”. Welnu de Nieuwe Wet heeft veel meer overtreding met zich meegebracht; immers een grotere straf verdient hij die onder de Nieuwe Wet nog zondigt, wat blijkt uit de Brief aan de Hebreëen (10, 28-29): “Wie de Wet van Mozes overtreedt, moet zonder genade sterven op het woord van twee of drie getuigen. Hoeveel ergere straf meent gij dat iemand verdient, die de Zoon van God vertrappt heeft?”, enz. Dus maakt de Nieuwe Wet niet rechtvaardig, gelijk ook de Oude Wet niet. (Ia-IIae q. 106 a. 2 arg. 2)

Rechtvaardig maken is het eigen uitwerksel van God, wat blijkt uit de Brief aan de Romeinen (8, 33): “God is het, die rechtvaardig maakt”. Welnu zowel de Nieuwe Wet als de Oude Wet was van God. Dus maakt de Nieuwe Wet niet méér rechtvaardig dan de Oude. (Ia-IIae q. 106 a. 2 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Apostel in zijn Brief aan de Romeinen (1, 16): “Ik ben niet beschaamd over het Evangelie. Een kracht van God is het immers, tot zaligheid voor allen, die geloven”. Welnu er is geen zaligheid zonder rechtvaardigmaking. Dus maakt de Wet van het Evangelie rechtvaardig. (Ia-IIae q. 106 a. 2 s. c.)

Gelijk (in het vorig Artikel) gezegd is, kunnen we in het Evangelie twee dingen onderscheiden. Ten eerste, iets wat er primair in is, nl. de genade zelf van de H. Geest, die innerlijk gegeven wordt, en met betrekking hiertoe maakt de Nieuwe Wet rechtvaardig. Vandaar zegt Augustinus in zijn Boek Over de geest en de letter (XVIIe H.): “Daar (nl. in het Oude Verbond) was de wet uiterlijk, waardoor de onrechtvaardigen werden afgeschrikt; hier (nl. in de Nieuwe Wet) is ze innerlijk, waardoor ze gerechtvaardigd worden”. Ten tweede wordt iets secundair in de Wet van het Evangelie gevonden, nl. wat tot het geloof behoort, en de bevelen die het streefvermogen en de daden van de mens ordenen, en met betrekking hiertoe maakt de Nieuwe Wet niet rechtvaardig. Vandaar zegt de Apostel in zijn Ie Brief aan de Corinthiërs (3, 6): “De letter maakt dood, de geest echter maakt levend”, en Augustinus verklaart in zijn Boek Over de geest en de letter (XIVe en XVIIe H.), dat met de letter bedoeld wordt ieder geschreven woord, dat buiten de mensen bestaat, ook de voorschriften op zedelijk gebied, gelijk die in het Evangelie vervat zijn; daarom zou ook de wet van het Evangelie doodmaken, wanneer de innerlijke gezondmakende genade van het geloof er niet bijkwam. (Ia-IIae q. 106 a. 2 co.)

Deze opwerping gaat niet uit van datgene, wat primair is in de Nieuwe Wet, maar van datgene, wat er secundair in is, nl. van wat behoort tot het geloof en van de voorschriften, die aan de mensen gegeven worden, mondeling of schriftelijk. (Ia-IIae q. 106 a. 2 ad 1)

Ofschoon de mens de genade van het Nieuw Verbond heeft om niet te zondigen, bevestigt zij hem toch niet zozeer in het goede, dat hij met meer zou kunnen zondigen. Dit toch behoort tot de staat der glorie, en daarom verdient iemand, wanneer hij na het ontvangen van de genade van het Nieuw Verbond gezondigd heeft, een grotere straf, daar hij ondankbaar is voor grotere weldaden, en de hem gegeven hulp niet gebruikt. Maar daarom zegt de Apostel niet, dat de Nieuwe Wet toom voortbrengt, want op zichzelf geeft zij voldoende hulp om niet te zondigen. (Ia-IIae q. 106 a. 2 ad 2)

Een en dezelfde God heeft de Oude en de Nieuwe Wet gegeven, maar op verschillende manier. Want de Oude Wet heeft Hij gegeven, geschreven op stenen tafelen; de Nieuwe Wet echter, op de vleselijke tafelen van het hart, gelijk de Apostel zegt in zijn Ie Brief aan de Corinthiërs (3, 3). En, zoals Augustinus zegt in zijn Boek Over de

geest en de letter (XVIIIe H.), noemt de Apostel die buiten de mens geschreven letter de bedienaarster van de dood en van de verdoemenis; de andere letter, nl. de wet van het Nieuw Verbond, noemt hij de bedienaarster van de geest en van de gerechtigheid, omdat wij door de gave van de Geest rechtvaardige werken doen en van de straf der zonde verlost worden. (Ia-IIae q. 106 a. 2 ad 3)

### **Articulus 3 Had de Nieuwe Wet bij het begin der wereld moeten gegeven worden? :**

Men beweert, dat de Nieuwe Wet bij het begin van de wereld had moeten gegeven worden. Immers voorkeur naar het aangezicht bestaat bij God niet, zoals in de Brief aan de Romeinen (2, 11) wordt gezegd. Welnu “allen hebben gezondigd en moeten de glans van God derven”, zoals in de Brief aan de Romeinen (3, 23) gezegd wordt. Dus had de Nieuwe Wet bij het begin der wereld moeten gegeven worden, opdat allen door haar zouden geholpen worden. (Ia-IIae q. 106 a. 3 arg. 1)

Evenals op verscheidene plaatsen verschillende mensen zijn, zo ook op verschillende tijden. Welnu God die wil, dat alle mensen zalig worden, zoals in de Ie Brief aan Timotheüs (2, 4) gezegd wordt, heeft bevolen, dat het Evangelie op alle plaatsen gepredikt zou worden, zoals blijkt uit het laatste hoofdstuk van Mattheus en Marcus. Dus moest ook ten allen tijde de Wet van het Evangelie aanwezig zijn, zodat zij bij het begin der wereld zou moeten gegeven zijn. (Ia-IIae q. 106 a. 3 arg. 2)

Het geestelijk heil, dat eeuwig is, is noodzakelijker voor de mens dan het lichamenlijk heil, dat tijdelijk is. Welnu God heeft van het begin der wereld af voorzien in die dingen, die nodig zijn voor het lichamenlijk heil, door aan de mens macht te geven over alles wat om hem geschapen is, zoals blijkt uit het Boek Genesis (1, 26-28). Dus moest de Nieuwe Wet, die absoluut nodig is voor het geestelijk heil, bij het begin der wereld gegeven zijn. (Ia-IIae q. 106 a. 3 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Apostel in de Ie Brief aan de Corinthiërs (15, 46): “Het geestelijke komt niet eerst, maar wat het bezielt”. Welnu de Nieuwe Wet is uiterst geestelijk. Dus moest zij niet bij het begin der wereld gegeven worden. (Ia-IIae q. 106 a. 3 s. c.)

Drie redenen kunnen aangegeven worden, waarom de Nieuwe Wet niet bij het begin der wereld had moeten gegeven worden. Ten eerste, omdat de Nieuwe Wet, zoals (in het eerste Artikel) gezegd is, in hoofdzaak de genade van de H. Geest is, die niet overmatig moest gegeven worden vóór de hinderpaal der zonde werd weggenomen van het menselijk geslacht, wat gebeurd is, toen de verlossing door Christus voltrokken werd. Vandaar zegt Johannes (7, 49): “De geest was nog niet gegeven, daar Jezus nog niet verheerlijkt was”. Die reden geeft de Apostel duidelijk aan in zijn Brief aan de Romeinen (8, 2 vv.), waar hij eerst spreekt over de wet

van de geest des levens en er dan op volgen laat: “Zijn eigen Zoon heeft Hij gezonden in de gelijkenis van het zondig vlees, en om de zonden, en Hij heeft de zonden veroordeeld in het vlees, opdat de rechtvaardigmaking door de wet tot stand zou komen in ons”. De tweede reden kan gevonden worden in van de Nieuwe Wet. Niets immers wordt onmiddellijk bij het begin tot de hoogste volmaaktheid opgevoerd, maar geleidelijk aan, gelijk iemand eerst jongeling wordt, en later man. Deze reden geeft de Apostel aan in zijn Brief aan de Galaten (3, 24-25): “Zo is dan de wet onze pedagoog geworden tot Christus, opdat wij door het geloof gerechtvaardigd zouden worden. Daar nu het geloof gekomen is, staan wij niet meer onder de pedagoog.” De derde reden ligt in het feit, dat de Nieuwe Wet de wet der genade is. En daarom moest de mens eerst aan zichzelf overgelaten worden gedurende de tijd van de Oude Wet, opdat hij, door in de zonde te vallen, zijn eigen zwakheid zou erkennen en tot de overtuiging zou komen, dat hij de genade nodig heeft. Deze reden geeft de Apostel aan in zijn Brief aan de Romeinen (5, 20): “De wet is nog bijgekomen, opdat er meer overtredingen zouden geschieden; doch waar veel zonde was, is veel meer genade gekomen.” (Ia-IIae q. 106 a. 3 co.)

Het menselijk geslacht had om de zonde van de eerste ouders verdiend, beroofd te worden van de hulp der genade, en daarom is het krachtens de rechtvaardigheid voor hen, aan wie ze niet gegeven wordt, en krachtens vrije gave voor hen, aan wie ze gegeven wordt, zoals Augustinus zich uitdrukt in zijn Boek Over de volmaaktheid der gerechtigheid (CVIIe Brief, Ve H.). Daarom is er bij God geen keuze naar het aangezicht, wanneer Hij van het begin der wereld af de wet der genade niet gegeven heeft, die immers op de geschikte tijd moest voorgesteld worden, zoals (in de Leerstelling) gezegd is. (Ia-IIae q. 106 a. 3 ad 1)

Verskil van plaats brengt geen verschil van toestand van het menselijk geslacht mee, dat slechts verandert door opeenvolging in de tijd. Daarom wordt de Nieuwe Wet gemaakt voor alle plaatsen, echter niet voor alle tijden, ofschoon er ten allen tijde waren, die tot het Nieuw Verbond behoorden, zoals hier boven gezegd is (1e Art., 3e Antw.). (Ia-IIae q. 106 a. 3 ad 2)

Datgene wat behoort tot het lichamenlijk heil, hoort de mens toe krachtens zijn natuur, die door de zonde niet vernietigd wordt. Maar datgene, wat behoort tot het geestelijk heil is geordend tot de genade, die door de zonde verloren wordt. Daarom gaat voor beide dezelfde redenering niet op. (Ia-IIae q. 106 a. 3 ad 3)

### **Articulus 4 Zal de Nieuwe Wet voortduren tot het einde der wereld?**

Men beweert, dat de Nieuwe Wet niet zal voortduren tot aan het einde der wereld. Immers de Apostel zegt in de Ie Brief aan de Corinthiërs (13, 10): “Wanneer het volmaakte zal komen, wordt het gedeeltelijke afgeschaft”. Welnu de Nieuwe Wet is een gedeeltelijke, volgens het woord van de Apostel (t. a. pl., 9): “Ten dele kennen wij, en ten dele profeteren wij”. Dus moet

de Nieuwe Wet afgeschaft worden, als er een volmaakter toestand volgt. (Ia-IIae q. 106 a. 4 arg. 1)

De Heer heeft aan zijn leerlingen de kennis der gehele waarheid beloofd bij de komst van de H. Geest (Johannes, 16, 13). Welnu in de tijd van het Nieuwe Testament kent de Kerk de gehele waarheid nog niet. Dus moet er een andere tijd verwacht worden, waarin de gehele waarheid zal veropenbaard worden door de H. Geest. (Ia-IIae q. 106 a. 4 arg. 2)

Evenals de Vader verschilt van de Zoon, en de Zoon van de Vader, zo ook verschilt de H. Geest van de Vader en de Zoon. Welnu er was een tijd, die geëigend was voor de persoon van de Vader, nl. de tijd van de Oude Wet, waarin de mensen bedacht waren op de voortbrenging; ook is er een tijd, die geëigend is voor de persoon van de Zoon, nl. de tijd der Nieuwe Wet, waarin de geestelijken, die zich toeleggen op de wijsheid, die aan de Zoon toegeschreven wordt, de voorrang hebben. Dus moet er nog een derde tijd komen, geëigend aan de H. Geest, waarin de hoogstaande mensen de voorrang zullen hebben. (Ia-IIae q. 106 a. 4 arg. 3)

De Heer zegt (Mattheus, 24, 14): “Dit Evangelie des rijks zal verkondigd worden over heel de wereld, en dan zal het einde kome”. Welnu het Evangelie van Christus is reeds gepredikt over heel de aarde, terwijl het einde nog niet daar is. Dus is het Evangelie van Christus niet het Evangelie van het rijk, maar zal er een ander Evangelie van de Geest komen, dat als een andere wet zal zijn. (Ia-IIae q. 106 a. 4 arg. 4)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Heer bij Mattheus (24, 34): “Voorwaar ik zeg u: dit geslacht zal niet vergaan, totdat al deze dingen zullen geschied zijn”. Dit verklaart Chrysostomus (LXXXVIIIe Homilie op Mattheus) van het geslacht der gelovigen in Christus. Dus blijft de tijd van de gelovigen in Christus tot het einde der eeuwen. (Ia-IIae q. 106 a. 4 s. c.)

De toestand der wereld kan op twee manieren veranderen. Ten eerste, door verschil van wetten, en in die zin zal er op de toestand der Nieuwe Wet geen andere toestand volgen. De toestand immers van de Nieuwe Wet is gevolgd op die van de Oude Wet, als een meer volmaakte op een minder volmaakt. Welnu geen enkele toestand op aarde kan volmaakter zijn dan die der Nieuwe Wet. Niets immers kan dicht bij het laatste doel zijn, dan wat onmiddellijk naar het laatste doel heenleidt, en dit doet de Nieuwe Wet. Vandaar zegt de Apostel in zijn Brief aan de Hebreeënen (10, 19, vv.): “Aangezien wij dan, broeders, vrijmoedig in het heilgdom mogen ingaan door het bloed van Christus, langs de nieuwe weg die Hij voor ons ingewijd heeft”. Daarom kan er op aarde geen volmaakter toestand zijn dan die van de Nieuwe Wet, daar iets volmaakter is naarmate het dicht bij het laatste doel is. Ten tweede kan de toestand van de mensen veranderen, naar gelang de mensen zich anders verhouden ten opzichte van een en dezelfde wet, nl. ofwel volmaakter, of minder volmaakt, en in die zin is de toestand in het Oude Testament dikwijls veranderd, daar de wetten nu eens uitstekend werden onderhouden, dan weer

geheel werden verwaarloosd. In die zin verandert ook de toestand van de Nieuwe Wet, overeenkomstig de verschillende plaatsen, tijden en personen, voor zover ze de genade van de H. Geest meer of minder volmaakt bezitten. Het is echter niet te verwachten, dat er een tijd zal komen, waarin men de genade van de H. Geest volmaakter zal bezitten, dan die reeds bezeten is, vooral door de Apostelen, die de H. Geest op de eerste plaats ontvangen hebben, d.i. eerder in tijd en overvloediger dan de anderen, zoals de Glossa zegt op de Brief aan de Romeinen (8, 23). (Ia-IIae q. 106 a. 4 co.)

Zoals Dionysius zegt in zijn Boek Over de Kerkelijke Hierarchie (Ve H.), is de toestand der mensen drievoudig. Ten eerste, die van de Oude Wet, ten tweede die van de Nieuwe Wet, en een derde, die volgt, niet in dit leven, maar in het toekomstig leven, nl. in het vaderhuis. En evenals de eerste toestand onvolmaakt is met betrekking tot die van het Evangelie, en hem voorafbeeldt, zo ook is deze toestand onvolmaakt ten opzichte van die in het vaderhuis en is hij er een afbeeldsel van. Wanneer men daar komt, verdwijnt de vorige toestand, volgens het woord van de Apostel in de Ie Brief aan de Korintiërs (13, 12): “Nu zien we door een spiegel in een raadsel, dan echter van aanschijn tot aanschijn”. (Ia-IIae q. 106 a. 4 ad 1)

Zoals Augustinus zegt in zijn Boek Tegen Faustus (XIXe B., XXXI H.), beweerden Montanus en Priscilla, dat de belofte van de Meester over de H. Geest niet vervuld was in de Apostelen, maar in hen. En evenzo beweerden de Manicheënen, dat zij in Manichaeus vervuld was, die, naar zij beweerden, de Vertrouster was. Daarom erkenden ze het gezag niet van de Handelingen der Apostelen, waaruit duidelijk blijkt, dat die belofte in de Apostelen vervuld is, zoals de Heer hun herhaaldelijk had beloofd: “Gij zult in de H. Geest gedoopt worden kort na deze dagen”. (Handelingen, 1,5). Dat nu die belofte in vervulling is gegaan, verhalen de Handelingen (2). Die dwalingen worden ook uitgesloten door de woorden van Joannes (7, 39): “De Geest was nog niet gegeven, omdat Jezus nog niet verheerlijkt was”, waaruit blijkt, dat de H. Geest gegeven is onmiddellijk na de verheerlijking van Christus door Zijn verrijzenis en hemelvaart. Daardoor wordt ook uitgesloten de lichtzinnige bewering van wie dan ook, dat er een andere tijd zal komen, nl. die van de H. Geest. De H. Geest nu heeft de Apostelen volkomen onderricht aangaande alles wat nodig is ter zaligheid, zowel met betrekking tot wat geloofd als met betrekking tot wat gedaan moet worden, ofschoon Hij hen niet heel de toekomst heeft geopenbaard. Die kennis immers kwam hun niet toe, overeenkomstig die woorden uit de Handelingen (1, 7): “Gij hoeft tijden of gelegenheden niet te kennen, die de vader door zijn eigen gezag heeft vastgesteld”. (Ia-IIae q. 106 a. 4 ad 2)

De Oude Wet was niet alleen de wet van de Vader, maar ook de wet van de Zoon, want Christus werd door de Oude Wet voorafgebeeld. Daarom zegt de Heer bij Joannes (5, 46): “Want indien ge Mozes geloofdet, zoudt ge ook Mij geloven: want over Mij heeft hij geschreven”. Op dezelfde wijze is de Nieuwe Wet niet alleen de



wet van Christus, maar ook de wet van de H. Geest, overeenkomstig de Brief aan de Romeinen (8, 2): “De wet van de geest des levens in Christus Jezus en daarom moet men geen nieuwe wet verwachten, die de wet van de H. Geest zou zijn. (Ia-IIae q. 106 a. 4 ad 3)

Daar Christus van de aanvang van de prediking van het Evangelie gezegd heeft (Mattheüs, 3,17): “Het rijk der hemelen is nabij”, is het een allerdwaaste bewering, dat het Evangelie van Christus het Evangelie van het Rijk niet is. De prediking van Christus echter kan in een dubbel opzicht beschouwd worden: ten eerste, met betrekking tot de verspreiding van de kennis van Christus, en in dit opzicht is het Evangelie in geheel de wereld gepredikt, en dit van de tijd der Apostelen af, zoals Chrysostomus zegt (in zijn LXXVIe Homilie op Mattheus). Daarmee overeenkomstig moet men de woorden, die op de aangehaalde woorden volgen, nl. “En dan zal het einde komen” betrekken op de verwoesting van Jeruzalem, waarover in de letterlijke zin sprake was. Ten tweede kan men de prediking van het Evangelie in geheel de wereld beschouwen, met betrekking tot de volkomenheid van het gevolg er van, zodat de Kerk in alle landen is ingericht; en met het oog daarop is het Evangelie nog niet gepredikt in geheel de wereld, zoals Augustinus zegt in zijn Brief aan Hesychius (LXXXe Brief, XIIe H.), maar wanneer dat zal gebeurd zijn, zal het einde komen. (Ia-IIae q. 106 a. 4 ad 4)

## Quaestio 107 Over de verhouding van de Nieuwe Wet tot de Oude Wet

We moeten nu de verhouding beschouwen van de Nieuwe Wet tot de Oude Wet, waaromtrent we vier vragen stellen: 1) Is de Nieuwe Wet onderscheiden van de Oude? 2) Vult de Nieuwe Wet de Oude aan? 3) Is de Nieuwe Wet in de Oude vervat? 4) Welke wet is lastiger, de Oude of de Nieuwe? (Ia-IIae q. 107 pr.)

### Articulus 1 Is de Nieuwe Wet onderscheiden van de Oude?

Men beweert, dat de Nieuwe Wet samenvalt met de Oude. Beide immers zijn aan diegenen gegeven, die in God geloven, daar het volgens de Brief aan de Hebreërs (11, 6) onmogelijk is zonder geloof aan God te behagen. Welnu het geloof is eender voor de ouden en voor de modernen, zoals in de Glossa op Mattheus (21,9) gezegd wordt. Dus is ook de wet hetzelfde. (Ia-IIae q. 107 a. 1 arg. 1)

Zoals Augustinus zegt in zijn Boek Tegen Adamantius, een leerling van Manichaeus (XVIIe H.), is het onderscheid tussen de Wet en het Evangelie, in één enkel woord uitgedrukt: de vrees en de liefde. Welnu hiernaar kan de Oude en de Nieuwe Wet niet verschillen, daar ook in de Oude Wet voorschriften omtrent de liefde gegeven worden, zoals in het Boek Leviticus (19, 18): “Bemint uw naaste”, en in het Boek Deuteronomium (6, 5): “Bemin de Heer uw God.” Ook kunnen ze niet

onderscheiden worden volgens het ander verschil dat Augustinus aangeeft in zijn Boek Tegen Faustus (IVe B., IIe H.), dat nl. het Oude Testament tijdelijke beloften bevatte, het Nieuwe Testament echter geestelijke en eeuwige. Immers ook in het Nieuwe Testament worden enkele tijdelijke beloften gedaan, zoals bij Marcus (10, 30): “Gij zult ontvangen nu in dit leven het honderdvoud van huizen, broeders”, enz., en in het Oude Testament staan geestelijke en eeuwige beloften, overeenkomstig de Brief aan de Hebreërs (11, 16): “Nu echter verlangen ze een beter vaderhuis, nl. het hemelsche”, wat gezegd wordt van de oude Vaders. Dus is de Oude Wet niet onderscheiden van de Nieuwe. (Ia-IIae q. 107 a. 1 arg. 2)

De Apostel schijnt tussen beide wetten een onderscheid aan te nemen, want de Oude Wet noemt hij de Wet van het doen, en de Nieuwe, de Wet van het geloof (Brief aan de Romeinen, 3, 27). Welnu de Oude Wet was volgens de woorden uit de Brief aan de Hebreërs (11, 39): “Allen, nl. de vaders van het Oude Verbond, zijn door de getuigenis van het geloof beproefd”, ook een wet van het geloof. Ook de Nieuwe Wet was een wet van het doen. Mattheus immers zegt (5, 44): “Doet wel aan die u haten”, en Lucas (22, 19): “Doet dit tot mijner gedachtenis.” Dus is de Oude Wet niet van de Nieuwe onderscheiden. (Ia-IIae q. 107 a. 1 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Apostel in zijn Brief aan de Hebreërs (7, 12): “Toen het Priesterschap ophield, moest ook de Wet ophouden.” Welnu het Priesterschap van het Oude Testament is onderscheiden van dat van het Nieuwe Testament, zoals de Apostel t. a. pl. bewijst. Dus is er ook een andere wet. (Ia-IIae q. 107 a. 1 s. c.)

Vroeger is gezegd (XCe, 2e Art.), dat iedere wet de onderlinge verhouding der mensen regelt met betrekking tot een doel. Die dingen nu, die geordend zijn tot een doel, kunnen krachtens het doel op twee manieren onderscheiden worden: ten eerste, voor zover ze geordend zijn tot verschillende doeleinden. Dit onderscheid geeft verschil in soort, vooral wanneer het doel het naaste doeleinde is. Ten tweede, voor zover ze meer of minder van het doel verwijderd zijn. Zo b. v. blijkt het, dat verschillende bewegingen soortelijk onderscheiden zijn, naar gelang ze gericht zijn op verschillende eindpunten; terwijl ze als meer of minder volmaakt onderscheiden zijn, voor zover het een gedeelte van die beweging dichter bij het eindpunt is dan het andere. In gelijken zin kunnen dus twee wetten op verschillende manier onderscheiden zijn. Ten eerste, als het ware geheel verschillend, nl. als ze gericht zijn tot verschillende doeleinden, zoals een staatswet, waardoor het volksbestuur wordt ingevoerd, soortelijk onderscheiden is van een wet, waardoor het bestuur door de deugdzaamsten wordt ingevoerd. Vervolgens kunnen twee wetten onderscheiden zijn voor zover ze meer of minder op het doel richten. Zo is b. v. een wet, die aan volmaakt opgelegd wordt, anders dan een wet, die gegeven wordt voor knapen, omdat de eersten terstond datgene kunnen doen, wat betrekking heeft op het algemeen welzijn, terwijl de laatsten onderricht

moeten worden hoe ze later zullen moeten doen als mannen. Men moet besluiten, dat de Nieuwe Wet met het oog op het eerste niet onderscheiden is van de Oude, omdat beide maar één doel hebben, nl. de onderwerping van de mensen aan God, die dezelfde is voor het Oude zowel als voor het Nieuwe Testament, volgens het woord in de Brief aan de Romeinen (3,30) “Er is één God, die de besnedene zal rechtvaardig maken krachtens zijn geloof, en de onbesnedene door zijn geloof.” Met het oog op het tweede is de Nieuwe Wet wel onderscheiden van de Oude, omdat de Oude Wet als het ware de pedagoog is der jongelingen, zoals de Apostel zegt in zijn Brief aan de Galaten (3, 24), terwijl de Nieuwe Wet de wet der volmaaktheid is, omdat ze de Wet is der liefde, waarvan de Apostel in zijn Brief aan de Kolossenzen (3,14) zegt, dat ze de band der volmaaktheid is. (Ia-IIae q. 107 a. 1 co.)

De eenheid van geloof in beide Testamenten bewijst de eenheid van doel. Vroeger immers is gezegd (LXIIe Kw., 2e Art.), dat het voorwerp der goddelijke deugden, waaronder ook het geloof, het laatste doel is. Het geloof echter is in andere conditie in het Nieuwe en in het Oude Testament: immers wat zij geloofden als toekomstig, geloven wij als reeds gebeurd. (Ia-IIae q. 107 a. 1 ad 1)

Ieder onderscheid, dat tussen het Oude en het Nieuwe Testament aangegeven wordt, wordt gemaakt om het meer en minder volmaakte. Want de voorschriften van beide wetten worden gegeven met betrekking tot deugddaden. Tot het stellen van deugddaden nu zijn de onvolmaaktten, die de hebbelijkheid der deugd nog niet hebben, anders geneigd, dan zij, die volmaakt zijn door de hebbelijkheid van de deugd. Zij immers die de hebbelijkheid der deugd nog niet hebben, worden bewogen tot het stellen van deugddaden, door een of andere uiterlijke oorzaak, b. v. door strafbedreiging, of door de belofte van uiterlijke vergelding, zoals eer, rijkdom of iets dergelijks. Daarom ook wordt de Oude Wet, die aan onvolmaaktten gegeven is, nl. aan hen, die de genade nog niet hadden, de wet van de vrees genoemd, in zover zij nl. beweegt tot het onderhouden van haar voorschriften door strafbedreiging; zij bevat ook, naar men zegt, tijdelijke beloften. Zij echter, die de deugd bezitten, stellen deugddaden uit liefde tot de deugd, en niet om straf of uiterlijke beloning. Daarom wordt de Nieuwe Wet, die vooral bestaat in de genade, die in de harten gelegd is, de wet der liefde genoemd; zij bevat ook naar men zegt, geestelijke en eeuwige beloften, die het voorwerp zijn van de deugd, vooral van de Liefde. Zo zijn zij van zelf er toe geneigd, met als naar iets wat buiten hen ligt, maar als naar iets wat tot hun wezen behoort. Daarom ook zegt men, dat de Oude Wet de hand en niet het hart treft, omdat de wil van hem, die uit vrees of straf van een zonde wordt afgehouden, met zonder voorbehoud van die zonde verwijderd is, zoals de wil van hem, die uit liefde voor de rechtvaardigheid van de zonde afgehouden wordt. En daarom zegt men, dat de Nieuwe Wet, die de wet der liefde is, het hart treft. Toch waren er ook in het Oude Testament enkelen, die de liefde en de genade van de H. Geest bezaten, en die vooral geestelijke en eeuwige

beloften verwachtten, en daarom behoorden tot de Nieuwe Wet. Op gelijke wijze zijn er ook in het Nieuwe Testament enkelen, die aan het aardse gehecht zijn, die de volmaaktheid der Nieuwe Wet niet bereiken, en die ook in het Nieuwe Testament tot de deugd gedwongen moeten worden door vrees voor straf of door tijdelijke beloften. Ofschoon de Oude Wet voorschriften geeft met betrekking tot de liefde, toch werd daardoor de H. Geest niet gegeven, door wie de liefde in onze harten wordt uitgestort, zoals in de Brief aan de Romeinen (5,5) gezegd wordt. (Ia-IIae q. 107 a. 1 ad 2)

Zoals vroeger gezegd is (CVIe Kw., 1e en 2e Art.), wordt de Nieuwe Wet de Wet van het geloof genoemd, in zover zij vooral in de genade bestaat, die aan de gelovigen innerlijk wordt medegedeeld, en daarom de genade van het geloof genoemd wordt. Secundair echter bevat zij ook enkele zedelijke en sacramentele voorschriften, die betrekking hebben op het doen. Hierin echter ligt niet de hoofdzaak van de Nieuwe Wet, zoals bij de Oude Wet. Zij nu die in het Oude Testament door God waren aangenomen door het geloof, behoorden daardoor tot het Nieuwe Testament; immers zij werden niet gerechtvaardigd, tenzij door het geloof aan Christus, die de bewerker is van het Nieuwe Testament. Vandaar zegt de Apostel in zijn Brief aan de Hebreërs (11, 26) ook van Mozes, dat hij meende, dat de smaad van Christus een grotere rijkdom is dan de schatten van Egypte. (Ia-IIae q. 107 a. 1 ad 3)

## Articulus 2 Vult de Nieuwe Wet de Oude Wet aan?

Men beweert, dat de Nieuwe Wet de Oude niet aanvult. Aanvullen immers staat tegenover verijdelen. Welnu de Nieuwe Wet verijdt de onderhoudingen van de Oude Wet, volgens het gezegde van de Apostel in zijn Brief aan de Galaten (5,2): “Indien gij u laat besnijden, zal Christus u geen nut zijn.” Dus vult de Nieuwe Wet de Oude niet aan. (Ia-IIae q. 107 a. 2 arg. 1)

Het tegengestelde vult zijn tegengestelde niet aan. Welnu de Meester geeft in de Nieuwe Wet enkele voorschriften, die tegengesteld zijn aan voorschriften van de Oude Wet: zo o. a. bij Mattheus (5, 27; 31 vv.): “Gij hebt gehoord, dat tot de ouden gezegd is: Al wie zijn vrouw wegzendt geve haar een scheidsbrief. Maar ik zeg u: Al wie zijn vrouw wegzendt, begaat overspel.” Hetzelfde blijkt bij Zijn verbod om te zweren, om de straf der vergelding toe te passen, en zijn vijanden te haten. Ook schijnt de Meester de voorschriften van de Oude Wet uit te sluiten met betrekking tot de spijsen, waar Hij bij Mattheus (15,1 1) zegt: “Niet Wat in de mond ingaat verontreinigt de mens.” Dus vult de Nieuwe Wet de Oude niet aan. (Ia-IIae q. 107 a. 2 arg. 2)

Wie de Wet overtreedt, vervult de Wet niet. Welnu Christus heeft soms de Wet overtreden, want Hij heeft een melaatse aangeraakt, zoals verhaald wordt bij Mattheüs (8,3), wat tegen de Wet was. Ook schijnt Hij meerdere malen de Sabbat te hebben geschonden, waarom de Joden dan ook van Hem zeiden: “Die mens

komt niet van God, daar hij de Sabbat niet onderhoudt.” (Joannes, 9, 16). Dus vervulde Christus de Wet niet, en is de Nieuwe Wet, die door Christus gegeven is, niet de vervulling van de Oude. (Ia-IIae q. 107 a. 2 arg. 3)

De Oude Wet bevatte voorschriften op zedelijk, godsdienstig en rechtsgebied, zoals hierboven (XCIXe Kw., 4e Art.) gezegd is. Welnu bij Mattheus (5), waar de Meester de Wet met betrekking tot sommige punten vervult, schijnt hij heel geen melding te maken van voorschriften op godsdienstig en rechtsgebied. Dus is de Nieuwe Wet niet volkomen de vervulling der Oude Wet. (Ia-IIae q. 107 a. 2 arg. 4)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Meester bij Mattheus (5,17): “Ik ben niet gekomen om de Wet op te heffen, maar te volmaken”, en verder volgt er: “Geen stip of jota van de Wet zal vergaan, tot dit alles zal geschied zijn.” (Ia-IIae q. 107 a. 2 s. c.)

Zoals (in het vorig Artikel) gezegd is, verhoudt de Nieuwe Wet zich tot de Oude, gelijk het volmaakte tot het onvolmaakte. Iets nu wat volmaakt is, vult datgene aan wat aan het onvolmaakte ontbreekt; en in die zien vult de Nieuwe Wet de Oude aan, in zover zij nl. datgene bijvoegt, wat aan de Oude Wet ontbrak. In de Oude Wet nu kan men twee dingen beschouwen, nl. het doel, en de voorschriften, die in de Wet vervat zijn. Het doel van iedere wet is, de mensen rechtgeaard en deugdzaam te maken, zoals vroeger gezegd is (XCIIe Kw., 2e Art.). Daarom was het doel van de Oude Wet de rechtvaardigmaking der mensen, wat zij echter niet daadwerkelijk kon bewerken, maar slechts verbeelde door sommige rituele praktijken, of belofde door beloften. Met betrekking tot het doel van de wet vult de Nieuwe Wet de Oude aan, in zover zij krachtens het lijden van Christus rechtvaardig maakt, wat bij de Apostel uitgedrukt staat in de Brief aan de Romeinen (8, 3, v.) in deze woorden: “Wat de wet niet vermocht, dewijl zij onmachtig was door het vlees, dat heeft God gedaan: Zijn eigen Zoon heeft Hij gezonden in de gelijkenis van het zondig vlees, en om de zonden, en Hij heeft de zonde veroordeeld in het vlees, opdat de gerechtigheid door de wet tot stand zou komen in ons.” En met betrekking daarop volbrengt de Nieuwe Wet wat de Oude belofde, volgens deze woorden uit de IIe Brief aan de Korinthiërs (1,20): “Wat God ook ooit moge beloven, in Hem (d. i. in Christus) is dat steeds.” Ook was de Nieuwe Wet de vervulling van wat in de Oude verbeeld was. Vandaar wordt in de Brief aan de Kolossers (2,17) van de rituele praktijken gezegd, dat zij een afschaduwing waren van wat komen moest, nl. het lichaam van Christus, d. i. de waarheid, die eigen was aan Christus. Daarom wordt de Nieuwe Wet de Wet der Waarheid genoemd, en de Oude, de Wet van beelden en schaduwen. Wat nu de voorschriften der Oude Wet betreft, deze heeft Christus vervolmaakt, zowel door Zijn leer als door Zijn werken. Door Zijn werken, daar hij besneden wilde worden, en ook andere dingen van die tijd wilde onderhouden, waarom de Apostel in zijn Brief aan de Galaten (4,4) dan ook zegt, dat Hij “geworden is onder de Wet.” Door Zijn leer heeft Hij de Oude Wet op drie manieren vervolmaakt: op de eerste

plaats doordat Hij de juiste verklaring der Wet gaf, wat blijkt met betrekking tot de doodslag en het overspel, in welk verbod de Farizeeërs en Schriftgeleerden slechts een verbod zagen van de uiterlijke daad. Daarom vulde de Meester de wet aan, door aan te tonen, dat ook de innerlijke zondedaden verboden zijn. Op de tweede plaats, door te bepalen hoe de voorschriften der Oude Wet het beste konden worden onderhouden. Zo stond in de Oude Wet, dat de mens geen meeneed mocht doen; dit nu wordt veiliger onderhouden door helemaal geen eed te doen, tenzij in geval van noodzakelijkheid. Op de derde plaats, door buiten de Wet om nog enkele raden te geven, die tot de volmaaktheid voeren, zoals blijkt uit Mattheus (19,21) waar tot iemand, die beweerde de voorschriften van de Oude Wet onderhouden te hebben, gezegd wordt: “Één ding ontbreekt u nog: indien gij volmaakt wilt zijn, ga dan heen, en verkoop alles wat ge hebt”, enz. (Ia-IIae q. 107 a. 2 co.)

De Nieuwe Wet verijdt de onderhouding der Oude Wet niet, tenzij met betrekking tot de ceremonieel-voorschriften, zoals hierboven (CIIIe Kw., 3e en 4e Art.) gezegd is. Deze toch waren een afbeeldsel van het toekomstige. Vandaar moeten die ceremonieel-voorschriften, juist omdat ze door de vervulling van het verbeelde vervuld waren, niet verder onderhouden worden. Immers indien zij nog onderhouden werden, zouden zij nog iets toekomstigs aanduiden, wat nog niet vervuld is. In dezelfde zin vervalt de belofte om een geschenk te geven, wanneer ze nagekomen is door het geven van dit geschenk. Op deze manier worden de ceremoniën der Wet juist door de vervulling opgeheven. (Ia-IIae q. 107 a. 2 ad 1)

Zoals Augustinus zegt in zijn Boek Tegen Faustus (XIXe B., XXVIe H.), zijn die voorschriften van de Meester niet tegengesteld aan de voorschriften van de Oude Wet. Immers wat de Meester bevolen heeft aangaande het wegzenden van de vrouw, is niet tegengesteld aan wat de Wet beval, want de Wet zei niet: “Wie wil, zende zijn vrouw weg”, waaraan het niet-wegzenden tegengesteld zou zijn, maar tot geen prijs wilde zij, dat de vrouw zou worden weggezonden door de man, daar bij dit uitstel moest laten, opdat zijn geest gedurende de scheiding, gebroken door het schrijven van de scheidsbrief, er afstand van zou doen. Vandaar heeft de Meester, om te bekrachtigen, dat een vrouw niet te gemakkelijk weggezonden mag worden, alleen een uitzondering gemaakt voor echtbreuk. Hetzelfde geldt voor het verbod om te zweren, zoals (in de Leerstelling) gezegd is, alsook voor het verbod om de vergelding toe te passen. De Wet immers had de maat der vergelding bepaald, om te verhinderen, dat men de maat zou te buiten gaan. Maar dit verhinderde de Meester nog meer, door te zeggen, dat men de straf der vergelding nooit mocht toepassen. Met betrekking tot de haat voor de vijanden ging Hij tegen de verkeerde opvatting der Farizeeën te keer, door er op te wijzen, dat wij niet de persoon van de vijand mogen haten, maar alleen zijn zonde. Wat nu eindelijk het onderscheid tussen de spijzen betreft, wat tot de ceremonieel-voorschriften behoorde, verbood de Heer niet het op dit ogenblik nog

te onderhouden, maar wees Hij er op, dat geen enkele spijs van nature onrein is, maar alleen wanneer men er een zinnebeeld in ziet, zoals hierboven gezegd is (CIIE Kw., 6e Art., 1e Antw.). (Ia-IIae q. 107 a. 2 ad 2)

Het aanraken van een melaats was in de Oude Wet verboden, omdat men hierdoor een soort onreinheid opliep, zoals ook door het aanraken van een dode, zoals hierboven (CIIE Kw., 5e Art., antw. op de 4e Bed.) gezegd is. De Meester evenwel, die de melaatsen reinigde, kon die onreinheid niet oplopen. Door datgene wat Hij gedaan heeft op Sabbat, heeft Hij in werkelijkheid de Sabbat niet overtreden, wat Mattheus zelf in het Evangelie bewezen heeft, én omdat Hij wonderen deed door de macht van God, waarvan de werking in de dingen nooit ophoudt, én omdat Hij werken deed, die op het heil der mensen betrekking hadden, zoals ook de Farizeeën op Sabbat zorgden voor het Heil der mensen, én omdat Hij uit reden van noodzaak zijn leerlingen verontschuldigde, toen ze graan verzamelden op de Sabbat, maar Hij overtrad de Sabbat alleen in schijn, naar de angstvallige verklaring van de Farizeeën, die meenden, dat zij zich op de Sabbat ook van heilvolle werken moesten onthouden, wat tegen de bedoeling der Wet was. (Ia-IIae q. 107 a. 2 ad 3)

De voorschriften omtrent godsdienstige plechtigheden worden door Mattheus (5) niet vermeld, daar de onderhouding ervan door de vervulling geheel is uitgesloten, zoals (in de Leerstelling en in het Antw. op de eerste Bedenking) gezegd is. Aan de rechtsregels echter herinnerde het voorschrift over de weerwraak, zodat naar wat daarover zou gezegd worden, al het andere moest worden verstaan. In dit bevel leerde Hij, dat het de bedoeling der Wet niet was, dat de straf der weerwraak zou gezocht worden om de lust naar wraak, welke Hij uitsloot, door te vermanen, dat de mens bereid moest zijn zelfs grotere beledigingen te verdragen, maar enkel uit liefde voor de rechtvaardigheid, wat in de Nieuwe Wet nog bleef. (Ia-IIae q. 107 a. 2 ad 4)

### Articulus 3 Is de Nieuwe Wet in de Oude vervat?

Men beweert, dat de Nieuwe Wet niet in de Oude vervat is. De Nieuwe Wet immers bestaat voornamelijk in het geloof, waarom zij ook de Wet van het geloof genoemd wordt, zoals blijkt uit de Brief aan de Romeinen (3.27). Welnu in de Nieuwe Wet worden vele geloofswaarheden te geloven voorgehouden, die met in de Oude Wet vervat staan. Dus is de Nieuwe Wet niet in de Oude vervat. (Ia-IIae q. 107 a. 3 arg. 1)

Op het woord van Mattheus (5): Wie één van deze kleinste geboden opheft, vinden wij ergens deze opmerking: “De voorschriften der Wet zijn kleiner en geringer dan de voorschriften van het Evangelie.” Welnu het grotere kan niet vervat zijn in het kleinere. Dus kan de Nieuwe Wet niet vervat zijn in de Oude. (Ia-IIae q. 107 a. 3 arg. 2)

Iets wat in iets anders vervat is, wordt tegelijk met dat andere gevonden. Indien dus de Nieuwe Wet vervat

is in de Oude, dan zou volgen, dat tijdens de Oude Wet de Nieuwe ook bestond. Dus was het overbodig naast de Oude Wet, nog de Nieuwe te geven. Dus is de Nieuwe Wet niet in de Oude vervat. (Ia-IIae q. 107 a. 3 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van Ezechiël (1, 16): “Het ene wiel was in het andere”, wat volgens de verklaring van Gregorius (VIe Homilie op Ezechiël) betekent, dat het Nieuwe Testament in het Oude is. (Ia-IIae q. 107 a. 3 s. c.)

Iets kan op twee manieren in iets anders vervat zijn: ten eerste, daadwerkelijk, zoals de ruimtelijke dingen vervat zijn in de ruimte; ten tweede, in aanleg, zoals een gevolg in zijn oorzaak, of iets volmaakts in iets onvolmaakts, b. v. zoals het geslacht de soort in aanleg in zich bevat, en zoals de gehele boom opgesloten ligt in het zaad. Op die manier ligt de Nieuwe Wet vervat in de Oude. Vroeger immers (1e Art.) is gezegd, dat de Nieuwe Wet zich verhoudt tot de Oude als het volmaakte tot het onvolmaakte. Vandaar geeft Chrysostomus op Marcus (4): “De aarde brengt uit haarzelf de vrucht voort, eerst de halmen, daarna de aar, daarna komt het volle graan in de aar” de volgende verklaring: “Eerst brengt ze de halmen voort, in de natuurwet, vervolgens de aren, in de wet van Mozes, daarna de vrucht, in het Evangelie.” Zo dus ligt de Nieuwe Wet in de Oude opgesloten, gelijk de vrucht in de aar. (Ia-IIae q. 107 a. 3 co.)

Alle geloofswaarheden, die in het Nieuwe Testament uitdrukkelijk en onomwonden staan, staan ook in het Oude Testament, maar verborgen en als het ware figuurlijk uitgedrukt. Zo ligt het Nieuwe Testament dus ook wat de geloofswaarheden betreft in het Oude opgesloten. (Ia-IIae q. 107 a. 3 ad 1)

De voorschriften der Nieuwe Wet worden groter genoemd dan die der Oude Wet, met betrekking tot de uitdrukkelijke openbaring; maar niet betrekking tot het eigen wezen, worden al de geboden van het Nieuwe Testament in het Oude Testament op een of andere manier teruggevonden. Vandaar zegt Augustinus in zijn Boek Tegen Faustus (XIXe B., XXVIIIe H.), dat bijna alles wat de Meester aangemaand en bevolen heeft, en waar bij staat: “Ik echter zeg u”, ook in de oude Boeken teruggevonden wordt. Maar daar zij onder moord alleen de dood van het menselijk lichaam verstonden, leerde de Meester dat iedere ongerechte beweging tot het benadelen van een broeder onder de moord moest worden gerangschikt. Met betrekking dergelijke leerstukken worden de voorschriften van de nieuwe Wet groter dan die van de Oude genoemd. Er is ook niets op tegen dat het grotere in aanleg in het kleinere opgesloten ligt, zoals een boom in het zaad. (Ia-IIae q. 107 a. 3 ad 2)

Dat wat impliciet gegeven is, moet verklaard worden. Dus moest ook na de Oude Wet de Nieuwe gegeven worden. (Ia-IIae q. 107 a. 3 ad 3)

## Articulus 4 Is de Nieuwe Wet lastiger dan de Oude?

Men beweert, dat de Nieuwe Wet lager is dan de oude. Chrysostomus immers geeft van de woorden van Mattheus (5): “Wie een van deze kleinste voorschriften opheft”, de volgende verklaring: “De voorschriften van Mozes, zoals b. v. ge zult niet doden, geen overspel bedrijven, zijn gemakkelijk te onderhouden, terwijl de voorschriften van Christus, zoals h. v.: Ge zult niet toornen, gij zult niet begeren, moeilijk te onderhouden zijn.” (Xe Homilie op Mattheus). Dus is de Nieuwe Wet lastiger dan de Oude. (Ia-IIae q. 107 a. 4 arg. 1)

Het is gemakkelijker aardse voorspoed te hebben, dan tegenspoed te doorstaan. Welnu in het Oude Testament volgde op de onderhouding der Oude Wet tijdelijke voorspoed, wat blijkt uit het Boek Deuteronomium (28, 1-14) terwijl op de onderhouding van de Nieuwe Wet dikwijls veel tegenspoed volgt, zoals blijkt uit de IIe Brief aan de Korinthiërs (6, 4 vv.): “Wij trachten te behagen, zoals het betaamt aan dienaars van God, door grote standvastigheid, in kwellingen, in nood, in benauwdheid”, enz. Dus is de Nieuwe Wet lastiger dan de Oude. (Ia-IIae q. 107 a. 4 arg. 2)

Wat aan iets anders toegevoegd is, is lastiger. Welnu de Nieuwe Wet verhoudt zich zo tot de Oude, want de Oude Wet verbood alleen de meened, de Nieuwe ook de gewone eed; de Oude Wet verbood de echtscheiding zonder scheidsbrief, terwijl de Nieuwe iedere echtscheiding verbood, zoals blijkt uit Mattheus (5), volgens de verklaring van Augustinus (Over de Bergrede, I<sup>o</sup> B., XIVe H.). Dus is de Nieuwe Wet lastiger dan de Oude. (Ia-IIae q. 107 a. 4 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van Mattheus (11, 28): “Komt allen tot Mij, die belast en beladen zijt”, wat Hilarius (in zijn Verklaring van Mattheus, XIe H.) aldus verklaart: “Hij roept tot zich die belast zijn met de moeilijkheden der Wet, en beladen met de zonden van die tijd.” Met betrekking tot het juk van het Evangelie zegde de Heer verder (30): “Want mijn juk is zoet, en mijn last licht.” Dus is de Nieuwe Wet lichter dan de Oude. (Ia-IIae q. 107 a. 4 s. c.)

Met betrekking tot de deugddaden, waarover de voorschriften van de wet gaan, kan een dubbele moeilijkheid zich voordoen: een van de kant der uiterlijke daden, die op zichzelf al een zekere moeilijkheid en last meebrengen. In die zin is de Oude Wet veel lastiger dan de Nieuwe, daar de Oude Wet bij vele uiterlijke daden tot veel meer ceremoniën verplicht dan de Nieuwe Wet, die in de leer van Christus en de Apostelen aan de voorschriften van de natuurwet heel weinig toevoegt, ofschoon er naderhand verschillende dingen aan toegevoegd zijn door de instelling der Heilige Vaders. Ook Augustinus zegt, dat de grootste gematigdheid moet in acht genomen worden met betrekking tot die ceremoniën, opdat het leven der gelovigen niet nog verzaamd zou worden. Hij immers zegt in zijn “Onderzoek van Januarius (LVe Brief), dat God in Zijn barmhartigheid gewild heeft, dat er in

onze godsdienst alleen enige zeer duidelijke en uiterst zeldzame offerplechtigheden zouden zijn, opdat hij vrij zou zijn. Sommigen echter hebben hem met slavenlasten zo overladen, dat de toestand van de Joden dragelijker was, die immers alleen wettelijke plechtigheden moesten onderhouden, en niet gebukt gingen onder willekeur van mensen. De andere moeilijkheid met betrekking tot de deugddaden is gelegen in de innerlijke daden nl. voor zover een deugddaad gemakkelijk en met genot gesteld wordt. In dit opzicht is de deugd moeilijk, want voor degene, die de deugd niet heeft is het uiterst moeilijk, terwijl het door de deugd gemakkelijk wordt. In dit opzicht zijn de voorschriften van de Nieuwe Wet lastiger dan die van de Oude, omdat in de Nieuwe Wet de innerlijke zielsbewegingen worden verboden, die in de Oude Wet niet altijd uitdrukkelijk verboden werden, en wanneer ze wel verboden werden, werd er geen straf op gesteld. Dit nu is uiterst moeilijk voor hem die de deugd niet heeft, wat ook de Wijsgeer zegt in het Ve Boek van zijn Ethica (IXe H.), dat het nl. gemakkelijk is, daden te stellen, die de rechtvaardige stelt; maar die daden te stellen op dezelfde manier als de rechtvaardige (d.i. gemakkelijk en met genot) is moeilijk voor hem die de lichtvaardigheid niet heeft. Daarom zegt Joannes (Ie Brief, 5, 3): “De voorschriften zijn niet lastig”, wat Augustinus in zijn Boek Over Natuur en Genade (LXIXe H.) verklaart door te zeggen, dat ze niet lastig zijn voor hem die bemint, wel voor hem die niet bemint. (Ia-IIae q. 107 a. 4 co.)

Die woorden spreken uitdrukkelijk over de moeilijkheid van de Nieuwe Wet, met betrekking tot het uitdrukkelijk verbod van de innerlijke zielsbewegingen. (Ia-IIae q. 107 a. 4 ad 1)

De tegenspoed, die de onderhouding van de Nieuwe Wet met zich medebrengt, komt niet van de Wet zelf, terwijl hij door de liefde, waarin de Wet bestaat, gemakkelijk gedragen wordt, daar, zoals Augustinus zegt in zijn Boek Over de Woorden des Heeren (IX<sup>o</sup> Preek), dat de liefde al wat wreed en zelfs onmenselijk is gemakkelijk maakt en zelfs bijna geheel wegneemt. (Ia-IIae q. 107 a. 4 ad 2)

Die toevoegingen aan de voorschriften van de Oude Wet zijn volgens Augustinus (Over de Bergrede, Ie B., XVIIe H.) geordend tot het gemakkelijk vervullen van de voorschriften der Oude Wet. Uit die opwerping blijkt dus niet dat de Nieuwe Wet lastiger is, maar veeleer dat ze minder lastig is. (Ia-IIae q. 107 a. 4 ad 3)

## Quaestio 108 Over den inhoud van de Nieuwe Wet

Vervolgens wordt gehandeld over de inhoud van de Nieuwe Wet; waarover we vier vragen stellen: 1) Moet de Nieuwe Wet sommige uiterlijke daden gebieden of verbieden? 2) Gebiedt of verbiedt de Nieuwe Wet voldoende uiterlijke daden? 3) Regelt ze de mensen voldoende met betrekking tot de innerlijke daden? 4) Is het doeltreffend, dat ze aan de voorschriften nog raden toevoegt? (Ia-IIae q. 108 pr.)

## Articulus 1 Moet de Nieuwe Wet enkele uiterlijke daden gebieden?

Men beweert, dat de Nieuwe Wet geen enkele uiterlijke daad moet gebieden of verbieden. De Nieuwe Wet immers is het Evangelie van het Rijk, volgens het woord van Mattheus (24, 14): “Dit Evangelie van het Rijk zal verkondigd worden over heel de aarde.” Welnu het Rijk Gods bestaat niet in uiterlijke daden, maar slechts in innerlijke, overeenkomstig het woord van Lucas (17, 21): “Het Rijk Gods is in U”, en van de Brief aan de Romeinen (14, 17): “Het Rijk Gods is geen spijs en drank, maar gerechtigheid en vrede en vreugde in de H. Geest.” (Ia-IIae q. 108 a. 1 arg. 1)

De Nieuwe Wet is, zoals de Apostel zegt in zijn Brief aan de Romeinen (8, 2), de Wet van de Geest. Welnu “Waar de Geest Gods is, daar is wijsheid”, zegt hij in zijn IIe Brief aan de Korintiërs (3, 17). Welnu er is geen vrijheid, wanneer de mens verplicht wordt bepaalde uiterlijke daden te doen of te laten. Dus bevat de Nieuwe Wet geen voorschriften of verboden aangaande uiterlijke daden. (Ia-IIae q. 108 a. 1 arg. 2)

Men houdt het er voor, dat alle uiterlijke daden verband houden met de handen, zoals de innerlijke met de ziel. Welnu het verschil tussen de Oude en de Nieuwe Wet is juist, dat de Oude Wet de hand beteugelt, de Nieuwe Wet, de ziel. Dus moeten er in de Nieuwe Wet geen voorschriften of verboden staan aangaande uiterlijke daden, maar alleen aangaande innerlijke daden. (Ia-IIae q. 108 a. 1 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat de mensen door de Nieuwe Wet zonen des lichts worden; waarom Joannes zegt (12, 36): “Geloof in het licht, om zonen des lichts te zijn.” Welnu zonen des lichts moeten werken des lichts doen en de werken der duisternis ontwijken, volgens deze woorden uit de Brief aan de Efeziërs (5, 8): “Eertijds waart gij in duisternis, nu zijt gij licht in de Heer. Wandelt als kinderen des lichts.” Dus moet de Nieuwe Wet sommige uiterlijke daden gebieden en andere verbieden. (Ia-IIae q. 108 a. 1 s. c.)

Zoals vroeger gezegd is (CVIe Kw., 1e en 2e Art.), bestaat de Nieuwe Wet hoofdzakelijk uit de genade van de H. Geest, die openbaar wordt in het geloof, werkend door de liefde. Die genade nu verkrijgen de mensen door de mensgeworden Zoon van God, wiens mensheid God vervuld heeft door de genade, en vandaar komt zij tot ons. Daarom zegt Joannes (1, 14): “Het Woord is vlees geworden”, en Het was “vol van genade in Waarheid”, en “van Zijn volheid hebben wij allen ontvangen, genade op genade.” En hij besluit: “De genade en de waarheid kwam door Jezus Christus.” Het is dus passend, dat de genade, die voortkomt uit het mensgeworden Woord, door sommige uiterlijke daden in ons wordt voortgebracht, en dat door de innerlijke genade, waardoor het vlees aan de geest onderworpen wordt, uiterlijke daden worden voortgebracht. Zo kunnen de uiterlijke daden op twee manieren tot de genade behoren: ten eerste, door op een of andere manier de genade voort te brengen. Die

daden zijn de Sacramenten, die in de Nieuwe Wet zijn ingesteld, zoals het Doopsel, de Eucharistie, en dergelijke. Ten tweede kunnen de uiterlijke daden tot de genade behoren, in zover zij door de genade worden voortgebracht. In deze daden nu is onderscheid te maken: sommige immers hebben een noodzakelijke overeenkomst of een noodzakelijke tegenstelling met de innerlijke genade, die bestaat in het door de liefde werkend geloof, en die uiterlijke daden worden in de Nieuwe Wet voorgeschreven of verboden, zoals het voorgeschreven is het geloof te belijden en het tegendeel verboden is. We lezen immers bij Mattheus (10, 32-33): “Alwie Mij beleden zal hebben voor de mensen, zal ook Ik belijden voor Mijn Vader; doch die Mij verloochend heeft voor de mensen, zal ook Ik verloochenen voor Mijn Vader.” Andere daden echter hebben geen noodzakelijke overeenkomst of tegenstelling met het door de liefde werkend geloof, en die daden worden in de Nieuwe Wet niet geboden of verboden krachtens de eerste instelling van de Wet, maar worden door de wetgever, Christus, overgelaten aan eenieder, overeenkomstig zijn levensomstandigheden, waarin eenieder vrij is te bepalen wat voor hem nuttig is te doen of te laten; en aan iedere overheid heeft Hij overgelaten te bepalen wat zijn onderdanen hieromtrent te doen en te laten hebben. Vandaar wordt ook onder dat opzicht de Wet van het Evangelie de wet der vrijheid genoemd, want de Oude Wet bepaalde veel, terwijl zij weinig aan de vrijheid der mensen overliet. (Ia-IIae q. 108 a. 1 co.)

Het Rijk Gods bestaat voornamelijk in innerlijke daden; maar als gevolg behoort alles tot het Godsrijk, zonder wat de innerlijke daden niet kunnen zijn; indien b. v. het Rijk Gods gerechtigheid is en vrede en geestelijke vreugde, dan zijn ook alle uiterlijke daden, die strijdig zijn met de gerechtigheid of de vrede of met de geestelijke vreugde, strijdig met het Rijk Gods, en moeten ze in het Evangelie van het Rijk verboden worden. In die daden echter, die zich neutraal er toe verhouden, zoals b. v. die of die spijzen eten, bestaat het Rijk Gods niet. Vandaar laat de Apostel aan de aangehaalde woorden voorafgaan: “Het Rijk Gods is geen spijs en drank.” (Ia-IIae q. 108 a. 1 ad 1)

Zoals de Wijsgeer zegt in het Ie Boek der Metafysica (IIe H.), is hij vrij, die uit zichzelf is. Hij doet dus iets vrij, die iets uit zichzelf doet. Welnu wat de mens doet krachtens een hebbelijkheid, die met zijn natuur overeenkomt, dat doet hij uit zichzelf, daar de hebbelijkheid werkt overeenkomstig de natuurdrang. Indien er echter een hebbelijkheid zou zijn, strijdig met de natuur, dan zou de mens niet uit zichzelf handelen, maar krachtens een verkeerde gesteltenis, die bij zijn natuur bijkomt. Daar dus de genade van de H. Geest als het ware een ons innerlijk ingestorte hebbelijkheid is, die ons een neiging geeft om goed te handelen, maakt zij dat wij vrij doen wat overeenkomstig de genade is, en vermijden wat er mee in strijd is. Zo kan de Nieuwe Wet op twee manieren de wet der vrijheid genoemd worden. Ten eerste, in zover zij ons niet oplegt bepaalde handelingen te doen of te laten, tenzij die, welke krachtens zichzelf nodig zijn voor, of strijdig met

ons heil, en die handelingen gebiedt of verbiedt ze. Ten tweede, in zover ze ons dergelijke bevelen en verboden vrij doet volbrengen, voor zover wij ze vervullen, als gedreven door de innerlijke drang der genade. Om deze twee redenen wordt de Nieuwe Wet genoemd de wet der volmaakte vrijheid (Brief van Jacobus, 1, 23). (Ia-IIae q. 108 a. 1 ad 2)

Doordat de Nieuwe Wet de geest van ongeregelde daden afhoudt, moet zij ook de hand afhouden van ongeregelde daden, die het gevolg zijn van innerlijke zielsbewegingen. (Ia-IIae q. 108 a. 1 ad 3)

## Articulus 2 Regelt de Nieuwe Wet voldoende de uiterlijke daden?

Men beweert, dat de Nieuwe Wet niet voldoende de uiterlijke daden regelt. Tot de Nieuwe Wet immers schijnt vooral het door de liefde werkend geloof te behoren, overeenkomstig het woord van de Apostel in zijn Brief aan de Galaten (5, 6): “In Christus Jezus heeft noch besnijdenis enige kracht, noch voorhuid, maar het geloof, dat werkt door de liefde.” Welnu de Nieuwe Wet heeft sommige geloofswaarheden, die in de Oude Wet niet uitgedrukt stonden, zoals b. v. de Drievuldigheid, uitdrukkelijk verklaard. Dus moest zij ook nog enkele uiterlijke daden bevatten, die in de Oude Wet niet bepaald waren. (Ia-IIae q. 108 a. 2 arg. 1)

In de Oude Wet waren niet alleen sacramenten ingesteld, maar ook enkele heilige voorwerpen, zoals hierboven (CIe Kw., 4e Art., en CIIe Kw., 4e Art.) gezegd is. In de Nieuwe Wet daarentegen, ofschoon er wel sacramenten zijn ingesteld, is geen enkel heilig voorwerp door God ingesteld, dat b. v. betrekking zou hebben op de wijding van een kerk of van vazen, of op enige plechtigheid. Dus heeft de Nieuwe Wet de uiterlijke daden niet voldoende geregeld. (Ia-IIae q. 108 a. 2 arg. 2)

Evenals er in de Oude Wet sommige verplichtingen waren voor de priesters, waren er ook voor het volk, zoals hierboven (CIe Kw., 4e Art. en CIIe Kw., 5e en 6e Art.) gezegd is, wanneer over die ceremonieel-bepalingen der Oude Wet gehandeld werd. In de Nieuwe Wet daarentegen schijnen alleen verplichtingen gegeven te zijn aan de priesters, zoals b. v. bij Mattheus (10, 9): “Goud noch zilver zult gij bezitten, noch geld in uwe gordels dragen,” enz. en andere, die daar volgen, en die door Lucas (9 en 10) genoemd worden. Dus hadden er in de Nieuwe Wet ook verplichtingen gegeven moeten worden, voor de gelovigen. (Ia-IIae q. 108 a. 2 arg. 3)

Behalve de voorschriften op zedelijk en godsdienstig gebied bestonden er in de Oude Wet ook voorschriften op rechtsgebied, in de Nieuwe Wet daarentegen zijn geen voorschriften gegeven op rechtsgebied. Dus regelt de Nieuwe Wet de uiterlijke daden niet voldoende. (Ia-IIae q. 108 a. 2 arg. 4)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Meester bij Mattheus (7, 24): “Al wie mijn woorden hoort en ze nakomt, is gelijk aan een wijs mens, die zijn huis op een

steenrots gebouwd heeft.” Welnu een wijze bouwmeester zal niets wat nodig is voor de bouw vergeten. Dus is in de woorden van Christus alles gegeven wat nodig is tot het heil der mensen. (Ia-IIae q. 108 a. 2 s. c.)

Gelijk (in het vorig Artikel) gezegd is, moest de Nieuwe Wet met betrekking tot de uiterlijke daden slechts die uiterlijke daden gebieden of verbieden, waardoor wij de genade verkrijgen, of die nodig zijn voor het goede gebruik ervan. Aangezien wij nu de genade niet uit ons zelf kunnen verkrijgen, maar alleen door Christus, moest Christus zelf de Sacramenten instellen, waardoor wij de genade verkrijgen, zoals het Doopsel, de Eucharistie, de wijding van de priesters der Nieuwe Wet, door het aanstellen van de Apostelen en de twee en zeventig leerlingen, de Biecht, het onverbreekbaar huwelijk; het Vormsel heeft Hij beloofd door de zending van de H. Geest; ook lezen wij (bij Marcus, 6, 13), dat de Apostelen krachtens Zijn instelling de zieken genazen door ze met olie te zalven. Dit zijn de Sacramenten der Nieuwe Wet. Van de genade maken wij een goed gebruik door de werken der liefde, welke voor zover ze nodig zijn voor de deugd, vallen onder de voorschriften op zedelijk gebied, die ook in de Oude Wet gevonden werden. Vandaar behoefde de Nieuwe Wet met betrekking tot de uiterlijke daden, nodig voor het goede gebruik der genade, geen voorschriften te voegen bij die der Oude Wet. De nadere omschrijving echter van bovengenoemde daden, die een orde zeggen tot de goddelijke eredienst, valt onder de voorschriften van de wet op godsdienstig gebied; die echter welke een orde zeggen tot de naaste, vallen onder de voorschriften op rechtsgebied, zoals hierboven gezegd is (XCIXe Kw., 4e Art.). Daar nu deze nadere omschrijving op zichzelf niet nodig is voor de innerlijke genade, waarin de Wet bestaat, vallen zij niet onder het gebod van de Nieuwe Wet, maar zijn zij overgelaten aan het oordeel der mensen: die daden, welke betrekking hebben op ieder afzonderlijk, aan de onderdanen; die echter, welke betrekking hebben op het algemeen welzijn, aan de geestelijke of tijdelijke overheden. Zo behoefde de Nieuwe Wet geen andere uiterlijke daden te gebieden of te verbieden, dan de Sacramenten en de voorschriften op zedelijk gebied, die uiteraard tot het wezen der deugd behoren, b. v.: Gij zult niet doden, niet stelen, en dergelijke. (Ia-IIae q. 108 a. 2 co.)

Die dingen die behoren tot het geloof, gaan het menselijk verstand te boven; daarom kunnen wij er niet toe komen, dan door de genade. Naargelang dus de genade groter wordt, moeten meer geloofswaarheden verklaard worden. Tot de deugddaden daarentegen komen wij krachtens ons natuurlijk verstand, dat een norm is voor de menselijke daden, zoals hierboven gezegd is (XIXe Kw., 3e Art. en LXIIIe Kw., 2e Art.). Hieromtrent behoeften dus geen voorschriften gegeven te worden buiten de voorschriften der Wet op zedelijk gebied, die vallen onder de leiding van het verstand. (Ia-IIae q. 108 a. 2 ad 1)

Bij de Sacramenten der Nieuwe Wet wordt de genade gegeven, die slechts gegeven kan worden door Christus, door wie ze dan ook ingesteld moesten worden. Bij

de heilige voorwerpen daarentegen wordt geen genade gegeven, b. v. bij de wijding van een kerk of altaar of wat ook, of bij het vieren der Heilige Geheimen. Daar die dingen uiteraard niet nodig zijn voor de innerlijke genade, heeft de Meester de instelling er van overgelaten aan het oordeel der gelovigen. (Ia-IIae q. 108 a. 2 ad 2)

Die voorschriften heeft de Meester niet aan de Apostelen gegeven als ceremonieel-voorschriften, maar als zedelijke voorschriften. Ze kunnen op twee manieren begrepen worden: ten eerste, volgens de verklaring van Augustinus in zijn werk *Over de Overeenstemming der Evangelisten* (XXXe H.), niet als voorschriften, maar als toelatingen, Want Hij stond hen toe uit preken te gaan zonder reiszak, stok of iets dergelijks, hiermee aangevende, dat zij de macht hadden het nodige voor hun leven te ontvangen van diegenen, aan wie zij predikten. Daarom laat Hij er op volgen: “Degene die werkt, is zijn brood waardig.” Hij echter die het zijne meedraagt, waarvan hij tijdens zijn predikambt moet leven, terwijl hij, gelijk Paulus gedaan heeft, van hen, aan wie hij het Evangelie verkondigt, geen gave aanneemt, zondigt niet, maar doet iets wat niet geboden is. Ten tweede kan het, overeenkomstig de opvatting van andere heiligen, zo verklaard worden, dat het tijdelijke instellingen zijn, aan de Apostelen gegeven voor die tijd toen zij vóór het Lijden van Christus ter prediking gezonden werden in Judea. De leerlingen immers hadden, als kinderen die nog onder de bijzondere zorg van Christus stonden, enkele speciale bepalingen van Christus nodig, zoals alle onderdanen speciale bepalingen van hun oversten nodig hebben, voornamelijk omdat zij stilaan moesten geoefend worden in het af zien van iedere ijdele bezorgdheid voor tijdelijke zaken, waardoor zij geschikt werden voor de prediking van het Evangelie over heel de aarde. Ook is het heel niet te verwonderen, dat Hij een bepaalde levenswijze vaststelde, zolang de toestand der Oude Wet voortduurde en zij de volledige vrijheid van de Geest, nog niet verkregen hadden. Die bepalingen trok Christus onmiddellijk vóór Zijn Lijden in, omdat de Apostelen reeds voldoende waren geoefend. Daarom kon Hij zeggen: “Toen ik u uitzond zonder beurs en reiszak en sandalen, heeft er toen Wel iets ontbroken? Zij zeiden: Niets. Hij zei hen dan: Maar nu, wie een beurs heeft, neme ze en evenzo een reiszak.” (Lucas, 22, 35). Immers de tijd der volmaakte vrijheid was daar, waarin zij geheel aan hun eigen oordeel waren overgelaten met betrekking tot die dingen, die niet uiteraard nodig zijn voor de deugd. (Ia-IIae q. 108 a. 2 ad 3)

De voorschriften op rechtsgebied zijn ook op zichzelf beschouwd niet noodzakelijk voor de deugd in hun bepaaldheid, maar alleen in het algemeen, als behorende tot de rechtvaardigheid zonder meer. Daarom heeft de Meester deze bepalingen overgelaten aan hen, die de geestelijke of tijdelijke zorg over iemand zouden krijgen. Omtrent de bepalingen op rechtsgebied van de Oude Wet daarentegen heeft Hij er enkele verklaard, om de verkeerde uitleg der Farizeeën, zoals verderop zal gezegd worden (volgend Art., Antw. op

de 2e Bedenk.). (Ia-IIae q. 108 a. 2 ad 4)

### **Articulus 3 Heeft de Nieuwe Wet de mensen voldoende geregeld met betrekking tot de innerlijke daden?**

Men beweert, dat de Nieuwe Wet de mensen niet voldoende geregeld heeft met betrekking tot de innerlijke daden. Immers er zijn tien geboden, die de mens regelen met betrekking tot God en de naaste. Welnu met betrekking tot slechts drie er van heeft de Meester iets naders verklaard, nl. met betrekking tot het verbod van moord, echtbreuk en meened. Door het achterlaten van een verklaring over het vervullen der overige geboden, heeft Hij dus de mens niet voldoende geregeld. (Ia-IIae q. 108 a. 3 arg. 1)

In het Evangelie heeft de Meester niets verordend met betrekking tot de voorschriften op rechtsgebied, behalve met betrekking tot de echtscheiding, weerwraak, en de vervolging der vijanden. Welnu er zijn nog veel andere voorschriften op rechtsgebied, zoals hierboven gezegd is (CIVe Kw., 4e Art.; en CVe Kw.). Hieromtrent heeft Hij dus het leven van de mensen niet voldoende geregeld. (Ia-IIae q. 108 a. 3 arg. 2)

In de Oude Wet zijn er, behalve voorschriften op zedelijk en rechtsgebied, nog voorschriften op godsdienstig gebied, waaromtrent de Meester niets geregeld heeft. Hij heeft dus niet voldoende geregeld. (Ia-IIae q. 108 a. 3 arg. 3)

Het is een vereiste tot de innerlijke goede gesteltenis van de geest, dat de mens geen enkel goed werk verricht om een tijdelijk doel. Welnu er zijn nog veel andere tijdelijke goederen buiten de menselijke eer; ook zijn er nog veel andere goede werken dan vasten, aalmoes geven en bidden. Dus is het niet aan te nemen, dat de Meester alleen met betrekking tot deze drie soorten goede werken geleerd heeft, de menselijke eer te vermijden, en niet de andere aardse goederen. (Ia-IIae q. 108 a. 3 arg. 4)

Van nature is het de mens eigen, bekommerd te zijn om die dingen, die nodig zijn om te leven, en daarin komen de overige dieren met hem overeen. Vandaar lezen we in het Boek der Spreuken (6, 6): “Ga tot de mier, o luiaard, en sla hare wegen gade. Zij toch, al heeft zij geen aanvoerder of leider, bereidt zich spijs in de zomer, en verzamelt zich voedsel in de oogst.” Welnu ieder voorschrift, dat gegeven wordt tegen een natuurneiging, is onrechtvaardig, omdat het tegen de natuurwet is. Het is dan ook niet aannemelijk, dat de Meester zou verboden hebben, bekommerd te zijn om spijs en kleding. (Ia-IIae q. 108 a. 3 arg. 5)

Geen enkele deugddaad moet verboden worden. Welnu het oordeel is een daad van de rechtvaardigheid overeenkomstig het woord van de Psalmist (Ps., 93, 15): “Totdat gerechtigheid weder kome tot het oordeel.” Dus is het niet aan te nemen, dat de Meester het oordeel verboden heeft, en zo blijkt het, dat de Nieuwe Wet de mens niet voldoende geregeld heeft met betrekking tot



de innerlijke daden. (Ia-IIae q. 108 a. 3 arg. 6)

Maar daartegenover staat het woord van Augustinus in zijn Boek Over de Bergrede (1e B., 1e H.): “Men moet bedenken, dat de woorden: Die deze mijne woorden hoort, voldoende aangeven, dat die leer van de Meester al de voorschriften bevat voor het christelijk leven.” (Ia-IIae q. 108 a. 3 s. c.)

Zoals uit de aangehaalde woorden van Augustinus blijkt, omvat de leer, die de Meester op de berg uiteenzette, de gehele vorming van het christelijk leven, waarin de innerlijke daden van de mens volkomen geregeld worden. Want na de verklaring van het eigenlijke doel der gelukzaligheid en het met nadruk noemen van de waardigheid der Apostelen door wie de leer van het Evangelie moest bekend gemaakt worden, regelt Hij de innerlijke daden der mensen, ten eerste ten opzichte van hemzelf, en vervolgens ten opzichte van de naaste. Ten opzichte van hemzelf, op twee manieren, overeenkomstig de twee innerlijke daden van de mens met betrekking tot zijn handelingen, nl. de wil om de middelen te gebruiken, en de wil om het doel na te streven. Daarom regelt Hij eerst de wil van de mens overeenkomstig de verschillende voorschriften der Wet, nl. dat men zich niet alleen moet onthouden van uiterlijke daden, die uiteraard verkeerd zijn, maar ook van innerlijke daden en van de gelegenheid tot het kwaad. Vervolgens regelt Hij het doel wat we moeten nastreven, door te zeggen, dat we in het goede wat we doen de roem der mensen niet moeten zoeken, noch de rijkdommen der wereld, wat gelijk staat met schatten zoeken op de aarde. Daarna regelt Hij de innerlijke daden van de mens ten opzichte van de naaste, dat we hem nl. niet onbezonnen of onrechtvaardig of bevooroordeeld mogen beoordelen, en dat we toch, in zover onze naaste moeten beoordelen, dat we hem met het heilige mededelen, als hij het niet waardig is. Ten slotte leert Hij de manier om de leer van het Evangelie na te leven, nl. door de goddelijke hulp af te smeken, en door te trachten binnen te gaan door de nauwe poort der volmaakte deugd, door voorzichtig te zijn opdat wij niet door verleiders overrompeld worden, door aan te tonen, dat de onderhouding der geboden nodig is voor de deugd, terwijl de geloofsbelijdenis alleen of de wonderwerken of alleen het aanhoren van het woord niet voldoende is. (Ia-IIae q. 108 a. 3 co.)

De Meester heeft alleen verklaring gegeven van de vervulling van die voorschriften der Wet, die de Schriftgeleerden en Farizeeën verkeerd begrepen, en dit was vooral het geval met betrekking tot drie van de Tien Geboden. Want met betrekking tot het verbod van echtscheiding en doodslag meenden zij, dat alleen de uiterlijke daad verboden was, en niet het innerlijke verlangen, wat ze sterker hielden met betrekking tot echtbreuk en doodslag dan met betrekking tot diefstal of valse getuigenis, daar zij ons enigszins van nature eigen schijnen te zijn, en niet het verlangen om te stelen of een valse getuigenis te geven, wel echter toorn, die leidt tot moord, en de zinnelijke lust, die leidt tot echtbreuk. Ook van meened hadden ze een verkeerd begrip, daar zij meenden dat, hoewel meened zonde

was, de eed zelf uiteraard goed was en dikwijls moest worden afgelegd, daar hij tot de eer van God schijnt te strekken. Daarom leerde de Meester, dat de eed niet als iets goeds moest nagestreefd worden, maar dat het beter is zonder eed te spreken, tenzij in geval van noodzakelijkheid. (Ia-IIae q. 108 a. 3 ad 1)

Met betrekking tot de voorschriften op rechtsgebied begingen de Schriftgeleerden en Farizeeën een dubbele fout. Ten eerste hielden zij sommige voorschriften, die in de wet van Mozes stonden als toelatingen, voor uiteraard rechtvaardig, zoals de echtscheiding en leenrente nemen van vreemden. Daarom verbood de Meester de echtscheiding (Mattheus, 5, 32) en het nemen van leenrente (Lucas, 6, 35), met de woorden: “Leent uit, zonder iets terug te hopen.” Ten tweede meenden ze dat sommige voorschriften, waaromtrent de Oude Wet bepaald had, dat ze om de rechtvaardigheid gedaan moesten worden, moesten onderhouden uit begeerte naar wraak, of uit verlangen naar tijdelijke goederen, of uit haat tegen de vijanden. En dit met betrekking tot drie voorschriften. Want begeerte naar wraak hielden zij voor geoorloofd, naar aanleiding van het voorschrift over weerwraak, wat echter gegeven was tot behoud der rechtvaardigheid en niet om wraak te zoeken. Om dit nu af te schaffen leerde de Meester, dat de geest van de mens zo gestemd moest zijn, dat hij, als het nodig is, bereid is nog meer te verdragen. De begeerte naar tijdelijke zaken hielden ze voor geoorloofd, naar aanleiding van de rechtsregels, waarin bevolen wordt, dat vergoeding moet gegeven worden voor een gestolen zaak, zelfs met toevoeging, zoals hierboven gezegd is (CVe Kw., 2e Art., Antw. op de 9e Bedenk.). Dit nu beval de Wet opdat de gerechtigheid zou onderhouden worden en niet om gelegenheid te geven tot ongeregeld verlangen. Daarom leerde de Meester, dat wij het onze niet uit ongeregeld verlangen terug mogen vorderen, maar dat wij bereid moeten zijn om, als het nodig is, nog meer te geven. Den haat hielden zij voor geoorloofd, naar aanleiding van de voorschriften der Wet met betrekking tot het doden der vijanden, wat de Wet bepaald heeft, -om aan de rechtvaardigheid te voldoen, en niet om de haat te voldoen, zoals hierboven gezegd is (CVe Kw., 3e Art., Antw. op de 4e Bed.). Daarom leerde de Meester, dat we onze vijanden lief moeten hebben en bereid moeten zijn hen indien het nodig is, wel te doen. Volgens Augustinus toch (Over de Bergrede, 1e B., XIXe H. en v.) moeten die voorschriften zo opgevat worden, dat we bereid moeten zijn er naar te handelen. (Ia-IIae q. 108 a. 3 ad 2)

De voorschriften op zedelijk gebied mochten geenszins in de Nieuwe Wet wegblijven, daar zij uiteraard behoren tot de deugd; de voorschriften echter op rechtsgebied bleven niet noodzakelijk zoals de Wet ze nader omschreven had, maar het werd aan het oordeel der mensen overgelaten of ze zus of zo omschreven moesten worden. Aldus heeft de Meester ons hieromtrent heel goed geregeld. De onderhouding der voorschriften op godsdienstig gebied echter wordt door het vervullen der zaak geheel opgeheven; daarom wordt er in die

algemene leer niets omtrent die voorschriften geregeld. Elders toont Hij aan, dat heel de lichamelijke eredienst, die door de Wet voorgeschreven was, veranderd moest worden in een geestelijken eredienst, wat blijkt uit Joannes (4, 23): “Het uur komt dat gij, noch op dezen berg, noch in Jeruzalem de Vader zult aanbidden, maar de ware aanbidders zullen de Vader in geest en waarheid aanbidden.” (Ia-IIae q. 108 a. 3 ad 3)

Alle wereldse zaken worden tot drie teruggebracht, nl. tot eer, rijkdom en vermaak, overeenkomstig het woord uit de Ie Brief van Joannes (2,16): “Alles wat in de wereld is, is begeerlijkheid van het vlees (vleselijk genot), en van de ogen (rijkdom), en hoogmoed des levens (zoeken naar eer en glorie).” Onredelijk genot van het vlees heeft de Wet dus niet beloofd, maar veeleer verboden. Daartegenover heeft zij wel grotere roem en een overvloed van rijkdommen beloofd; want in het Boek Deuteronomium (28,1) wordt gezegd: “Indien gij luistert naar het woord van de Heer uw God, zal Hij u hoog verheffen boven alle geslachten (dat slaat op de roem) en u overvloed geven van alle goed (dat slaat op de rijkdommen).” Die beloften begrepen de Joden echter verkeerd, alsof ze nl. om die verheffing en die goederen, als hun doel, God moesten dienen. Daarom is de Meester daar tegen ingegaan door aan te tonen, ten eerste, dat de deugddaden niet gedaan moeten worden om menselijke glorie. Hij geeft als voorbeeld drie daden aan, waartoe al de andere kunnen worden teruggebracht, want alles wat iemand doet om zich zelf te beheersen in zijn zinnelijke begeerten, wordt teruggebracht tot het vasten; alles wat gedaan wordt uit liefde tot de naaste, wordt teruggebracht tot de aalmoes; alles wat gedaan wordt om de eredienst van God, wordt teruggebracht tot het gebed. Die drie geeft Hij in het bijzonder aan, als de voornaamste en waarmee de mensen gewoonlijk roem najagen. Ten tweede leert Hij, dat wij ons doel niet moeten stellen in rijkdommen, met de woorden van Mattheus (6,19): “Verzamel u geen schatten op aarde.” (Ia-IIae q. 108 a. 3 ad 4)

De Meester heeft de nodige bezorgdheid niet verboden, maar de ongeregelde bezorgdheid. Welnu in de bezorgdheid om het tijdelijke moet een viervoudige ongeregeldeheid vermeden worden. Ten eerste, dat wij er ons doel niet in stellen, noch God dienen om spijs en drank, waarom dan ook gezegd wordt: “Wilt u geen schatten verzamelen”, enz. Ten tweede, dat we niet zo bezorgd moeten zijn voor het tijdelijke, dat we aan de hulp van God wanhopen; waarom gezegd wordt: “Uw Vader weet, dat gij dit alles nodig hebt.” Ten derde dat onze bezorgdheid niet overmoedig mag zijn, en de mens niet mag denken dat hij door zijn bezorgdheid kan voorzien in de noodzakelijke behoeften van het leven, zonder de hulp van God. Dit wendt de Meester hier door af, dat de mens niets kan toevoegen aan zijn gestalte. Ten vierde, dat de mens de tijd om bezorgd te zijn vooruitloopt, omdat hij nl. bezorgd is over iets, waarover hij nu niet bezorgd moet zijn, maar in de toekomst; waarom dan ook gezegd wordt: “Weest niet bezorgd voor de dag van morgen.” (Ia-IIae q. 108 a. 3 ad 5)

De Meester verbiedt niet het oordeel overeenkomstig de rechtvaardigheid, zonder welk het heilige niet van de onwaardigen kan onthouden worden, maar hij verbiedt het ongeregelde oordeel, zoals (in de Leerstelling) gezegd is. (Ia-IIae q. 108 a. 3 ad 6)

#### **Articulus 4 Is het nuttig, dat er in de Nieuwe Wet sommige wel omschreven raden staan voorgesteld?**

Men beweert, dat het niet nuttig is, dat er in de Nieuwe Wet sommige wel omschreven raden staan voorgesteld. Raden immers worden gegeven omtrent dingen, die nuttig zijn voor het doel, zoals hierboven gezegd is (XIVe Kw., 2e Art.), wanneer gehandeld werd over het beraad. Welnu een en hetzelfde is niet nuttig voor allen. Dus moeten er geen wel omschreven raden voor allen gegeven worden. (Ia-IIae q. 108 a. 4 arg. 1)

Raden worden gegeven met betrekking tot een hoger goed. Welnu er zijn geen vaststaande en welomschreven graden voor het hoger goed. Dus moeten er geen welomschreven raden gegeven worden. (Ia-IIae q. 108 a. 4 arg. 2)

De raden behoren tot het volmaakte leven. Maar ook de gehoorzaamheid behoort tot het volmaakte leven. Dus is het niet goed, dat daaromtrent geen raden gegeven worden in het Evangelie. (Ia-IIae q. 108 a. 4 arg. 3)

Tussen de voorschriften staat veel wat behoort tot het volmaakte leven, zoals b. v.: “Bemint uwe vijanden, en de voorschriften, die de Meester aan de Apostelen gegeven heeft” (Mattheus, 3, 44). Dus is het niet goed, dat er in de Nieuwe Wet raden staan, zowel daar niet alle raden gegeven worden, alsook omdat ze niet onderscheiden zijn van de geboden. (Ia-IIae q. 108 a. 4 arg. 4)

Maar daartegenover staat, dat de raad van een wijzen vriend zeer nuttig is, overeenkomstig het woord uit het Boek der Spreuken (27,9): “Balsem en velerlei reukwerken verheugen het hart, en de goede raadgevingen van een vriend zijn aangenaam voor de ziel.” Welnu Christus is de grootste wijze en de beste vriend. Dus zijn Zijn raden het meest nuttig en goed. (Ia-IIae q. 108 a. 4 s. c.)

Het onderscheid tussen een voorschrift en een raad is dit, dat een raad aan de vrije keuze van hem, aan wie ze gegeven wordt, is overgelaten. Daarom is het goed, dat er in de Nieuwe Wet, die de Wet der vrijheid is, buiten de voorschriften nog raden gegeven worden, en niet in de Oude Wet, die de wet der slavernij is. De voorschriften van de Nieuwe Wet moeten dus in die zin verstaan worden, dat ze gegeven zijn met betrekking tot die dingen, die nodig zijn om het doel van de eeuwige gelukzaligheid te bereiken, waartoe de Nieuwe Wet onmiddellijk leidt; de raden echter gaan over die dingen, waardoor de mens beter en gemakkelijker het bovengenoemde doel bereikt. De mens nu is geplaatst tussen de goederen van deze wereld, en de geestelijke goederen, waarin de eeuwige gelukzaligheid bestaat,

zodat hij zich meer verwijderd van het één, als hij meer gehecht is aan het ander, en andersom. Hij dus die geheel gehecht is aan de goederen van deze wereld, zodat hij er zijn doel in stelt, en ze als het ware voor norm en maatstaf van zijn doen en laten houdt, heeft zich geheel verwijderd van de geestelijke goederen. Zulk een ongeregeldeheid wordt door de voorschriften opgeheven. Maar om bovengenoemd doel te bereiken is het niet noodzakelijk, dat de mens de goederen van deze wereld verwerpt, daar hij de eeuwige gelukzaligheid kan bereiken, ook wanneer hij ze gebruikt, zonder er zijn doel in te stellen; doch hij zal haar beter bereiken, wanneer hij ze totaal verwerpt, waarover dan de raden van het Evangelie gegeven worden. De goederen nu van deze wereld bestaan in drie dingen, nl. in het bezit van uiterlijke goederen, wat valt onder de begeerlijkheid der ogen; in de voldoening van het vlees, wat valt onder de begeerlijkheid van het vlees; en in de eer van de mensen, wat valt onder de hovaardij des levens, zoals blijkt uit de Ie Brief van Joannes (2,16). Aan deze drie goederen nu, voor zover het mogelijk is, geheel en al vaarwel te zeggen, is het doel van de Evangelische raden. Daarop steunt ook het kloosterleven, dat de staat van volmaaktheid beoefent, want van de rijkdom wordt afstand gedaan door de armoede; van de voldoening van het vlees, door de eeuwigdurende zuiverheid, en van de hovaardij des levens, door de gehoorzaamheid. Dit nu zonder meer onderhouden, is de raden zonder meer onderhouden, terwijl de onderhouding van een van die drie in een bepaald geval, is de raden onderhouden onder een bepaald opzicht, nl. in dit bepaald geval. Wanneer b. v. een mens een aalmoes geeft aan een arme, wanneer hij er niet toe gehouden is, geeft hij in dit geval gehoor aan een raad; zo ook wanneer iemand op een bepaalden tijd zich onthoudt van de vleselijke lusten, geeft hij voor die bepaalde tijd gehoor aan een raad; zo ook wanneer iemand zijn wil niet volgt in iets, wat hij gerust zou mogen doen, b. v. als hij zijn vijanden weldoet, zonder dat hij ertoe gehouden is, of als hij een belediging vergeeft waarvan hij rechtens wraak zou kunnen eisen. Zo kunnen alle bijzondere raden teruggebracht worden tot deze drie algemene en volmaakte raden. (Ia-IIae q. 108 a. 4 co.)

Bovengenoemde raden zijn uiteraard nuttig voor allen, maar krachtens een verkeerde gesteltenis van sommigen gebeurt het, dat zij voor een of ander niet nuttig zijn, omdat hun hart er niet toe geneigd is. Daarom maakt de Meester, telkens als Hij een Evangelische raad voorstelt, melding van de geschiktheid der mensen om de raden te onderhouden. Immers als hij de raad van eeuwige armoede geeft, zegt Hij eerst: “Indien gij volmaakt wilt zijn” (Mattheus, 19,21), en daarop pas laat Hij volgen: “Ga, en verkoop al Wat gij hebt.” Hetzelfde doet Hij als Hij de raad geeft tot eeuwige zuiverheid (Mattheus, 19, 12): “Er zijn onhuwbaren, die zich zelf onhuwbaar hebben gemaakt om het Rijk der hemelen”, want onmiddellijk daarna zegt Hij: “Wie het vatten kan, vatte het.” Dit doet ook de Apostel als hij de raad der maagdelijkheid geeft (in Brief aan de Korinthiërs, 7, 35): “Dit nu zeg ik tot uw voordeel, niet om een strik over u te werpen.” (Ia-IIae q. 108 a. 4 ad 1)

Wat het beste is voor bepaalde gevallen is niet bepaald voor ieder geval, maar wat in het algemeen en absoluut het beste is, is bepaald in het algemeen. Daartoe ook worden alle bijzondere getallen teruggebracht, zoals (in de Leerstelling) is uiteengezet. (Ia-IIae q. 108 a. 4 ad 2)

Ook de raad tot gehoorzaamheid heeft de Meester willen geven, nl. door te zeggen: “En volg mij.” Wij volgen Hem immers niet alleen door Zijn werken na te volgen, maar ook door gehoor te geven aan zijn voorschriften, volgens Joannes (10, 27): “Mijn schapen horen mijn stem en volgen mij.” (Ia-IIae q. 108 a. 4 ad 3)

Wat de Meester (Mattheus, 6, en Lucas, 6) zegt met betrekking tot de ware liefde tot zijn vijanden, en dergelijke, is nodig ter zaligheid, wanneer het zo opgevat wordt, dat men bereid moet zijn er naar te handelen. Zo moet de mens er toe bereid zijn, zijn vijanden wel te doen, en dergelijke, wanneer het nodig is, en daarom staat dit bij de geboden. Maar zijn vijanden ook metterdaad wel te doen, wanneer het niet bijzonder nodig is, valt onder de bijzondere raden, zoals (in de Leerstelling) gezegd is. Wat echter bij Mattheus (10) en Lucas (9 en 10) wordt opgesomd, zijn tuchtmaatregelen of bijzondere toelatingen geldig voor die tijd, zoals hierboven gezegd is (2e Art., 3e.Antw.); ze worden dan ook niet voorgesteld als raden. (Ia-IIae q. 108 a. 4 ad 4)

## Quaestio 109 Over het uiterlijke beginsel der menselijke daden, nl. de Genade van God

Consequent moet er nu gehandeld worden over het uiterlijke beginsel der menselijke daden, nl. over God, zoals wij door Hem door de genade worden geholpen om rechtmatig te handelen. Ten eerste moet er gehandeld worden over de Genade Gods, ten tweede over de oorzaken ervan, ten derde over de gevolgen ervan. De eerste verhandeling wordt in drieën verdeeld, want eerst zal worden gehandeld over de noodzakelijkheid der genade, ten tweede over de genade zelf naar haar wezen, en ten derde over hare verdeling. Met betrekking tot het eerste worden tien vragen gesteld: 1e) Kan de mens zonder de genade iets waars kennen? 2e) Kan de mens zonder de genade iets goeds doen of willen? 3e) Kan de mens zonder de genade God boven alles beminnen? 4e) Kan hij zonder de genade uit natuurlijke krachten de voorschriften der Wet vervullen? 5e) Kan hij zonder de genade het eeuwig leven verdienen? 6e) Kan de mens zich tot de genade voorbereiden zonder de genade? 7e) Kan hij zonder de genade van de zonde opstaan? 8e) Kan de mens zonder de genade de zonde vermijden? 9e) Kan de mens, die de genade reeds verkregen heeft, het goede doen en de zonde vermijden zonder andere goddelijke hulp? 10e) Kan hij door zichzelf in het goede volharden? (Ia-IIae q. 109 pr.)

## Articulus 1 Kan de mens zonder de Genade iets waars kennen?

Men beweert, dat de mens zonder de genade geen enkele waarheid kan kennen. Op het woord van de Eerste Brief aan de Korinthiërs (12, 3): Niemand kan Heer Jezus zeggen, tenzij door de H. Geest, zegt immers de Glossa van Ambrosius: “Iedere waarheid, door wie ook uitgesproken, komt van de H. Geest”. Welnu de H. Geest woont in ons door de genade. Dus kunnen wij de waarheid niet kennen zonder de genade. (Ia-IIae q. 109 a. 1 arg. 1)

In zijn Alleenspraak (1e. B., 6e. H.) zegt Augustinus, dat de zekerste stellingen in iedere wetenschap zijn als voorwerpen, die door de zon verlicht worden, zodat ze gezien kunnen worden. Welnu God zelf verlicht, terwijl het verstand voor de geest is wat het aanschouwen is voor de ogen. De ogen van de geest immers zijn de zintuigen van de ziel. Welnu de zintuigen van het lichaam, zelfs al zijn ze zuiver, kunnen niets zichtbaars zien zonder de verlichting van de zon. Dus kan de menselijke geest, hoe volmaakt hij ook is, door redenering geen waarheid kennen zonder de goddelijke verlichting, welke onder de hulp van de genade valt. (Ia-IIae q. 109 a. 1 arg. 2)

Gelijk uit de woorden van Augustinus in zijn Boek over de Drie-eenheid (14e B., 7e H.) blijkt, kan de menselijke geest geen waarheid begrijpen zonder te denken. Welnu in zijn Tweede Brief aan de Korinthiërs (3, 3) zegt de Apostel: “Wij zijn ons zelf niet voldoende iets te denken uit ons zelf, alsof het uit ons zelf kwam”. Dus kan de mens de waarheid niet uit zichzelf zonder de hulp de genade kennen. (Ia-IIae q. 109 a. 1 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat Augustinus in zijn Retractaties (1e B., 4e H.) zegt: “Ik houd niet, wat ik in een gebed gezegd heb: God, die gewild heeft, dat alleen de reinen de waarheid kennen. Want men zou kunnen antwoorden, dat velen, die niet rein zijn, vele waarheden kennen”. Welnu overeenkomstig de woorden van Psalm 50, 12: “God, schep in mij een zuiver hart, en vernieuw in mijn binnenste de rechte geest”, wordt de mens rein door de genade. Dus kan de mens krachtens zich zelve zonder de genade de waarheid kennen. (Ia-IIae q. 109 a. 1 s. c.)

De waarheid kennen is een zeker gebruik of een daad van het verstandslicht, omdat, zoals de Apostel zegt in zijn Brief aan de Efeziërs (5, 13), “al wat zichtbaar maakt licht is”. Ieder gebruik nu brengt een beweging of verandering met zich mede, beweging zeer breed genomen, in zover nl. begrijpen en willen een zekere beweging genoemd worden, zoals blijkt uit de leer van de Wijsgeer in zijn Boek Over de Ziel (3e B., 4e en 7e H.). In de stoffelijke dingen nu zien we, dat voor de beweging niet alleen een vorm vereist wordt, welke het beginsel van de beweging of handeling is, maar ook dat er een beweging van de eerste beweging vereist wordt. De eerste beweging nu in de stoffelijke orde is het hemellichaam. Hoe volmaakt daarom ook het vuur de warmte heeft, het zal toch niet werken,

tenzij krachtens de beweging van dat hemellichaam. Het is echter duidelijk, dat, gelijk iedere stoffelijke beweging tot de beweging van dit hemellichaam wordt teruggebracht als tot de eerste stoffelijke beweging, zo ook iedere stoffelijke en geestelijke beweging wordt teruggebracht tot de eerste beweging zonder beperking, nl. God. En daarom, hoe volmaakt een stoffelijke of een geestelijke natuur ook genomen wordt, kan zij niet overgaan tot de daad, tenzij ze door God bewogen wordt, welke beweging overeenkomstig het inzicht is van Zijn voorzienigheid, en niet krachtens natuurnoodzaak, gelijk de beweging van het hemellichaam. Niet alleen echter is iedere beweging van God als van de eerste beweging, maar ook is iedere volmaaktheid van de vorm van hem als van de eerste akt, en daarom hangt iedere werking van het verstand en van ieder geschapen wezen met betrekking tot twee dingen van God af. Ten eerste voor zover het van Hem zijn volmaaktheid heeft, of de vorm waardoor het werkt; ten tweede voor zover het door Hem bewogen wordt om te werken. Iedere vorm nu die door God in de geschapen dingen gelegd is, heeft een werkdadigheid met betrekking tot een bepaalde daad, waartoe hij zich krachtens zijn eigenheid uitstrekt. Verder echter kan hij zich niet uitstrekken, tenzij door een daarenboven bijgevoegde vorm, zoals het water niet kan verwarmen, tenzij het verwarmd is door het vuur. Zodus heeft het verstand van de mens een vorm, nl. het verstandslicht, dat op zichzelf voldoende is om enkele begrijpbare dingen te kennen, die dingen nl. tot de kennis waarvan wij door de zintuigen kunnen komen. De hogere begrijpbare dingen echter kan het menselijk verstand niet kennen, tenzij het door een krachtiger licht wordt vervolmaakt, zoals door het licht des geloofs en der profetie, wat het licht der genade genoemd wordt, voor zover het aan de natuur is toegevoegd. Men moet dus besluiten, dat de mens, om welke waarheid ook te kennen, goddelijke hulp nodig heeft, omdat het verstand door God moet bewogen worden tot zijn daad. Niet echter heeft hij, om de waarheid van wat dan ook te kennen, steeds een nieuwe verlichting nodig, die aan die natuurlijke verlichting is toegevoegd, maar alleen om de waarheid van sommige dingen te kennen, die de natuurlijke kennis te boven gaan. Toch echter onderricht God sommigen op wonderbare wijze door zijn genade met betrekking tot die dingen, die door het natuurlijk verstand kunnen gekend worden, zoals Hij soms ook op wonderbare wijze dingen doet, die de natuur doen kan. (Ia-IIae q. 109 a. 1 co.)

Iedere waarheid, door wie ook uitgesproken, komt van de H. Geest, in zover Hij het natuurlijke licht instort, en beweegt tot het begrijpen en uitspreken van de waarheid, maar niet in zover Hij door de heiligmakende genade inwoont, of in zover Hij een blijvende gave, aan de natuur toegevoegd, verleent. Dit laatste echter is alleen het geval bij het kennen en uitspreken van sommige waarheden, en vooral bij die, welke betrekking hebben op het geloof, en over zulke waarheden spreekt de Apostel. (Ia-IIae q. 109 a. 1 ad 1)

De zon verlicht de stoffelijke dingen uiterlijk, maar de geestelijke zon, die God is, verlicht innerlijk; vandaar is

het natuurlijke licht van de ziel een verlichting van God, waardoor wij door Hem verlicht worden om die dingen te kennen, die onder de natuurlijke kennis vallen, en daartoe wordt geen andere verlichting vereist, maar alleen voor die dingen, die de natuurlijke kennis te boven gaan. (Ia-IIae q. 109 a. 1 ad 2)

Altijd hebben wij de hulp van God nodig om wat ook te denken, in zover God het verstand beweegt om te werken; iets daadwerkelijk begrijpen immers is denken, zoals Augustinus zegt in zijn Boek over de Drie-eenheid. (t. a. pl.) (Ia-IIae q. 109 a. 1 ad 3)

## Articulus 2 Kan de mens zonder de Genade het goede willen en doen?

Men beweert, dat de mens het goede kan willen en doen, zonder de genade. — Datgene immers, waarover hij meester is, is in de macht van de mens. Welnu de mens is meester over zijn daden, en vooral over die daad, die willen is, zoals vroeger gezegd is. (1e Kw., 1e Art. en 13e Kw., 6e Art.) Dus kan de mens het goede krachtens zichzelf en zonder de hulp der genade willen en doen. (Ia-IIae q. 109 a. 2 arg. 1)

Ieder ding vermag méér met betrekking tot datgene, wat overeenkomstig zijn natuur is, dan met betrekking tot datgene, wat buiten zijn natuur om is. Welnu de zonde is tegen de natuur, zoals Damascenus zegt in zijn Boek Over het ware Geloof (2e B., 4e en 30e H.). De deugddaad daarentegen is volgens de natuur, zoals hierboven gezegd is (71e Kw., 1e Art.). Daar nu de mens uit zichzelf kan zondigen, kan hij veel eerder uit zichzelf het goede willen en doen. (Ia-IIae q. 109 a. 2 arg. 2)

Het goed van het verstand is het ware, zoals de Wijsgeer in zijn Ethica zegt (6e B., 2e H.). Welnu het verstand kan het ware kennen uit zichzelf, zoals ook ieder ander ding zijn natuurlijke werking uit zichzelf kan verrichten. Dus kan de mens veel eerder uit zichzelf het goede willen en doen. (Ia-IIae q. 109 a. 2 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat de Apostel in zijn Brief aan de Romeinen (9, 16) zegt: “Noch van de willende is het, nl. willen, noch van de lopende, nl. lopen, maar van de barmhartigen God”. En Augustinus zegt in zijn Boek Over de vermaning en de Genade (2e H.), dat de mensen zonder de genade, geen enkel goed gunnen doen, hetzij door te overwegen, hetzij door te willen of te beminnen, hetzij door te werken. (Ia-IIae q. 109 a. 2 s. c.)

De natuur van de mens kan men dubbel beschouwen: ten eerste, in haar ongeschondenheid, zoals zij was in de eerste ouders vóór de zonde; ten tweede, voor zover zij in ons bedorven is door de zonde van de eerste ouders. In beide toestanden heeft de menselijke natuur de goddelijke hulp nodig als eersten bewegener, om welk goed ook te doen of te willen, zoals (in het vorig Artikel) gezegd is. Maar in de toestand van de ongeschonden natuur had de mens krachtens zijn natuur voldoende werkkraft, om het met zijn natuur evenredige goed te willen en te doen, nl. het goede van de verworven deugd.

Niet echter met betrekking tot het goed, dat zijn natuur te boven gaat, nl. het goede van de ingestorte deugd. Maar in de toestand van de bedorven natuur is de kracht van de mens ontoereikend, zelfs met betrekking tot datgene wat binnen het bereik valt van zijn natuur, zodat hij door zijn natuurlijke krachten dat goed niet geheel kan volbrengen. Daar echter de natuur van de mens door de zonde niet heel en al bedorven is, alsof hij nl. van heel het natuurgoed zou zijn beroofd, kan hij, ook in de toestand van de verdorven natuur, een of ander bepaald goed doen, zoals een huis bouwen, wijngaarden aanleggen, en dergelijke. Echter niet heel het goed, dat met zijn natuur overeenkomt, zodat hij in niets te kort zou komen, zoals een ziek mens door zichzelf wel enige bewegingen kan uitoefenen, maar zich niet volkomen kan bewegen zoals een gezond mens, tenzij hij met behulp van een geneesmiddel gezond wordt. Zodus heeft de mens in de toestand van de ongeschonden natuur een geheel vrij geschonken kracht nodig, die aan de natuurkracht is toegevoegd, en dit met betrekking tot één ding, nl. om het bovennatuurlijke goed te willen en te bewerken. In de toestand van de verdorven natuur echter met betrekking tot twee dingen, nl. om te genezen, en om het goed van de bovennatuurlijke deugd te bewerken, wat verdienstelijk is. Daarenboven heeft de mens in beide toestanden de hulp van God nodig, om er door bewogen te worden om goed te doen. (Ia-IIae q. 109 a. 2 co.)

De mens is meester over zijn daden én om te willen, én om met te willen, om de beredenering van het verstand, dat naar de ene zo wel als naar de andere kant kan overhellen. Maar dat hij beredeneert, of niet, komt van een voorafgaande beredenering, ofschoon hij ook daarover meester is. Daar men daarmee niet tot in het oneindige kan teruggaan, moet men ten laatste komen tot het feit, dat de vrije wil van een mens bewogen wordt door een uiterlijk beginsel, wat boven de menselijke geest ligt, nl. door God, zoals ook de Wijsgeer bewijst (in de Eudemische Ethica, 7e B., 14e H.), in de verhandeling Over het Fortuin. Vandaar is de geest, ook van een gezonden mens, niet zo meester over zijn daden, dat hij niet door God zou behoeven bewogen te worden. Veel minder dus de vrije wil van de zieke mens na de zonde, waardoor hij wordt afgehouden van het goede, om de verdorvenheid der natuur. (Ia-IIae q. 109 a. 2 ad 1)

Zondigen is niets anders dan afwijken van het goede, dat overeenkomstig iemands natuur is. Evenals ieder geschapen ding zijn van iets anders heeft, en op zichzelf beschouwd niets is, zo ook moet het in zijn natuurovereenkomstig goed in stand gehouden worden door een ander. Uit zichzelf immers kan het van het goede afwijken, zoals het ook uit zichzelf kan wijken tot het niet-zijn, tenzij God het in stand houdt. (Ia-IIae q. 109 a. 2 ad 2)

Ook het ware kan de mens niet kennen zonder de hulp van God, zoals (in het vorig Artikel) gezegd is, terwijl toch de menselijke natuur meer verdorven is door de zonde met betrekking tot het begeren van het goede dan met betrekking tot het kennen van het ware. (Ia-IIae

q. 109 a. 2 ad 3)

### **Articulus 3 Kan de mens God boven alles beminnen, alleen met zijn natuurlijke krachten, zonder de Genade?**

Men beweert, dat de mens God niet boven alles kan beminnen, alleen met zijn natuurlijke krachten en zonder de genade. — God boven alles beminnen is immers de eigen en voornaamste daad van de liefde. Welnu uit zichzelf kan de mens de liefde niet hebben, omdat de liefde van God in onze harten ingestort is door de H. Geest, die ons gegeven wordt, zoals in de Brief aan de Romeinen (3, 3) gezegd wordt. Dus kan de mens enkel met zijn natuurlijke krachten God niet boven alles beminnen. (Ia-IIae q. 109 a. 3 arg. 1)

Geen enkele natuur vermag datgene wat boven haar uit gaat. Welnu iets méér dan zichzelf beminnen, is streven naar iets wat boven ons uitgaat. Dus kan geen enkele geschapen natuur God boven zich zelf beminnen, zonder de hulp der genade. (Ia-IIae q. 109 a. 3 arg. 2)

Daar God het hoogste goed is, is men Hem de hoogste liefde verschuldigd, wat zeggen wil: Hem boven alles beminnen. Welnu God met de hoogste liefde aan te hangen, welke men Hem verschuldigd is, kan de mens niet zonder de genade: anders zou de genade te vergeefs geschonken worden. Dus kan de mens, zonder de genade en alleen uit eigen krachten, God niet boven alles beminnen. (Ia-IIae q. 109 a. 3 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat de eerste mens alleen met de krachten zijner natuur was toegerust, zoals door sommigen beweerd wordt. (Vgl. 1e D., 95e Kw., 1e Art.) Het is echter duidelijk, dat hij in die toestand God op enigerlei wijze beminde. Welnu hij beminde God niet als zich zelf, noch minder dan zich zelf, daar hij daardoor zou gezondigd hebben. Dus beminde hij God meer dan zich zelf, en bijgevolg kan de mens alleen uit eigen kracht, God meer beminnen dan zich zelf, en boven alles. (Ia-IIae q. 109 a. 3 s. c.)

Evenals in het 1e Deel (60e Kw., 5e Art.) gezegd is, waar omtrent de natuurlijke liefde van ook verschillende meningen worden weergegeven, kon de mens, in de toestand der ongeschonden natuur, door de kracht van zijn natuur het goed volbrengen wat overeenkomstig zijn natuur is, zonder toevoeging van een geheel vrij geschonken gave, of schoon niet zonder de hulp van God als beweger. Welnu God boven alles beminnen is iets natuurovereenkomstigs voor de mens, en zelfs voor ieder schepsel, niet alleen voor ieder redelijk schepsel, maar ook voor ieder onredelijk en zelfs voor ieder onbezielt schepsel, overeenkomstig de wijze van beminnen, die aan ieder schepsel kan toekomen. De reden daarvan is, dat het voor ieder ding natuurlijk is, dat het streeft naar iets en iets bemint, voor zover het krachtens zijn aanleg geschikt is, zoals het gezegd wordt in het 4e Boek der Physica (8e H.). Nu is het duidelijk, dat het welzijn van het deel om het welzijn van het geheel is. Vandaar bemint ieder ding krachtens een natuurlijke begeerte of liefde zijn eigen welzijn om het al gemeen

welzijn van het heelal, nl. om God. Vandaar ook zegt Dionysius in zijn Boek Over de Namen van God (4e H.), dat God alles tot de liefde van hem zelf keert. Daarom bracht de mens in de toestand der ongeschonden natuur de liefde tot zichzelf terug tot de liefde tot God, als tot het doel, en evenzo de liefde van al de andere dingen. Zo beminde hij God meer dan zichzelf en boven alles. Maar in de toestand der verdorven natuur wijkt de mens daarvan af, overeenkomstig het streefvermogen van de redelijke wil, die om de verdorvenheid der natuur het private goed nastreeft, tenzij hij genezen wordt door de genade van God. Men moet dus besluiten, dat de mens in de toestand der ongeschonden natuur de gave der genade - toegevoegd aan de natuurlijke goederen — niet nodig had om God van nature boven alles te beminnen, ofschoon hij de hulp van God als beweger daartoe nodig had. Maar in de toestand der verdorven natuur heeft de mens daartoe ook de hulp van de genade nodig, die de natuur geneest. (Ia-IIae q. 109 a. 3 co.)

Door de liefde bemint men God boven alles veel verhevener dan door de natuur, want de natuur bemint God boven alles voor zover Hij het beginsel en het doel is van het natuurovereenkomstig goed; de liefde echter voor zover Hij het voorwerp is van de gelukzaligheid en voor zover de mens een geestelijke gemeenschap heeft met God. Ook voegt de liefde bij de natuurlijke liefde tot God een zekere gemakkelijkerheid en aangenaamheid, zoals iedere deugd-hebbelijkheid dit toevoegt aan de goede daad die ontstaat krachtens de natuurlijke rede alleen van de mens, die de deugdhebbelijkheid niet heeft. (Ia-IIae q. 109 a. 3 ad 1)

Wanneer er gezegd wordt, dat geen enkele natuur datgene vermag, wat boven haar uitgaat, dan moet dit niet zo ver staan worden, dat zij niet uit kan gaan naar een voorwerp, dat haar te boven gaat, want het is duidelijk, dat ons verstand door de natuurlijke kennis enkele dingen kan kennen, welke hoger zijn dan het verstand, zoals blijkt uit de natuurlijke kennis van God. Dit moet zo verstaan worden, dat de natuur niets vermag met betrekking tot een daad, welke haar kracht te boven gaat. Het beminnen van God boven alles echter is niet zo'n daad, want dit is natuurlijk voor ieder geschapen natuur, zoals (in de Leerstelling) gezegd is. (Ia-IIae q. 109 a. 3 ad 2)

Men spreekt van hoogste liefde, niet alleen met betrekking tot de graad van liefde, maar ook met betrekking tot de reden waarom men bemint en met betrekking tot de wijze van beminnen. En hiermede overeenkomstig is de hoogste graad van beminnen die, waardoor de liefde God bemint als bron van de gelukzaligheid, zoals (in het 1e Antwoord) gezegd is. (Ia-IIae q. 109 a. 3 ad 3)

### **Articulus 4 Kan de mens de voorschriften der Wet vervullen, zonder de Genade, en uit zijn natuurlijke krachten? -**

Men beweert, dat de mens de voorschriften der Wet kan vervullen zonder de genade, en uit zijn natuurlijke

kracht. — De Apostel immers zegt in zijn Brief aan de Romeinen (2, 14), dat “de volkeren, die de Wet niet hebben, van nature datgene doen, wat in de Wet staat”. Welnu wat de mens van nature doet, kan hij uit zich zelf doen, zonder de genade. Dus kan de mens zonder genade de voorschriften der Wet vervullen. (Ia-IIae q. 109 a. 4 arg. 1)

Hieronymus (Pelagius) zegt in zijn uiteenzetting van het katholiek geloof (7e Brief aan Damascus, onder de werken, die op de naam van Hieronymus staan), dat zij vervloekt moeten worden, die zeggen, dat God aan de mens iets onmogelijks bevolen heeft. Welnu wat hij krachtens zich zelf niet kan vol brengen, is voor de mens onmogelijk. Dus kan de mens alle voorschriften der Wet uit zich zelf vervullen. (Ia-IIae q. 109 a. 4 arg. 2)

Het voornaamste en het grootste gebod onder alle geboden der Wet is: Bemin de Heer uw God uit geheel uw hart, zoals blijkt uit Mattheus (22, 37 en vv.). Welnu dit gebod kan de mens, enkel met zijn natuurlijke krachten toegerust, volbrengen, nl. door God boven alles te beminnen, zoals hierboven (in het vorig Artikel) gezegd is. Dus kan de mens al de voor schriften der Wet zonder de genade vervullen. (Ia-IIae q. 109 a. 4 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat Augustinus in zijn Boek Over de Ketterijen (88e Stelling) zegt, dat de stelling, dat de mens zonder de genade al de goddelijke voorschriften kan vervullen, onder de ketterij der Pelagianen valt. (Ia-IIae q. 109 a. 4 s. c.)

Men kan de voorschriften der Wet op twee manieren vervullen. Ten eerste, wat de zelfstandigheid der werken betreft, in zover nl. de mens de werken doet der rechtvaardigheid, der sterkte en der andere deugden. Op die wijze kon de mens in de toestand der ongeschonden natuur al de geboden der Wet vervullen; anders toch had de mens in die toestand niet kunnen niet-zondigen, daar zondigen niets anders is dan de geboden van God overtreden. Maar in de toestand van de verdorven natuur kan de mens niet al de goddelijke voorschriften vervullen zonder de gezondmakende genade. Ten tweede kan men de voorschriften der Wet vervullen, niet alleen wat de zelfstandigheid der werken betreft, maar ook wat de manier betreft waarop die werken gedaan worden, in zover zij nl. uit liefde gedaan worden. Zo kan de mens noch in een toestand van de ongeschonden natuur, noch in de toestand van de verdorven natuur de voorschriften der Wet vervullen zonder de genade. Vandaar laat Augustinus in zijn Boek Over de Vermaningen en de Genade (2e H.), wanneer hij gezegd heeft, dat zonder de genade, de mensen in het geheel geen goed kunnen doen, volgen: “Niet alleen opdat zij door haar zouden weten, wat zij moeten doen, maar ook opdat zij door haar met liefde zouden doen, wat zij weten”. Bovendien hebben zij in beide toestanden de hulp nodig van God, die tot de vervulling der geboden beweegt, zoals (in het 2e en 3e Artikel) gezegd is. (Ia-IIae q. 109 a. 4 co.)

Gelijk Augustinus zegt in zijn Boek Over de Geest en de Letter (27e H.), beweegt hij niet, omdat hij gezegd

heeft, dat zij van nature doen wat in de Wet staat; want dat doet de geest der genade, opdat hij in ons het beeld Gods zou herstellen, waarnaar wij van nature gemaakt zijn. (Ia-IIae q. 109 a. 4 ad 1)

Datgene wat wij vermogen met de hulp van God, is ons niet geheel en al onmogelijk, volgens het woord van de Wijsgeer in zijn Ethica (3e B., 3e H.): “Wat wij door vrienden kunnen, kunnen we enigszins zelf”. Vandaar zegt Hieronymus aldaar, dat onze wil vrij is, maar zo, dat wij altijd Gods hulp nodig hebben. (Ia-IIae q. 109 a. 4 ad 2)

Het gebod omtrent de liefde tot God kan de mens niet vervullen krachtens zijn natuurlijke vermogens, voor zover het met liefde vervuld wordt, zoals uit het hierboven gezegde (3e Art.) blijkt. (Ia-IIae q. 109 a. 4 ad 3)

### Articulus 5 Kan de mens zonder de Genade het eeuwige leven verdienen?

Men beweert, dat de mens zonder de genade het eeuwige leven kan verdienen. — Bij Mattheus (17, 19) immers zegt de Heer: “Indien gij het leven wilt ingaan, onderhoud de geboden”, waaruit blijkt, dat het ingaan van het leven binnen het bereik van onze wil ligt. Welnu wat binnen het bereik van onze wil ligt, kunnen wij uit ons zelf. Dus kan de mens door zich zelf het eeuwige leven verdienen. (Ia-IIae q. 109 a. 5 arg. 1)

Het eeuwige leven is het loon of de beloning, welke door God aan de mensen gegeven wordt, volgens het woord van Mattheus (5, 12): “Uw loon zal groot zijn in de hemel”. Welnu het loon of de beloning wordt door God aan de mensen gegeven naar verdiensten, volgens Psalm 61, 13: “Aan een ieder geeft hij naar zijn werk”. Daar dus de mens meester is over zijn daden, valt het onder zijn bereik, het eeuwige leven te bekomen. (Ia-IIae q. 109 a. 5 arg. 2)

Het eeuwige leven is het laatste doel van het menselijke leven. Welnu ieder ding kan zijn doel bereiken door zijn natuurlijke krachten. Veel eerder kan dus de mens, die van een hogere natuur is, door zijn natuurlijke krachten, zonder de genade, komen tot het eeuwige leven. (Ia-IIae q. 109 a. 5 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Apostel in zijn Brief aan de Romeinen (6, 23): “De genade van God is het eeuwige leven”, wat, zoals de Glossa daar ter plaatse zegt, daarom gezegd wordt, “opdat wij zouden begrijpen, dat God ons door Zijn barmhartigheid tot het eeuwig leven voert”. (Glossa getrokken uit het Boek van Augustinus Over de Genade en de Vrije Wil, 9e H.) (Ia-IIae q. 109 a. 5 s. c.)

De daden, welke leiden tot het doel, moeten evenredig zijn aan het doel. Geen enkele daad echter gaat de verhouding van het werkend beginsel te boven, en daarom zien wij in de natuurlingen, dat geen enkel ding door zijn werking tot een uitwerksel kan komen, dat de werkkraft te boven gaat; alleen kan het door zijn werking een uitwerksel vóórtbrengen,

dat evenredig is aan zijn kracht. Welnu zoals uit het bovengezegde (5e Kw., 5e Art.) blijkt, gaat het eeuwige leven de verhouding der menselijke natuur te boven. Daarom kan de mens uit natuurlijke kracht geen verdienstelijke werken voortbrengen, die aan het eeuwige leven evenredig zijn, maar daartoe wordt een hogere kracht vereist, nl. de kracht der genade. Daarom kan de mens zonder de genade het eeuwige leven niet verdienen; wel kan hij werken doen, welke tot een goed leiden, dat met de menselijke natuur overeenkomt, zoals op het land werken, drinken, eten, en een vriend hebben en dergelijke, zoals Augustinus zegt in het derde antwoord tegen Pelagianen (Hypognosticon, onder de werken, die op de naam van Augustinus geschoven worden). (Ia-IIae q. 109 a. 5 co.)

De mens doet door zijn wil werken, welke voor het eeuwige leven verdienstelijk kunnen zijn. Maar daartoe wordt, zoals Augustinus in hetzelfde Boek zegt, vereist, dat de wil van de mens door God wordt voorbereid door de genade. (Ia-IIae q. 109 a. 5 ad 1)

Zoals de Glossa (getrokken uit het werk van Augustinus Over de Genade en de Vrije Wil, 8e H.) zegt op het woord uit de Brief aan de Romeinen (6, 23): De genade Gods in het eeuwig leven, is het zeker, dat het eeuwige leven om goede werken gegeven wordt; maar de werken zelf, waarom het gegeven wordt, vallen onder de genade Gods. Immers hierboven (vorige Art.) is ook gezegd, dat de genade vereist wordt om de geboden der Wet op de verplichte wijze te vervullen, waardoor de vervulling er van verdienstelijk is. (Ia-IIae q. 109 a. 5 ad 2)

Die bedenking gaat uit van het natuurovereenkomstig doel van de mens. De natuur van de mens kan, juist omdat door zij hoger staat, minstens met behulp van de genade, opgevoerd worden tot een hoger doel, dat de lagere naturen op geen enkele manier kunnen bereiken, zoals ook de mens, die met behulp van medicijnen de gezondheid kan verkrijgen, gezonder is dan hij, die op geen enkele manier kan genezen, zoals de Wijsgeer zegt in het 2e Boek Over de Hemel (12e H.). (Ia-IIae q. 109 a. 5 ad 3)

### **Articulus 6 Kan de mens zichzelf door eigen kracht tot de Genade voorbereiden zonder de hulp der Genade?**

Men beweert, dat de mens zich zelf door eigen kracht tot de genade kan voorbereiden, zonder de hulp der genade. — Niets immers wordt de mens opgelegd, wat hem onmogelijk is, zoals hierboven (4e Art., 2 Bed.) gezegd is. Welnu bij Zacharias (1, 3) wordt gezegd: “Keert u tot Mij, en ik zal Mij tot u keren”. Zich tot de genade voorbereiden echter is niets anders dan zich tot God keren. Dus kan de mens zich door eigen kracht tot de genade voor bereiden, zonder de hulp der genade. (Ia-IIae q. 109 a. 6 arg. 1)

De mens bereidt zich tot de genade voor, door te doen, wat in zijn macht ligt, want, indien de mens doet wat in zijn macht ligt, weigert God hem de genade niet. In het Evangelie van Mattheus (7, 11) immers wordt gezegd,

dat God de goede geest geeft aan die er Hem om vragen. Welnu datgene ligt in onze macht, wat wij kunnen. Dus kunnen wij ons tot de genade voorbereiden. (Ia-IIae q. 109 a. 6 arg. 2)

Indien de mens de genade nodig heeft om zich tot de genade voor te bereiden, dan zal hij om dezelfde reden de genade nodig hebben, om zich op die genade voor te bereiden, zo zou men echter kunnen doorgaan tot in het oneindige, wat niet is aan te nemen. Dus moet men bij het eerste blijven staan, en kan de mens zich op de genade voorbereiden zonder de genade. (Ia-IIae q. 109 a. 6 arg. 3)

In het Boek der Spreuken (16, 1) wordt gezegd dat het aan de mens toekomt, zijn ziel voor te bereiden. Welnu datgene wordt gezegd van de mens te zijn, wat hij door eigen kracht vermag. Dus kan de mens zich door eigen kracht tot de genade voorbereiden. (Ia-IIae q. 109 a. 6 arg. 4)

Maar daartegenover staat dat er in het Evangelie van Johannes (6, 44) gezegd wordt: “Niemand kan tot Mij komen, tenzij de Vader, die Mij gezonden heeft, hem trekt.” Indien echter de mens zich zelf zou kunnen voorbereiden, dan zou het niet nodig zijn, dat hij door een ander getrokken wordt. Dus kan hij zich niet tot de genade voorbereiden, zonder de hulp van de genade. (Ia-IIae q. 109 a. 6 s. c.)

Er is een dubbele voorbereiding van de menselijke wil tot het goede. Ten eerste, die waardoor hij wordt voorbereid om goed te werken en om God te aanschouwen, en die voorbereiding van de wil is onmogelijk zonder de gave der heiligmakende genade, die het beginsel is der verdienstelijke werken, zoals (in het vorige Artikel) gezegd is. De tweede voorbereiding van de menselijke wil is die, waardoor hij wordt voorbereid om die gave van de heiligmakende genade zelf te verkrijgen. Hiertoe dat de mens zich tot het ontvangen van die gave voorbereidt, moet geen andere blijvende gave in de ziel verondersteld worden, omdat men dan tot in het oneindige zou kunnen doorgaan, maar verondersteld moet worden een geheel vrij geschonken hulp van God, die de ziel innerlijk beweegt, of een goed voornemen ingeeft. Want op deze beide manieren hebben wij de hulp van God nodig, zoals hier boven gezegd is (2e en 3e Art.). Dat wij hiertoe de hulp van God als beweger nodig hebben, is duidelijk, want daar iedere werker om een doel handelt, is het nodig, dat iedere oorzaak haar gevolg op haar doel richt, en daar de verhouding tussen de doeleinden gelijk is aan de verhouding der werkende oorzaken of bewegers, is het noodzakelijk, dat de mens op het laatste doel gericht wordt door de werking van de eerste beweger, op het naaste doel echter door de werking van een van de lagere bewegers, zoals de soldaat op de overwinning gericht wordt door de beweging van de aanvoerder van het leger, op het volgen echter van de standaard van een slagorde, door de beweging van een tribuun. Daar God de eerste beweger zonder meer is, is het dus krachtens zijn beweging, dat alles op Hem gericht is, in zover ieder wezen streeft naar het goede, waardoor ieder wezen op



zijn wijze aan God gelijk tracht te worden. Vandaal zegt Dionysius in zijn Boek Over de Namen van God (4e H.), dat God alles naar Hem toe keert, maar de rechtvaardige mensen keert Hij naar Zich toe als een bijzonder doel, dat zij bedoelen, en wat zij verlangen aan te hangen als hun eigen goed, volgens het woord van Psalm 72, 28: “God aan te hangen is mijn goed.” Zodus is het niet mogelijk, dat de mens zich tot God keert, tenzij God hem zelf omkeert. Dit nu is zich tot de genade voorbereiden, zich als het ware tot God keren, zoals hij, die het oog van het licht der zon afgekeerd heeft, zich tot het ontvangen van het licht voorbereidt doordat hij zijn oog naar de zon toekeert. Vandaar is het duidelijk, dat de mens zich niet tot het ontvangen van het licht der genade kan voorbereiden, dan door een geheel vrij geschonken hulp van God, die innerlijk beweegt. (Ia-IIae q. 109 a. 6 co.)

De bekering van de mens tot God gebeurt door de vrije wil, en hiermee overeenkomstig wordt aan de mens bevolen, dat hij zich tot God bekeert. Maar de vrije wil kan niet tot God bekeerd worden, tenzij God hem tot Zich keert, volgens het woord van Jeremias (31, 18): “Bekeer mij, en ik zal mij bekeren, omdat gij Heer mijn God zijt”, en het laatste hoofdstuk van de Klaagliederen (21): “Bekeer ons, Heer, tot U, en wij zullen bekeren.” (Ia-IIae q. 109 a. 6 ad 1)

De mens kan niets doen, tenzij hij door God bewogen wordt, overeenkomstig het woord uit het Evangelie van Johannes (13, 5): “Zonder Mij kunt gij niets doen”. Wanneer men dus zegt, dat de mens doet wat in zijn macht ligt dan wordt er bedoeld, dat dit in de macht van de mens ligt, voor zover hij door God bewogen wordt. (Ia-IIae q. 109 a. 6 ad 2)

Deze bedenking gaat uit van de heiligmakende genade, waartoe enige voorbereiding wordt vereist, daar iedere vorm een voorbereide ontvankelijkheid vereist. Maar dat de mens door God bewogen wordt, daartoe wordt geen andere beweging vereist, daar God de eerste beweging is. Dus moet men niet tot in het oneindige doorgaan. (Ia-IIae q. 109 a. 6 ad 3)

De mens kan zich voorbereiden, want dat doet hij door zijn vrijen wil; maar toch doet hij dit niet zonder de hulp van God, die beweegt en tot Zich trekt, zoals (in de leerstelling) gezegd is. (Ia-IIae q. 109 a. 6 ad 4)

## Articulus 7 Kan de mens van de zonde opstaan zonder de hulp der Genade?

Men beweert, dat de mens zonder de hulp der genade van de zonde kan opstaan. — Datgene immers, wat tot de genade vooraf vereist wordt, gebeurt zonder de genade. Welnu van de zonde opstaan wordt vooraf vereist tot de verlichting der genade, want in de Brief aan de Efeziërs (3, 14) wordt gezegd: “Sta op van de doden, en Christus zal u verlichten”. Dus kan de mens van de zonde opstaan zonder de genade. (Ia-IIae q. 109 a. 7 arg. 1)

De zonde is tegengesteld aan de deugd, zoals de ziekte aan de gezondheid, gelijk hierboven (71e Kw., 1e

Art.) gezegd is. Welnu de mens kan van de ziekte tot de gezondheid opstaan, door de kracht van zijn natuur, zonder de hulp van een uiterlijk geneesmiddel, omdat innerlijk het levensbeginsel blijft, waarvan de natuurwerking uitgaat. Dus kan de mens om dezelfde reden zichzelf herstellen, door van de toestand van zonde tot de toestand der gerechtigheid op te staan, zonder de hulp van de uiterlijke genade. (Ia-IIae q. 109 a. 7 arg. 2)

Ieder natuurding kan tot een natuurovereenkomstige daad terugkeren, zoals het verwarmd water uit zich zelf tot zijn natuurlijke koude terugkeert, en een omhoog geworpen steen door zich zelf tot zijn natuurlijke beweging terugkeert. Welnu de zonde is een daad tegen de natuur, zoals uit Damascenus blijkt (Over het ware Geloof, 2e B., 30e H.). Dus kan de mens door zich zelf van de zonde tot de toestand van gerechtigheid terugkeren. (Ia-IIae q. 109 a. 7 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat de Apostel in zijn Brief aan de Galaten (2, 21) zegt: “Als de Wet gegeven was om rechtvaardig te maken, dan was Christus om niet gestorven”, d.i. zonder reden. Indien dus de mens een natuur heeft, waardoor hij zich rechtvaardig maken kan, dan zou om dezelfde reden Christus om niet, d. i. zonder reden, gestorven zijn. Welnu dit is niet aan te nemen. Dus kan de mens zich niet door zichzelf rechtvaardig maken, d. i. van de toestand van zonde tot de toestand van gerechtigheid terugkeren. (Ia-IIae q. 109 a. 7 s. c.)

De mens kan door zich zelf op geen enkele manier van de zonde opstaan, zonder de hulp van de genade. Daar immers de schuld blijft, terwijl de daad voorbij gaat, zoals hierboven (87e Kw., 6e Art.) gezegd is, is het niet hetzelfde, van de zonde opstaan, en ophouden te zondigen. Maar dat de mens van de zonde opstaat is hetzelfde als dat hij terug in het bezit gesteld wordt van die dingen, die hij door te zondigen verloren had. Door te zondigen nu loopt de mens een drievoudig nadeel op, zoals uit het boven gezegde blijkt (85e Kw., 1e Art.; 86e en 87e Kw., 1e Art.), nl. een smet, het bederf van het natuurlijke goed, en de strafschuldigheid. De smet toch loopt hij in, voor zover hij door de afwijking der zonde beroofd wordt van de glans der genade; het goed van de natuur wordt bedorven, in zover de natuur van de mens ongeordend wordt, doordat de wil van de mens niet meer aan God onderworpen is, want wanneer die orde eenmaal opgeheven is, dan volgt ook, dat heel de natuur van de zondigende mens ongeordend is. De strafschuldigheid bestaat hierin, dat de mens, door dodelijk te zondigen, de eeuwige verdoemenis verdient. Aangaande ieder van deze drie nu is het duidelijk, dat zij niet hersteld kunnen worden dan door God. Want daar de glans der genade voortkomt uit de verlichting van het goddelijk licht, kan hij niet in de ziel hersteld worden, tenzij God opnieuw verlicht. Vandaar wordt een blijvende gave vereist, dat het licht der genade is. Evenzo kan de orde der natuur niet hersteld worden — dat nl. de wil van de mens aan God onderworpen is, — tenzij door God, die de wil van de mens tot zich trekt, zoals (in het vorig Artikel) gezegd is. Evenzo ook kan de eeuwige strafschuldigheid niet worden weggenomen,

tenzij door God, die beledigd werd, en die de rechter van de mensen is. Zodus wordt de hulp der genade vereist, opdat de mens van de zonde zou opstaan, én met betrekking tot de heilig makende genade, én met betrekking tot de innerlijke beweging van God. (Ia-IIae q. 109 a. 7 co.)

Datgene wordt de mens opgelegd, wat valt onder de daad van de vrije wil, welke vereist wordt, opdat de mens van de zonden zou opstaan. Wanneer dus gezegd wordt: “Sta op, en Christus zal u verlichten”, dan moet dit niet verstaan worden, alsof geheel de opstanding uit de zonde aan de verlichting der genade voorafging, maar zo, dat de mens, wanneer hij door zijn vrijen wil — bewogen door God — tracht op te staan van de zonde, het licht der heiligmakende genade ontvangt. (Ia-IIae q. 109 a. 7 ad 1)

De natuurlijke rede is geen voldoende beginsel voor die gezondheid, welke in de mens is door de heiligmakende genade, maar het beginsel daarvan is de genade, welke door de zonde wordt weggenomen. En daarom kan de mens zich zelf niet herstellen, maar moet hem opnieuw het licht der genade worden ingestort, evenals wanneer in een lichaam, dat van de dood moet opstaan, de ziel opnieuw zou worden ingestort. (Ia-IIae q. 109 a. 7 ad 2)

Wanneer de natuur ongeschonden is, kan zij zich zelf herstellen tot datgene, wat aan haar evenredig is en wat haar toekomt, maar tot datgene wat haar verhouding te boven gaat kan zij zich niet zonder hulp van buiten herstellen. Zodus kan de menselijke natuur, die door de zondedaad afwijkt, zich zelf niet herstellen, noch tot het haar overeenkomstige goed, noch veel minder tot het bovennatuurlijk goed der gerechtigheid, omdat zij niet ongeschonden blijft, maar verdorven wordt, zoals (in de Leerstelling) gezegd is. (Ia-IIae q. 109 a. 7 ad 3)

## Articulus 8 Kan de mens, zonder de Genade, niet-zondigen?

Men beweert, dat de mens, zonder de genade, niet-zondigen kan. — Augustinus immers zegt in zijn Boek Over de Twee Zielen (10e en 11e H.), en in zijn Boek Over de Vrije Wil (3e B., 18e H.): “Niemand zondigt door iets, wat hij niet kan ontwijken”. Indien dus de mens die in doodzonde is, die zonde niet zou kunnen ontwijken, dan zou bij niet-zondigen door te zondigen, wat niet aan te nemen is. (Ia-IIae q. 109 a. 8 arg. 1)

Hiertoe wordt de mens berispt, opdat hij niet zou zondigen. Indien dus de mens, die in doodzonde is, niet zou kunnen niet-zondigen, dan zou hij te vergeefs berispt worden, wat niet aan te nemen is. (Ia-IIae q. 109 a. 8 arg. 2)

In het Boek Ecclesiasticus (15, 18) wordt gezegd: “Voor de mens het leven en de dood, het goede en het kwade; wat hem behaagt, zal hem gegeven worden”. Welnu iemand die zondigt, houdt niet op mens te zijn. Dus is het nog in zijn macht, het goede te kiezen of het kwade, en zo kan de mens zonder de genade de zonde vermijden. (Ia-IIae q. 109 a. 8 arg. 3)

Maar daartegenover staat wat Augustinus zegt in zijn Boek Over de Volmaaktheid der Rechtvaardigen (21e H.): “Ik twijfel er niet aan dat alwie ontkent, dat wij moeten bidden, opdat wij niet in de bekoring vallen (en hij ontkent dit, die aanneemt, dat de hulp van de genade Gods niet noodzakelijk is om niet te zondigen, en beweert, dat de menselijke wil na het uitvaardigen van de Wet voldoende is) van aller oren moet worden verwijderd en door aller mond moet worden vervloekt”. (Ia-IIae q. 109 a. 8 s. c.)

Op twee manieren kunnen wij over de mens spreken. Ten eerste, overeenkomstig de toestand der ongeschonden natuur; ten tweede, overeenkomstig de toestand der verdorven natuur. In de toestand der ongeschonden natuur kon de mens ook zonder de heiligmakende genade niet-zondigen, noch dodelijk, noch licht, omdat zondigen niets anders is, dan afwijken van datgene wat volgens de natuur is, wat de mens in de toestand der ongeschonden natuur kon vermijden. Dit kon hij echter niet zonder de hulp van God, die het goede in hem in stand houdt, want zonder die hulp zou ook de natuur in niet verzinken. In de toestand echter van de verdorven natuur heeft de mens de heiligmakende genade nodig, die de natuur gezond maakt, om zich geheel en al van de zonde te onthouden. Die gezondmaking begint op de eerste plaats in dit leven naar de geest, terwijl de vleeselijke begeerte nog niet geheel en al hersteld is. Vandaar zegt de Apostel in zijn Brief aan de Romeinen (7, 25) met betrekking tot de persoon van de herstelde mens: “Ik, met de geest die ik de wet Gods, met het vlees echter de wet der zonde.” In die toestand kan de mens zich van alle doodzonden onthouden, welke in het verstand zetelen, zoals hierboven gezegd is (74e Kw., 4e Art.); echter kan de mens zich niet van alle dagelijkse zonden onthouden, om de verdorvenheid van de lagere zinnelijke begeerte. Wel kan het verstand iedere opwelling daarvan afzonderlijk onderdrukken, en daarom zijn ze zondig en gebeuren ze willens; maar toch kan het verstand ze niet alle onderdrukken, omdat, terwijl het aan de ene tracht te weerstaan, een andere kan opkomen, en ook omdat het verstand niet altijd waakzaam kan zijn om zulke opwellingen te vermijden, zoals hierboven gezegd is (74e Kw., 3e Art.). Evenzo kan het verstand van de mens, waarin de doodzonde zetelt, voordat het door de heiligmakende genade hersteld is, iedere doodzonde afzonderlijk vermijden, en voor een bepaalden tijd, want hij zondigt niet noodzakelijk voortdurend daadwerkelijk. Het is echter onmogelijk, dat er lange tijd verloopt, zonder dat hij dodelijk zondigt. Vandaar zegt Gregorius op Ezechiël (11e Homilie en 25e Boek zijner Zedenkundige Verhandelingen, 9e H.), dat de zonde, die niet terstond door de boetvaardigheid wordt uitgewist, met haar volle gewicht naar een andere zonde trekt. De reden daarvan is, omdat evenals de lagere begeerte aan het verstand moet onderworpen zijn, zo ook het verstand aan God onderworpen moet zijn, en in Hem het doel van zijn willen moet stellen. Door het doel echter moeten alle menselijke daden geregeld worden, zoals door het verstandsoordeel de opwellingen van het lager

streefvermogen geregeld moeten worden. Evenals het dus onmogelijk is, dat er in het lager streefvermogen, dat niet geheel en al aan het verstand onderworpen is, geen ongeordende opwellingen in de zinnelijke begeerte voorkomen, zo komen er ook veel ongeordende voor in het verstand van de mens, dat niet geheel en al aan God onderworpen is. Wanneer immers de mens zijn hart niet op God gevestigd heeft, zodat het om geen enkel goed te verkrijgen of kwaad te vermijden ervan zou willen afwijken, dan komen er vele dingen voor, waarom de mens van God afwijkt door zijn bevel te verachten, om dat te vermijden of te verkrijgen, en aldus zondigt hij dodelijk, vooral omdat de mens in plotselinge gevallen handelt krachtens het vooropgestelde doel en de te voren bestaande hebbelijkheid, zoals de Wijsgeer zegt in zijn *Ethica* (3e B., 8e H.), ofschoon de mens, door eerst te beredeneren, iets kan doen tegen de orde van het vooropgestelde doel en tegen de neiging der hebbelijkheid in; omdat echter de mens niet altijd te voren kan beredeneren, is het onmogelijk, dat hij lang volhardt zonder te werken overeenkomstig zijn van God afgekeerde wil, wanneer hij niet spoedig door de genade tot het vereiste doel wordt teruggevoerd. (Ia-IIae q. 109 a. 8 co.)

De mens kan de afzonderlijke zondedaden vermijden, echter niet alle, tenzij door de genade, zoals (in de Leerstelling) gezegd is. Omdat het echter zijn schuld is, dat de mens zich niet tot het verkrijgen der genade voorbereidt, daarom is het ook zijn schuld, dat hij de zonde zonder de genade niet kan vermijden. (Ia-IIae q. 109 a. 8 ad 1)

De berisping is nuttig, opdat uit de smart der berisping de wil naar de hergeboorte begint. Indien hij echter die berispt wordt, zoon is der belofte, dan heeft de berisping ook dit goed gevolg, dat, terwijl de stem der berisping de mens van buiten uit aanspreekt en kwelt, God, door een verborgen ingeving, in hem ook daadwerkelijk de wil beweegt, zoals Augustinus zegt in zijn Boek Over de Berisping en de Genade (6e H.). Zodus is de berisping noodzakelijk, omdat de wil van de mens van de zonden moet afhouden. Toch is de berisping, zonder de hulp van God, niet voldoende. Vandaar zegt de Prediker (7, 14): “Overweeg de werken Gods, dat niemand, die Hij versmaad heeft, kan verbeteren”. (Ia-IIae q. 109 a. 8 ad 2)

Gelijk Augustinus zegt in zijn Boek *Hypognosticon* (3e B., 2e H.), worden die woorden verstaan van de mens, volgens de toestand van de ongeschonden natuur, toen hij nog geen slaaf was van de zonde. Vandaar kon hij zondigen, en niet-zondigen; maar dat hij het goede wil, komt van de hulp der genade. (Ia-IIae q. 109 a. 8 ad 3)

### **Articulus 9 Kan hij, die de Genade reeds verkregen heeft, uit zich zelf het goede doen en de zonde vermijden, zonder een nieuwe hulp der Genade?**

Men beweert, dat hij, die de genade reeds verkregen heeft, uit zich zelf het goede kan doen en de zonde

vermijden zonder een nieuwe hulp der genade. – Ieder ding immers is ofwel te vergeefs, ofwel onvolmaakt, indien het niet volbrengt, waartoe het gegeven wordt. Welnu de genade wordt ons gegeven, opdat wij het goede zouden kunnen doen en het kwade vermijden. Indien dus de mens dit door de genade niet kan, dan is de genade ofwel te vergeefs, ofwel onvolmaakt. (Ia-IIae q. 109 a. 9 arg. 1)

Door de genade woont de H. Geest zelf in ons, volgens het woord van de Eerste Brief aan de Korinthiërs (3, 16): “Weet gij niet, dat gij een tempel Gods zijt, en de H. Geest in u woont?”. Welnu daar de H. Geest almachtig is, is hij voldoende om ons er toe te brengen, het goede te doen, en om ons voor het kwade te behoeden. Dus kan de mens, die de genade reeds verkregen heeft, én het goede doen, én de zonde vermijden, zonder een nieuwe hulp der genade. (Ia-IIae q. 109 a. 9 arg. 2)

Indien de mens, die de genade reeds verkregen heeft, nog eens nieuwe hulp der genade nodig heeft om goed te leven en zich van de zonde te onthouden, dan zal hij om dezelfde reden — ofschoon hij deze nieuwe hulp der genade zal verkregen hebben, — nog een andere hulp der genade nodig hebben. Maar zo loopt het tot in het oneindige, wat niet is aan te nemen. Dus heeft hij, die in de genade is, geen nieuwe hulp van de genade nodig om goed te doen en zich van de zonde te onthouden. (Ia-IIae q. 109 a. 9 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat Augustinus in zijn Boek Over de Natuur en de Genade (26e H.) zegt, dat evenals een volkomen gezond lichamelijk oog niet kan zien, dan geholpen door de schittering van het licht, zo ook de evenzeer gerechtigde mens niet goed kan leven, tenzij hij geholpen wordt door het eeuwig licht der goddelijke gerechtigheid. Welnu de rechtvaardigmaking geschiedt door de genade, volgens het woord van de Brief aan de Romeinen (3, 24): “Om niet gerechtvaardigd door de genade van Hem”. Dus heeft de mens, ook al heeft hij reeds de genade, nog een nieuwe hulp der genade nodig om goed te leven. (Ia-IIae q. 109 a. 9 s. c.)

Gelijk hierboven (2e, 3e en 6e Art.) gezegd is, heeft de mens een dubbele hulp van God nodig om goed te leven. Ten eerste met betrekking tot de blijvende gave, waardoor de verdorven menselijke natuur wordt gezond gemaakt en ook — gezond gemaakt — er toe geschikt gemaakt wordt om werken te doen, die verdienstelijk zijn voor het eeuwig leven, wat de verhouding der natuur te boven gaat. Ten tweede heeft de mens de hulp der genade nodig om door God bewogen te worden tot het werken. Wat dus de eerste hulp betreft, heeft de mens, die in de genade is, geen nieuwe hulp der genade nodig als een nieuwe ingestorte hebbelijkheid; wel heeft hij de hulp der genade nodig met betrekking tot het tweede: hij moet nl. door God bewogen worden om goed te doen, en dit om twee redenen: ten eerste, om een algemene reden, omdat, zoals hierboven (1e Art.) gezegd is, geen enkel geschapen wezen tot welke daad ook kan komen, tenzij krachtens de goddelijke beweging; ten tweede, om een bijzondere reden, om de toestand van de menselijke natuur: want ofschoon

zij met betrekking tot de geest door de genade gezond gemaakt is, blijft in haar toch nog de verdorvenheid en de besmetting met betrekking tot het vlees, waardoor zij de wet der zonde dient zoals in de Brief aan de Romeinen (7, 25) gezegd wordt; ook blijft er een zekere duisternis der onwetendheid in het verstand, volgens welke wij, zoals ook in de Brief aan de Romeinen (8, 26) gezegd wordt, niet weten hoe wij behoorlijk moeten bidden, want om de verschillende voorvallen en ook omdat wij onszelf niet volmaakt kennen, kunnen wij niet ten volle weten, wat goed is voor ons, volgens het woord van het Boek der Wijsheid (9, 14): “De gedachten der stervelingen zijn vreesachtig, en onzeker onze uitzichten”. Daarom is het voor ons dan ook noodzakelijk, dat wij door God, die alles weet en alles vermag, geleid en beschermd worden, en daarom ook moeten zij, die door de genade herboren zijn tot kinderen Gods, bidden: “En leid ons niet in bekoring”, en: “Uw wil geschiede, op aarde zoals in de hemel”, en het overige wat in het gebed des Heren vervat staat en daarop betrekking heeft. (Ia-IIae q. 109 a. 9 co.)

De gave der heiligmakende genade wordt ons niet gegeven, opdat wij daardoor geen verdere hulp van God zouden nodig hebben, want in ieder schepsel moet door God het goede, wat het van Hem ontvangen heeft, in stand gehouden worden. En daarom mag men niet besluiten, dat, indien de mens na het ontvangen der genade de goddelijke hulp nog nodig heeft, de genade te vergeefs gegeven is of dat zij onvolmaakt is, want ook in de toestand der glorie wanneer de genade volmaakt is, heeft de mens de goddelijke hulp nodig; hier echter is de genade enigszins onvolmaakt, in zover zij de mens niet volkomen gezond maakt zoals (in de Leerstelling) gezegd is. (Ia-IIae q. 109 a. 9 ad 1)

De werking van de H. Geest, die ons beweegt en beschermt, wordt niet beperkt tot het gevolg van de blijvende gave, welke Hij in ons veroorzaakt, maar buiten dit gevolg beweegt en beschermt Hij ons tegelijk met de Vader en de Zoon. (Ia-IIae q. 109 a. 9 ad 2)

Uit die redenering volgt, dat de mens geen nieuwe heiligmakende genade nodig heeft. (Ia-IIae q. 109 a. 9 ad 3)

### **Articulus 10 Heeft de mens, die in de Genade is, de hulp der Genade nodig om te volharden?**

Men beweert, dat de mens, die in de genade is, de hulp der genade niet nodig heeft om te volharden. — De volharding is iets minder dan een deugd, gelijk ook de onthouding, zoals blijkt uit de leer van de Wijsgeer in het 7e Boek van zijn Ethica (7e en 9e H.). Welnu de mens heeft geen nieuwe hulp der genade nodig om de deugden te hebben, wanneer hij door de genade gerechtvaardigd is. Dus heeft de mens veel minder de hulp der genade nodig om te volharden. (Ia-IIae q. 109 a. 10 arg. 1)

Alle deugden worden tegelijk ingestort. Welnu de volharding wordt als deugd aanzien. Dus wordt de

volharding tegelijk met de genade gegeven bij de instorting der andere deugden. (Ia-IIae q. 109 a. 10 arg. 2)

Gelijk de Apostel zegt in zijn Brief aan de Romeinen (5,15), is aan de mens door de gave van Christus meer vergoed dan hij door de zonde van Adam verloren had. Welnu Adam had alles ontvangen wat hij nodig had om te kunnen volharden. Veel meer dus is ons door de genade van Christus vergoed, dat wij kunnen volharden, en bijgevolg heeft de mens de genade niet nodig om te volharden. (Ia-IIae q. 109 a. 10 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat Augustinus in zijn Boek Over de Volharding (2e H.) zegt: “Waarom wordt de volharding van God gevraagd, indien zij niet door God gegeven wordt? Of is dit geen belachelijke vraag, wanneer wij aan Hem vragen, waarvan wij weten, dat Hij het niet heeft, en dat het in onze macht is zonder dat Hij het geeft?”. Welnu de volharding wordt ook door diegenen gevraagd, die door de genade geheiligd zijn, wat wordt bedoeld, wanneer wij zeggen: “Uw naam worde geheiligd”, zoals Augustinus t. a. p. en Over de Berisping en de Genade, (6e H.) bevestigt door de woorden van Cyprianus. Dus moet de volharding ook door God gegeven worden aan de mens, die in de genade is. (Ia-IIae q. 109 a. 10 s. c.)

Volharding wordt op drie manieren gezegd. Immers soms duidt zij een hebbelijkheid van de geest aan, waardoor de mens vaststaat, zodat hij door een zich opdringende droefheid niet wordt afgedreven van datgene, wat volgens de deugd is. Zo toch verhoudt zich de volharding tot de droefheid, als de onthouding tot de begeerte en het genot, zoals de Wijsgeer zegt in zijn Boek Over de Ethica (7e B., 7e H.). Ten tweede kan volharding een hebbelijkheid genoemd worden, waardoor de mens het voornemen heeft, om tot het einde in het goede te volharden. Op die twee manieren wordt de volharding tegelijk met de genade ingestort, zoals ook de onthouding en de overige deugden. Ten derde wordt de volharding een zekere voortdurende genoemd van het goede tot het einde van het leven. Om die volharding te hebben, heeft de mens, die in de genade is, niet een nieuwe heiligmakende genade nodig, maar wel de hulp van God, die hem leidt en beschermt tegen de aanvallen der bekoring, zoals uit de voorgaande kwestie blijkt. Zodus moet iemand, nadat hij door de genade rechtvaardig gemaakt is, van God bovengenoemde gave van volharding vragen, om nl. tot het einde van zijn leven van het kwaad bevrijd te worden. Aan velen immers wordt de genade gegeven, aan wie het niet gegeven is in de genade te volharden. (Ia-IIae q. 109 a. 10 co.)

Deze bedenking gaat uit van de eerste manier van volharding, zoals ook de tweede uitgaat van de tweede manier. (Ia-IIae q. 109 a. 10 ad 1)

Vandaar blijkt het antwoordt op de tweede Bedenking. (Ia-IIae q. 109 a. 10 ad 2)

Gelijk Augustinus zegt in zijn Boek Over de Natuur en de Genade (Over de Berisping en de Genade, 12e H.),

ontving de mens in de eerste toestand de gave, waardoor hij volharden kon, echter niet, dat hij volhardde. Nu echter ontvangen velen door de genade van Christus de gave der genade, waardoor zij kunnen volharden, en verder wordt hen ook gegeven, dat zij volharden. In die zin is de gave van Christus groter, dan het misdrijf van Adam. Toch had de mens gemakkelijker kunnen volharden door de gave der genade in de toestand der onschuld, waarin geen enkele opstand was van het vlees tegen de geest, dan wij het nu kunnen, na het herstel door de genade van Christus dat wel begonnen is met betrekking tot de geest, maar nog niet voleindigd is met betrekking tot het vlees, wat in het vaderhuis zal zijn, waar de mens niet alleen zal kunnen volharden, maar ook niet zal kunnen zondigen. (Ia-IIae q. 109 a. 10 ad 3)

## Quaestio 110 Over het wezen der Genade Gods

Vervolgens moet er gehandeld worden over de genade van God met betrekking tot haar wezen. Hieromtrent worden vier vragen gesteld: 1e) Werkt de genade iets in de ziel uit? 2e) Is de genade een hoedanigheid? 3e) Verschilt de genade van de ingestorte deugd? 4e) Over de drager der genade. (Ia-IIae q. 110 pr.)

### Articulus 1 Werkt de Genade iets in de ziel uit?

Men beweert, dat de mens niet iets in de ziel uitwerkt. — Zoals immers van de mens gezegd wordt, dat hij de genade van God heeft, zo ook de genade van een mens. Vandaar wordt in het Boek Genesis (39, 21) gezegd dat: “de Heer aan Joseph genade gaf vóór het aanschijn van de overste der gevangenis”. Welnu doordat de mens de genade van een mens heeft, daardoor wordt niets in hem uitgewerkt, die de genade van de ander heeft, maar wordt een zekere aanname gesteld in hem, van wie hij de genade heeft. Dus doordat de mens de genade van God heeft, wordt er niets in de ziel uitgewerkt, maar alleen de goddelijke aanname aangeduid. (Ia-IIae q. 110 a. 1 arg. 1)

Evenals de ziel het lichaam levend maakt, zo ook maakt God de ziel levend. Vandaar wordt er in het Boek Deuteronomium (30, 20) gezegd: “Hij is uw leven.” Welnu de ziel maakt het lichaam onmiddellijk levend. Dus is er ook geen middel tussen God en de ziel; dus werkt de genade niets geschapens uit in de ziel. (Ia-IIae q. 110 a. 1 arg. 2)

Op het woord van de Brief aan de Romeinen (1,7): “De genade zij u, en de vrede” tekent de Glossa aan: “De genade, d. i. de vergiffenis der zonden”. Welnu de vergiffenis der zonden werkt niets in de ziel uit, maar alleen in God, die de zonde niet aanreken, volgens het woord uit Psalm 31, 2: “Zalig de man, wie de Heer de zonde niet aanreken”. Dus werkt ook de genade niets in de ziel uit. (Ia-IIae q. 110 a. 1 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat het licht iets uitwerkt

in het verlichte voorwerp. Welnu de genade is als een licht voor de ziel: vandaar zegt Augustinus in zijn Boek Over de Natuur en de Genade (22e H.): “Het licht der waarheid verlaat de overtreders der wet Gods, en door het licht verlaten wordt hij onvermijdelijk blind”. Dus werkt de genade iets in de ziel uit. (Ia-IIae q. 110 a. 1 s. c.)

Volgens de algemene manier van zeggen heeft het Latijnse woord *gratia* (genade) drie betekenissen: ten eerste betekent het de liefde van iemand, zoals men gewoonlijk zegt, dat een soldaat de genade van de koning heeft, d. i.: de koning mag hem gaarne. Ten tweede betekent het een om niet gegeven gave, zoals men gewoon zegt: ik schenk U dat; en ten derde, een vergoeding voor een om niet gegeven weldaad, waarvoor men gezegd wordt dank te zeggen. Van deze drie betekenissen hangt de tweede van de eerste af, want uit de liefde waardoor iemand een ander gaarne mag, komt voort, dat men hem iets geeft om niets. Uit de tweede echter komt de derde voort, omdat de dankbetuiging voortspruit uit de om niet ontvangen gunst. Met betrekking dus tot de twee laatste betekenissen is het duidelijk, dat de genade iets in hem uitwerkt, die de genade ontvangt; en wel ten eerste de om niet gegeven gave zelf, en ten tweede de erkenning van die gave. Maar met betrekking tot het eerste moet er een onderscheid in acht genomen worden tussen de genade van de mens en de genade van God, want omdat het goede van het scheepsel voortkomt van de wil van God, vloeit uit de liefde van God, waardoor hij voor het scheepsel het goede wil, een goed voort in het scheepsel. De wil van de mens echter wordt bewogen door het goede, dat te voren in de dingen bestaat, en vandaar komt het, dat de liefde van de mens het goede in de ziel niet heel en al voortbrengt, maar het veronderstelt, ofwel gedeeltelijk, ofwel geheel en al. Het blijkt dus, dat op iedere liefde van God een goed volgt, in het scheepsel veroorzaakt, echter niet mede-eeuwig met de eeuwige liefde. Naar het verschil van zulk goed beschouwt men ook een verschillende liefde van God tot het scheepsel; er is nl. een algemene liefde, voor zover Hij alles, wat is, bemint, gelijk er in het Boek der Wijsheid (11, 25) gezegd wordt, volgens welke het natuurlijke zijn aan de geschapen dingen gegeven wordt. Er is ten tweede een bijzondere liefde, voor zover God het redelijk scheepsel boven de gesteltenis van de natuur verheft tot de deelhebbing aan het goddelijk goed. Naar die liefde wordt gezegd, dat God zonder meer iemand bemint, omdat God overeenkomstig die liefde zonder meer voor het scheepsel het eeuwig goed wil, dat Hij zelf is. Zo dus wordt er, doordat de mens gezegd wordt de genade van God te hebben, iets bovennatuurlijks aangeduid, dat door God aan de mens wordt medegedeeld. Soms echter wordt de genade van God de eeuwige liefde van God zelf genoemd, voor zover zij ook de genade der voorbestemming genoemd wordt, voor zover God om niet en niet om hun verdienste sommigen voorbestemd heeft of uitgekozen. Want in de Brief aan de Efeziërs (1, 5, vv.) wordt gezegd: “Hij heeft ons voorbestemd om kinderen van Hem te worden tot lof van zijn glanzende genade”. (Ia-IIae q. 110 a. 1 co.)

Ook wanneer iemand gezegd wordt de genade van een mens te hebben, wordt verondersteld dat er iets in iemand is, dat aangenaam is aan de mens, zoals wanneer iemand gezegd wordt de genade van God te hebben, maar op een andere manier, want dat wat in de mens aangenaam is aan een ander, wordt verondersteld aan zijn liefde, terwijl datgene, wat in de mens aangenaam is aan God, door de liefde van God wordt veroorzaakt, zoals (in de Leerstelling) gezegd is. (Ia-IIae q. 110 a. 1 ad 1)

God is het leven der ziel als werkoorzaak, maar de ziel is het leven van het lichaam als vorm-oorzaak. Tussen de vorm-oorzaak en de stof komt geen tussenschending, daar de vorm oorzaak aan de stof of de drager onmiddellijk wordt medegedeeld. De werkende oorzaak daarentegen werkt op het subject in, niet door haar zelfstandigheid, maar door een vorm die zij in de stof veroorzaakt. (Ia-IIae q. 110 a. 1 ad 2)

Augustinus zegt in het 1e Boek van zijn *Retractaties* (25e H.): “Waar ik gezegd heb, dat de genade de vergiffenis der zonde is, de vrede echter de verzoening met God, moet dat niet zo verstaan worden, alsof de vrede zelf of de verzoening niet vielen onder de algemene genade, maar zo, dat de naam genade de vergiffenis der zonde op een bijzondere wijze aanduidt.” Dus valt niet alleen de vergiffenis der zonden onder de genade, maar ook vele andere gaven van God, en daarom gebeurt de vergiffenis der zonden niet zonder enig gevolg in ons, zoals verderop zal blijken (113e Kw., 2e Art.). (Ia-IIae q. 110 a. 1 ad 3)

## Articulus 2 Is de Genade een hoedanigheid der ziel?

Men beweert, dat de genade geen hoedanigheid der ziel is. — Geen enkele hoedanigheid immers werkt in op haar drager, omdat de werking van een hoedanigheid onmogelijk is zonder de werking van de drager, en zo zou de drager op zichzelf moeten inwerken. Welnu de genade werkt op de ziel in, door haar rechtvaardig te maken. Dus is de genade geen hoedanigheid. (Ia-IIae q. 110 a. 2 arg. 1)

Een zelfstandigheid staat hoger dan een hoedanigheid. Welnu de genade staat hoger dan de natuur van de ziel, want veel kunnen wij door de genade, waartoe de natuur niet voldoende is, zoals hierboven (109e Kw.) gezegd is. Dus is de genade geen hoedanigheid. (Ia-IIae q. 110 a. 2 arg. 2)

Geen enkele hoedanigheid blijft, nadat zij opgehouden heeft in de drager te zijn. Welnu de genade blijft, want zij wordt niet ontbonden, daar zij dan tot niets zou vergaan, zoals zij uit het niet geschapen wordt; vandaar ook wordt zij in de Brief aan de Galaten (6, 15) een nieuw schepsel genoemd. Dus is de genade geen hoedanigheid. (Ia-IIae q. 110 a. 2 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat door de Glossa op de woorden van Psalm 103, 15: “Opdat hij met zalf zijn gelaat vervrolijkt” gezegd, wordt, dat de genade de glans der ziel is, welke tot de heilige liefde leidt. Welnu

de glans der ziel is een hoedanigheid, zoals ook de schoonheid van het lichaam. Dus is de genade een hoedanigheid. (Ia-IIae q. 110 a. 2 s. c.)

Gelijk reeds gezegd is (vorig Art.), duidt men in hem, die gezegd werd de genade Gods te bezitten, een gevolg aan van de geheel vrije wil van God. Hierboven echter (109e Kw., 1e, 2e en 5e Art.) is gezegd, dat de mens op twee manieren geholpen wordt door de geheel vrije wil van God. Ten eerste, voor zover de ziel van de mens door God bewogen wordt om iets te kennen of te willen of te doen, en in die hulp is het geheel vrijwillig voortgebracht uitwerksel geen hoedanigheid, maar een zekere beweging van de ziel: de daad immers van de beweging in het bewogene is de beweging, zoals gezegd wordt in het 3e Boek Over de *Physica* (3e H.). Ten tweede wordt de mens geholpen door de geheel vrije wil van God, voor zover door God een zekere blijvende gave in de ziel wordt ingestort. En dit omdat het niet aan te nemen is, dat God minder zorgt voor degenen, aan wie Hij uit liefde het bovennatuurlijk goed wil schenken, dan voor die schepselen, aan welke Hij het natuurlijk goed schenkt. Voor de natuurdingen toch zorgt hij zó, dat Hij ze niet alleen beweegt tot de natuurlijke daden, maar ze ook vormen geeft en zekere krachten, welke beginselen van handeling zijn, zodat zij uit zichzelf naar zulke bewegingen heeneigen. En zo worden de bewegingen, waartoe zij door God bewogen worden, voor de schepselen natuurovereenkomstig en gemakkelijk, volgens het Boek der Wijsheid (8, 1): “Zacht heeft hij alles verzorgd”. Veel meer dus heeft Hij in hen, die Hij er toe beweegt, dat zij het bovennatuurlijk eeuwig goed zouden bereiken, vormoorzaken of bovennatuurlijke hoedanigheden ingestort, volgens welke zij zacht en gemakkelijk door Hem worden bewogen tot het verkrijgen van het eeuwig goed. En zo is de gave der genade een hoedanigheid. (Ia-IIae q. 110 a. 2 co.)

Voor zover de genade een hoedanigheid is, wordt zij gezegd op de ziel in te werken, niet bij wijze van werkoorzaak, maar bij wijze van vorm-oorzaak, zoals de witheid wit maakt en de rechtvaardigheid rechtvaardig. (Ia-IIae q. 110 a. 2 ad 1)

Iedere zelfstandigheid is ofwel de natuur der zaak zelf, waarvan zij de zelfstandigheid is, ofwel een deel der natuur, zoals de stof of de vorm zelfstandigheid genoemd worden. Omdat nu de genade boven de menselijke natuur uitgaat, kan zij geen zelfstandigheid zijn, noch een zelfstandigheidsvorm, maar is zij een bijkomstige vorm van de ziel zelf. Want wat zelfstandig is in God, is iets bijkomstigs in de ziel, die aan de goddelijke goedheid deelachtig is, zoals ook voor de wetenschap blijkt. Omdat dus de ziel onvolmaakt aan de goddelijke goedheid deelachtig is, kan de deelhebbing zelf in de goddelijke goedheid, wat de genade is, slechts op onvolmaakter wijze in de ziel zijn, dan de ziel in zich zelf bestaat. Zij staat echter hoger dan de natuur van de ziel, voor zover zij een uitdrukking of een deelhebbing is van de goddelijke goedheid, niet echter met betrekking tot de wijze van zijn. (Ia-IIae q. 110 a. 2 ad 2)

Zoals Boëtius zegt (Pseudo-Beda, De Leer der Wijsgeren), bestaat het zijn van de bijkomstigheid hierin, dat ze iets is. Vandaar wordt iedere bijkomstigheid een zijnde genoemd, niet als had ze een eigen zijn, maar omdat daardoor iets is. Vandaar wordt ze eerder een zijnde van een zijnde genoemd dan een zijnde, zoals gezegd wordt in het 7e Boek der Metaphysica (6e B., 1e H.). En omdat het worden en vergaan toekomt aan die wezens waaraan het zijn toekomt, daarom wordt of vergaat eigenlijk gezegd de bijkomstigheid niet. Maar zij wordt gezegd te worden en te vergaan, voor zover de drager begint of ophoudt daadwerkelijk te zijn volgens die bijkomstigheid. Hiermede overeenkomstig wordt ook de genade gezegd geschapen te worden, voor zover de mensen volgens haar geschapen worden, d. i. uit niets tot een nieuw zijn worden gemaakt, d. i. niet uit verdienste, volgens het woord uit de Brief aan de Efeziërs (2, 9): “Geschapen in Jezus Christus tot goede Werken”. (Ia-IIae q. 110 a. 2 ad 3)

### Articulus 3 Is de Genade hetzelfde als de deugd?

Men beweert, dat de genade hetzelfde is als de deugd. – Augustinus immers zegt, dat de werkende genade het geloof is, dat door de liefde werkt. (Over de Geest en de Letter, 14e en 32e H.). Welnu het geloof, dat door de liefde werkt, is een deugd. Dus de genade is een deugd. (Ia-IIae q. 110 a. 3 arg. 1)

Waaraan de bepaling toekomt, komt ook het bepaalde toe. Welnu de bepalingen, gegeven van deugd, hetzij door de Heiligen, hetzij door de wijsgeren, komen toe aan de genade, want zij maakt hem, in wie ze is, goed, alsook zijn werk (Aristoteles, Ethica, 2e B., 6e H.); ook is zij een goede hoedanigheid van de geest, waardoor men goed leeft, enz. (Petrus Lombardus, Sententies, 2e B., 27e D.; zie hierboven, 55e Kw., 4e Art.). Dus is de genade een deugd. (Ia-IIae q. 110 a. 3 arg. 2)

De genade is een hoedanigheid. Welnu het is duidelijk, dat zij niet onder de vierde soort van hoedanigheid valt, welke de uiterlijke vorm is en de vaste gedaante, want zij komt niet toe aan het lichaam. Ook valt zij niet onder de derde soort, omdat zij noch een duurzame, noch een voorbijgaande oorzaak van een zintuiglijk-waarneembare verandering is, noch een gevolg er van, want die zijn in het zintuiglijk gedeelte van de ziel, zoals in het 7e Boek der Physica (3e H.) bewezen wordt; de genade zelf echter is hoofdzakelijk in de ziel. Eveneens valt zij niet onder de tweede soort, welke het natuurlijk vermogen is of het onvermogen, omdat de genade boven de natuur uitgaat en zich niet verhoudt tot het goede en het kwade zoals een natuurlijk vermogen. Dus valt zij onder de eerste soort, welke de hebbelijkheid is of de gesteltenis. Welnu de hebbelijkheden van de geest zijn de deugden, want ook de wetenschap zelf is enigszins een deugd, zoals vroeger gezegd is (57e Kw., 3e Art.). Dus is de genade hetzelfde als de deugd. (Ia-IIae q. 110 a. 3 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat, indien de genade een

deugd is, het het meest waarschijnlijk is, dat zij een van de drie goddelijke deugden is. Welnu zij is noch het geloof noch de hoop, want deze kunnen zonder de heiligmakende genade zijn; noch ook de liefde want de genade gaat aan de liefde vooraf, zoals Augustinus zegt in zijn Boek Over de Voorbestemming der Heiligen (2e B., 16e H.). Dus is de genade geen deugd. (Ia-IIae q. 110 a. 3 s. c.)

Sommigen hebben beweerd, dat de genade naar het wezen hetzelfde is als de deugd, en alleen verschillend is naar het begrip, zodat zij genade genoemd wordt, voor zover zij de mens aan God aangenaam maakt, ofwel voor zover zij om niet gegeven wordt; deugd echter, voor zover zij vervolmaakt om goed te werken. En dit schijnt de Magister in het 2e Boek der Sententies (27e D.) gehouden te hebben. Maar indien men het begrip deugd goed nagaat, kan dat geen stand houden, omdat, gelijk de Wijsgeer in het 7e Boek van zijn Physica (7e B., 17e H.) zegt, de deugd een geschiktheid is tot het volmaakte; ik noem echter volmaakt, wat voorbereid is volgens de natuur, waaruit blijkt, dat de deugd van ieder ding genoemd wordt in verhouding tot een te voren bestaande natuur, wanneer nl. wat dan ook zo is voorbereid, als het met zijn natuur overeenkomt. Nu is het duidelijk, dat de door de menselijke daden verworven deugden, waarover vroeger gesproken is (55e Kw. en vv.), gesteltenissen zijn, waardoor de mens goed geschikt gemaakt wordt in verhouding tot de natuur, waardoor hij mens is. De ingestorte deugden echter maken de mens op een hogere wijze en met betrekking tot een hoger doel geschikt. Vandaar ook moeten ze geschikt maken in verhouding tot een hogere natuur, nl. in verhouding tot de medegedeelde goddelijke natuur, welke het licht der genade genoemd wordt, volgens het woord uit de 2e Brief van Petrus (1,4): “Kostbare en zeer grote beloften heeft Hij gegeven, opdat gij daardoor deelachtig zoudt worden aan de goddelijke natuur”. Krachtens het aannemen van zulk een natuur worden wij gezegd tot kinderen Gods herboren te worden. Zoals dus het natuurlijk licht van het verstand iets is buiten de verworven deugden, die in verhouding tot het natuurlijk licht zelf genoemd worden, zo ook is het licht zelf der genade, dat een deelhebbing is aan de goddelijke natuur, iets buiten de ingestorte deugden, die van dat licht worden afgeleid en zich tot dat licht verhouden. Vandaar zegt de Apostel in zijn Brief aan de Efeziërs (5, 5): “Eertijds waart gij in duisternis, nu echter zift gij licht in de Heer: wandelt als kinderen des lichts”. Want evenals de verworven deugden de mens vervolmaken om te wandelen, overeenkomstig het natuurlijk licht der rede, zo ook vervolmaken de ingestorte deugden de mens om te wandelen, overeenkomstig het licht der genade. (Ia-IIae q. 110 a. 3 co.)

Augustinus noemt het geloof dat door de liefde werkt genade, omdat de daad van het door de liefde werkend geloof de eerste daad is, waardoor de heiligmakende genade bekend gemaakt wordt. (Ia-IIae q. 110 a. 3 ad 1)

Goed, dat in de bepaling van deugd staat, wordt in overeenstemming gezegd met een te voren bestaande,

ofwel wezenlijke, ofwel gedeelde natuur. Zo wordt goed niet aan de genade toegeschreven, maar als aan de wortel van het goedzijn in de mens, zoals (in de Leerstelling) gezegd is. (Ia-IIae q. 110 a. 3 ad 2)

De genade wordt tot de eerste soort van hoedanigheid teruggebracht, en toch is zij niet hetzelfde als de deugd, maar een hebbelijkheid, die aan de ingestorte deugden verondersteld wordt als hun beginsel en wortel. (Ia-IIae q. 110 a. 3 ad 3)

#### **Articulus 4 Is de Genade in het wezen der ziel als in haar drager, of in een van de vermogens?**

Men beweert, dat de genade niet in het wezen der ziel is als in haar drager, maar in een van de vermogens. — Augustinus immers zegt in zijn Boek Hypnognosticon (3e B., 11e H.), dat de genade vergeleken wordt bij de wil of de vrije wil als de ruiter bij het paard. Welnu de wil of de vrije wil is een vermogen, zoals in het Eerste Deel (83e Kw., 2e Art.) gezegd is. Dus is de genade in een vermogen der ziel als in haar drager. (Ia-IIae q. 110 a. 4 arg. 1)

Bij de genade beginnen de verdiensten van de mens, zoals Augustinus zegt (in zijn Boek Over de Genade en de Vrije Wil, 6e H.). Welnu de verdienste bestaat in de daad, en de daad komt voort uit het vermogen. Dus is de genade de vervolmaking van een vermogen der ziel. (Ia-IIae q. 110 a. 4 arg. 2)

Indien het wezen der ziel de eigen drager is van de genade, van moet de ziel, voor zover zij een wezen is, voor de genade geschikt zijn. Welnu dit is vals, omdat dan zou volgen, dat iedere ziel geschikt zou zijn voor de genade. Dus is het wezen der ziel niet de eigen drager van de genade. (Ia-IIae q. 110 a. 4 arg. 3)

Het wezen der ziel is eerder dan haar vermogens. Welnu het eerdere kan zonder het latere gedacht worden. Dus zou er uit volgen, dat de genade zou kunnen gedacht worden in de ziel, zonder dat een enkel deel of vermogen der ziel gedacht zou worden, noch de wil, noch het verstand, noch wat ook, wat niet aan te nemen is. (Ia-IIae q. 110 a. 4 arg. 2)

Maar daartegenover staat, dat wij door de genade herboren worden tot kinderen Gods. Welnu de term van de voortbrenging is eerder in het wezen dan in de vermogens. Dus is de genade eerder in het wezen dan in de vermogens der ziel. (Ia-IIae q. 110 a. 4 s. c.)

Deze kwestie hangt van de vorige af. Want indien de genade hetzelfde is als de deugd, dan moet zij in een vermogen der ziel zijn als in haar drager, want het vermogen der ziel is de eigen drager der deugd, zoals hierboven (56e Kw., 1e Art.) gezegd is. Indien de genade echter van de deugd verschilt, dan kan men niet zeggen, dat het vermogen der ziel de drager is der genade, omdat iedere vervolmaking van de vermogens der ziel een deugd is, zoals hierboven gezegd is (55e Kw., 1e Art., en 56e Kw.). Dus moet de genade, evenals zij eerder is dan de deugd, ook een drager hebben, die eerder is dan de

vermogens der ziel, en is zij in het wezen der ziel. Want evenals de mens door het verstandvermogen deelachtig is aan de goddelijke kennis door het geloof, en door het wilsvermogen aan de goddelijke liefde door de liefde, zo ook is hij door de natuur der ziel deelachtig aan de goddelijke natuur door een hergeboorte of herschepping. (Ia-IIae q. 110 a. 4 co.)

Evenals van het wezen der ziel de vermogens voortkomen, welke beginsels van handelen zijn, zo ook komen van de genade de deugden in de vermogens der ziel voort, waardoor de vermogens bewogen worden tot de daad. Hiermede overeenkomstig wordt de genade vergeleken met de wil als een beweger met het bewogene, welke de verhouding is van de ruiter en het paard, en niet van een bijkomstigheid tot haar drager. (Ia-IIae q. 110 a. 4 ad 1)

Daaruit blijkt het antwoord op de tweede Bedenking, want de genade is het beginsel van de verdienstelijke werken door middel van de deugden, zoals is het wezen van de ziel het beginsel is van handelen door middel van de vermogens. (Ia-IIae q. 110 a. 4 ad 2)

De ziel is de drager der genade, voor zover zij een verstandelijke of redelijke natuur is; de ziel echter wordt niet door een vermogen in een bepaalde soort geplaatst, daar de vermogens natuurlijke eigenschappen zijn van de ziel, die de natuur volgen. Daarom verschilt onze ziel naar haar wezen soortelijk van de andere zielen, nl. van de ziel van redeloze dieren en planten. Dus mag men niet besluiten, dat, indien het wezen der menselijke ziel drager is der genade, iedere ziel drager der genade kan zijn, want dit komt aan het wezen der ziel toe, voor zover zij die bepaalde natuur heeft. (Ia-IIae q. 110 a. 4 ad 3)

Daar de vermogens der ziel natuurlijke eigenschappen zijn die op de soort volgen, kan de ziel niet zonder vermogens zijn. Verondersteld echter, dat zij zonder vermogens zou zijn, dan nog zou zij krachtens haar natuur verstandelijk en redelijk zijn, niet omdat zij daadwerkelijk deze vermogens zou hebben, maar om de natuur van haar wezen, waaruit die vermogens kunnen voortvloeien. (Ia-IIae q. 110 a. 4 ad 4)

### **Quaestio 111 Over de verdeling der Genade**

Vervolgens moet er gehandeld worden over de verdeling der genade. Hieromtrent stellen we vijf vragen: 1e) Is de verdeling der genade in heiligmakende genade en om niet gegeven genade een goede verdeling? 2e) Over de verdeling der heiligmakende genade in werkende genade en medewerkende genade. 3e) Over de verdeling er van in voorafgaande en volgende genade. 4e) Over de verdeling der om niet gegeven genade. 5e) Over de vergelijking van de heiligmakende genade en de om niet gegeven genade. (Ia-IIae q. 111 pr.)



## Articulus 1 Is de verdeling in heiligmakende Genade en om niet gegeven Genade een goede verdeling?

Men beweert, dat de verdeling der genade in heiligmakende genade en om niet gegeven genade niet goed is. — De genade is immers een gave Gods, zoals blijkt uit wat hierboven gezegd is (110e Kw., 1e Art.). Welnu de mens is niet daarom aangenaam aan God, omdat hem iets door God geschonken is, maar veeleer omgekeerd: daarom immers wordt aan iemand iets om niet door God geschonken, omdat de mens Hem aangenaam is. Dus bestaat er geen heiligmakende genade. (Ia-IIae q. 111 a. 1 arg. 1)

Wat niet om voorafgaande verdiensten geschonken wordt, wordt om niet geschonken. Welnu ook het natuurgoed wordt de mens geschonken zonder voorafgaande verdiensten, want voor verdienste wordt een natuur verondersteld. Dus is ook de natuur door God om niet geschonken. Natuur echter staat tegenover genade. Onvoegzaam wordt dus, dat wat om niet gegeven is, als een onderscheid der genade aangemerkt, omdat het ook aangetroffen wordt buiten het geslacht genade. (Ia-IIae q. 111 a. 1 arg. 2)

Iedere verdeling moet bestaan uit tegendelen. Welnu ook de heiligmakende genade, waardoor we gerechtvaardigd worden, wordt ons door God om niet geschonken, volgens het woord uit de Brief aan de Romeinen (3, 24): “En zij worden om niet gerechtvaardigd door zijn genade”. Dus moet de heiligmakende genade niet verdeeld worden tegen de om niet gegeven genade. (Ia-IIae q. 111 a. 1 arg. 3)

Maar daar tegenover staat, dat de Apostel beide, nl. zowel heiligmaken en om niet gegeven zijn toeschrijft aan de genade. Want met betrekking tot het eerste zegt hij in zijn Brief aan de Efeziërs (11,6): “Hij heeft ons aangenaam gemaakt in zijn geliefden Zoon”. Met betrekking tot het tweede wordt in de brief aan de Romeinen (11, 6) gezegd: “Maar is het door genade, niet meer dan om werken; anders is de genade geen genade meer”. De genade kan dus onderscheiden worden naar gelang ze ofwel het ene alleen heeft, ofwel beide. (Ia-IIae q. 111 a. 1 s. c.)

De Apostel zegt in zijn Brief aan de Romeinen (13, 1): “Wat van God komt is geordend”. De orde der dingen nu bestaat hierin, dat sommige dingen door andere tot God worden teruggebracht, zoals Dionysius zegt in zijn Boek Over de Hemelse Hiërarchieën (4e H.). Daar de genade daarop gericht is, dat de mens tot God wordt teruggebracht, geschiedt dat in een bepaalde orde, en worden sommigen door anderen tot God teruggebracht. Zo gezien, is er dus een tweevoudige genade: één waardoor de mens zelf met God verbonden wordt, welke genoemd wordt de heiligmakende genade; een andere daarentegen, waardoor de ene mens met de andere daartoe medewerkt, dat hij tot God wordt teruggebracht, en die gave wordt genoemd een om niet gegeven genade, omdat zij aan de mensen geschonken wordt boven het natuurlijk vermogen en

boven de persoonlijke verdienste. Maar omdat ze daartoe niet geschonken wordt, dat de mens zelf er door gerechtvaardigd wordt, maar veeleer, dat hij zou medewerken aan de rechtvaardigmaking van een ander, daarom wordt ze geen heiligmakende genade genoemd. En hiervan zegt de Apostel in zijn Eerste Brief aan de Korinthiërs (12, 7): “Aan eenieder wordt de openbaring des Geestes gegeven ten nutte”, nl. van anderen. (Ia-IIae q. 111 a. 1 co.)

De genade wordt niet gezegd daadwerkelijk heilig te maken, maar vormelijk nl. omdat daardoor de mens gerechtvaardigd en waardig gemaakt wordt aangenaam aan God genoemd te worden, volgens het woord uit de Brief aan de Kolosensers (1, 12): “Hij heeft ons waardig gemaakt voor het aandeel aan de erfenis der heiligen door het licht”. (Ia-IIae q. 111 a. 1 ad 1)

De genade, voor zover ze om niet gegeven wordt, sluit het begrip verschuldigd uit. Nu kan er een tweevoudige schuld verstaan worden: ten eerste, één, die voortkomt uit verdienste, en deze heeft betrekking op de persoon, die verdienstelijke daden stelt, volgens het woord uit de Brief aan de Romeinen (4, 4): “Hem die werkt, wordt het loon toegekend om de schuld, niet uit genade”. De tweede schuld komt voort uit de aard ener natuur, zoals we zeggen, dat het de mens verschuldigd is, dat hij verstand heeft en andere hoedanigheden, die tot de menselijke natuur behoren. Op geen van beide wijzen echter wordt iets genoemd verschuldigd te zijn, als zou God verplichtingen hebben tegenover een schepsel, maar veeleer in zover een schepsel aan God ondergeschikt moet zijn, opdat er de goddelijke beschikking zou in vervuld worden, welke daarin bestaat, dat een zodanige natuur in een zodanige toestand is of zodanige eigenschappen heeft, en dat die werking dat gevolg zou hebben. De natuurlijke gaven nu zijn niet verschuldigd op de eerste manier, maar wel op de tweede. Maar de boven natuurlijke gaven zijn op geen der beide manieren verschuldigd, en daarom komt aan hen meer bijzonder de naam genade toe. (Ia-IIae q. 111 a. 1 ad 2)

De heiligmakende genade voegt iets toe aan het wezen van de om niet gegeven genade, wat ook toekomt aan het begrip genade, omdat ze nl. de mens aangenaam maakt aan God. Daarom behoudt de om niet gegeven genade, die dat niet doet, voor zich de algemene naam, zoals in vele andere gevallen geschiedt. Zo staan de beide delen der verdeling tegenover elkaar als aangenaam makend en als niet aangenaam makend. (Ia-IIae q. 111 a. 1 ad 3)

## Articulus 2 Wordt de Genade met recht verdeeld in werkende Genade en medewerkende Genade?

Men beweert, dat de genade niet met recht verdeeld wordt in werkende genade en medewerkende genade. De genade immers is een bijkomstigheid, zoals hierboven gezegd is (vorige Kw., 2e Art.). Welnu een bijkomstigheid kan niet inwerken op haar drager. Dus

mag geen genade werkend genoemd worden. (Ia-IIae q. 111 a. 2 arg. 1)

Als de genade iets uitwerkte, dan zou ze toch voornamelijk de rechtvaardigheid uitwerken. Welnu dit werkt niet alleen de genade in ons uit, want Augustinus zegt in zijn Commentaar op de woorden van Johannes (14, 12): “De werken, die ik doe, zal hij zelf doen”: “Die u zonder u geschapen heeft, zal u niet zonder u rechtvaardig maken.” Geen genade mag dus zonder meer werkend genoemd worden. (Ia-IIae q. 111 a. 2 arg. 2)

Mede te werken schijnt toe te komen aan een lagere werker, en niet aan de hoogste werker. Welnu de werking der genade in ons staat hoger dan de werking van de vrije wil, volgens het woord uit de Brief aan de Romeinen (9, 16): “Het hangt niet af van hem, die loopt, noch van hem, die wil, maar van God, die zich ontfermt”. Dus moet men niet spreken over een medewerkende genade. (Ia-IIae q. 111 a. 2 arg. 3)

Een verdeling moet bestaan uit tegengedelen. Welnu werken en medewerken zijn geen tegengedelen, want hetzelfde kan werken en medewerken. Dus is de verdeling der genade in werkende en medewerkende genade niet goed. (Ia-IIae q. 111 a. 2 arg. 4)

Maar daartegenover staat, dat Augustinus in zijn Boek Over de genade en de vrije wil (17e H.) zegt: “Door mede te werken voltooit God in ons, wat Hij door te werken begonnen is, want Hij zelf werkt beginnende, dat we willen, en bij de voltooiing werkt Hij mede met hen, die willen. “Welnu Gods werkingen, waardoor Hij ons tot het goede beweegt, behoren tot de genade. Dus wordt de genade met recht verdeeld in werkende en medewerkende genade. (Ia-IIae q. 111 a. 2 s. c.)

Zoals hierboven gezegd is (109e Kw., 2e, 3e, 6e, 9e Art.; 110e Kw., 2e Art.), kan de genade op een tweevoudige wijze verstaan worden: ten eerste, als de goddelijke hulp, waardoor God ons beweegt om goed te willen handelen, en tweede, als een blijvende gave, ons door God ingestort. Volgens beide betekenissen wordt de genade voegzaam verdeeld in werkende en medewerkende. Het voortbrengen Immers van enig gevolg wordt niet toegeschreven aan dat, wat bewogen wordt, maar aan de beweger. In dat gevolg dus, waarin onze ziel bewogen is, en niet bewegend, doch alleen God bewegend is, wordt de werking aan God toegeschreven; en hier wordt de genade werkende genoemd. In dat geval echter, waarin onze ziel én beweegt, én bewogen wordt, wordt de werking niet alleen aan God toegeschreven, maar ook aan de ziel, en hierom wordt de genade medewerkende genade genoemd. Er is echter in ons een tweevoudige werking, ten eerste, een innerlijke wilsdaad, en met betrekking tot die daad verhoudt zich de wil als bewogen, doch God als beweger, vooral wanneer de wil, die eerst het kwade wilde, begint het goede te willen. Daarom wordt de genade in zover God de menselijke ziel beweegt tot die daad, werkende genade genoemd. De tweede daad is de uiterlijke, die, daar zij door de wil wordt opgelegd, zoals hierboven gezegd is (17e Kw., 9e Art.), aan de wil wordt

toegeschreven. En omdat God ons ook met betrekking tot die daad helpt, zowel door innerlijk de wil te versterken, opdat hij tot de daad zou komen, als door uiterlijk het vermogen om te werken te geven, wordt met betrekking tot die daad de genade medewerkende genoemd. Vandaar laat Augustinus na de aangehaalde woorden volgen (t. a. p.): “Hij werkt, opdat wij zouden willen; wanneer wij echter willen, werkt hij mede, opdat wij zouden voleindigen.” Indien dus de genade genomen wordt voor de om niet geschonken beweging van God, waardoor Hij ons beweegt tot het verdienstelijk goed, dan wordt de genade gevoegelijk verdeeld in werkende en medewerkende genade. Indien echter de genade genomen wordt voor de blijvende gave, dan is er een tweevoudig gevolg van de genade, zoals ook van iedere andere vorm-oorzaak, nl. ten eerste het zijn, en ten tweede de werking, evenals door de werking van de warmte iets zelf warm wordt en iets anders warm maakt. Zo wordt dus de blijvende genade, in zover zij de ziel gezond maakt of rechtvaardig, of aan God welgevallig maakt, werkende genade genoemd; in zover zij echter het beginsel is van een verdienstelijk werk, dat voortkomt uit de vrije wil, wordt ze medewerkende genade genoemd. (Ia-IIae q. 111 a. 2 co.)

In zoverre de genade een zekere bijkomstige hoedanigheid is, werkt ze op de ziel niet daadwerkelijk in, maar vormelijk, gelijk de witheid gezegd wordt de oppervlakte wit te maken. (Ia-IIae q. 111 a. 2 ad 1)

God rechtvaardigt ons niet zonder ons, omdat wij door de beweging van de vrije wil instemmen met Gods gerechtigheid, als wij rechtvaardig gemaakt worden. Die beweging echter is niet de oorzaak van de genade, maar het gevolg, en vandaar komt de gehele werking aan de genade toe. (Ia-IIae q. 111 a. 2 ad 2)

Iemand wordt gezegd met iemand mede te werken, niet alleen zoals een ondergeschikte werker met de hoofdwaker, maar ook als iemand die medewerkt om een vooropgesteld doel te bereiken. De mens wordt echter door God door middel van de werkende genade geholpen, opdat hij het goed zou willen, en daaruit volgt, dat de genade met ons medewerkt, wanneer het doel vooropgesteld is. (Ia-IIae q. 111 a. 2 ad 3)

De werkende en de medewerkende genade is dezelfde genade, maar ze worden onderscheiden naar de verschillende gevolgen, zoals blijkt uit wat hierboven (in de Leerstelling) gezegd is. (Ia-IIae q. 111 a. 2 ad 4)

### **Articulus 3 Wordt de Genade gevoegelijk verdeeld in voorafgaande en volgende Genade?**

Men beweert, dat de genade niet gevoegelijk verdeeld wordt in voorafgaande en volgende genade. De genade is immers een gevolg der goddelijke liefde. Welnu de liefde Gods volgt nooit, maar gaat altijd vooraf, volgens het woord uit de 1e Brief van Johannes (4, 10): “Niet alsof wij God hebben liefgehad, maar omdat Hij ons eerst heeft liefgehad”. Dus moet de genade niet verdeeld worden in voorafgaande en volgende genade. (Ia-IIae q.

111 a. 3 arg. 1)

Er is maar één heiligmakende genade in de mens, daar ze voldoende is, volgens het woord uit de Tweede Brief aan de Korinthiërs (12, 9): “Mijn genade is u voldoende”. Welnu hetzelfde kan niet voorafgaan en volgen. Dus wordt de genade niet gevoegelijk verdeeld in voorafgaande en volgende genade. (Ia-IIae q. 111 a. 3 arg. 2)

De genade wordt gekend door de gevolgen. Welnu de gevolgen der genade zijn oneindig, en het ene gevolg gaat het andere vooraf. Als dus de genade daarnaar verdeeld moest worden in voorafgaande en volgende, dan zou er een oneindig soorten van genade zijn. Wat echter oneindig is, wordt door iedere kunde voorbij gezien. Dus wordt de genade niet gevoegelijk verdeeld in voorafgaande en volgende genade. (Ia-IIae q. 111 a. 3 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat de genade Gods voortkomt uit Zijn barmhartigheid. Welnu omtrent beide leest men in de Psalmen: Psalm 58, 2: “Zijn barmhartigheid voorkomt mij”, en in Psalm 22,6: “Zijn barmhartigheid volgt mij”. Dus wordt de genade gevoegelijk verdeeld in voorafgaande en volgende. (Ia-IIae q. 111 a. 3 s. c.)

Gelijk de genade verdeeld wordt in werkende en medewerkende, naar de verschillende gevolgen, zo ook in voorafgaande en volgende, hoe de genade dan ook wordt opgevat. Nu zijn er vijf gevolgen der genade in ons, ten eerste, dat de ziel gezond gemaakt wordt; ten tweede, dat ze het goede wil; ten derde, dat het goede, dat ze wil, ook werkelijk wordt uitgevoerd; ten vierde, dat ze in het goede volhardt; ten vijfde, dat ze tot glorie komt. Zo wordt de genade, voor zover zij het eerste gevolg in ons veroorzaakt, voorafgaand genoemd, met betrekking tot het tweede gevolg; en naar gelang ze in ons het tweede gevolg veroorzaakt, wordt ze volgend genoemd, met betrekking tot het eerste gevolg. En gelijk het ene gevolg later is dan het ander, en eerder dan weer een ander, zo kan de genade voorafgaand en volgend genoemd worden, met betrekking tot verschillende gevolgen. Dit nu zegt Augustinus in het Boek Over de Natuur en de Genade (31e H.): “Zij gaat vooraf, opdat wij zouden genezen; zij volgt, opdat wij, genezen zijnde, zouden levend gemaakt worden; zij gaat vooraf, opdat wij zouden geroepen worden; zij volgt, opdat wij zouden verheerlijkt worden.” (Ia-IIae q. 111 a. 3 co.)

Gods liefde duidt iets eeuwig aan, en daarom kan ze niet anders dan voorafgaand genoemd worden. De genade echter duidt een tijdelijk gevolg aan, dat aan iets kan voorafgaan en op iets volgen, en daarom kan de genade voorafgaand en volgend genoemd worden. (Ia-IIae q. 111 a. 3 ad 1)

De genade wordt niet naar haar wezen onderscheiden, voor zover ze voorafgaand en volgend is, maar alleen naar de gevolgen, zoals ook over de werkende en medewerkende genade gezegd is (vorig Art., 4e Antw), omdat ook, voor zover de volgende genade op de verheerlijking gericht is, ze numerisch geen andere

is als de voorafgaande genade, waardoor wij nu gerechtvaardigd worden. Want evenals de liefde van dit leven niet verdwijnt, maar in het Vaderhuis tot volkomenheid komt, zo moet ook van het licht der genade gezegd worden, daar geen van beiden in haar aard een onvolmaaktheid insluit. (Ia-IIae q. 111 a. 3 ad 2)

Ofschoon het aantal gevolgen der genade oneindig kan zijn, zoals ook het aantal menselijke daden oneindig is, worden toch alle tot enkele in-soort-bepaalde herleid, en daarenboven komen alle daarin overeen, dat het een het ander voorafgaat. (Ia-IIae q. 111 a. 3 ad 3)

#### Articulus 4 Geeft de Apostel een juiste verdeling der Genade om niet?

Men beweert, dat de genade om niet onjuist door de Apostel onderscheiden wordt — iedere gave immers, die ons door God om niet gegeven wordt, kan een om niet gegeven genade genoemd worden. Welnu de gaven, die ons om niet door God gegeven worden, zijn oneindig, zowel in de goederen der ziel als in de goederen van het lichaam, die ons evenwel niet welgevallig aan God maken. Dus kunnen de om niet gegeven genade-gaven niet samengevat worden in een bepaalde verdeling. (Ia-IIae q. 111 a. 4 arg. 1)

De om niet geschonken genade is tegengesteld aan de heiligmakende genade. Welnu het geloof behoort tot de heiligmakende genade, omdat wij er door gerechtvaardigd worden, volgens het woord in de Brief aan de Romeinen (5, 1): “Wij dan uit het geloof gerechtvaardigd zijnde”, enz. Dus wordt het geloof onjuist onder de om niet gegeven genade-gaven geplaatst, vooral omdat andere deugden, zoals de hoop en de liefde, er niet onder gerekend worden. (Ia-IIae q. 111 a. 4 arg. 2)

Genezingen-werking en talen spreken zijn wonderen; vertolking van talen behoort tot de wijsheid of wetenschap, volgens het woord uit het boek Daniël (1, 17): “God schonk aan die jongelingen wetenschap en geleerdheid in allerlei boeken en wijsheid”. Dus is het onjuist, de gave van genezingen en de gave der talen te stellen tegenover de uitwerking van krachten, en de vertolking van talen tegenover het woord van wijsheid en wetenschap. (Ia-IIae q. 111 a. 4 arg. 3)

Evenals de wijsheid en wetenschap gaven van de H. Geest zijn, zo ook verstand, raad, eerbied, sterkte en vrees, zoals hierboven gezegd is (68e Kw., 4e Art.). Dus moeten ook deze geplaatst worden onder de genade-gaven. (Ia-IIae q. 111 a. 4 arg. 4)

Maar daartegenover staat, dat de Apostel zegt in de Eerste Brief aan de Korintiërs (12, 8, en vv): “Aan de een wordt door de Geest gegeven de leer der wijsheid; aan een ander de leer der kennis naar dezelfde Geest; aan een ander het geloof door dezelfde Geest; aan een ander de gave der genezing; aan een ander uitwerking van mirakelen; aan een ander de profetie, aan een ander de verkenning van geesten; aan een ander verscheidene

talen, en aan anderen de vertolking van talen”. (Ia-IIae q. 111 a. 4 s. c.)

Zoals hierboven gezegd is (1e Artikel), is de om niet gegeven genade daarop gericht, dat de ene mens met de ander medewerkt, opdat hij tot God wordt teruggeleid. De mens nu kan hiertoe niet werken door innerlijk te bewegen (dat komt immers aan God alleen toe), maar alleen door uiterlijk te leren of te overreden. Daarom bevat de om niet gegeven genade die dingen onder zich, welke een mens nodig heeft om een ander te onderrichten omtrent de goddelijke dingen, die boven het verstand uitgaan. Hiertoe nu worden drie dingen vereist, en wel ten eerste, dat de mens in het bezit is van de volheid der kennis der goddelijke dingen, zodat zij daaruit anderen kan onderrichten; ten tweede, dat hij kan staven of bewijzen wat hij zegt; anders toch zou zijn onderricht geen uitwerking hebben; ten derde, dat hij, wat hij ontvangen heeft, op de juiste manier voor de toehoorders kan kenbaar maken. Met betrekking tot het eerste zijn drie dingen nodig, gelijk ook blijkt uit de menselijke onderrichting, want voor hem, die een ander in een bepaalde wetenschap moet onderrichten, moeten ten eerste, de beginselen van die wetenschap allerzekerst zijn, en hieromtrent wordt het geloof aangegeven, d. i. de zekerheid omtrent de onzichtbare dingen, welke als beginselen worden verondersteld in de katholieke leer. Ten tweede moet de leraar goed de voornaamste gevolgtrekkingen der wetenschap kennen, en daarvoor wordt de leer der wijsheid aangegeven, d. i. de kennis der goddelijke zaken. Ten derde moet hij ook een overvloed van voorbeelden bezitten en de kennis der gevolgen, waardoor soms de oorzaken verduidelijkt worden, en hiervoor wordt de leer der kennis aangegeven, d. i. de kennis der menselijke dingen, omdat de onzichtbare dingen Gods door die dingen, die gemaakt zijn, begrepen worden. (Brief aan de Romeinen, 1, 20). De bevestiging nu van die dingen, die aan het verstand onderworpen zijn, geschiedt door bewijsvoeringen, van die dingen echter, die boven het verstand door God geopenbaard zijn, geschiedt de bevestiging door die dingen, die eigen zijn aan de goddelijke kracht. Dit nu kan op twee manieren: ten eerste zo, dat de leraar der heilige leer datgene doet, wat alleen God door wonderwerken doen kan, hetzij tot het heil van het lichaam, en hieromtrent wordt de gave van genezing aangegeven, hetzij ter openbaarmaking van de goddelijke macht, bv. dat de zon stilstaat of verduistert, dat de zee verdeeld wordt, en hieromtrent wordt de uitwerking van wonderen aangegeven. Ten tweede, dat hij openbaar kan maken wat alleen God kan weten, nl. de toekomstige gebeurlijkheden, en hieromtrent wordt de profetie aangegeven; en ook de geheimen van het hart, en hieromtrent wordt de verkenning van geesten aangegeven. De bevoegdheid om te spreken kan beschouwd worden, ofwel met betrekking tot de taal, waarin iemand begrepen kan worden, en hieromtrent wordt de verscheidenheid van talen aangegeven, ofwel met betrekking tot de zin van datgene wat kenbaar gemaakt moet worden, en hieromtrent wordt de vertolking der talen aangegeven. (Ia-IIae q. 111 a. 4 co.)

Gelijk hierboven (1e Art.) gezegd is, worden niet alle weldaden, welke ons van God geschonken worden, om niet gegeven genade-gaven genoemd, maar alleen die, welke de kracht der natuur te boven gaan, zoals dat een visser de leer der wijsheid en der kennis overvloedig bezit, en dergelijke. Dat wordt hier als om niet gegeven genade-gave aangeduid. (Ia-IIae q. 111 a. 4 ad 1)

Het geloof wordt hier niet onder de om niet gegeven genade gaven opgenoemd, voor zover het een deugd is, die de mens in zich zelf rechtvaardig maakt, maar voor zover het een hoogverheven geloofszekerheid met zich medebrengt, waardoor de mens geschikt wordt om anderen in die dingen te onderrichten, die tot het geloof behoren. De hoop echter en de liefde hebben betrekking op het streefvermogen, voor zover de mens er door op God gericht wordt. (Ia-IIae q. 111 a. 4 ad 2)

De gave der genezingen wordt van de algemene uitwerking der wonderen onderscheiden, omdat zij op een bijzondere wijze tot het geloof leidt, waartoe iemand gemakkelijker overgaat door de weldaad der lichamelijke genezing, die hij door de kracht van het geloof bekomt. Evenzo hebben ook het spreken van verscheidene talen en de vertolking er van bijzondere kracht om tot het geloof te voeren. En daarom worden zij als bijzondere om niet geschonken genade-gaven aangegeven. (Ia-IIae q. 111 a. 4 ad 3)

De wijsheid en de kennis worden niet onder de om niet gegeven genade-gaven gerekend, zoals zij onder de gaven van de H. Geest gerekend worden, voor zover nl. de geest van de mens goed door de H. Geest bewogen kan worden tot die dingen, die overeenkomstig de kennis en de wijsheid zijn — zó immers vallen zij onder de gaven van de H. Geest, zoals vroeger gezegd is (68 Kw., 1e en 4e Art.) — maar zij worden onder de om niet gegeven genade-gaven gerekend, voor zover zij een overvloed van kennis en wijsheid bevatten, zodat de mens niet alleen voor zich zelf de goddelijke dingen goed kan smaken, maar ook anderen kan onderrichten, en tegensprekers kan weerleggen. In die zin worden de om niet gegeven genade-gaven het eerst de leer der wijsheid en de leer der kennis gerekend omdat, zoals Augustinus zegt in zijn Boek Over de Drievuldigheid (14e B., 1e H.), het iets anders is, alleen te weten, wat de mens moet geloven om het eeuwige leven te verkrijgen, en iets anders, te weten hoe het aan braven voorgehouden en tegen goddelozen verdedigd kan worden. (Ia-IIae q. 111 a. 4 ad 4)

### **Articulus 5 Staat de om niet gegeven Genade hoger dan de heiligmakende Genade?**

Men beweert, dat de om niet gegeven genade hoger staat dan de heiligmakende genade. — Het goed immers van een volk is beter dan dat van een eenling, zoals de Wijsgeer zegt in zijn Ethica (1e B., 2e H.). Welnu de heiligmakende genade is alleen gericht op het goed van één persoon, terwijl de om niet gegeven genade op het algemeen welzijn van heel de Kerk gericht is,

zoals hierboven gezegd is (1e en 4e Art.). Dus staat de om niet gegeven genade hoger dan de heiligmakende genade. (Ia-IIae q. 111 a. 5 arg. 1)

Het is het teken van een grotere kracht, dat iets op iets anders kan inwerken, dan dat het alleen in zich zelf vervolmaakt wordt, zoals de helderheid van een lichaam, dat ook andere lichamen kan verlichten, groter is dan die van een lichaam, wat wel zelf schittert, maar geen ander lichaam kan verlichten, waarom ook de Wijsgeer zegt in zijn *Ethica* (5e B., 1e H.), dat de rechtvaardigheid de hoogste is van alle deugden, waardoor de mens ook tot anderen zich recht verhoudt. Welnu door de heiligmakende genade wordt de mens in zich zelf vervolmaakt, terwijl door de om niet gegeven genade de mens de volmaaktheid van anderen bewerkt. Dus staat de om niet gegeven genade hoger dan de heiligmakende genade. (Ia-IIae q. 111 a. 5 arg. 2)

Datgene wat eigen is aan de besten, staat hoger dan datgene, wat gemeen is aan allen, zoals redeneren, wat aan de mens eigen is, hoger staat dan voelen, wat aan alle dieren gemeen is. Welnu de heiligmakende genade is aan alle leden der Kerk gemeen, terwijl de om niet gegeven genade een eigen gave is voor de waardigste leden der Kerk. Dus staat de om niet gegeven genade hoger dan de heiligmakende genade. (Ia-IIae q. 111 a. 5 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat de Apostel in zijn Eerste Brief aan de Korinthiërs (12, 31), na de om niet gegeven genade-gaven opgesomd te hebben, laat volgen: “Nog een verhevener Weg toon ik U”. En zoals blijkt uit hetgeen volgt, spreekt hij van de liefde, die onder de heiligmakende genade valt. Dus staat de heiligmakende genade hoger dan de om niet gegeven genade-gave. (Ia-IIae q. 111 a. 5 s. c.)

Iedere kracht is des te hoger, naarmate zij op een hoger goed gericht is. Welnu het doel staat altijd hoger dan de middelen. De heiligmakende genade nu licht de mens onmiddellijk op vereniging met het laatste doel, terwijl de om niet gegeven genade-gaven de mens richten op enkele voorbereidingen tot het laatste doel, zoals de mensen door de profetie en de wonderen en dergelijke hiertoe geleid worden, dat zij met het laatste doel verenigd worden. Dus staat de heiligmakende genade veel hoger dan de om niet gegeven genade. (Ia-IIae q. 111 a. 5 co.)

Zoals de Wijsgeer zegt in het 12e Boek van zijn *Metaphysica* (11e B., 10e H.), is er voor een menigte, zoals het leger, een dubbel doel, en wel ten eerste, een doel dat in de menigte zelf is, b. v. de orde van het leger; ten tweede, een doel dat buiten de menigte ligt, b. v. het goed van de veldheer. Dit tweede doel staat hoger, omdat daartoe ook het andere geordend is. Welnu de om niet gegeven genade is gericht op het algemeen welzijn van de Kerk, wat de kerkelijke orde is; maar de heiligmakende genade ordent de mens op het algemeen welzijn, dat buiten de gemeenschap ligt, en dat God zelf is, en zo staat de heiligmakende genade hoger. (Ia-IIae q. 111 a. 5 ad 1)

Indien de om niet gegeven genade datgene in een ander kon uitwerken, wat de mens door de heiligmakende genade bereikt, dan zou volgen, dat de om niet gegeven genade hoger staat, zoals de helderheid van de zon, die verlicht, hoger staat dan die van een lichaam, dat verlicht wordt. Maar door de om niet gegeven genade kan iemand in een ander de vereniging met God, welke hij zelf heeft door de heiligmakende genade, niet veroorzaken; hij veroorzaakt slechts enkele geschiktheden er toe. Daarom moet de om niet gegeven genade niet hoger staan, zoals ook in het vuur de warmte, die de soort van het vuur kenbaar maakt, en waardoor het vuur werkt om warmte in andere dingen voort te brengen, niet hoger staat dan zijn zelfstandigheidsvorm. (Ia-IIae q. 111 a. 5 ad 2)

Gevoelen is geordend tot redeneren als tot het doel, en daarom staat het redeneren hoger. Hier echter is het het tegenovergestelde, omdat dat, wat eigen is, geordend is tot datgene wat algemeen is, als tot het doel. Vandaar is het niet hetzelfde. (Ia-IIae q. 111 a. 5 ad 3)

## Quaestio 112 Over de oorzaak der Genade

Vervolgens moet gehandeld worden over de oorzaak der genade. Hieromtrent stellen we vijf vragen: 1) Is alleen God werkoorzaak der genade? 2) Wordt van de kant van degene, die de genade ontvangt, een bepaalde gesteltenis tot de genade vereist door een vrije wilsdaad? 3) Kan deze gesteltenis een noodzakelijkheid tot de genade zijn? 4) Is de genade in allen gelijk? 5) Kan iemand weten of hij de genade heeft? (Ia-IIae q. 112 pr.)

### Articulus 1 Is God alleen oorzaak der Genade?

Men beweert, dat niet alleen God oorzaak is der genade. In het Evangelie van Johannes (1, 17) immers wordt gezegd: “De genade en de waarheid is door Jezus-Christus gemaakt.” Welnu onder de naam van Jezus-Christus wordt niet alleen de aannemende goddelijke natuur verstaan, maar ook de aangenomen menselijke natuur. Dus kan een schepsel oorzaak der genade zijn. (Ia-IIae q. 112 a. 1 arg. 1)

Dit onderscheid wordt er tussen de sacramenten der Nieuwe Wet en die der Oude Wet aangenomen, dat de sacramenten der Nieuwe Wet de genade veroorzaken, welke de sacramenten der Oude Wet slechts beduiden. Welnu de sacramenten der Nieuwe Wet zijn zichtbare elementen. Dus is met alleen God oorzaak der genade. (Ia-IIae q. 112 a. 1 arg. 2)

Volgens Dionysius (*Over de Hemelse Hiërarchieën*, 3e, 4e, 7e en 8e H.), zuiveren, verlichten en vervolmaken de Engelen zowel de lagere Engelen als ook de mensen. Welnu het redelijk schepsel wordt gezuiverd, verlicht en vervolmaakt door de genade. Dus is niet alleen God oorzaak der genade. (Ia-IIae q. 112 a. 1 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat er in Psalm 83,12 gezegd wordt: “Genade en glorie zal de Heer geven.” (Ia-IIae q. 112 a. 1 s. c.)

Geen enkel ding kan boven zijn soort werken, omdat de oorzaak altijd machtiger moet zijn dan het gevolg. Welnu de genade-gave gaat de kracht van iedere geschapen natuur te boven, daar zij niets anders is, dan een deelhebbing aan de goddelijke natuur, welke iedere andere natuur te boven gaat. Daarom is het onmogelijk, dat een schepsel de genade veroorzaakt. Want het is even noodzakelijk, dat alleen God vergoddelijkt, door het deelgenootschap aan de goddelijke natuur mede te delen door een deelhebbing van gelijkenis, als het onmogelijk is, dat iets anders verwarmt dan alleen het vuur. (Ia-IIae q. 112 a. 1 co.)

De mensheid van Christus is als een werktuig van zijn godheid, zoals Damascenus zegt in zijn Boek Over het ware Geloof (3e B., 19e H.). Welnu een werktuig brengt de werking van de hoofdwerker niet uit eigen kracht voort, maar door de kracht van de hoofdwerker. Dus brengt de mensheid van Christus de genade niet voort uit eigen kracht, maar door de kracht van de verbonden Godheid, waardoor de daden van Christus’ mensheid heilzaam zijn. (Ia-IIae q. 112 a. 1 ad 1)

Gelijk in de persoon van Christus de mensheid ons heil veroorzaakt door de genade, terwijl de goddelijke kracht als hoofdwerker werkt, zo ook wordt in de sacramenten van de Nieuwe Wet, die door Christus ingesteld zijn, de genade veroorzaakt, en wel door de sacramenten als door een werktuig, maar door de kracht van de H. Geest die in de sacramenten werkt, als door de hoofdoorzaak, volgens het woord van Johannes (3, 5): “Tenzij iemand herboren wordt door het water van de H. Geest”, enz. (Ia-IIae q. 112 a. 1 ad 2)

De engel reinigt, verlicht en vervolmaakt een engel of een mens door onderrichting, en niet door rechtvaardig te maken door genade. Vandaar zegt Dionysius in zijn Boek Over de Namen van God (7e H) dat zulk een zuivering, verlichting en vervolmaking niets anders is, dan de aanname van de goddelijke kennis. (Ia-IIae q. 112 a. 1 ad 3)

## **Articulus 2 Wordt er van den kant van den mens een zekere voorbereiding en gesteltenis tot de Genade vereist?**

Men beweert, dat er van de kant van de mens geen bepaalde voorbereiding of gesteltenis tot de genade vereist wordt. De Apostel immers zegt in zijn Brief aan de Romeinen (4, 4): “Aan iemand, die werkt, wordt het loon niet toegekend uit genade, maar uit recht.” Welnu de voorbereiding van de mens door de vrije wil geschiedt alleen door een werking. Dus valt het begrip van genade weg. (Ia-IIae q. 112 a. 2 arg. 1)

Hij die in de zonde volhardt, bereidt zich niet op het verkrijgen van de genade voor. Welnu aan sommigen, die in de zonden volhardden, is de genade gegeven, zoals bij Paulus blijkt, die de genade verwierf, terwijl

hij bedreiging en moord tegen de leerlingen des Heren ademde, zoals in de Handelingen (9, 1) gezegd wordt. Dus wordt er van de kant van de mens geen voorbereiding tot de genade vereist. (Ia-IIae q. 112 a. 2 arg. 2)

Een werker met oneindige kracht heeft geen gesteltenis in de stof nodig, daar hij zelfs de stof niet nodig heeft, zoals bij de schepping blijkt, waarmee het toedienen der genade, welke een nieuwe schepping genoemd wordt (Brief aan de Galaten (6, 15), vergeleken wordt. Welnu alleen God, die over een oneindige kracht beschikt, veroorzaakt de genade, zoals (in het vorig Artikel) gezegd is. Dus wordt er van de kant van de mens geen voorbereiding vereist om de genade te verkrijgen. (Ia-IIae q. 112 a. 2 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van Amos (4, 12): “Bereidt u voor op de komst van Uw God, Israël”, en in het 1e Boek der Koningen (7, 3) wordt gezegd: “Bereidt uw hart voor op de Heer”. (Ia-IIae q. 112 a. 2 s. c.)

De voorbereiding van de mens om de genade te verkrijgen is soms tegelijk met de instorting der genade zelf. Zulk een werking is verdienstelijk, maar niet voor de genade, welke reeds in het bezit is, maar voor de glorie, welke nog niet in het bezit is. Echter is er een andere onvolmaakte voorbereiding tot de genade, welke soms aan de gave der heiligmakende genade voorafgaat, maar die van God als beweging komt. Deze echter is niet voldoende voor de verdienste, wanneer de mens nog niet door de genade rechtvaardig gemaakt is, omdat er geen verdienste is tenzij door de genade, zoals verderop zal bewezen worden. (114e Kw., 2e Art.). (Ia-IIae q. 112 a. 2 ad 1)

Daar de mens zich niet tot de genade kan voorbereiden, tenzij God hem voorkomt en tot het goede beweegt, doet het er niets aan af, of iemand plotseling, of langzaam tot de volmaakte voorbereiding komt, want in het Boek Ecclesiasticus (11, 23) wordt gezegd: “Gemakkelijk is het in de ogen van God de arme plotseling in ere te plaatsen.” Soms toch gebeurt het, dat God de mens tot iets goeds beweegt, maar niet tot een volmaakt goed, en die voorbereiding gaat aan de genade vooraf. Maar soms beweegt Hij hem terstond volmaakt tot het goede, en dan ontvangt de mens terstond de genade, volgens het woord uit het Evangelie van Johannes (6, 45): “Alwie naar de Vader luistert en door Hem onderwezen wordt, komt tot Mij.” En zo gebeurde het met Paulus, omdat zijn hart terstond, terwijl hij voortging in de zonde, volmaakt bewogen werd door God, want hij hoorde en leerde en kwam, en aldus kreeg hij terstond de genade. (Ia-IIae q. 112 a. 2 ad 2)

Een werker met oneindige kracht heeft geen stof of geen gesteltenis der stof nodig, als vooraf voortgebracht door de werking van een andere oorzaak, maar hij moet, overeenkomstig de aard van het te veroorzaken ding, in de zaak zelf én de stof, en de vereiste gesteltenis tot de vorm-oorzaak voortbrengen. En evenzo wordt er hiertoe, dat God zelf de genade instort in de ziel,

geen voorbereiding vereist, die hij zelf niet veroorzaakt. (Ia-IIae q. 112 a. 2 ad 3)

### **Articulus 3 Wordt aan hem, die zich tot de Genade voorbereidt, of doet wat in zijn macht is, de Genade noodzakelijk gegeven?**

Men beweert, dat de genade noodzakelijk gegeven wordt aan hem, die zich tot de genade voorbereidt of die doet wat in zijn macht is. Op het woord immers uit de Brief aan de Romeinen, (3, 1): “Laten wij, die door het geloof gerechtvaardigd zijn, in vrede blijven”, zegt de Glossa (Hrabanus, 2e Boek van zijn Commentaar): “God ontvangt hem, die zich tot Hem keert; anders zou er in Hem ongerechtigheid zijn.” Welnu het is onmogelijk, dat er in God ongerechtigheid is. Dus is het onmogelijk, dat God hem niet ontvangt, die tot Hem zijn toevlucht neemt. Dus ontvangt hij noodzakelijk de genade. (Ia-IIae q. 112 a. 3 arg. 1)

In zijn Boek Over de Val van de Duivel (3e H.) zegt Anselmus, dat de reden, waarom God aan de duivel de genade niet geeft, is omdat hij haar niet wilde ontvangen, noch voorbereid was. Welnu als de oorzaak weggenomen is, moet ook het gevolg weggenomen worden. Indien iemand dus de genade wil ontvangen, moet zij hem noodzakelijk gegeven worden. (Ia-IIae q. 112 a. 3 arg. 2)

Het goede is mededeelzaam, zoals blijkt uit de woorden van Dionysius in zijn Boek Over de Namen van God (4e H.). Welnu het goede der genade is beter dan het goede der natuur. Daar dus de natuurvorm noodzakelijk toevalt aan de geschikte stof, moet veel eerder de genade noodzakelijk gegeven worden aan die zich tot de genade voorbereidt. (Ia-IIae q. 112 a. 3 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat de mens zich tot God verhoudt als het klei tot de pottenbakker, volgens het woord van Jeremias (18, 6): “Gelijk het klei in de hand des pottenbakkers, zijt gij in mijn hand”. Welnu het klei ontvangt zijn vorm niet noodzakelijk van de pottenbakker, hoe het ook bereid is. Dus ontvangt ook de mens van God niet noodzakelijk de genade, hoe hij zich ook voorbereidt. (Ia-IIae q. 112 a. 3 s. c.)

Gelijk hierboven (vorig Art.) gezegd is, komt de voorbereiding van de mens tot de genade van God als beweging; van de vrije wil echter als bewogen. Bijgevolg kan men de voorbereiding dubbel beschouwen: ten eerste voor mens op het algemeen welzijn, dat buiten de gemeenschap ligt, zover zij van de vrije wil komt, en overeenkomstig hiermee heeft zij geen enkele noodzakelijkheid tot het verkrijgen van de genade, want de gave der genade gaat iedere voorbereiding der menselijke deugd te boven. Ten tweede kan de voorbereiding beschouwd worden, voor zover zij van God komt als beweging, en in dit geval heeft zij een noodzakelijkheid tot dat, waartoe zij door God geordend is, niet echter uit dwang, maar uit onfeilbaarheid, omdat nl. de bedoeling van God niet kan falen, overeenkomstig het woord van Augustinus

in zijn Boek Over de Voorbestemming der Heiligen (2e B, 14e H. Zie over de gave der volharding, 14e H.), dat al wie door de weldaden van God wordt bevrijd, allerzekerst wordt bevrijd. Indien het dus overeenkomstig de bedoeling van God als beweging is, dat de mens, wiens hart hij beweegt, de genade verkrijgt, dan verkrijgt hij 2e onfeilbaar, volgens het woord uit het Evangelie van Johannes (6, 45): “Alwie naar de Vader luistert en door Hem onder wezen is, komt tot Mij.” (Ia-IIae q. 112 a. 3 co.)

Die Glos spreekt van hem, die tot God zijn toevlucht neemt door een verdienstelijke daad van de vrijen wil, waarin reeds de genade is. Indien God hem niet ontvangen zou, dan zou het tegen de rechtvaardigheid zijn, die God zelf ingesteld heeft. Of indien de beweging van de vrije wil voor de genade bedoeld wordt, dan moet zij verklaard worden in die zin, dat de toevlucht tot God door de goddelijke beweging is, die niet rechtmatig kan afwijken. (Ia-IIae q. 112 a. 3 ad 1)

De eerste oorzaak van het ontbreken der genade ligt in ons, maar de eerste oorzaak van het geven der genade is God, volgens het woord uit Osee (13,9): “Uw verderf, Israël; in Mij alleen uw hulp.” (Ia-IIae q. 112 a. 3 ad 2)

Ook in de natuurdingen volgt het mededelen van de vorm-oorzaak niet noodzakelijk de geschikte gesteltenis der stof, tenzij door de kracht van die werkende oorzaak, welke die gesteltenis veroorzaakt. (Ia-IIae q. 112 a. 3 ad 3)

### **Articulus 4 Is de Genade groter in de een dan in de ander?**

Men beweert, dat de genade niet groter is in de een dan in de ander. De genade immers wordt in ons veroorzaakt door de goddelijke liefde, zoals vroeger gezegd is (110e kw., 1e Art.). Welnu in het Boek der Wijsheid (6, 8) wordt gezegd: “Het nietige en her grote heeft Hij gemaakt, en een gelijke zorg oefent hij over alles uit.” Dus verkrijgen allen gelijkelijk de genade van Hem. (Ia-IIae q. 112 a. 4 arg. 1)

Voor die dingen, die als het hoogste worden aangeduid is er geen meerdere en mindere graad. Welnu de genade wordt als het hoogste aangeduid, omdat zij met het laatste doel verbindt. Dus is er voor haar geen meerdere en mindere graad, en is zij niet groter in de een dan in de ander. (Ia-IIae q. 112 a. 4 arg. 2)

De genade is het leven der ziel, zoals hierboven gezegd is (110e Kw., 1e Art., 2e Art.). Welnu leven wordt niet meer en minder gezegd. Dus ook de genade niet. (Ia-IIae q. 112 a. 4 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat er in de Brief aan de Efeziërs (4, 7) gezegd wordt: “Aan eenieder is de genade gegeven volgens de maat der vrijgevigheid van Christus.” Welnu wat met maat gegeven wordt, wordt niet aan allen gelijkelijk gegeven. Dus hebben niet allen gelijke genade. (Ia-IIae q. 112 a. 4 s. c.)

Zoals hierboven gezegd is (52e Kw, 1e en 2e Art., en 66e Kw., 1e en 2e Art.), kan een hebbelijkheid een

tweevoudige grootte hebben: één van de kant van het doel of het voorwerp, zoals de ene deugd verheverer wordt genoemd dan de andere, voor zover zij op een hoger goed gericht is; en één van de kant van de drager, die meer of minder aan de hebbelijkheid deelachtig is. Naar de eerste grootte kan de heiligmakende genade niet groter en kleiner zijn, omdat de genade uiteraard de mens verbindt met het hoogste goed, wat God is. Maar van de kant van de drager kan er voor de genade een meerdere of mindere graad zijn, voor zover de ene meer door het genadelicht bestraald wordt dan de andere. De oorzaak van dit verschil komt enigszins van de kant van degene, die zich tot de genade voorbereidt, want wie zich meer op de genade voorbereidt, ontvangt een vollere genade. Dit kan echter de eerste oorzaak van dit verschil niet zijn, daar de voorbereiding van de mens komt, tenzij voor zover zijn vrije wil door God wordt voorbereid. Vandaar moet de eerste oorzaak van dit verschil God zelf zijn, die hierom de gaven van zijn genade verschillend verleent, opdat door de verschillende graden schoonheid en volmaaktheid der Kerk groter zouden worden, zoals hij ook verschillende graden in de dingen gemaakt heeft opdat het heelal volmaakt zou zijn. Vandaar in zijn Brief aan de Efeziërs (4), nadat hij gezegd had (7): “Aan eenieder is de genade gegeven, overeenkomstig de maat van de vrijgevigheid van Christus”, en de verschillende genaden had opgesomd, volgen: “om de heiligen te voltooien, om lichaam van Christus op te bouwen.” (Ia-IIae q. 112 a. 4 co.)

De goddelijke zorg kan dubbel verstaan worden. Ten eerste, met betrekking tot de goddelijke daad zelf, die eenvoudig is en gelijk. In die zin verhoudt zich zijn zorg gelijkelijk tot alles, omdat hij nl. in één enkelvoudige daad én het grote én het kleine bedeeft. Ten tweede kan ze beschouwd worden van de kant van die dingen, die in de schepselen uitgewerkt worden door de goddelijke zorg. Hieromtrent bestaat er een ongelijkheid, voor zover nl. God door zijn zorg voor sommigen grotere gaven, en voor anderen kleinere gaven voorziet. (Ia-IIae q. 112 a. 4 ad 1)

Die redenering gaat uit van de eerste grootte der genade, want de genade kan niet groter zijn, in die zin, dat ze op een groter goed gericht is, maar wel in die zin, dat zij er meer of minder op gericht is, dat hetzelfde goed meer of minder gedeeld wordt. Want er kan een verscheidenheid zijn in de meerderen of minderen graad, volgens de deelhebbing van de drager, én in de genade zelf, en ook in de glorie. (Ia-IIae q. 112 a. 4 ad 2)

Het natuurlijk leven behoort tot de zelfstandigheid van de mens, en daarom is er geen meerdere of mindere graad in. Maar aan het leven der genade wordt de mens bijkomstig deelachtig, en daarom kan hij het meer of minder bezitten. (Ia-IIae q. 112 a. 4 ad 3)

## Articulus 5 Kan de mens weten, dat hij de Genade heeft?

Men beweert, dat de mens kan weten, dat hij de genade heeft. De genade immers is naar haar wezen in de ziel.

Welnu de allerzekerste kennis van de ziel heeft tot voorwerp die dingen, die naar hun wezen in de ziel zijn, zoals blijkt uit de leer van Augustinus in zijn Letterlijke Verklaring van het Boek der Schepping (12,31). Dus kan de genade allerzekerst gekend worden, door hem, die de genade heeft. (Ia-IIae q. 112 a. 5 arg. 1)

Evenals de wetenschap een gave Gods is, zo ook de genade. Welnu wie van God de wetenschap ontvangt, weet, dat hij wetenschap heeft, volgens het woord uit het Boek der Wijsheid (7, 17): “De Heer heeft mij van die dingen, die zijn, de ware wetenschap gegeven.” Iemand die de genade Gods ontvangt, weet dus om dezelfde reden, dat hij de genade heeft. (Ia-IIae q. 112 a. 5 arg. 2)

Het licht is meer kenbaar dan de duisternis, omdat volgens de Apostel (Brief aan de Efeziërs 5, 13), alles wat kenbaar wordt, licht is. Welnu de zonde, welke geestelijke duisternis is, kan met zekerheid gekend worden door hem, die de zonde heeft. Dus veel meer de genade, die het geestelijk licht is. (Ia-IIae q. 112 a. 5 arg. 3)

In zijn Eerste Brief aan de Korinthiërs (2, 12) zegt de Apostel: “Wij echter hebben de geest der wereld niet ontvangen, maar de geest, die uit God is, opdat wij de genade zouden kennen, die God ons gaf.” Welnu de genade is de eerste gave van God. Dus weet de mens, die de genade van de H. Geest ontvangt, door dezelfde Geest, dat hem de genade gegeven is. (Ia-IIae q. 112 a. 5 arg. 4)

In het Boek der Schepping (22, 12) wordt in Gods naam tot Abraham gezegd: “Nu weet ik, dat gij de Heer vreest”, d. i. nu heb ik het U doen weten. Welnu, er is daar spraak van de heilige vrees, die niet zonder de genade is. Dus kan de mens weten, dat hij de genade heeft. (Ia-IIae q. 112 a. 5 arg. 5)

Maar daartegenover staat, dat in het Boek Prediker (9, 1) gezegd wordt, dat niemand weet, of hij liefde dan wel haat waardig is. Welnu de heiligmakende genade maakt de mens de liefde Gods waardig. Dus kan niemand weten of hij de heiligmakende genade heeft. (Ia-IIae q. 112 a. 5 s. c.)

Op drie manieren kan iets gekend worden. Ten eerste door openbaring, en op die manier kan iemand weten of hij de genade heeft, want soms openbaart God dit aan sommige mensen krachtens een bijzonder voorrecht, opdat ook de vreugde der zekerheid reeds in dit leven in hen zou beginnen, en zij met meer vertrouwen en meer kracht grote werken tot stand zouden brengen en het kwade van dit leven dragen, zoals aan Paulus gezegd werd (Brief aan de Korintiërs, 12, 9): “Mijn genade is u voldoende.” Ten tweede kent de mens iets door zich zelf, en met zekerheid. Op die manier kan niemand weten of hij de genade heeft, want men kan niet zeker zijn van iets, tenzij wanneer men het kan beoordelen door het eigen beginsel er van. Zo immers bekomt men zekerheid omtrent bewijsbare gevolgtrekkingen door onbewijsbare algemene beginselen. Niemand echter kan weten of hij de kennis van een gevolgtrekking heeft, indien hij het



beginsel niet kent. Welnu het beginsel en het voorwerp der genade is God zelf, die om Zijn verhevenheid ons onbekend is, volgens het woord van Job (36, 26): “Zie de grote God, die onze kennis overwint.” Zo kan Zijn inwonen in ons en Zijn afwezigheid niet met zekerheid gekend worden, volgens het woord van Job (9, II): “Indien Hij tot mij komt, zal ik Hem niet zien; indien Hij echter heengaet, zal ik het niet weten.” Daarom kan de mens niet met zekerheid oordelen of hij de genade heeft, volgens het woord van de Eerste Brief aan de Korinthiërs, (4, 3, vv.): “Maar ik oordeel mijzelf niet, wie mij echter beoordeelt is de Heer.” Ten derde kan iets door vermoeden gekend worden door bepaalde tekenen, en op die manier kan iemand weten of hij de genade heeft, voor zover hij nl. gevoelt of hij zijn genot vindt in God en de wereldse zaken veracht, en voor zover de mens zich niet van een doodzonde bewust is. Op die manier kan verstaan worden wat in het Boek der Openbaring (2, 17) staat: “Aan de overwinnaar zal ik van het verborgen manna geven, dat niemand kent dan die het ontvangt”, omdat nl. hij, die het ontvangt, het door een zekere gewaarwording van zoetheid kent, die hij niet gewaar wordt, die het niet ontvangt. Deze kennis echter is onvolmaakt. Vandaar zegt de Apostel in zijn Eerste Brief aan de Korinthiërs (4, 4): “Ik ben mij niets bewust, maar daarom ben ik nog niet gerechtvaardigd”, omdat, zoals in Psalm 18, 13 gezegd wordt: “Wie kent zijn misdrijven? Van verborgen” enz. (Ia-IIae q. 112 a. 5 co.)

Die dingen, die naar hun wezen in de ziel zijn, worden door een ondervindelijke kennis gekend, in zover de mens door de daden de innerlijke beginselen gewaarwordt, zoals wij de wil door te willen, en het leven door de levensdaden gewaarworden. (Ia-IIae q. 112 a. 5 ad 1)

Het valt onder het begrip van wetenschap, dat de mens zekerheid heeft omtrent die dingen, waarvan hij wetenschap heeft. Evenzo valt het onder het begrip van het geloof, dat de mens zeker is omtrent die dingen, waaromtrent hij het geloof heeft. En dit daarom, omdat de zekerheid onder de volmaaktheid van het verstand valt, waarin de bovengenoemde gaven bestaan. Zo dus is eenieder, die de wetenschap of het geloof heeft, zeker, dat hij ze bezit. Dezelfde reden gaat echter niet op voor de genade en de liefde en dergelijke, die het streefvermogen vervolmaken. (Ia-IIae q. 112 a. 5 ad 2)

De zonde heeft als beginsel en als voorwerp het veranderlijk goed, wat ons bekend is; het voorwerp of het doel der genade echter is ons onbekend om de onmetelijkheid van zijn licht, volgens het woord uit de Eerste Brief aan Timotheüs (6, 16): “Hij woont in een ontoegankelijk licht.” (Ia-IIae q. 112 a. 5 ad 3)

De Apostel spreekt daar (t. a. pl., 9) over de gaven der glorie, die wij reeds bezitten door de hoop en die wij allerzekerst kennen door het geloof, ofschoon wij niet met zekerheid weten of wij de genade hebben, waardoor wij ze kunnen verdienen. Ook kan men zeggen, dat hij spreekt van de kennis door voorrecht, door Openbaring

geschonken; vandaar laat hij volgen (10): “Ons echter heeft God geopenbaard door de H. Geest.” (Ia-IIae q. 112 a. 5 ad 4)

Dit woord, tot Abraham gesproken, kan tot de ondervindelijke kennis worden teruggebracht, welke door de aanwending van werken is, want in dat werk, wat Abraham deed, kon hij ondervindelijk weten, dat hij de vreze Gods had; ook kan het tot de Openbaring teruggebracht worden. (Ia-IIae q. 112 a. 5 ad 5)

## Quaestio 113 Over de gevolgen der Genade

Vervolgens moet er gehandeld worden over de gevolgen der genade. En ten eerste, over de rechtvaardigmaking van de zondaar, wat een gevolg is van de werkende genade; ten tweede, over de verdienste, wat een gevolg is van de medewerkende genade. Met betrekking tot het eerste stellen we tien vragen: 1e) Wat is de rechtvaardigmaking van de zondaar? 2e) Wordt daartoe de instorting der genade vereist? 3e) Wordt daartoe een daad van de vrije wil vereist? 4e) Wordt tot de rechtvaardigmaking van een zondaar een geloofsdaad vereist? 5e) Wordt daartoe een daad van de vrije wil vereist tegen de zonde? 6e) Moet de vergiffenis der zonde bij het bovengenoemde worden bijgeteld? 7e) Is er in de rechtvaardigmaking van de zondaar een tijdsorde, of is zij plotseling? 8e) Over de natuurlijke orde van die dingen, die tot de rechtvaardigmaking bijdragen. 9e) Is de rechtvaardigmaking van de zondaar het grootste werk van God? 10e) Is de rechtvaardigmaking van de zondaar een wonderwerk? (Ia-IIae q. 113 pr.)

### Articulus 1 Is de rechtvaardigmaking van den zondaar hetzelfde als de vergiffenis der zonden?

Men beweert, dat de rechtvaardigmaking van de zondaar niet hetzelfde is als de vergiffenis der zonden. De zonde is immers niet alleen tegengesteld aan de rechtvaardigheid maar aan alle deugden, zoals uit het vroeger gezegde blijkt (71e Kw, 1e Art.). Welnu de rechtvaardigmaking is een beweging naar de rechtvaardigheid. Dus is niet iedere vergiffenis der zonde hetzelfde als de rechtvaardigmaking, daar iedere beweging gaat van het tegendeel naar het tegendeel. (Ia-IIae q. 113 a. 1 arg. 1)

Ieder ding moet benoemd worden naar datgene wat er het voornaamste in is, zoals gezegd wordt in het Tweede Boek Over de Ziel (4e H.; vgl. Ethica, 9e B., 8e H.). Welnu de vergiffenis der zonden geschiedt hoofdzakelijk door het geloof, volgens het woord uit de Handelingen (15, 9): “Hun hart reinigend door het geloof”, en door de liefde, volgens het woord uit het Boek der Spreuken (10, 12): “Al de misdrijven bedekt de liefde.” Dus moet de vergiffenis der zonde eerder benoemd worden naar het geloof of de liefde dan naar de rechtvaardigheid. (Ia-IIae q. 113 a. 1 arg. 2)

De vergiffenis der zonden is hetzelfde als de roeping, want hij, die verwijderd is, wordt geroepen, en iemand is van God verwijderd door de zonde. Welnu de roeping gaat aan de rechtvaardigmaking vooraf, volgens het woord uit de Brief aan de Romeinen (8, 30): “Die hij geroepen heeft, heeft hij ook rechtvaardig gemaakt.” Dus is de rechtvaardigmaking niet gelijk aan de vergiffenis der zonde. (Ia-IIae q. 113 a. 1 arg. 3)

Maar daartegenover staat dat de Glossa op het woord uit de Brief aan de Romeinen (8, 30): “Wie hij geroepen heeft, heeft hij ook gerechtvaardigd” aantekent: “door de vergiffenis der zonden.” Dus is de vergiffenis der zonden gelijk aan de rechtvaardigmaking. (Ia-IIae q. 113 a. 1 s. c.)

De rechtvaardigmaking, passief genomen, brengt een zekere beweging tot de rechtvaardigheid met zich mee, zoals ook de verwarming een beweging tot de warmte. Daar echter de rechtvaardigheid uiteraard een zekere rechtgeordendheid met zich meebrengt, kan zij tweevoudig genomen worden. Ten eerste, voor zover zij de rechte orde in de daad zelf van de mens met zich meebrengt, en zo wordt de rechtvaardigheid een deugd genoemd, hetzij zij de bijzondere rechtvaardigheid is, die de daad van de mens ordent volgens de rechtgeordendheid in verhouding tot een andere individuele mens, hetzij zij de wettelijke rechtvaardigheid is, die de daden van de mens ordent volgens de rechtgeordendheid in verhouding tot het algemeen welzijn van de menigte, zoals blijkt uit het 5e Boek der Ethica (1e H.). Ten tweede wordt de rechtvaardigheid genoemd voor zover zij een rechtgeordendheid in de innerlijke gesteltenis van de mens met zich medebrengt, in zover het hoogste van de mens aan God onderworpen is, en de lagere krachten der ziel onderworpen zijn aan de hoogste, nl. het verstand. Ook deze gesteltenis noemt de Wijsgeer in het 5e Boek van zijn Ethica (2e H.) rechtvaardigheid in figuurlijke zin. Die rechtvaardigheid echter kan op twee manieren in de mens ontstaan. Ten eerste door eenvoudige voortbrenging, die van het gemis tot de vorm gaat, en op die manier kan de rechtvaardigmaking ook aan hem toekomen, die niet in zonde was, toen hij die rechtvaardigheid van God ontving, zoals men zegt, dat Adam de oorspronkelijke rechtvaardigheid ontvangen heeft. Ten tweede kan die rechtvaardigmaking in de mens ontstaan door een beweging, die van tegendeel tot tegendeel gaat. Zo brengt de rechtvaardigheid een overgang met zich mede van een toestand van onrechtvaardigheid naar de toestand van bovengenoemde rechtvaardigheid. Op die manier spreken we hier van rechtvaardigmaking van de zondaar, volgens het woord van de Apostel in zijn Brief aan de Romeinen (4, 5): “Aan iemand die niet werkt, doch gelooft in Hem, die de zondaar rechtvaardig maakt”. Omdat nu de beweging eerder benoemd wordt naar de term, waar vandaan, daarom ontvangt zult een verandering, waardoor iemand vergiffenis der zonde van de toestand van onrechtvaardigheid overgaat, haar naam van de term waarheen, en wordt zij rechtvaardigmaking van de zondaar genoemd. (Ia-IIae

q. 113 a. 1 co.)

Voor zover iedere zonde een zekere wanordening van de geest, die niet aan God onderworpen is, met zich mede brengt, kan zij een onrechtvaardigheid genoemd worden, tegengesteld aan de te voren genoemde rechtvaardigheid, volgens het woord van Johannes in zijn Eerste Brief (3, 4): “Alwie zonde doet, doet een ongerechtigheid, en de zonde is ongerechtigheid.” Hiermede overeenkomstig wordt de verwijdering van iedere zonde rechtvaardiging genoemd. (Ia-IIae q. 113 a. 1 ad 1)

Het geloof en de liefde zeggen een bijzondere verhouding van de menselijke geest tot God naar het verstand of naar het gevoel. Maar de rechtvaardigheid brengt in het algemeen heel de rechtgeordendheid met zich mede, en daarom wordt zulk een verandering meer naar de rechtvaardigheid benoemd dan na de liefde of het geloof. (Ia-IIae q. 113 a. 1 ad 2)

De roeping wordt teruggebracht tot de hulp van God, die de geest innerlijk beweegt en opwekt om de zonde te vluchten; die beweging van God is echter niet de vergiffenis der zonde, maar de oorzaak er van. (Ia-IIae q. 113 a. 1 ad 3)

## **Articulus 2 Wordt voor de vergeving der zondeschild — waarin de rechtvaardiging van de zondaar bestaat — de instorting der Genade vereist?**

Men beweert, dat voor de vergiffenis der zonde — waarin de rechtvaardigmaking van de zondaar bestaat, — niet de instorting der genade vereist wordt. Iemand immers kan van het ene tegendeel verwijderd worden, zonder dat hij tot het andere wordt geleid, indien er een midden is tussen de tegendelen. Welnu de toestand van zonde en de toestand van glorie zijn tegendelen tussen welke een midden is: die middentoestand is de onschuld, waarin de mens noch genade heeft, noch schuld. Dus kan de zonde van iemand weggenomen worden, zonder dat hij tot de genade geleid wordt. (Ia-IIae q. 113 a. 2 arg. 1)

De vergiffenis der zonde bestaat in de goddelijke toerekening, volgens het woord uit Psalm 31, 2: “Zalig de man, wie de Heer de zonde niet toerekent.” Welnu de instorting der genade werkt ook iets uit in ons, zoals hierboven gezegd is (90e Kw., 1e Art.). Dus wordt de instorting der genade niet vereist voor de vergiffenis der zonde. (Ia-IIae q. 113 a. 2 arg. 2)

Niemand is tegelijk slaaf van twee tegendelen. Welnu sommige zonden zijn tegendelen, zoals de verkwisting en de onvrijgevigheid. Wie dus slaaf is van de zonde van verkwisting, is niet tegelijk slaaf van de zonde van onvrijgevigheid. Het kan echter gebeuren, dat hij er vroeger slaaf van geweest is. Door dus te zondigen door de ondeugd van verkwisting, wordt hij bevrijd van de zonde van onvrijgevigheid, en in die zin wordt een zonde vergeven zonder de genade. (Ia-IIae q. 113 a. 2 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde in de Brief aan

de Romeinen (3, 24): “Om niet gerechtvaardigd door Zijn genade.” (Ia-IIae q. 113 a. 2 s. c.)

Door te zondigen beledigt de mens God, zoals uit het bovengezegde blijkt (71e Kw., 6e Art.). Een belediging echter wordt niet vergeven, tenzij doordat de beledigde wordt verzoend met de belediger. Hiermede overeenkomstig zegt men, dat de zonde ons vergeven wordt, doordat God zich met ons verzoent, en die verzoening bestaat in de liefde, waardoor God ons bemint. De liefde Gods nu, voor zover het de daad van God betreft, is eeuwig en onveranderlijk, maar met betrekking tot het gevolg, dat zij in ons uitwerkt, wordt zij soms onderbroken, voor zover wij er nl. soms van afwijken en het soms weer herstellen. Het gevolg echter van de goddelijke liefde in ons, dat door de zonde wordt weggenomen, is de genade waardoor de mens het eeuwige leven, waarvan de doodzonde uitsluit, waardig wordt. En zo kan de vergiffenis der zonde niet gedacht worden zonder de instorting der genade. (Ia-IIae q. 113 a. 2 co.)

Hiertoe, dat aan de belediger zijn beledigingen vergeven worden, wordt meer vereist, dan hiertoe dat iemand, die geen belediging heeft aangedaan, niet gehaat wordt. Onder de mensen kan het immers gebeuren, dat de ene mens een ander noch bemint, noch haat, maar dat hij hem, die hem beledigt, vergeeft, kan niet gebeuren zonder bijzondere welwillendheid. De welwillendheid van God nu tot de mens wordt hersteld door de gave der genade. Ofschoon dus de mens, voordat hij zondigde, zonder genade en zonder zonde zou kunnen zijn, kan hij toch na de zonde niet zonder zonde zijn zonder de genade. (Ia-IIae q. 113 a. 2 ad 1)

Evenals de liefde Gods niet alleen bestaat in een daad van de goddelijke wil, maar ook een gevolg van de genade met zich mede brengt, zoals hierboven gezegd is (110e Kw., 1e Art.), zo ook brengt het feit, dat God de zonde aan de mens niet toerekent, een gevolg van de genade met zich mede in hem, waaraan de zonde niet wordt toegerekend; want dat iemand de zonde door God niet wordt toegerekend, komt van de goddelijke liefde voort. (Ia-IIae q. 113 a. 2 ad 2)

Gelijk Augustinus zegt in zijn Boek Over het Huwelijk en de Begeerlijkheid (1e B., 26e H.), indien van de zonde afstand doen hetzelfde was als geen zonde hebben, dan zou het voldoende zijn, dat de Schrift vermaande: “Zoon, gij hebt gezondigd, doet het niet Weer.” Dit echter is niet voldoende, maar er wordt bijgevoegd “en bid voor uw vroegere zonden, opdat zij u vergeven worden.” Want de zondedaad gaat voorbij, terwijl de zondeschuld blijft, zoals hierboven gezegd is (87e Kw., 6e Art.). Indien dus iemand van een zonde van de ene ondeugd overgaat tot een zonde van een tegenovergestelde ondeugd, dan houdt hij op de daad van de vroegere zonde te hebben, maar niet schuld te hebben; van daar heeft hij tegelijk de schuld van beide zonden: de zonden immers zijn elkaar niet tegengesteld met betrekking tot de afkeer van God, waarvandaan de zonde hare schuldigheid heeft. (Ia-IIae q. 113 a. 2 ad 3)

### Articulus 3 Wordt voor de rechtvaardigmaking van den zondaar een daad van den vrije wil vereist?

Men beweert, dat voor de rechtvaardigmaking van de zondaar geen daad van de vrije wil vereist wordt. Wij zien immers, dat kinderen en soms ook volwassenen door het sacrament des Doopsels rechtvaardig gemaakt worden, zonder een daad van de vrije wil. Augustinus immers zegt in zijn Belijdenissen (4e B., 4e H.), dat een vriend van hem aan de koorts leed, en lang zonder gevoel met doodszweet lag; men wanhoopte aan zijn genezing, hij werd gedoopt en gereinigd, wat door de heiligmakende genade gebeurt. Welnu God heeft zijn macht niet uitsluitend aan de Sacramenten verbonden. Dus kan hij de mens ook zonder de Sacramenten rechtvaardigmaken, zonder enige daad van de vrije wil. (Ia-IIae q. 113 a. 3 arg. 1)

In de slaap heeft de mens het gebruik van zijn verstand niet, zonder wat er geen daad van de vrije wil kan zijn. Welnu Salomon heeft van God in de slaap de gave van wijsheid ontvangen, zoals in het derde Boek Koningen (3, 3, vv.) en het tweede Boek Paralipomenon (1, 7, vv.) staat. Dus wordt om dezelfde reden ook de gave der heiligmakende genade soms door God aan de mens gegeven, zonder een daad van de vrije wil. (Ia-IIae q. 113 a. 3 arg. 2)

Door dezelfde oorzaak wordt de genade voortgebracht en instandgehouden. Augustinus immers zegt in zijn Letterlijke Verklaring van de Genesis (8e B., 12e H.), dat de mens zich zo tot God moet bekeren, dat hij door Hem altijd rechtvaardig gemaakt wordt. Welnu de genade wordt in de mens instandgehouden zonder een daad van de vrije wil. Dus kan zij ook worden ingestort zonder een daad van de vrije wil. (Ia-IIae q. 113 a. 3 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat in het Evangelie van Johannes (6, 45) gezegd wordt: “Wie naar de Vader luistert en onderricht wordt, komt tot Mij.” Welnu onderricht worden is niet zonder een daad van de vrije wil, want de leerling stemt aan de leraar toe. Dus komt niemand tot God door de rechtvaardigmakende genade zonder een daad van de vrije wil. (Ia-IIae q. 113 a. 3 s. c.)

De rechtvaardigmaking van de zondaar gebeurt door God, die de mens tot de rechtvaardigheid beweegt, want hij is het, die de zondaar rechtvaardig maakt, zo als in de Brief aan de Romeinen (4, 5) gezegd wordt. God nu beweegt alles volgens de geschiktheid van ieder ding, zoals wij in de natuurdingen zien, dat de zware dingen anders door Hem bewogen worden en anders de lichte, om de verschillende natuur van beide. Vandaar beweegt hij ook de mens tot de rechtvaardigheid volgens de geschiktheid van de menselijke natuur. Krachtens zijn eigen natuur nu heeft de mens een vrije wil, en daarom gebeurt de beweging door God tot de rechtvaardigmaking in hem, die het gebruik van zijn vrije wil heeft, niet zonder een daad van de vrije wil. Zo echter wordt de gave der genade ingestort, dat God

tegelijk daarmee de vrije wil beweegt om de gave der genade aan te nemen in diegenen, die voor zulk een daad geschikt zijn. (Ia-IIae q. 113 a. 3 co.)

Kinderen zijn niet in staat om een daad van de vrije wil te stellen. Daarom worden zij door God tot de rechtvaardigheid bewogen alleen door hun ziel te informeren. Dit echter gebeurt niet zonder het Sacrament, omdat evenals de erfzonde, waarvan zij rechtvaardig gemaakt worden, niet door hun eigen wil tot hen gekomen is, maar door hun vleselijke geboorte, zo ook de genade in hen door de geestelijke hergeboorte door Christus zou worden afgeleid. Dezelfde reden gaat op voor zinnelozen en dolzinnigen, die nooit het gebruik van hun vrije wil gehad hebben. Maar indien iemand ooit het gebruik van zijn vrije wil gehad heeft en het naderhand mist, ofwel door ziekte, ofwel door de slaap, dan verkrijgt hij de heiligmakende genade niet door het uiterlijk toedienen van het Doopsel of door enig ander Sacrament, tenzij hij te voren het sacrament gewild heeft, wat niet kan zonder een daad van de vrije wil. En op die manier was hij van wie Augustinus spreekt, gereinigd, omdat hij én te voren én daarna er in heeft toegestemd, dat hij gedoopt werd. (Ia-IIae q. 113 a. 3 ad 1)

Ook Salomon 'heeft in de slaap de wijsheid niet verdiend noch ontvangen, maar in de slaap werd hem verklaard, dat zij hem door God om zijn voorafgaand verlangen zou ingestort worden. Vandaar wordt er aangaande zijn persoon in het Boek der Wijsheid (7, 7) gezegd: "Ik heb verlangd, en mij is de wijsheid gegeven." Ook kan men zeggen, dat die slaap niet de natuurlijke slaap was, maar de slaap der profetie, volgens hetgeen gezegd wordt in het Boek Numeri (12, 6): "Indien iemand onder u Profeet des Heren zal zijn, dan zal ik hem in een gezicht verschijnen of in de droom tot hem spreken", in welk geval iemand het gebruik van de vrije wil heeft. Doch men moet er op letten, dat dezelfde reden niet opgaat voor de gave er wijsheid en de gave der heiligmakende genade, want de gave der heiligmakende genade ordent de mens hoofdzakelijk tot het goede, dat het voorwerp is van de wil, en daarom wordt de mens er toe bewogen door een daad van de wil, welke een beweging van de vrije wil is, maar de wijsheid vervolmaakt het verstand, dat vóór de wil komt. Vandaar kan het verstand door de gave der wijsheid verlicht worden, zonder een daad van de vrije wil, zoals wij ook zien, dat sommige dingen in de slaap aan de mensen geopenbaard worden, zoals gezegd wordt in Job (33, 15 vv): "Wanneer de slaap over de mensen komt en zij in bed slapen, dan opent Hij de oren der mannen en terwijl Hij ze onderricht, leert Hij ze door lering." (Ia-IIae q. 113 a. 3 ad 2)

Bij de instorting der heiligmakende genade heeft een zekere verandering der menselijke ziel plaats. Daarom wordt een eigen daad der menselijke ziel vereist, opdat de ziel zou bewogen worden overeenkomstig, haar geschiktheid. Maar de instandhouding der genade gebeurt zonder verandering. Vandaar wordt er geen daad vereist van de kant van de ziel, maar alleen een voortzetting van de goddelijke invloed. (Ia-IIae q. 113 a. 3 ad 3)

## Articulus 4 Wordt er voor de rechtvaardigmaking van van de zondaar een geloofsdaad vereist?

Men beweert, dat er voor de rechtvaardigmaking van de zondaar geen geloofsdaad vereist wordt. Zoals immers de mens door het geloof gerechtvaardigd wordt, zo ook door sommige andere deugden, nl. door de vrees, waarover in Ecclesiasticus (1, 27, vv.) gezegd wordt: "De vrees des Heren drijft de zonde uit, want wie zonder vrees is kan niet rechtvaardig gemaakt worden." En evenzo door de liefde, volgens het woord uit Lucas (7, 47): "Vele zonden zijn haar vergeven, omdat zij veel bemind heeft." En evenzo door de nederigheid, volgens het woord uit de Brief van Jacobus (4, 6): "God weerstaat aan de hoogmoedigen, maar aan de nederigen geeft hij de genade." En evenzo door de barmhartigheid, volgens het woord uit het Boek der Spreuken (15, 27): "Door barmhartigheid en geloof worden de zonden weggedreven." Dus wordt er niet eerder een geloofsdaad vereist voor de rechtvaardigmaking van de zondaar dan een daad van de bovengenoemde deugden. (Ia-IIae q. 113 a. 4 arg. 1)

Een geloofsdaad wordt niet vereist voor de rechtvaardigmaking, tenzij voor zover de mens God kent door het geloof. Welnu ook op andere manieren kan de mens God kennen, nl. door natuurlijke kennis en door de gave van wijsheid. Dus wordt er geen geloofsdaad vereist voor de rechtvaardigmaking van de zondaar. (Ia-IIae q. 113 a. 4 arg. 2)

Er zijn verschillende artikelen des geloofs. Indien er dus een geloofsdaad vereist wordt voor de rechtvaardigmaking van de zondaar, dan moet de mens, wanneer hij voor het eerst rechtvaardig gemaakt wordt, aan al de geloofsartikelen denken. Welnu dit is niet aan te nemen, omdat dit een lang tijdsverloop vergt. Dus wordt er geen geloofsdaad vereist voor de rechtvaardigmaking van de zondaar. (Ia-IIae q. 113 a. 4 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat er in de Brief aan de Romeinen (5, 1) gezegd wordt: "Wij dan, die door het geloof rechtvaardig gemaakt zijn, laten wij in vrede blijven met God." (Ia-IIae q. 113 a. 4 s. c.)

Gelijk (in het vorig Artikel) gezegd is, wordt er een daad van de vrije wil vereist voor de rechtvaardigmaking van de zondaar, voor zover de ziel van de mens door God bewogen wordt. God nu beweegt de ziel van de mens door haar naar zich toe te keren, zoals in Psalm 84, 1 gezegd wordt, volgens een andere lezing (die nl. van de Zeventigen: "God, Gij zult ons levend maken door ons tot U te keren." Zodus wordt tot de rechtvaardigmaking van de zondaar een daad van de ziel vereist, waardoor zij naar God toegekeerd wordt. De eerste bekering tot God echter gebeurt door het geloof, volgens het woord uit de Brief aan de Hebreërs (11,6): "Om tot God te gaan, moet men geloven, dat Hij is." Dus wordt een geloofsdaad vereist voor de rechtvaardigmaking van de zondaar. (Ia-IIae q. 113 a. 4 co.)

De geloofsdaad is niet volmaakt, wanneer zij niet

door de liefde beheerst wordt. Vandaar is er bij de rechtvaardigmaking van de zondaar tegelijk met de geloofsdaad ook een daad van de liefde. De vrije wil echter wordt tot God hiertoe bewogen, dat hij zich aan Hem onderwerpt. Vandaar werken ook de daad van de kinderlijke vrees en van de nederigheid mede, want het gebeurt, dat een en dezelfde daad van de vrijen wil van verschillende deugden uitgaat, in zover de ene beveelt en de andere bevolen wordt, in zover een daad op verschillende doeleinden gericht kan worden. De daad van barmhartigheid nu werkt ofwel met betrekking tot de zonde, bij wijze van voldoening, en zó volgt ze op de rechtvaardigmaking, ofwel bij wijze van voorbereiding, voor zo ver de barmhartigen barmhartigheid verwerven (Mattheus, 5,7), en zó kan zij ook aan de rechtvaardigmaking vooraf gaan of ook tot de rechtvaardigmaking medewerken, tegelijk met de bovengenoemde deugden, voor zover de barmhartigheid in de naastenliefde ligt besloten. (Ia-IIae q. 113 a. 4 ad 1)

Door de natuurlijke kennis wordt de mens niet tot God bekeerd, voor zover Hij het voorwerp is der gelukzaligheid en de oorzaak der rechtvaardigmaking; vandaar is zulk een kennis tot de rechtvaardigmaking niet voldoende. De gave van wijsheid echter veronderstelt de kennis door het geloof, zoals uit het hierboven gezegde blijkt (68e Kw., 2e en 4e Art., 3e Antw.). (Ia-IIae q. 113 a. 4 ad 2)

Gelijk de Apostel zegt in zijn Brief aan de Romeinen (4, 5), wordt aan hem, die gelooft in Hem, die de zondaar rechtvaardig maakt, zijn geloof toegerekend tot gerechtigheid volgens de bedoeling van de genade Gods. Hieruit blijkt, dat voor de rechtvaardigmaking van de zondaar een geloofsdaad vereist wordt, opdat de mens zou geloven dat God de mensen rechtvaardig maakt door het geheim van Christus. (Ia-IIae q. 113 a. 4 ad 3)

### **Articulus 5 Wordt tot de rechtvaardigmaking van de zondaar een daad van de vrije wil vereist met betrekking tot de zonde?**

Men beweert, dat er voor de rechtvaardigmaking van de zondaar geen daad van de vrijen wil met betrekking tot de zonde vereist wordt. De liefde alleen is immers voldoende voor de uitdelging der zonden, volgens het woord uit het Boek der Spreuken (10, 12): “De liefde bedekt alle misdrijven.” Welnu het voorwerp der liefde is niet de zonde. Dus wordt voor de rechtvaardigmaking van de zondaar geen daad van de vrije wil vereist met betrekking tot de zonde. (Ia-IIae q. 113 a. 5 arg. 1)

Hij die streeft naar wat vóór hem ligt, moet niet omzien naar wat achter hem ligt, volgens het woord van de Apostel in zijn Brief aan de Philippers (3, 13, vv.): “Wat achter mij is, vergeet ik, maar wat voor mij is, daarheen span ik mij; naar de koop prijs der bovenaardse roeping streef ik.” Welnu voor hem, die naar de rechtvaardigheid streeft, behoren de zonden tot wat achter hem is. Dus

moet hij ze vergeten en moet hij er zich niet op richten door een daad van de vrije wil. (Ia-IIae q. 113 a. 5 arg. 2)

Bij de rechtvaardigmaking van de zondaar wordt de ene zonde niet zonder de andere vergeven, want het is goddeloos, van God halve vergiffenis te verwachten. Indien dus de vrije wil de rechtvaardigmaking van de zondaar zich tegen de zonde moet keren, dan moet hij aan al zijn zonden denken, wat niet aan te nemen is, zowel omdat daarvoor een lang tijdsverloop vereist wordt, alsook omdat de mens dan geen vergiffenis zou kunnen krijgen van de zonden, die hij vergeten is. Dus wordt er voor de rechtvaardigmaking van de zondaar geen daad van de vrije wil vereist met betrekking tot de zonde. (Ia-IIae q. 113 a. 5 arg. 3)

Maar daartegenover staat, wat in Psalm 31,5 gezegd wordt: “Ik heb gezegd: Ik zal voor de Heer mijn ongerechtigheid belijden, en Gij zult de boosheid van mijn zonden vergeven.” (Ia-IIae q. 113 a. 5 s. c.)

Gelijk hierboven (1e Art.) gezegd is, bestaat de rechtvaardigmaking van de zondaar in een zekere beweging, waardoor de menselijke ziel door God van de toestand der zonde bewogen wordt tot de toestand der rechtvaardigheid. De vrije wil van de menselijke ziel moet zich dus op beide uitersten betrekken, zoals het lichaam, dat door een beweging plaatselijk bewogen wordt, zich op de beide termen der beweging betreft. Bij de plaatselijke bewegingen der lichamen is het echter duidelijk, dat het bewogen lichaam verwijderd wordt van de term waarvandaan, en tot de term waarheen toegaat. Vandaar moet de menselijke ziel, wanneer zij rechtvaardig gemaakt wordt, door een daad van de vrijen wil van de zonden verwijderd worden en naar de rechtvaardigheid toegaan. Welnu bij de daad van de vrijen wil wordt van iets verwijderd worden en naar iets toegaan genomen voor verfoeien en verlangen: want Augustinus zegt op de woorden van Joannes (10): “De huurling echter vlucht” (46e Verhandeling): “Onze gevoelens zijn zielsbewegingen: de vreugde is een uitbreiding van de ziel; de vrees is een vlucht van de ziel; wanneer gij begeert, gaat gij met de ziel vooruit; wanneer gij vreest, vlucht gij met uw ziel.” Dus moet er bij de rechtvaardigmaking van de zondaar een dubbele daad van de vrije wil zijn: ten eerste een, waardoor hij met het verlangen streeft naar de goddelijke rechtvaardigheid, en ten tweede een, waardoor hij de zonde verfoeit. (Ia-IIae q. 113 a. 5 co.)

Het ene der tegendelen nastreven en het andere ontvluchten, valt onder dezelfde deugd. Evenals God beminnen dus valt onder de liefde, zo ook de zonde verfoeien, waardoor de ziel van God wordt gescheiden. (Ia-IIae q. 113 a. 5 ad 1)

Naar hetgeen achter hem ligt, moet de mens niet terug gaan met de liefde, maar voor zover moet hij het vergeten, om het niet meer aan te hangen. Wel moet de mens zich er aan herinneren in de gedachte, om het te verfoeien, want zó gaat hij er van af. (Ia-IIae q. 113 a. 5 ad 2)

Gedurende de tijd, die aan de rechtvaardigmaking vooraf gaat, moet de mens al de zonden verfoeien, die hij bedreven heeft en die hij zich herinnert. Uit die voorafgaande beschouwing volgt er in de ziel een daad waardoor zij volstrekt al de bedreven zonden verfoeit, waaronder ook de zonden, die vergeten zijn, omdat de mens in die toestand zó gestemd is, dat hij ook berouw zou hebben over die zonden, welke hij zich niet herinnert, indien hij ze zich herinnerde, en die daad nu werk mee tot de rechtvaardiging. (Ia-IIae q. 113 a. 5 ad 3)

### **Articulus 6 Moet de vergiffenis der zonden gerekend worden onder die dingen, die tot de rechtvaardigmaking van de zondaar worden vereist?**

Men beweert, dat de vergiffenis der zonden niet onder die dingen gerekend moet worden, die tot de rechtvaardigmaking van de zondaar vereist worden. De zelfstandigheid immers van een zaak wordt niet onder die dingen gerekend, die tot de zaak vereist worden, zoals de mens niet gerekend moet worden onder de ziel en het lichaam. Welnu de rechtvaardigmaking zelf van de zondaar is de vergiffenis der zonden zoals (in het 1e Art.), gezegd is. Dus moet de vergiffenis der zonden niet onder die dingen gerekend worden, die tot de rechtvaardigmaking vereist worden. (Ia-IIae q. 113 a. 6 arg. 1)

De instorting der genade is hetzelfde als de vergiffenis er zonden, zoals de verlichting hetzelfde is als het verdrijven er duisternis. Welnu hetzelfde wordt niet gerekend onder zich ze want één en veel zijn tegengesteld. Dus moet de vergiffenis er schuld niet onder de instorting der genade gerekend worden. (Ia-IIae q. 113 a. 6 arg. 2)

De vergiffenis der zonden volgt op de daad van de vrije wil met betrekking tot God en de zonde, zoals het gevolg op de oorzaak, want door het geloof en het berouw worden de zonden vergeven. Welnu het gevolg moet niet onder zijn oorzaak gerekend worden, omdat die dingen, die worden samengesteld als onderling verdeeld, van nature tegelijk zijn. Dus moet de vergiffenis der schuld met onder die dingen gerekend worden, die tot de rechtvaardigmaking van de zondaar vereist worden. (Ia-IIae q. 113 a. 6 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat bij de opsomming van die dingen, die tot een zaak vereist worden, het doel, dat het voornaamste in ieder ding is, niet mag worden voorbijgegaan. Welnu de vergiffenis der zonden is het doel in de rechtvaardigmaking van de zondaar. In Isaias immers wordt gezegd (27, 9): “Dit is heel de vrucht, dat zijn zonden worden weggenomen.” Dus moet de vergiffenis der zonden onder die dingen gerekend worden, die tot de rechtvaardigmaking van de zondaar vereist worden. (Ia-IIae q. 113 a. 6 s. c.)

Er worden vier dingen opgesomd, die tot de rechtvaardigmaking van de zondaar vereist worden, nl. de instorting der genade, de daad van de vrije

wil naar God door het geloof, en de daad van de vrije wil tegen de zonde, en de vergiffenis der schuld. De reden daarvan is, omdat, zoals (in het 1e Artikel) gezegd is, de rechtvaardigheid een zekere beweging is, waardoor de ziel door God wordt bewogen van de toestand van schuld tot de toestand van gerechtigheid. Voor iedere beweging nu, waardoor iets door iets anders wordt bewogen, worden drie dingen vereist: ten eerste, de beweging van de beweger; ten tweede, de beweging van het bewogene; ten derde, de voleinding van de beweging of het bereiken van het doel. Door de goddelijke beweging komt de instorting der genade, door de bewogen vrije wil ontstaan twee bewegingen, overeenkomstig het verwijderen van de term waarvandaan en het toegaan naar de term waarheen; de voleinding echter of het bereiken van de term van die beweging wordt door de vergiffenis van de zonden verkregen, want daarmee wordt de rechtvaardigmaking afgesloten. (Ia-IIae q. 113 a. 6 co.)

De instorting der genade wordt de vergiffenis der zonde zelf genoemd, voor zover iedere beweging door de eindterm soortelijk bepaald wordt. Toch worden er, om de term te bereiken, nog vele andere dingen verevent, zoals uit het bovengezegde duidelijk is (vorig Art.). (Ia-IIae q. 113 a. 6 ad 1)

De instorting der genade en de vergiffenis der zonden kunnen tweevoudig beschouwd worden: ten eerste, overeenkomstig de zelfstandigheid van de daad zelf, en zo zijn ze hetzelfde, want door dezelfde daad verleent God de genade en vergeeft Hij de zonde. Ten tweede, van de kant van hun voorwerp, en zo zijn ze verschillend, overeenkomstig het verschil tussen de zone, die weggenomen wordt, en de genade, die wordt ingestort, zoals ook bij de natuurdingen de voortbrenging en de ontbinding verschillen, ofschoon de voortbrenging van het ene de ontbinding van het andere is. (Ia-IIae q. 113 a. 6 ad 2)

Dit is geen opsomming volgens de verdeling van het geslacht in soorten, waarin het opgesomde tegelijk moet zijn, maar wel volgens het verschil van die dingen, die tot de volmaking van iets vereist worden, en in die opsomming kan iets eerder zijn, en iets later, omdat van de beginselen en de delen van een samengesteld wezen het ene eerder kan zijn dan het ander. (Ia-IIae q. 113 a. 6 ad 3)

### **Articulus 7 Gebeurt de rechtvaardigmaking van den in één ogenblik, of geleidelijk?**

Men beweert, dat de rechtvaardigmaking van de zondaar niet in één ogenblik gebeurt, maar geleidelijk. Immers zoals hierboven gezegd is (3e Art.), wordt voor de rechtvaardigmaking van de zondaar een daad van de vrije wil vereist. Welnu de daad van de vrije wil is het kiezen, wat de beredenering van het beraad vereist, zoals vroeger gezegd is (15e Kw., 3e Art.). Daar nu de beredenering een overgang met zich meebrengt van het een naar het ander, wat een zekere opeenvolging vergt,

gaat de rechtvaardigmaking van de zondaar geleidelijk. (Ia-IIae q. 113 a. 7 arg. 1)

De daad van de vrije wil is niet mogelijk zonder een daadwerkelijke beschouwing. Welnu het is onmogelijk vele zaken daadwerkelijk tegelijk te beschouwen, zoals in het Eerste Deel (85e Kw., 4e Art.) gezegd is. Daar nu voor de rechtvaardigmaking van de zondaar een daad van onze vrije wil vereist wordt met betrekking tot verscheidene zaken, nl. met betrekking tot God en de zonde, kan de rechtvaardigmaking van de zondaar niet in één ogenblik gebeuren. (Ia-IIae q. 113 a. 7 arg. 2)

Een vorm waarvoor er een meerdere of mindere graad kan zijn, wordt geleidelijk door de drager ontvangen, zoals uit de witheid en de zwartheid blijkt. Welnu voor de genade is er een meerdere en mindere graad, zoals hierboven gezegd is (112e Kw., 4e Art.). Dus wordt ze niet in één ogenblik in de drager ontvangen. Daar nu voor de rechtvaardigmaking van en zondaar de instorting der genade vereist wordt, kan de rechtvaardigmaking van de zondaar niet in één ogenblik gebeuren. (Ia-IIae q. 113 a. 7 arg. 3)

De daad van de vrije wil, die met de rechtvaardigmaking van de zondaar medewerkt, is verdienstelijk, en daarom moet zij door de genade worden voortgebracht, zonder welke er geen verdienste mogelijk is, zoals verderop gezegd wordt (114e Kw., 2e Art.). Welnu het verkrijgen van de vorm gaat vooraf aan het werken volgens de vorm. Dus wordt de genade eerst ingestort, en daarna de vrije wil naar God en naar de verfoeiing der zonde bewogen. Dus gebeurt de rechtvaardigmaking niet ineens. (Ia-IIae q. 113 a. 7 arg. 4)

Indien de genade in de ziel wordt ingestort, moet er een eerste ogenblik gegeven worden, waarin zij in de ziel is; evenzo, indien de zonde vergeven wordt, moet er een laatste ogenblik zijn, waarin de mens in zonde was. Welnu dit kan niet hetzelfde ogenblik zijn, omdat dan de tegendelen tegelijkertijd in het zelfde zouden zijn. Dus moeten er twee ogenblikken zijn, die elkaar opvolgen, waartussen, zoals de Wijsgeer zegt in het 6e Boek van zijn *Physica* (1e H.), een middentijd moet zijn. Dus gebeurt de rechtvaardigmaking niet ineens, maar geleidelijk. (Ia-IIae q. 113 a. 7 arg. 5)

Maar daartegenover staat, dat de rechtvaardigmaking van de zondaar gebeurt door de H. Geest, die heiligmaakt. Welnu de H. Geest komt plotseling in de ziel der mensen, volgens het woord van de Handelingen (2, 2): “Er ontstond plotseling uit de hemel een gedruis als van een aanwaaiende hevige wind”, waar de Glossa (getrokken uit het werk van Ambrosius) bij aantekent, dat de genade van de H. Geest geen langzame krachtinspanning kent. Dus gebeurt de rechtvaardigmaking van de zondaar niet geleidelijk, maar ogenblikkelijk. (Ia-IIae q. 113 a. 7 s. c.)

Heel de rechtvaardigmaking van de zondaar bestaat oorspronkelijk in de instorting der genade, want daardoor wordt de vrije wil bewogen en de zonde vergeven. De instorting der genade echter gebeurt in

één ogenblik, zonder opeenvolging. De reden daarvan is, omdat het feit, dat een vorm-oorzaak niet plotseling aan een drager wordt medegedeeld, hiervandaan komt, dat de drager niet voorbereid is, en de werker tijd nodig heeft om de drager voor te bereiden. Zo zien wij, dat, zodra de stof is voorbereid door een voorafgaande verandering, de zelfstandigheidsvorm met de stof verenigd wordt, en om de zelfde reden wordt het doorschijnend lichaam, omdat het uit zichzelf voorbereid is om het licht te ontvangen, terstond door het daadwerkelijk lichtende voorwerp verlicht. Vroeger (112e Kw., 2e Art.) echter is gezegd, dat God geen geschiktheid nodig heeft om de genade in de ziel te storten, tenzij een geschiktheid, die Hij zelf teweegbrengt, en Hij brengt die voldoende geschiktheid tot het ontvangen van de genade teweeg, soms plotseling, soms langzaam en geleidelijk, zoals vroeger gezegd is (112e Kw., 2e Art., 2e Antw.). Want dat een natuurlijke werker de stof niet plotseling kan voorbereiden, komt hier vandaan, omdat er een zekere wanverhouding is van datgene, wat in de stof de kracht van de werker tegenwerkt. En daarom zien we, hoe sterker de kracht is van de werker, hoe vlugger ook de stof wordt voorbereid. Daar nu de goddelijke kracht oneindig is, kan zij iedere geschapen stof plotseling op de vorm voorbereiden, en veel eerder de vrije wil van de mens, waarvan de daad uiteraard plotseling kan zijn. Zodus gebeurt de rechtvaardigmaking van de zondaar plotseling. (Ia-IIae q. 113 a. 7 co.)

De daad van de vrije wil, welke tot de rechtvaardigmaking van de zondaar medewerkt, bestaat in de toestemming tot het verfoeien der zonde en tot het naderen tot God. Deze toestemming nu gebeurt plotseling. Soms echter gebeurt het, dat er enige beredenering vooraf gaat, maar die behoort niet tot de zelfstandigheid van de rechtvaardigmaking, maar tot de weg naar de rechtvaardigmaking, zoals de plaatselijke beweging de weg is naar de verlichting, en de verandering de weg is naar de voortbrenging. (Ia-IIae q. 113 a. 7 ad 1)

Gelijk in het Eerste Deel (85e Kw., 4e Art.) gezegd is, is er niets op tegen, dat twee dingen tegelijk daadwerkelijk beschouwd worden, voor zover zij op enige wijze één zijn, zoals wij tegelijk het onderwerp en het gezegde begrijpen, voor zover zij in de orde van één bevestiging verenigd worden; en op dezelfde manier kan de vrije wil tegelijk tot twee dingen bewogen worden, voor zover het éne gericht is op het andere. De daad nu van de vrije wil met betrekking tot de zonde is gericht op de daad van de vrije wil met betrekking tot God, want daarom verfoeit de mens de zonde omdat zij tegen God is Die hij wil aanhangen. En zo verfoeit de vrije wil in de rechtvaardigmaking van de zondaar tegelijk de zonde, en keert hij zich tot God, zoals ook een lichaam door van de ene plaats verwijderd te worden tegelijk ook naar de andere toegaat. (Ia-IIae q. 113 a. 7 ad 2)

Dat een vorm meer en minder in een stof kan zijn, is geen reden, dat de vorm niet plotseling in de stof zou worden ontvangen, want dan zou het licht niet plotseling ontvangen worden in de lucht, welke meer en

minder verlicht kan worden. Maar reden moet genomen worden van de kant van de voorbereiding der stof, of van de drager, zoals (in de Leerstelling) gezegd is. (Ia-IIae q. 113 a. 7 ad 3)

Op hetzelfde ogenblik waarop de vorm-oorzaak verkregen wordt, begint de zaak volgens de vorm-oorzaak te werken, zo als het vuur, zodra het voortgebracht is, naar omhoog wordt bewogen, en indien zijn beweging gebeurde zonder verloop van tijd, zou zij in hetzelfde ogenblik voleindigd worden. De daad nu van de vrije wil, die het willen is, is niet geleidelijk, maar gebeurt zonder verloop van tijd, en daarom is het niet nodig, dat de rechtvaardigmaking geleidelijk gebeurt. (Ia-IIae q. 113 a. 7 ad 4)

De opeenvolging van twee tegendelen in de zelfde drager moet anders beschouwd worden in die dingen, die aan de tijd onderworpen zijn, anders in die dingen, die boven de tijd uitgaan. Want in die dingen, die aan de tijd onderworpen zijn, is geen laatste ogenblik, waarin de vorige vorm-oorzaak in de drager was; wel is er een laatste tijd daarvan, alsook een eerste ogenblik waarin de volgende vorm-oorzaak in de stof of in de drager is. De reden daarvan is dat men in de tijd voor het ene ogenblik geen ander ogenblik kan aanduiden, dat er onmiddellijk aan voorafgaat, omdat de verschillende ogenblikken zich niet gevolgelijk verhouden in de tijd, zoals ook de punten niet in een lijn, gelijk bewezen wordt in het 6e Boek der Physica (1e H.). De tijd echter eindigt met één ogenblik, en daarom is in heel de voorafgaande tijd, waarin iets tot de ene vorm-oorzaak wordt bewogen, dat wezen de drager van de tegengestelde vorm-oorzaak en in het laatste ogenblik van die tijd, wat het eerste ogenblik is van de volgende tijd, heeft het de vorm-oorzaak, die de term van de beweging is. Maar in die dingen, die boven de tijd uitgaan, is het anders. Want indien daar een opeenvolging van gevoelens of verstandelijke begrippen (zoals b. v. in de Engelen) is, dan wordt de opeenvolging niet gemeten door de tijd, waarin er opeenvolgende delen zijn, maar door de tijd, waarin er geen opeenvolgende delen zijn, zoals ook in die dingen zelf, die gemeten worden, geen opeenvolgende delen zijn, zoals in het Eerste Deel (53e Kw., 3e Art.) gezegd is. Vandaar is er daar een laatste ogenblik, waarin het eerste was, en een eerste ogenblik, waarin dat is wat volgt. Daar moet ook geen tussentijd zijn, omdat daar geen opeenvolgende delen zijn in de tijd, waaruit volgt, dat er een tussentijd is. Welnu de menselijke ziel, die rechtvaardig gemaakt wordt, gaat uit zich zelf boven de tijd uit, maar is door omstandigheden aan de tijd onderworpen, voor zover zij nl. begrijpt met opeenvolging van delen en met opeenvolging van tijd, volgens de voorstellingsbeelden, waarin zij de verstandelijke kenbeelden beschouwt, zoals in het Eerste Deel gezegd is (84e Kw., 7e Art.). Daarom moet men over haar verandering daarnaar oordelen, overeenkomstig de voorwaarden van de veranderingen, die gebeuren met opeenvolging van tijd. We besluiten dus, dat er geen laatste ogenblik is, waarin de zonde was, maar wel een laatste tijd; wel echter is er een eerste

ogenblik, waarin de genade is, terwijl de zonde in heel de voorafgaande tijd was. (Ia-IIae q. 113 a. 7 ad 5)

### **Articulus 8 Is de instorting der Genade van nature het eerste onder die dingen, die tot de rechtvaardigmaking vereist worden?**

Men beweert, dat de instorting der genade niet van nature het eerste is van die dingen, die tot de rechtvaardigmaking van de zondaar vereist worden. Het afwijken van het kwaad is immers eerder dan het naderen tot het goede, volgens het woord uit Psalm 36, 2: "Wend u af van het kwaad, en doe het goede." Welnu de vergiffenis der zonde heeft betrekking op het afwijken van het kwaad, terwijl de instorting der genade betrekking heeft op het nastreven van het goede. Dus is de vergiffenis der zonde van nature eerder dan de instorting der genade. (Ia-IIae q. 113 a. 8 arg. 1)

De voorbereiding gaat van nature vooraf aan de vorm, waartoe zij voorbereidt. Welnu de daad van de vrije wil is een voorbereiding tot het ontvangen der genade. Dus gaat zij van nature aan de instorting van de genade vooraf. (Ia-IIae q. 113 a. 8 arg. 2)

De zonde is een verhindering voor de ziel om vrij naar God te streven. Welnu datgene verwijderen, wat de beweging verhindert, is eerder dan de beweging zelf. Dus is de vergiffenis der zonde en de daad van de vrije wil met betrekking tot de zonde van nature eerder dan de daad van de vrije wil met betrekking tot God, en dan de instorting der genade. (Ia-IIae q. 113 a. 8 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat de oorzaak van nature eerder is dan haar gevolg. Welnu de instorting van de genade is de oorzaak van het andere, dat tot de rechtvaardigmaking van de zondaar vereist wordt, zoals hierboven (vorig Art.) gezegd is. Dus is zij van nature eerder. (Ia-IIae q. 113 a. 8 s. c.)

De vier bovengenoemde dingen, die tot de rechtvaardigmaking van de zondaar vereist worden (vgl. 6e Art.), zijn wel tegelijk in de tijd, omdat de rechtvaardigmaking van de zondaar niet geleidelijk gebeurt, zoals (in het vorig Artikel) gezegd is. Maar van nature is één van hen eerder dan de andere, en onder hen is van nature de instorting der genade 'het eerste; het tweede is de daad van de vrije wil met betrekking tot God; het derde, de daad van de vrijen wil met betrekking tot de zonde; het vierde, de vergiffenis der zonde. De reden daarvan is, omdat in iedere beweging de beweging van de beweger zelf van nature het eerste is; het tweede is de voorbereiding van de stof, of de beweging van het bewogene; het laatste, het doel of de term der beweging, waarbij de beweging van de beweger eindigt. De beweging zelf van God als beweger, is de instorting der genade, zoals hierboven gezegd is (6e Art.); de beweging echter of de voorbereiding van het bewogene is de dubbele daad van de vrije wil; de term echter of het doel der beweging is de vergiffenis der zonde, zoals uit het



bovengezegde blijkt (1e en 6e Art.). Zodus is volgens de natuurlijke orde bij de rechtvaardigmaking van de zondaar de instorting der genade het eerste; het tweede is de daad van de vrije wil met betrekking tot God, het derde, de daad van de vrije wil met betrekking tot de zonde, want hij, die rechtvaardig gemaakt wordt, verfoeit daarom de zonde, omdat zij tegen God is. Vandaar gaat de daad van de vrije wil met betrekking tot God van nature vooraf aan de daad van de vrije wil met betrekking tot de zonde, want zij is er de oorzaak en de reden van. Het vierde en laatste is de vergiffenis der zonde, waarop heel die beweging gericht is als op het doel, zoals (t. a. pl.) gezegd is. (Ia-IIae q. 113 a. 8 co.)

De afwijking van de term en het naderen tot de term kan op twee manieren verstaan worden: ten eerste, van de kant van het bewogene. In die zin gaat de afwijking van de term van nature aan de toenadering tot de term vooraf, want in het bewogen subject is het tegendeel, dat wordt uitgedreven, van nature eerder, en dat, wat het bewogene door de beweging verkrijgt, later. Maar van de kant van de werker is het andersom, want de werker werkt door de vorm, die in hem tevoren bestaat, om het tegengestelde uit te drijven, zoals de zon door haar licht werkt om de duisternis uit te drijven. Daarom is van de kant van de zon het verlichten eerder dan het verdrijven van de duisternis. Van de kant van de te verlichten lucht is het verdreven worden van de duisternis eerder dan het verkrijgen van het licht, wel te verstaan van nature, ofschoon in de tijd beide tegelijk zijn. Omdat nu de instorting der genade en de vergiffenis der zonde gezegd worden van de kant van God, die rechtvaardig maakt, daarom is van nature de instorting der genade eerder dan het vergeven van de zonde. Maar indien die dingen beschouwd worden van de kant van de mens, die rechtvaardig gemaakt wordt, dan is het andersom, want van nature is de bevrijding van de zonde eerder dan het verkrijgen der heiligmakende genade. Ook kan men zeggen, dat de termen der rechtvaardigmaking zijn: de zonde, als waarvandaan, en de rechtvaardigheid als waarheen; de genade echter is de oorzaak én van de vergiffenis der zonde, én van het ontvangen der rechtvaardigheid. (Ia-IIae q. 113 a. 8 ad 1)

De voorbereiding van de drager gaat van nature aan het ontvangen van de vorm vooraf; zij volgt echter op de werking van de werker, waardoor ook de drager wordt voorbereidt. Zo gaat de daad van de vrije wil van nature vooraf aan het verkrijgen der genade, terwijl zij volgt op de instorting der genade. (Ia-IIae q. 113 a. 8 ad 2)

Zoals de Wijsgeer zegt in het 2e Boek van zijn *Physica* (9e H.), gaat bij de bewegingen der ziel de beweging naar het beginsel in de beschouwende orde, of naar het doel der handeling vooraf; maar bij de uiterlijke bewegingen gaat het verwijderen van het beletsel aan het bereiken van het doel vooraf. Omdat nu de daad van de vrije wil een beweging van de ziel is, wordt zij van nature eerder bewogen naar God als naar het doel, dan naar het verwijderen van het beletsel der zonde.

(Ia-IIae q. 113 a. 8 ad 3)

## Articulus 9 Is de rechtvaardigmaking van de zondaar het grootste werk van God?

Men beweert, dat de rechtvaardigmaking van de zondaar niet het grootste werk van God is. Door de rechtvaardigmaking van de zondaar immers verkrijgt iemand de genade van dit leven. Welnu door de verheerlijking verkrijgt iemand de genade van het vaderhuis, welke groter is. Dus is de verheerlijking der engelen of mensen een groter werk dan de rechtvaardigmaking van de zondaar. (Ia-IIae q. 113 a. 9 arg. 1)

De rechtvaardigmaking van de zondaar is gericht op het bijzonder goed van één mens. Welnu het goede van het heelal is groter dan het goede van één mens, zoals blijkt uit het 1e Boek der *Ethica* (2e H.). Dus is de schepping van hemel en aarde een groter werk dan de rechtvaardigmaking van de zondaar. (Ia-IIae q. 113 a. 9 arg. 2)

Iets uit niets maken en waar niets met de werker medewerkt, is groter dan iets maken uit iets, en met enige medewerking van datgene, wat de werking ondergaat. Welnu in het scheppingswerk wordt iets gemaakt uit niets; waarvandaan niets met de werker kan meewerken, terwijl bij de rechtvaardigmaking van de zondaar God iets maakt uit iets, nl. van de zondaar een rechtvaardige maakt, en daar ook enige medewerking is van de kant van de mens, omdat daar een daad is van de vrije wil, zoals (in het 3e Artikel) gezegd is. Dus is de rechtvaardigmaking van de zondaar niet het grootste werk van God. (Ia-IIae q. 113 a. 9 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde uit Psalm 144, 9: "Het werk van Zijn barmhartigheid boven al Zijn werken", en in de Collecta (van de tiende Zondag na Pinksteren) wordt gezegd: "God, die Uw almacht het meeste toont door te sparen en te ontfermen." En Augustinus zegt (in zijn 72e Verhandeling op Johannes), waar hij de woorden van Johannes (14): "Grotere dingen heeft Hij gedaan" verklaart, dat het een groter werk is van een zondaar een rechtvaardige te maken, dan hemel en aarde te scheppen. (Ia-IIae q. 113 a. 9 s. c.)

Een werk kan op twee manieren groot genoemd worden. Ten eerste, van de kant van de wijze van werken, en in die zin is het scheppingswerk, waarin iets uit niets wordt gemaakt, het grootste. Ten tweede kan een werk groot genoemd worden, om de grootheid van datgene, wat wordt gemaakt, en in die zin is de rechtvaardigmaking van de zondaar, wat zijn voleinding vindt in het eeuwig goed der goddelijke deelhebbing, een groter werk dan de schepping van hemel en aarde, wat zijn voleinding vindt in het goede van een veranderlijke natuur. Daarom laat Augustinus, waar hij zegt, dat het een groter werk is, van een zondaar een rechtvaardige te maken dan hemel en aarde te scheppen, daaraan volgen: "Want de hemel en de aarde zullen voorbijgaan, het heil der voorbestemden echter en de rechtvaardigmaking zullen blijven." Maar men moet er

op letten, dat iets op twee manieren groot genoemd wordt. Ten eerste naar de absolute hoegrootheid, en in die zin is de gave der verheerlijking groter dan de gave der genade van rechtvaardiging van de zondaar, en zo is de verheerlijking der rechtvaardigen groter dan de rechtvaardigmaking van de zondaars. Ten tweede wordt iets groot genoemd door de hoegrootheid van verhouding, zoals men spreekt van een kleine berg en een grote gerstkorrel. In die zin is de gave van de genade van rechtvaardiging van een zondaar groter dan de gave van de verheerlijking van een rechtvaardige, omdat de gave van de genade meer uitsteekt boven wat een zondaar verdiende, die strafwaardig is, dan de gave der verheerlijking boven wat een rechtvaardige verdiende, die door het feit zelf, dat hij gerechtvaardigd is, de verheerlijking verdient. Daarom zegt Augustinus (t. a. pl.): “Hij, die kan, oordele, of het een groter werk is rechtvaardige engelen te scheppen dan zondaren rechtvaardig te maken. Zeker, ofschoon beide een gelijke kracht vergen, toch is het laatste werk het gevolg van een grotere barmhartigheid.” (Ia-IIae q. 113 a. 9 co.)

Het antwoord op de eerste Bedenking blijkt uit de Leerstelling. (Ia-IIae q. 113 a. 9 ad 1)

Het goede van het heelal is groter dan het particulier goed van een enkeling, indien beide van dezelfde soort zijn; maar het goed van de genade van een enkeling is groter dan het natuurlijk goed van het heelal. (Ia-IIae q. 113 a. 9 ad 2)

Die bedenking gaat uit van de manier van werken, volgens wat de schepping het grootste werk van God is. (Ia-IIae q. 113 a. 9 ad 3)

### **Articulus 10 Is de rechtvaardigmaking van de zondaar een wonderwerk?**

Men beweert, dat de rechtvaardigmaking van de zondaar een wonderwerk is. Wonderwerken immers zijn groter dan de niet wonderbare. Welnu de rechtvaardigmaking van de zondaar is een groter werk, dan de andere wonderwerken, zoals blijkt uit de woorden van Augustinus (vorig Art., “Maar daartegenover”). Dus is de rechtvaardigmaking van de zondaar een wonderwerk. (Ia-IIae q. 113 a. 10 arg. 1)

De daad van de wil is op dezelfde manier in de ziel, als de natuurlijke neiging in de natuurdingen is. Welnu wanneer God iets in de natuurdingen uitwerkt, tegen de natuurlijke neiging in, dan is dat een wonderwerk, zoals wanneer Hij een blinde ziende maakt of een dode opwerkt. De wil van de zondaar echter streeft naar het kwade. Daar nu God de mens, door hem rechtvaardig te maken, tot het goede beweegt, is de rechtvaardigmaking van een zondaar een wonderwerk. (Ia-IIae q. 113 a. 10 arg. 2)

Evenals de wijsheid een gave Gods is, zo ook de rechtvaardigheid. Welnu het is wonderbaar, wanneer iemand plotseling zonder studie de wijsheid van God verkrijgt. Dus is het ook wonderbaar, dat een zondaar door God rechtvaardig gemaakt wordt. (Ia-IIae q. 113 a. 10 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat de wonderwerken de natuurlijke krachten te boven gaan. Welnu de rechtvaardigmaking van de zondaar gaat de natuurlijke krachten niet te boven, want Augustinus zegt in zijn Boek Over de Voorbestemming der Heiligen (5e H.), dat het geloof kunnen hebben evenals de liefde kunnen hebben, niet uitgaat boven de kracht der menselijke natuur; maar het geloof daadwerkelijk hebben, alsook de liefde daadwerkelijk hebben een gevolg is van de genade der gelovigen. Dus is de rechtvaardigmaking van de zondaar geen wonderwerk. (Ia-IIae q. 113 a. 10 s. c.)

Gewoonlijk vindt men drie dingen in de wonderwerken: ten eerste, iets wat van de macht van de werker is, nl dat zij alleen door goddelijke kracht kunnen gedaan worden. Daarom zijn zij wonderbaar zonder meer, als hebbende een verborgen oorzaak, zoals gezegd is in het Eerste Deel (105e Kw., 7e Art.). In die zin kan zowel de rechtvaardigmaking van de zondaar als de schepping der wereld en in het algemeen ieder werk, wat alleen door God kan gedaan worden, wonderbaar genoemd worden. Ten tweede wordt in sommige wonderwerken gevonden, dat de vorm-oorzaak aan de stof wordt medegedeeld boven de natuurlijke kracht van die stof, zoals het leven, in de opwekking van een dode, de natuurlijke kracht van zo'n lichaam te boven gaat. In die zin is de rechtvaardigmaking van een zondaar geen wonderwerk, omdat de ziel van nature beschikt is voor de genade, want door het feit alleen, dat zij naar het beeld Gods gemaakt is, is zij geschikt voor de genade Gods, zoals Augustinus zegt in zijn Boek Over de Drie-eenheid (14e B., 8e H.). Ten derde wordt in de wonderwerken iets gevonden buiten de gewone en natuurlijke orde om, waarop een gevolg veroorzaakt wordt, zoals wanneer een zieke de volkomen gezondheid plotseling verkrijgt buiten de gewone loop der genezing om, welke van nature of door de kunst gebeurt. In die zin is de rechtvaardigmaking soms een wonderwerk, en soms niet, want de gewone en natuurlijke loop van rechtvaardigmaking is deze, dat de mens zich tot God keert doordat God zijn ziel innerlijk beweegt, en wel eerst door een onvolmaakte bekering, om later tot een volmaakte te komen, omdat de liefde, die begonnen is, vermeerderd verdient te worden, opdat zij, vermeerderd, verdient vervolmaakt te worden, zoals Augustinus zegt (186e of 106e brief). Soms echter beweegt God de ziel zo hevig, dat zij terstond een zekere volmaaktheid van de rechtvaardigheid verkrijgt, zoals het gebeurde bij de bekering van Paulus, die ook uiterlijk op wonderbare wijze op de grond werd neergeworpen; daarom wordt de bekering van Paulus als een wonderwerk in de Kerk plechtig herdacht. (Ia-IIae q. 113 a. 10 co.)

Ofschoon sommige wonderwerken geringer zijn dan de rechtvaardigmaking van de zondaar, met betrekking tot het goed dat tot stand gebracht wordt, vallen zij toch buiten de gewone orde van zulke gevolgen, en zo vallen zij meer onder het begrip van een wonder. (Ia-IIae q. 113 a. 10 ad 1)

Het is niet altijd een wonderwerk, wanneer een natuurding wordt bewogen tegen zijn natuurlijke

neiging in, want dan zou het een wonderwerk zijn, dat water warm wordt of dan een steen omhoog geworpen wordt; dit is alleen een wonderwerk, wanneer dit gebeurt buiten de orde van de eigen oorzaak om, die aangelegd is dit te doen. Welnu geen andere oorzaak buiten God, kan een zondaar rechtvaardig maken, zoals alleen het vuur het water kan verwarmen. Daarom is de rechtvaardigmaking van de zondaar met betrekking tot dat niet wonderbaar. (Ia-IIae q. 113 a. 10 ad 2)

De mens is aangelegd om door eigen genie en eigen studie kennis en wijsheid van God te verkrijgen. Wanneer dus de mens buiten deze manier om wijs en wetend wordt, dan is dat wonderbaar. Daarentegen is de mens niet aangelegd om de heiligmakende genade door eigen werking te verkrijgen maar door de werking van God; vandaar is het niet hetzelfde. (Ia-IIae q. 113 a. 10 ad 3)

## Quaestio 114 Over de verdienste, het gevolg van de Genade van bijstand

Vervolgens wordt gehandeld over de verdienste, het gevolg van de genade van bijstand; en hieromtrent worden tien vragen gesteld: 1) Kan de mens iets van God verdienen? 2) Kan iemand zonder de genade het eeuwige leven verdienen? 3) Kan iemand rechtens door de genade het eeuwige leven verdienen? 4) Is de genade beginsel van verdienen, voornamelijk door middel van de liefde? 5) Kan de mens voor zichzelf de eerste genade verdienen? 6) Ook voor een ander? 7) Kan iemand voor zich het herstel na de val verdienen? 8) Kan iemand de vermeerdering der genade of der liefde verdienen? 9) Kan iemand de eindvolharding verdienen? 10) Vallen de tijdelijke goederen onder de verdienste? (Ia-IIae q. 114 pr.)

### Articulus 1 Kan de mens iets van God verdienen?

Men beweert, dat de mens niet iets van God kan verdienen. Niemand toch kan hierdoor verdiensten verwerven, dat hij aan een ander geeft wat hij verschuldigd is. Welnu met al het goede, wat we doen, kunnen we aan God niet voldoende teruggeven, voor wat we Hem verschuldigd zijn, zodat we altijd nog méér verschuldigd zijn, zoals ook de Wijsgeer zegt in het 8e Boek zijner Ethica (14e H.). Vandaar ook dat bij Lucas (17, 10) gezegd wordt: “Wanneer ge al wat u bevolen is gedaan hebt, zegt dan: We zijn onnutte dienstknechten, wat we verplicht waren te doen hebben we gedaan.” (Ia-IIae q. 114 a. 1 arg. 1)

Wanneer iemand ergens voordeel bij heeft, dan kan hij daardoor niets verdienen bij hem, wie dat niet voordelig is. Welnu, dat een mens goed doet, is wel voor hemzelf of voor een anderen mens voordelig, maar niet voor God. Want in het Boek Job (35, 7) staat geschreven: “Als ge rechtvaardig handelt wat gaaft ge hem nog? of

wat zal hij uit uw hand ontvangen?”. Dus kan een mens niets van God verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 1 arg. 2)

Ieder, die van iemand iets verdient, verplicht deze aan zich, want verplichting is het, dat men het loon geeft aan wie loon verdient. God echter heeft aan niemand verplichting, vandaar wordt er gezegd in de Brief aan de Romeinen (11, 35): “Wie heeft hem eerst gegeven, dat het hem zou vergolden worden?”. Dus kan niemand iets van God verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 1 arg. 3)

Daartegenover staat echter het gezegde uit het Boek Jeremia (31, 16): “Na uw werk bestaat er beloning.” Welnu men noemt beloning wat bij wijze van verdienste gegeven wordt. Dus kan een mens bij God verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 1 s. c.)

Verdienste en loon worden tot hetzelfde teruggebracht. Loon immers noemt men wat iemand ter vergelding van zijn werk of zijn arbeid teruggegeven wordt, als de prijs ervoor. Vandaar is het een daad van rechtvaardigheid, loon uit te keren voor werk en arbeid, zoals het ook een daad van rechtvaardigheid is, iemand de rechtmatige prijs te betalen voor wat men van hem ontving. Welnu, zoals blijkt bij de Wijsheid (in het 5e Boek zijner Ethica, 3e H.), is de rechtvaardigheid een zekere gelijkheid, en bijgevolg bestaat er rechtvaardigheid zonder meer tussen hen tussen wie gelijkheid zonder meer wordt gevonden; tussen hen echter, tussen wie niet zonder meer gelijkheid gevonden wordt, bestaat er ook geen rechtvaardigheid zonder meer, maar kan er alleen een zekere manier van rechtvaardigheid zijn, zoals men ook spreekt van een zeker vaderrecht of heerrecht, gelijk de Wijsgeer zegt in hetzelfde Boek (6e H.). Daarom ook bestaat er bij hen, bij wie men van rechtvaardigheid spreekt zonder meer, ook zonder meer verdienste en loon; maar bij hen, bij wie er sprake is van rechtvaardigheid in een of ander opzicht, en niet zonder meer, is er ook niet zonder meer verdienste, maar alleen in een of ander opzicht, in zover er nl. rechtvaardigheid is, zoals een zoon iets kan verdienen van zijn vader, en een knecht van zijn heer. Nu is het duidelijk, dat tussen God en mens de grootste ongelijkheid bestaat (want ze staan oneindig ver van elkaar af); al het goede, wat een mens heeft, is geheel van God. Vandaar kan er tussen mens en God geen rechtvaardigheid zijn krachtens volkomen gelijkheid maar krachtens een zekere verhouding, voorzover beiden nl. werken op hun eigen wijze. Welnu wijze en maat der menselijke deugd bij een mens is van God, en daarom kan er van verdienste van een mens bij God slechts sprake zijn in de veronderstelling van een goddelijke verordening, met die verstande nl. dat de mens door zijn werken van God datgene bij wijze van zijn loon verkrijgt, waartoe God hem kracht gegeven heeft om te werken, zoals ook de natuurdingen door hun eigen bewegen en werken datgene bereiken, waartoe ze door God bestemd zijn, met dit verschil, dat een redelijk schepsel zichzelf tot handelen beweegt door zijn vrije wil, waarom het dan ook door zijn handeling verdiensten kan verwerven, wat bij de andere schepselen niet is. (Ia-IIae q. 114 a. 1 co.)

De mens verdient in zover hij uit eigen wil datgene

doet wat hij verplicht is, anders zou een daad van rechtvaardigheid, waardoor iemand zijn verplichting nakomt, niet verdienstelijk zijn. (Ia-IIae q. 114 a. 1 ad 1)

God verwacht van onze goede werken geen voordeel, maar Hij zoekt Zijn glorie, d.i. de openbaring van Zijn goedheid, wat hij ook bedoelt met Zijn eigen werken. Uit het feit dat we Hem eer brengen, wint Hij niets bij, wel wij, en zo verdienen we bij God iets voor zover wij werken om Zijn verheerlijking, en niet voor zover Hij ten gevolge van ons werken iets erbij krijgt. (Ia-IIae q. 114 a. 1 ad 2)

Uit het feit, dat wij door ons handelen geen verdienste verwerven tenzij in de veronderstelling van een goddelijke verordening, volgt nog niet, dat God zonder meer onze schuldenaar wordt, maar Hij wordt het aan zichzelf, in zover er verplichting bestaat om aan Zijn eigen verordening gevolg te geven. (Ia-IIae q. 114 a. 1 ad 3)

## Articulus 2 Kan iemand zonder de Genade het eeuwige leven verdienen?

Men beweert, dat iemand zonder de genade het eeuwig leven kan verdienen. Zoals immers (in het vorig Artikel) gezegd is, verdient de mens bij God datgene waartoe hij door God bestemd is. Welnu de mens is van nature bestemd tot de zaligheid als tot zijn doel, en daarom is zijn streven om gelukkig te zijn iets natuurlijks. Dus kan een mens door zijn natuurlijke aanleg en zonder de genade de zaligheid verdienen, die is het eeuwige leven. (Ia-IIae q. 114 a. 2 arg. 1)

Hoe minder een en hetzelfde werk verplicht is, des te verdienstelijker is het. Welnu een goed werk, dat verricht wordt door hem, die te voren mindere weldaden heeft ontvangen, is minder verplicht. Daar dus hij, die slechts zijn natuurlijke goederen heeft, minder weldaden van God verkregen dan die behalve die natuurlijke ook onverdiende heeft, schijnen zijn werken bij God ook verdienstelijker te zijn. En daarom indien iemand, die de genade bezit, op enigerlei wijze het eeuwige leven kan verdienen, dan des te meer hij, die ze niet bezit. (Ia-IIae q. 114 a. 2 arg. 2)

De barmhartigheid Gods en Zijn vrijgevigheid overtreffen op oneindige wijze de barmhartigheid en de vrijgevigheid der mensen. De ene mens nu kan bij de andere verdienen, ook zonder dat hij diens gunst ooit te voren bezat. Het schijnt dus dat een mens veel eer bij God zonder de genade het eeuwige leven kan verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 2 arg. 3)

Maar daartegenover staat, wat de Apostel zegt in zijn Brief aan de Romeinen (6, 23): “Het Eeuwige Leven is Gods genade.” (Ia-IIae q. 114 a. 2 s. c.)

Men kan, zoals boven gezegd is (109e Kw, 2e Art.), een dubbel toestand onderscheiden van de mens zonder genade: ten eerste, de toestand der ongeschonden natuur, waarin Adam leefde vóór de zonde, en ten tweede, de toestand der bedorven natuur, zoals die in

ons is vóór het herstel der genade. Als wij dus over de mens in de eerste toestand spreken, kan hij om één reden het eeuwige leven enkel met zijn natuurgoederen niet verdienen zonder de genade, omdat nl. 's mensen verdienste afhangt van de goddelijke voorbeschikking. Het werken van ieder ding is krachtens goddelijke verordening niet aangelegd op iets wat het evenredig kunnen, het beginsel van het handelen, te boven gaat, want juist heeft de goddelijke voorzienigheid bepaald dat niets boven zijn krachten werkt. Welnu, het eeuwige leven is een goed, dat de evenredigheid der geschapen natuur te boven gaat, omdat het de kennis en het verlangen er van overtreft, volgens het bekende woord uit de eerste Brief aan de Korintiërs (2, 9): “Geen oog heeft gezien, geen oor gehoord, in geen mensenhart is het opgekomen.” Vandaar komt het ook, dat geen enkel geschapen natuur een voldoende beginsel is voor een daad, die het eeuwige leven verdient, tenzij er een bovennatuurlijke gave aan toegevoegd wordt, die men genade noemt. Als wij het echter hebben over de mens, zoals hij leeft onder de zonde, is er daarenboven een tweede reden, nl. het beletsel van de zonde. Zoals immers uit het voorgaande blijkt (87e Kw., 3e Art. en vv), is de zonde een belediging van God, die uitsluit van het eeuwige leven, en daarom kan niemand, die in staat van zonde is, dat eeuwige leven verdienen, als zijn zonde niet eerst vergeven en hij met God verzoend is; dit nu gebeurt door de genade. Een zondaar toch heeft geen recht op het leven, maar op de dood, volgens het woord uit de Brief aan de Romeinen (6, 9): “De prijs der zonde is de dood.” (Ia-IIae q. 114 a. 2 co.)

God bestemde de menselijke natuur om haar doel, bestaande in het eeuwige leven, te bereiken, niet uit eigen kracht, doch door de hulp der genade, en zo kan ook een handeling van de mens het eeuwige leven verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 2 ad 1)

Een mensenwerk zonder de genade kan niet gelijk zijn aan het werk dat uit de genade voortkomt, omdat een handeling volmaakter is, naarmate het beginsel van handelen ook volmaakter is. De redenering zou echter opgaan in de veronderstelling van de gelijkheid van het werk aan beide kanten. (Ia-IIae q. 114 a. 2 ad 2)

Wat de eerste aangevoerde reden betreft, is er tussen God en de mens dat verschil, dat de mens alle macht om wel te doen van God heeft en niet van een mens, en daarom kan een mens van God niets verdienen tenzij door Zijn goedgunstigheid; wat ook de Apostel kernachtig uitdrukt, met te zeggen: “Wie heeft hem eerst gegeven, dat het hem zou vergolden worden.” (Brief aan de Romeinen, 11, 35). Maar bij een mens kan iemand verdienen, voordat hij iets van hem ontvangen heeft, door datgene, wat hij ontving van God. Wat de tweede reden betreft uit het beletsel der zonde, ze gaat gelijkelijk op voor de mens en voor God, omdat ook een mens niet van een ander kan verdienen, die hij te voren beledigde, tenzij hij hem voldoening gaf en zich met hem verzoende. (Ia-IIae q. 114 a. 2 ad 3)

### Articulus 3 Kan iemand, die de Genade heeft, rechtens het eeuwige leven verdienen?

Men beweert, dat de mens in staat van genade niet rechtens het eeuwige leven kan verdienen. De Apostel immers zegt in zijn Brief aan de Romeinen (8, 18): “Het lijden van deze tijd kan niet in vergelijking komen met de toekomstige heerlijkheid, die ons geopenbaard zal worden.” Welnu het lijden der heiligen schijnt onder de andere verdienstelijke werken een zeer grote plaats in te nemen. Dus kan geen menselijk werk het eeuwige leven rechtens verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 3 arg. 1)

Bij het woord uit de Brief aan de Romeinen (6, 23): “De genade van God is het eeuwige leven” vindt men de Glossa (uit Augustinus, Over de Genade en de Vrije Wil, 9e H.): “Terecht had de Apostel kunnen zeggen: de prijs der rechtvaardigheid is het eeuwige leven, maar liever zei hij: Gods genade is het eeuwige leven, opdat wij zouden inzien, dat God ons leidt naar het eeuwige leven door Zijn ontfermen, en niet ten gevolge van onze verdiensten.” Welnu, wat iemand rechtens verdient, ontvangt hij naar verdiensten en niet uit ontfermen. Dus kan een mens niet rechtens het eeuwige leven verdienen door de genade. (Ia-IIae q. 114 a. 3 arg. 2)

Slechts die verdienste schijnt rechtens, die met het loon gelijk is. Welnu geen enkele daad van dit leven kan het eeuwige evenaarden, wat immers onze kennis en ons verlangen te boven gaat. Ook overtreft het de liefde en het beminnen van de mens op aarde, zoals het ook de natuur overtreft. Dus kan de mens niet rechtens door de genade het eeuwige leven verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 3 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat iets, wat volgens een rechtvaardig oordeel wordt gegeven, een loon is, dat rechtens wordt gegeven. Welnu het eeuwig leven wordt door God gegeven overeenkomstig een rechtvaardig oordeel, volgens de woorden uit de 2e Brief aan Timotheus (4, 8): “Overigens is mij weggelegd de kroon der gerechtigheid, die de Heer, de rechtvaardige rechter, mij op die dag zal geven.” Dus verdient de mens rechtens het eeuwige leven. (Ia-IIae q. 114 a. 3 s. c.)

Men kan het verdienstelijke werk van de mens op twee manieren beschouwen: vooreerst, voor zover het komt van de vrije wil, en ten tweede voor zover het voortkomt uit de genade van de H. Geest. Als men het werk beschouwt, wat zijn inhoud betreft en als komende van de vrije wil, dan kan er geen sprake zijn van rechtens verdienen, om de uiterste ongelijkheid; er is echter wel een billijkheid om een gelijkheid van verhouding. Het is immers billijk, dat God een mens, die naar vermogen werkt, beloont naar de mate van Zijn kracht. Maar als we spreken over het verdienstelijke werk, in zover het voortkomt van de genade des H. Geestes, dan verdient het rechtens het eeuwige loon, want zo wordt bij de waarde der verdienste de kracht des H. Geestes in acht genomen, die ons leidt naar het eeuwige leven, zoals er geschreven is bij Johannes (4, 14): “Hij zal in hem worden tot een bron van springend

water ten eeuwigen leven.” Voor de waarde van het werk wordt ook de waardigheid der genade in acht genomen, waardoor de mens als deelgenoot aan Gods natuur, tot zoon Gods wordt aangenomen, wie de erfenis toekomt uit recht der aanneming zelf, volgens het woord uit de Brief aan de Romeinen (8, 17): “Indien zonen, dan ook erfgenamen.” (Ia-IIae q. 114 a. 3 co.)

De Apostel spreekt bij het lijden der heiligen over de inhoud daarvan. (Ia-IIae q. 114 a. 3 ad 1)

Men moet die Glossa zo verstaan, dat ze de eerste oorzaak aangeeft, om te komen tot het eeuwige leven, nl. Gods erbarmen. Onze verdienste is maar een volgende oorzaak. (Ia-IIae q. 114 a. 3 ad 2)

De genade van de H. Geest, die wij in dit leven bezitten, is, ofschoon niet daadwerkelijk gelijk aan de verheerlijking, toch wel gelijkwaardig met deze in vermogen, zoals het zaad van een boom, waarin het vermogen ligt tot de gehele boom. En zo woont de H. Geest, die de voldoende oorzaak is van het eeuwige leven, door de genade van de mens, waarom Hij, in de Tweede Brief aan de Korintiërs (1, 22) ook wordt genoemd het onderpand van onze erfenis. (Ia-IIae q. 114 a. 3 ad 3)

### Articulus 4 Is de Genade beginsel van het verdienen, voornamelijk door de liefde, meer dan door de andere deugden?

Men beweert, dat de genade niet méér beginsel van verdienste is door de liefde, dan door de andere deugden. Loon immers is men verschuldigd aan werk, volgens Mattheus (20, 8): “Roep de werklieden en geef hun ieder zijn loon.” Welnu iedere deugd is het beginsel van een of ander werk, want de deugd is een hebbelijkheid om te werken, zoals vroeger gezegd is (55e Kw., 2e Art.). Dus is iedere deugd op gelijke wijze beginsel van verdienste. (Ia-IIae q. 114 a. 4 arg. 1)

De Apostel zegt in de 1e Korinthiërbrief (3, 8): “Ieder ontvangt zijn eigen loon, overeenkomstig zijn eigen arbeid.” Wel nu de liefde vermindert eerder de arbeid, dan dat ze hem vermeerderd, want, zoals Augustinus zegt in zijn Boek Over de Woorden des Heren (9e B., 3e H.), maakt de liefde al het vreselijke en ontzaglijke gemakkelijk en brengt het tot niets terug. Dus is de liefde niet voornamelijk het beginsel van verdienste, meer dan een andere deugd. (Ia-IIae q. 114 a. 4 arg. 2)

Het voornaamste verdienstebeginsel is die deugd, wier daden ook het verdienstelijkst zijn. Welnu het verdienstelijkst zijn daden van geloof en lijdzaamheid of sterkte, zoals blijkt bij de martelaren, die voor het geloof met lijdzaamheid en sterkte hebben gestreden tot aan de dood. Dus zijn andere deugden dan de liefde meer voornamelijk beginselen der verdienste. (Ia-IIae q. 114 a. 4 arg. 3)

Maar daartegenover staat het gezegde van de Heer (Johannes, 14, 21): “Als iemand Mij bemint, zal Mijn Vader hem beminnen; en Ik zal hem beminnen en hem Mijzelf openbaren.” Welnu het eeuwige leven bestaat in

de geopenbaarde kennis Gods, volgens het woord van Johannes (17, 3): “Dit is het eeuwig leven, dat ze U, de enige ware en levende God kennen.” Dus moet men het verdienen van het eeuwige leven voornamelijk bij de liefde zoeken. (Ia-IIae q. 114 a. 4 s. c.)

Uit wat gezegd is (1e Art.) kan men afleiden, dat er in de menselijke daad een dubbele grond tot verdienste te vinden is, vooreerst en voornamelijk de verordening Gods, volgens welke men door een daad dat goed verdient, waartoe God de mens bestemd heeft. En ten tweede de vrije wil, nl. voor zover boven alle andere schepselen de mens de macht heeft om uit zichzelf willens te handelen. En wat beide gronden van verdienste betreft, bestaat de verdienste voornamelijk in de liefde. Vooreerst moet men bedenken, dat het eeuwig leven in de Godsgenieting bestaat. Nu is het streven van 's mensen geest naar de genieting van het goddelijk goed een eigen daad der liefde, waardoor alle daden der andere deugden op dit doel worden gericht, in zover die andere deugden door de liefde worden bevolen. Het verdienen van het eeuwige leven behoort dus allereerst tot de liefde, en op de tweede plaats tot de andere deugden, in zover hun daden door de liefde bevolen worden. Ten tweede is het duidelijk, dat we datgene wat we uit liefde doen, het meest willens doen. En omdat voor de verdienste vereist wordt, dat ze willens is, wordt de verdienste voornamelijk aan de liefde toegeschreven. (Ia-IIae q. 114 a. 4 co.)

De liefde beweegt de andere deugden tot werken, in zover zij het laatste doel tot voorwerp heeft. Want altijd beweegt de hebbelijkheid, waaronder het doel valt, de hebbelijkheid waaronder de middelen vallen, zoals uit het voorgaande duidelijk is (9e Kw., 1e Art.). (Ia-IIae q. 114 a. 4 ad 1)

Een werk kan moeilijk en lastig zijn op twee manieren. Op de eerste plaats door de grootte van 't werk, en zo draagt de grootte van de arbeid bij tot vermeerdering der verdienste. In die zin vermindert de liefde de arbeid niet, maar integendeel doet zij grote werken volbrengen. “Grote werken worden verricht, als zij er is”, zegt Gregorius in een zijner Homilieën (30e Hom.). Op de tweede plaats door een tekort in de werker zelf, want ieder vindt datgene lastig en moeilijk, wat hij niet bereidwillig doet, en zulke moeite vermindert de verdienste en wordt door de liefde opgeheven. (Ia-IIae q. 114 a. 4 ad 2)

De geloofsdaad is niet verdienstelijk, als het geloof niet werkt door de liefde, zoals gezegd wordt in de Brief aan de Galaten (5, 6). Zo ook is een daad van lijdzaamheid en sterkte niet verdienstelijk, tenzij men deze stelt uit liefde, volgens het bekende woord uit de 1e Korintiërs brief (13, 3): “Al lever ik mijn lichaam over om te branden, maar ik heb geen liefde, het baat tot niets.” (Ia-IIae q. 114 a. 4 ad 3)

## Articulus 5 Kan de mens voor zichzelf de eerste Genade verdienen?

Men beweert, dat de mens voor zich zelf de eerste genade kan verdienen. Immers het geloof verdient de rechtvaardigmaking, zoals Augustinus zegt (in zijn 186e of 106e Brief, 3e H.). Welnu de mens wordt rechtvaardig gemaakt door de eerste genade. Dus kan de mens voor zichzelf de eerste genade verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 5 arg. 1)

God geeft alleen de genade aan de waardigen. Welnu niemand wordt enig goed waardig gekeurd, als hij dat niet rechtens verdiend heeft. Dus kan iemand rechtens de eerste genade verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 5 arg. 2)

Bij de mensen kan iemand een reeds ontvangen gave verdienen; b. v. iemand die van zijn meester een paard kreeg, verdient het ook door er een goed gebruik van te maken in de dienst van zijn meester. God echter is vrijgeviger dan de mensen. Dus zo veel meer kan de mens de reeds ontvangen eerste genade van God verdienen door de werken die volgen. (Ia-IIae q. 114 a. 5 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat het begrip zelf der genade in strijd is met het loon voor de werken, volgens het woord uit de Brief aan de Romeinen (4, 4): “Hem die werkt, zal het loon aangerekend worden, niet overeenkomstig de genade, maar volgens verplichting.” Welnu, de mens verdient juist datgene, wat hem aangerekend wordt uit verplichting, als het loon voor zijn werk. Dus kan de mens de eerste genade niet verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 5 s. c.)

Men kan de gave der genade op twee manieren beschouwen: eerst overeenkomstig het karakter van een gave om niet; en zo is het duidelijk, dat al wat verdienste is met de genade in strijd is, omdat, zoals de Apostel zegt in zijn Brief aan de Romeinen (11,6): “Indien genade, dan ook niet als gevolg van de werken.” Men kan ze ook anders beschouwen, overeenkomstig de natuur der zaak, die gegeven wordt; en zo kan ze ook niet onder de verdienste vallen van iemand die de genade niet heeft, zowel omdat ze de natuurverhouding te boven gaat, alsook omdat de mens, vóór dat hij de genade heeft, in staat van zonde, een beletsel heeft om de genade te verdienen, nl. juist de zonde. Indien iemand echter de genade reeds heeft, kan de reeds verkregen genade niet onder de verdienste vallen, omdat het loon de bekroning van het werk is, en de genade juist het beginsel van ieder goed werk in ons, zoals boven is gezegd (109e Kw.). Maar indien iemand een andere onverplichte gave verdient krachtens een voorgaande genade, is die al geen eerste meer. En zo is het duidelijk, dat niemand voor zichzelf de eerste genade kan verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 5 co.)

Zoals Augustinus zegt (Retractationes, 1e B., 23e H.), had hij zich vroeger hierin vergist, toen hij geloofde, dat het begin van het geloof uit ons zelf voortkwam en God ons de voleinding gaf. wat hij nu op die plaats terugtrekt, en in die zin moet men nu zijn bewering verstaan, dat het geloof de rechtvaardigmaking verdient.

Maar als we veronderstellen, zoals ook het geloof leert, dat het begin van het geloof in ons van God is, dan volgt deze geloofsdaad reeds op de eerste genade en kan ze die niet verdienen. Want wel wordt de mens door het geloof rechtvaardig gemaakt, maar niet als verdiende de mens de rechtvaardigmaking door te geloven, maar hij gelooft juist, wijl hij rechtvaardig gemaakt wordt, omdat voor de rechtvaardigmaking van de niet-rechtvaardige een daad van geloof gevorderd wordt, zoals boven gezegd is (113e Kw., 4e Art.). (Ia-IIae q. 114 a. 5 ad 1)

Dat God de genade alleen geeft aan die het waardig zijn, moet niet zó verstaan worden, dat zij het te voren waardig waren, maar zó, dat Hij ze juist door de genade waardig maakt. Hij die alleen “zuiver kan maken alwie uit onzuiver zaad ontvangen is”, (Job, 14, 4). (Ia-IIae q. 114 a. 5 ad 2)

Ieder goed werk van de mens komt van de eerste genade, als beginsel, maar niet van iedere menselijke gave; en daarom gaat niet dezelfde redenering op voor de gave der genade als voor een menselijke gave. (Ia-IIae q. 114 a. 5 ad 3)

### **Articulus 6 Kan de mens voor een ander de eerste Genade verdienen?**

Men beweert, dat de mens voor een ander de eerste genade kan verdienen. De Glossa ordinaria bij de tekst van Mattheus (9e H.): “Jezus, hun geloof ziende”, enz. zegt immers: “Hoe waardeert God het geloof van de mens zelf, bij wie dat van een ander zoveel waarde heeft, dat helden mens in- en uitwendig gezond maakt!”. Welnu de innerlijke genezing van de mens geschiedt door de eerste genade. Dus kan de mens voor een ander de eerste genade verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 6 arg. 1)

Het gebed der rechtvaardigen is niet nutteloos, maar werkdadig, volgens het woord uit de Brief van Jacobus (5, 16): “Veel vermag het smeken der rechtvaardigen,” terwijl hij er aan laat voorafgaan: “Bidt voor elkander opdat gij behouden wordt.” Welnu het heil van de mens komt alleen van de genade voort, en bijgevolg kan de ene mens voor de anderen de eerste genade verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 6 arg. 2)

Bij Lucas (16, 9) wordt gezegd: “Maakt u vrienden van de mammon der ongerechtigheid, opdat, wanneer gij in de verdrukking zijt, zij u opnemen in de eeuwige woontenten.” Welnu niemand wordt in de eeuwige woontenten opgenomen, tenzij door de genade, waardoor men alleen het eeuwig leven verdient, zoals boven gezegd is (2e Art., en 109e Kw., 5e Art.). Dus kan de ene mens voor de ander de eerste genade verwerven door te verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 6 arg. 3)

Maar daartegenover staat het woord van Jeremia (15, 1): “Wanneer Mozes en Samuel voor mijn aangezicht staan, is mijn ziel niet tot dit volk gewend.” Dezen nu waren toch groot van verdienste bij God. Vandaar schijnt niemand voor een ander de eerste genade te kunnen verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 6 s. c.)

Zoals uit het voorgaande duidelijk is (1e, 3e en 4e

Art.), heeft ons werk een tweevoudige grond van verdienste: vooreerst krachtens de goddelijke beweging, en zo verdient men rechtens; en ten tweede, voor zover zij voortkomt uit de vrije wil, waardoor wij willens handelen. Van deze kant bezien, is het een verdienste volgens billijkheid, omdat het billijk is, dat, als de mens een goed gebruik maakt van zijn krachten, God, overeenkomstig Zijn alles overtreffende kracht, nog uitstekender zal werken. En hieruit blijkt, dat niemand rechtens voor een ander de eerste genade kan verdienen, behalve Christus, want ieder van ons beweegt God door de gave Zijner genade, om het eeuwige leven te bereiken, en daarom strekt het rechtens verdiende zich niet verder uit dan dit bewogen worden. De ziel van Christus echter wordt door Gods genade bewogen, niet alleen opdat Hij zelf tot de heerlijkheid van het eeuwige leven zou komen, maar opdat Hij ook anderen daarheen zou voeren, als hoofd der Kerk en bewerker van 's mensen heil, volgens de Hebreërbrief (2, 10): “Die vele zonen tot de heerlijkheid heeft gebracht, de bewerker des heils”, enz. Volgens billijkheid echter kan men de eerste genade voor een ander verdienen. Daar immers de mens in staat van genade Gods wil vervult, is het billijk, dat God, overeenkomstig de verhouding der vriendschap, toestemt in de wil van een mens om een ander zalig te zien, ofschoon er soms een beletsel kan zijn van de kant van hem, voor wie een rechtvaardige de rechtvaardigmaking verlangt. En voor zo'n geval spreekt zich de tekst van Jeremia uit. (Ia-IIae q. 114 a. 6 co.)

Het geloof van de ene helpt de andere tot zijn heil, overeenkomstig de verdienste uit billijkheid, niet uit rechtmatigheid. (Ia-IIae q. 114 a. 6 ad 1)

Het afsmekende gebed steunt op de barmhartigheid, maar de rechtmatige verdienste op de rechtvaardigheid; en daarom kan de mens door te bidden veel verkrijgen van de goddelijke barmhartigheid, wat hij niet volgens de rechtvaardigheid verdient, zoals geschreven staat bij Daniël (9,18): “Want niet om onze gerechte werken leggen wij de gebeden neer voor uw aangezicht, maar om uw vele barmhartigheden.” (Ia-IIae q. 114 a. 6 ad 2)

Armen, die een aalmoes krijgen, nemen anderen op in de eeuwige woontenten, zegt men, ofwel omdat ze door hun gebed vergiffenis voor deze afsmeken, ofwel omdat ze door andere goede werken uit billijkheid verdienen, of ook omdat men, door de werken van barmhartigheid, die men ten behoeve van de armen uitoefent, verdient opgenomen te worden in de eeuwige woontenten. (Ia-IIae q. 114 a. 6 ad 3)

### **Articulus 7 Kan iemand voor zichzelf het herstel na de val verdienen?**

Men beweert, dat men voor zichzelf het herstel na de val kan verdienen. 1. Immers, wat men rechtmatig van God vraagt, schijnt de mens te kunnen verdienen. Welnu men kan niets rechtmatiger van God vragen, zoals Augustinus zegt (in zijn Verhandeling over de Psalmen), dan het herstel na de val, volgens het woord

van de Psalmist (Ps. 70, 9): “Dat Gij, God, mij toch niet moogt verlaten, als mijn krachten bezwijken.” Dus kan de mens het herstel na de val verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 7 arg. 1)

Iemands goede werken zijn veel voordeliger voor hem zelf dan voor een ander. Welnu een mens kan enigszins voor een ander het herstel na de val verdienen, zoals ook de eerste genade. Dus kan hij veel meer voor zichzelf het herstel na de val verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 7 arg. 2)

Iemand, die eens in de genade geweest is, heeft door de goede werken, die hij deed, zijn eeuwig leven verdiend, zoals uit het bovengezegde blijkt (2e Art. en 109e Kw., 5e Art.). Welnu niemand kan tot het eeuwig leven komen, tenzij na het herstel door de genade. Dus schijnt hij zijn herstel door de genade verdiend te hebben. (Ia-IIae q. 114 a. 7 arg. 3)

Maar daartegenover staat het woord van Ezechiël (18, 24): “Als de rechtvaardige zich van zijn gerechtigheid heeft afgewend en onrecht bedreven, zal al het rechtvaardige wat hij deed, niet meer in herinnering komen.” Dus baten hem zijn voorgaande verdiensten niets tot zijn opstanding, en bijgevolg kan iemand zijn herstel na een toekomstige val niet verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 7 s. c.)

Niemand kan voor zichzelf het herstel na een toekomstige val verdienen, noch rechtens, noch volgens billijkheid. Niet rechtens, omdat de grond van deze verdienste afhangt van de beweging door de goddelijke genade, en die beweging onderbroken wordt door de zonde. Vandaar dat al de weldaden, die iemand daarna van God verkrijgt en waardoor hij hersteld wordt, niet onder de verdienste vallen, wijl de beweging der voorgaande genade zich niet zover uitstrekt. De verdienste volgens billijkheid, waardoor iemand voor een ander de eerste genade verdient, ondervindt een beletsel, zodat zij haar gevolg niet bereikt om de zonde in degene voor wie men verdient. Veel groter beletsel ondervindt dan de krachtdadigheid van zulk een verdienste in een beletsel zowel van de kant van hem die verdient, als van de kant van hem voor wie verdiend wordt, want deze beiden komen op één persoon neer. En bijgevolg kan op geen enkele wijze iemand voor zichzelf het herstel na de val verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 7 co.)

Het verlangen naar het herstel na de val, en ook het gebed is rechtmatig, omdat het streeft naar gerechtigheid, niet echter als zou het steunen op de rechtvaardigheid, bij wijze van verdienste, maar alleen op de barmhartigheid. (Ia-IIae q. 114 a. 7 ad 1)

Iemand kan voor een ander de eerste genade verdienen, volgens billijkheid, omdat er hier, tenminste van de kant van hem die verdient, geen beletsel is, wat wel gevonden wordt bij iemand die, na de verdienste der genade te hebben ontvangen, zich afwendt van de gerechtigheid. (Ia-IIae q. 114 a. 7 ad 2)

Sommigen hebben beweerd, dat, met uitzondering van de daadwerkelijke eindgenade, niemand het eeuwig

leven volstrekt verdient, maar alleen onder voorwaarde dat men volhardt. Dit is echter niet waar, want soms is de daadwerkelijke eindgenade niet van meer verdienste, maar integendeel minder verdienstelijk dan de voorgaande daden, om de gedrukte stemming, waarin de ziekte ons brengt. Daarom moet men zeggen: door iedere liefdedaad verdient men volstrekt het eeuwig leven, maar door een later bedreven zonde kan de voorgaande verdienste haar gevolg niet bereiken, zoals ook de natuuroorzaken hun gevolgen soms niet bereiken door een beletsel dat er over heen komt. (Ia-IIae q. 114 a. 7 ad 3)

## Articulus 8 Kan iemand de vermeerdering der Genade of der liefde verdienen?

Men beweert, dat de mens geen vermeerdering kan verdienen van genade of liefde. Als iemand immers eenmaal 'het verdiende loon ontvangen heeft, is men hem geen verder loon meer schuldig, zoals bij Mattheus (6, 5) van sommigen gezegd wordt: “Ze hebben hun loon reeds ontvangen.” Als men dus de vermeerdering zou verdienen van liefde of genade, zou eruit volgen, dat men na de vermeerdering van genade, geen verder loon zou te verwachten hebben, wat bezwaarlijk kan worden aangenomen. (Ia-IIae q. 114 a. 8 arg. 1)

Niets handelt boven de kracht van zijn soort. Welnu zoals uit het voorgaande blijkt (2e en 4e Art.), is de genade of de liefde het beginsel der verdienste. Dus kan niemand een grotere genade of liefde verdienen, dan hij al heeft. (Ia-IIae q. 114 a. 8 arg. 2)

Wat onder de verdienste valt, verdient de mens met iedere daad, die voortkomt van de genade of van de liefde, zoals ook door iedere dergelijke daad de mens het eeuwig leven verdient. Als dus de vermeerdering van de genade of van de liefde onder de verdienste valt, dan zou men door iedere daad, die bevrucht wordt door de liefde, vermeerdering van de liefde verdienen. Welnu wat de mens verdient, krijgt hij onfeilbaar van God, tenzij het verhinderd wordt door een later bedreven zonde, zo als gezegd wordt in de 2e Brief aan Timotheüs (1, 12): “Ik weet in wie ik geloof, en ben overtuigd, dat Mij machtig is te bewaren wat ik hem in bewaring geef.” Zo zou dus volgen, dat door iedere verdienstelijke daad de genade of de liefde toeneemt, wat onredelijk schijnt, daar soms verdienstelijke daden niet zo vurig zijn, dat ze toereikend zouden zijn om de liefde te vermeerderen. Dus valt de vermeerdering der liefde met onder de verdienste. (Ia-IIae q. 114 a. 8 arg. 3)

Maar daartegenover staat het woord van Augustinus (in zijn Verhandeling over de Brief van Johannes, 186e of 106e Brief): “De liefde verdient haar vermeerdering, en eenmaal vermeerderd, verdient ze ook haar voleinding.” Dus valt de vermeerdering van de liefde of de genade onder de verdienste. (Ia-IIae q. 114 a. 8 s. c.)

Zoals boven gezegd werd (3e 4e en 7e Art.), valt datgene waartoe de beweging der genade zich uitstrekt onder het rechtens verdiende. Welnu de beweging van iemand



die iets beweegt strekt zich niet alleen tot het eindpunt der beweging uit, maar ook tot geheel de voortgang van de beweging. Het eindpunt der genadebeweging nu is het eeuwig leven. De voortgang in dit bewegen bestaat in de vermeerdering der liefde of der genade, volgens het Boek der Spreuken (4, 18): “De paden der rechtvaardigheid zijn als stralend licht, ze maken voortgang en groeien tot de volheid van de dag”, nl. van de dag der heerlijkheid. Zo valt dus de vermeerdering der genade onder al wat rechtens verdiend wordt. (Ia-IIae q. 114 a. 8 co.)

Het loon is het eindpunt der verdienste. Maar er is een tweevoudig eindpunt, nl. een laatste, en een middelste, wat tegelijk begin en einde is, en zulk een eindpunt is de vermeerdering van het loon. Het loon nu van menselijk gunstbetoon maakt het eindpunt uit voor hen, die daarin hun doel gesteld hebben, en daarom verdienen zij geen verder loon. (Ia-IIae q. 114 a. 8 ad 1)

De vermeerdering der genade gaat de macht van de te voren bestaande genade niet te boven, ofschoon wel haar hoeveelheid, zoals een boom wel de grootte van het zaad overtreft, maar niet de kracht er van. (Ia-IIae q. 114 a. 8 ad 2)

Door iedere verdienstelijke daad verdient de mens vermeerdering van genade, en ook de voleinding der genade, of het eeuwig leven. Maar evenals men het eeuwig leven niet onmiddellijk intreedt, doch op bepaalde tijd, zo wordt ook de genade niet onmiddellijk vermeerderd, maar te zijner tijd, wanneer men er nl. voldoende is toe voorbereid. (Ia-IIae q. 114 a. 8 ad 3)

### **Articulus 9 Kan de mens de eindvolharding verdienen?**

Men beweert, dat de mens de eindvolharding kan verdienen. Wat de mens immers verkrijgt met vragen, kan onder de verdienste vallen van iemand die de genade heeft. Welnu door te vragen verkrijgt de mens van God de volharding; anders zou men haar, zoals Augustinus uitlegt in zijn Boek Over de Gave van Volharding (2e H. en vv.), tevergeefs in het Gebed des Heren vragen. Dus kan de eindvolharding onder de verdienste vallen van iemand, die de genade heeft. (Ia-IIae q. 114 a. 9 arg. 1)

Het betekent meer: niet te kunnen zondigen, dan niet te zondigen. Welnu, niet-kunnen-zondigen valt onder de verdienste, want iemand kan het eeuwig leven verdienen, en daarbij hoort de onzondigbaarheid. Dus kan men veel eerder verdienen, dat men niet zondigt, en dit is de eindvolharding verdienen. (Ia-IIae q. 114 a. 9 arg. 2)

Vermeerdering der genade is méér als volharding in de genade, die men bezit. Welnu de vermeerdering van genade kan door de mens verdiend worden, zoals boven (in het voorgaande Artikel) gezegd is. Dus veel meer de eindvolharding in de reeds ontvangen genade. (Ia-IIae q. 114 a. 9 arg. 3)

Maar daar staat tegenover, dat men alles wat men verdient, van God verkrijgt als het maar niet belet wordt door de zonde. Nu verrichten veel mensen verdienstelijke werken, die echter geen eindvolharding verkrijgen, terwijl men toch ook niet kan zeggen, dat dit komt van de verhinderende zonde, want zondigen staat juist lijnrecht tegenover volharden. Daarom als iemand de volharding zou verdienen, zou God niet meer toestaan, dat hij in zonde viel. Dus valt de eindvolharding niet onder de verdienste. (Ia-IIae q. 114 a. 9 s. c.)

De mens heeft van nature een vrije wil, die zich laat trekken tot goed en kwaad. Daarom kan men de volharding in het goed op twee manieren van God verkrijgen. Vooreerst, doordat de vrije wil bepaald wordt tot het goed door de voleindingsgenade, wat gebeurt in de eeuwige heerlijkheid; en ten tweede, van de kant van de beweging Gods, die de mens tot het goede richt tot op het einde. Want, gelijk uit het hierbovengezegde blijkt (5e en 8e Art.), valt datgene onder de verdiensten van de mens, wat zich tot de beweging van de door Gods onmiddellijke werking bewogen vrije wil verhoudt als eindpunt en niet als begin. Vandaar is het duidelijk, dat de volharding der eeuwige heerlijkheid, als eindpunt van genoemde beweging, onder de verdienste valt, maar die van dit leven niet, omdat ze slechts afhangt van Gods werking, die het beginsel is van alle verdienste. God echter geeft de gave van volharding om niet aan hem, aan wie Hij ze geeft. (Ia-IIae q. 114 a. 9 co.)

Door te bidden verkrijgen wij zelfs wat we niet verdienen, want ook de zondaars, die Hem om vergeving smeken, verhoort God, en toch verdienen ze dit niet, zoals blijkt uit de aantekeningen van Augustinus (in zijn 44e Verhandeling op Johannes) bij de woorden van Johannes (9, 31): “Wij weten dat God de zondaars niet verhoort.” Anders zeiden de tollenaar tevergeefs: “Heer, wees mij, zondaar, genadig” (Lucas, 18, 13). En zo verkrijgt men door te vragen van God de gave der volharding voor zich of voor een ander, ofschoon ze onder de verdienste met valt. (Ia-IIae q. 114 a. 9 ad 1)

De toekomstige volharding der eeuwige heerlijkheid verhoudt zich tot de verdienstelijke beweging van de vrije wil als eindpunt, maar niet, zoals uit de in de Leerstelling gegeven reden blijkt, de volharding op deze wereld. (Ia-IIae q. 114 a. 9 ad 2)

Zoals in het voorgaande (Leerstelling en vorig Artikel) duidelijk is, gaat hetzelfde op voor de vermeerdering der genade. (Ia-IIae q. 114 a. 9 ad 3)

### **Articulus 10 Vallen de tijdelijke goederen onder de verdienste?**

Men beweert, dat de tijdelijke goederen onder de verdienste vallen. Immers wat beloofd wordt als loon der gerechtigheid, valt onder de verdienste. Nu zijn in de Oude Wet tijdelijke goederen beloofd als loon der gerechtigheid, zoals blijkt uit Deuteronomium (28). Dus vallen de tijdelijke goederen onder de verdienste.

(Ia-IIae q. 114 a. 10 arg. 1)

Wat God aan iemand vergeldt voor een verrichten dienst, schijnt onder de verdienste te vallen. Welnu God vergeldt soms de mens om een verrichte dienst met enige tijdelijke goederen. Want er staat geschreven in Exodus (1,21): “En omdat de vroedvrouwen God vreesden, liet Hij haar huizen houwen”, enz., waarbij de Glossa (uit Gregorius’ Redekundige Verhandelingen, 18e B., 4e H.) aanmerkt: “Het loon voor haar goedgunstigheid kon in het eeuwig leven vergolden worden, maar als straf voor haar leugen werd het een aardse beloning.” Er staat ook geschreven bij Ezechiël (29, 18 vv.): “De koning van Babylon liet zijn leger zware diensten verrichten tegen Tyrus, maar loon werd niet gegeven”, en later wordt er aan toegevoegd: “Zijn leger zal loon gegeven worden, ik heb hem Egypteland gegeven, omdat hij voor mij gewerkt heeft.” Dus vallen de tijdelijke goederen onder de verdienste. (Ia-IIae q. 114 a. 10 arg. 2)

Zoals goed zich verhoudt tot de verdienste, zo verhoudt kwaad zich tot strafwaardigheid. Welnu God straft sommigen met tijdelijke straffen, om strafwaardige zonden, zoals blijkt bij de Sodomieten (Genesis, 19). Dus vallen ook de tijdelijke goederen onder de verdienste. (Ia-IIae q. 114 a. 10 arg. 3)

Maar daartegenover staat, dat al wat onder de verdienste valt, geen gelijke verhouding zegt tot iedereen. Tijdelijke goederen en kwalen echter verhouden zich gelijkelijk tot goeden en kwaden, volgens het woord van Ecclesiastes (9, 2): “Alles wedervaart gelijkelijk de gerechte en de goddeloze, de goede en de kwade, de reine en de onreine, hem die slachtoffers opdraagt en hem die het offeren versmaadt.” Dus vallen de tijdelijke goederen niet onder de verdienste. (Ia-IIae q. 114 a. 10 s. c.)

Wat onder de verdienste valt is de prijs of het loon, wat het karakter van een goed heeft. Het menselijk goed nu is tweevoudig, volstrekt, en in een of ander opzicht. Het volstreekte menselijk goed is zijn laatste doel, volgens het woord van de Psalmist (Ps. 72, 28): “God aan te hangen is mij goed”, en bijgevolg is alles goed wat verordend wordt als leidend tot dit doel. Zulke goederen vallen zonder meer onder de verdienste. Het niet volstreekte maar in een of ander opzicht goede echter is wat nu op dit ogenblik of in een bepaald opzicht goed is voor de mens, en deze goederen vallen niet onder de verdienste zonder meer, maar in een bepaald opzicht. Zo moet men dus zeggen, wanneer men de tijdelijke goederen beschouwt als nuttig voor de deugddaden, waardoor men tot het eeuwig leven komt, dat ze, zo beschouwd, onmiddellijk en zonder meer onder de verdienste vallen, zoals ook de vermeerdering der genade, en alles wat de mens tot de zaligheid helpt komen, na de eerste genade. God toch geeft aan de rechtvaardigen zoveel aan tijdelijk goed en ook aan kwaad als dienstig is om het eeuwig leven te bereiken, en in zover zijn zulke tijdelijke zaken zonder meer goed. Vandaar zegt de Psalmist (Ps. 33, 1 I): “Die de Heer vrezen zal geen goed ontbreken” en (Ps. 36, 25): “Nooit heb ik een rechtvaardige verlaten gezien”, enz. Beschouwt men

echter zulke tijdelijke goederen op zichzelf, dan zijn zij niet zonder meer goed voor de mens, maar alleen in een bepaald opzicht, en zo beschouwd vallen ze dan ook niet zonder meer onder de verdienste, maar alleen in een of ander opzicht, nl. in zover de mensen door God bewogen worden om tijdelijke zaken te doen, en met Gods hulp slagen zij in hun opzet; want zoals het eeuwige leven zonder meer de beloning is voor werken der gerechtigheid, nl. als in betrekking staande tot Gods bewegen, zoals hierboven gezegd is (3e en 6e Art.), zo ook dragen de tijdelijke goederen, op zichzelf beschouwd, het karakter van loon, in het oog gehouden de beweging Gods, die de menselijke wil beweegt, om dit na te streven, toegegeven dat af en toe bij de mensen niet de juiste mening voorzit. (Ia-IIae q. 114 a. 10 co.)

Zoals Augustinus zegt (Tegen Faustus, 4e B., 2e H.), was in deze tijdelijke beloften de voorafbeelding gegeven der toekomstige geestelijke dingen, die in ons vervuld zijn. Een vleselijk volk hield vast aan de beloften van het tegenwoordige leven, en zij spraken met slechts een profetische taal, maar zelfs hun leven was een voorbeduiding. (Ia-IIae q. 114 a. 10 ad 1)

Die beloningen waren door God gegeven, overeenkomstig Gods beweging, en met als gevolg van de kwade wil, vooral van de koning van Babylon, die Tyrus niet bestreden had, alsof hij dienstbaar wilde zijn aan God, maar veeleer om zich het heersersrecht er over toe te eigenen. Zo ook de vroedvrouwen, want al waren ze van goede wil met betrekking tot de verlossing van die jongetjes, haar wil was toch niet goed, toen ze die leugen verzonnen. (Ia-IIae q. 114 a. 10 ad 2)

Tijdelijk kwaad wordt tot straf voor de ongerechten, in zover het hun nl. niets helpt om het eeuwige leven te bereiken. De gerechte echter, die juist in zulk kwaad een hulp ziet, onder vindt het niet als straf, maar als geneesmiddel, zoals boven is gezegd (87e Kw., 7e en 8e Art.). (Ia-IIae q. 114 a. 10 ad 3)

Alles overkomt de goeden en kwaden gelijkelijk, wat de inhoud van tijdelijk goed of kwaad betreft, maar niet wat het doel betreft, omdat de goeden hiermee hun voordeel doen ter zaligheid, niet echter de kwaden. En dat volstaat over het zedelijke in het algemeen. (Ia-IIae q. 114 a. 10 ad 4)

# Inhoudsopgave

<b>Quaestio 93 Over de eeuwige Wet</b>	<b>1</b>	Articulus 3 Kan de gewoonte kracht van wet krijgen? . . . . .	21
Articulus 1 Is de eeuwige wet gelijk aan het hoogste begrip bestaande in God? . . .	1	Articulus 4 Kunnen de volksleiders van de menselijke wet ontslaan? . . . . .	22
Articulus 2 Is de eeuwige wet door eenieder gekend? . . . . .	2	<b>Quaestio 98 Over de Oude Wet</b>	<b>23</b>
Articulus 3 Worden alle wetten afgeleid van de eeuwige wet? . . . . .	3	Articulus 1 Was de Oude Wet goed? . . . . .	23
Articulus 4 Zijn de noodzakelijke en eeuwige dingen onderworpen aan de eeuwige wet? . . . . .	4	Articulus 2 Kwam de Oude Wet van God? . . . . .	24
Articulus 5 Zijn de wisselvallige natuurdingen onderworpen aan de eeuwige wet? . . . . .	4	Articulus 3 Kwam de Oude Wet van God door middel van de engelen? . . . . .	25
Articulus 6 Zijn alle menselijke aangelegenheden aan de eeuwige wet onderworpen? . . . . .	5	Articulus 4 Moest de Oude Wet alleen voor het joodse Volk gegeven worden? . . . . .	26
<b>Quaestio 94 Over de natuurwet</b>	<b>6</b>	Articulus 5 Waren alle mensen verplicht de Oude Wet te onderhouden? . . . . .	27
Articulus 1 Is de natuurwet een hebbelijkheid? . . . . .	6	Articulus 6 Was de tijd van Mozes een geschikte tijd om de Oude Wet te geven? . . . . .	28
Articulus 2 Bevat de natuurwet meerdere, of slechts één voorschrift? . . . . .	7	<b>Quaestio 99 Over de voorschriften van de Oude Wet</b>	<b>29</b>
Articulus 3 Vallen alle deugddaden onder de natuurwet? . . . . .	8	Articulus 1 Bevat de Oude Wet slechts één voorschrift? . . . . .	29
Articulus 4 Is de natuurwet voor allen gelijk? . . . . .	9	Articulus 2 Bevat de Oude Wet zedelijke voorschriften? . . . . .	29
Articulus 5 Kan de natuurwet veranderd worden? . . . . .	10	Articulus 3 Bevat de Oude Wet, buiten de zedelijke voorschriften, ook ceremonieel-voorschriften? . . . . .	30
Articulus 6 Kan de natuurwet uit de harten der mensen uitgewist worden? . . . . .	11	Articulus 4 Zijn er buiten de zedelijke en ceremonieel-voorschriften ook nog rechtsregels? . . . . .	31
<b>Quaestio 95 Over de menselijke wet</b>	<b>11</b>	Articulus 5 Bevat de Oude Wet nog andere voorschriften buiten zedelijke en ceremonieel-voorschriften en rechtsregels? . . . . .	32
Articulus 1 Is het nuttig, dat er door de mensen wetten gemaakt worden? . . . . .	11	Articulus 6 Moest de Oude Wet door tijdelijke beloften en bedreigingen tot de onderhouding der voorschriften aansporen? . . . . .	33
Articulus 2 Is iedere wet, door mensen gemaakt, van de natuurwet afgeleid? . . . . .	12	<b>Quaestio 100 Over de zedelijke voorschriften van de Oude Wet</b>	<b>34</b>
Articulus 3 Is de opgave van Isidorus over de hoedanigheden van de positieve wet juist? . . . . .	13	Articulus 1 Vallen alle zedelijke voorschriften onder de natuurwet? . . . . .	34
Articulus 4 Geeft Isidorus een juiste verdeling van de menselijke wet? . . . . .	14	Articulus 2 Beslaan de zedelijke voorschriften der Wet alle deugddaden? . . . . .	35
<b>Quaestio 96 Over de bevoegdheid van de menselijke wet</b>	<b>15</b>	Articulus 3 Kunnen al de zedelijke voorschriften van de Oude Wet teruggebracht worden tot de Tien Geboden? . . . . .	36
Articulus 1 Moet de menselijke wet in het algemeen gesteld worden, ofwel in het bijzonder? . . . . .	15	Articulus 4 Worden de voorschriften der Tien Geboden redelijk onderscheiden? . . . . .	36
Articulus 2 Moet de menselijke wet alle ondeugden tegengaan? . . . . .	16	Articulus 5 Is de opsomming van de Tien Geboden een goede? . . . . .	37
Articulus 3 Gebiedt de menselijke wet alle deugddaden? . . . . .	17	Articulus 6 Zijn de voorschriften der Tien Geboden goed geordend? . . . . .	39
Articulus 4 Bindt de menselijke wet in geweten? . . . . .	17	Articulus 7 Zijn de voorschriften der Tien Geboden goed uitgedrukt? . . . . .	40
Articulus 5 Zijn alle mensen aan de wet onderworpen? . . . . .	18	Articulus 8 Kan van de voorschriften der Tien Geboden ontslagen worden? . . . . .	41
Articulus 6 Mogen zij, die aan de wet onderworpen zijn, buiten de letter van de wet om handelen? . . . . .	19	Articulus 9 Valt de manier waarop de deugd moet beoefend worden onder het gebod van de wet? ‘ . . . . .	43
<b>Quaestio 97 Over de verandering van de wetten</b>	<b>20</b>	Articulus 10 Valt het onder het gebod van de goddelijke wet, dat men uit liefde handelt? . . . . .	44
Articulus 1 Moet de menselijke wet op een of andere manier veranderd worden? . . . . .	20		
Articulus 2 Moet de menselijke wet veranderd worden telkens als er zich iets beters voordoet? . . . . .	21		

Articulus 11 Moeten er buiten de Tien Geboden andere zedelijke voorschriften der Wet onderscheiden worden? . . . . .	45	Articulus 1 Was de regeling in de Oude Wet met betrekking tot de vorsten goed? . . .	81
Articulus 12 Maakten de geboden der Oude Wet rechtvaardig? . . . . .	46	Articulus 2 Waren de rechtsregels met betrekking tot de onderlinge samenleving doeltreffend? . . . . .	83
<b>Quaestio 101 Over de ceremonieel-bepalingen op zich zelf</b>	<b>47</b>	Articulus 3 Voorzien de rechtsregels op gepaste wijze voor de vreemdelingen? . .	88
Articulus 1 Bestaat het wezen der ceremonieel-bepalingen hierin, dat ze op de eredienst van God gericht zijn? . . . . .	47	Articulus 4 Heeft de Wet geschikte voorschriften gegeven omtrent de huiselijke samenleving? . . . . .	90
Articulus 2 Zijn de ceremonieel-bepalingen figuurlijk? . . . . .	48	<b>Quaestio 106 Over de evangelische wet, die Nieuwe Wet genoemd wordt, op zichzelf beschouwd</b>	<b>93</b>
Articulus 3 Moesten er veel ceremonieel-voorschriften zijn? . . . . .	49	Articulus 1 Is de Nieuwe Wet een geschreven wet? . . . . .	93
Articulus 4 Worden de ceremoniën der Oude Wet goed verdeeld in offers, Sacramenten, heilige zaken en onderhoudingen? . . . . .	50	Articulus 2 Maakt de Nieuwe Wet rechtvaardig? 94	
<b>Quaestio 102 Over de redenen der ceremonieel-voorschriften</b>	<b>51</b>	Articulus 3 Had de Nieuwe Wet bij het begin der wereld moeten gegeven worden? : . .	95
Articulus 1 Hebben de ceremonieel-voorschriften een reden van bestaan? . .	51	Articulus 4 Zal de Nieuwe Wet voortduren tot het einde der wereld? . . . . .	95
Articulus 2 Hebben de ceremonieel-voorschriften een letterlijke, of slechts een figuurlijke reden? . . . . .	52	<b>Quaestio 107 Over de verhouding van de Nieuwe Wet tot de Oude Wet</b>	<b>97</b>
Articulus 3 Kan er een aannemelijke reden aangegeven worden voor de ceremoniën, die tot de offers behoren? . . . . .	53	Articulus 1 Is de Nieuwe Wet onderscheiden van de Oude? . . . . .	97
Articulus 4 Kan men een zekere reden van bestaan aangeven voor de ceremoniën, die bij de heilige zaken behoren? . . . .	56	Articulus 2 Vult de Nieuwe Wet de Oude Wet aan? . . . . .	98
Articulus 5 Kan er voor de Sacramenten van de Oude Wet een gepaste zin zijn? . . .	62	Articulus 3 Is de Nieuwe Wet in de Oude vervat? 100	
Articulus 6 Was er een aannemelijke reden voor de ceremoniële onderhoudingen? . .	69	Articulus 4 Is de Nieuwe Wet lastiger dan de Oude? . . . . .	101
<b>Quaestio 103 Over den duur der ceremonieel-voorschriften</b>	<b>73</b>	<b>Quaestio 108 Over den inhoud van de Nieuwe Wet</b>	<b>101</b>
Articulus 1 Bestonden de ceremoniën der Wet vóór de Wet? . . . . .	74	Articulus 1 Moet de Nieuwe Wet enkele uiterlijke daden gebieden? . . . . .	102
Articulus 2 Hadden de ceremoniën der Oude Wet gedurende de Oude Wet kracht van rechtvaardigmaking? . . . . .	74	Articulus 2 Regelt de Nieuwe Wet voldoende de uiterlijke daden? . . . . .	103
Articulus 3 Hielden de ceremoniën der Oude Wet bij de komst van Christus op? . . .	76	Articulus 3 Heeft de Nieuwe Wet de mensen voldoende geregeld met betrekking tot de innerlijke daden? . . . . .	104
Articulus 4 Kunnen de wettelijke voorschriften na het lijden van Christus zonder doodzonde onderhouden worden? ' 77		Articulus 4 Is het nuttig, dat er in de Nieuwe Wet sommige wel omschreven raden staan voorgesteld? . . . . .	106
<b>Quaestio 104 Over de rechtsregels</b>	<b>78</b>	<b>Quaestio 109 Over het uiterlijke beginsel der menselijke daden, nl. de Genade van God</b>	<b>107</b>
Articulus 1 Bestaat het wezen der rechtsregels hierin, dat zij tot de naaste geordend zijn? 79		Articulus 1 Kan de mens zonder de Genade iets waars kennen? . . . . .	108
Articulus 3 Hebben de rechtsregels van de Oude Wet een eeuwigdurende verplichting? 80		Articulus 2 Kan de mens zonder de Genade het goede willen en doen? . . . . .	109
Articulus 4 Kan men een zekere verdeling aangeven van de rechtsregels? . . . . .	80	Articulus 3 Kan de mens God boven alles beminnen, alleen met zijn natuurlijke krachten, zonder de Genade? . . . . .	110
<b>Quaestio 105 Over het wezen der rechtsregels</b>	<b>81</b>	Articulus 4 Kan de mens de voorschriften der Wet vervullen, zonder de Genade, en uit zijn natuurlijke krachten? - . . . . .	110
		Articulus 5 Kan de mens zonder de Genade het eeuwige leven verdienen? . . . . .	111
		Articulus 6 Kan de mens zichzelf door eigen kracht tot de Genade voorbereiden zonder de hulp der Genade? . . . . .	112

Articulus 7 Kan de mens van de zonde opstaan zonder de hulp der Genade? . . . . .	113	Articulus 4 Wordt er voor de rechtvaardigmaking van van de zondaar een geloofsdaad vereist? . . . .	132
Articulus 8 Kan de mens, zonder de Genade, niet-zondigen? . . . . .	114	Articulus 5 Wordt tot de rechtvaardigmaking van de zondaar een daad van de vrije wil vereist met betrekking tot de zonde?	133
Articulus 9 Kan hij, die de Genade reeds verkregen heeft, uit zich zelf het goede doen en de zonde vermijden, zonder een nieuwe hulp der Genade? . . . . .	115	Articulus 6 Moet de vergiffenis der zonden gerekend worden onder die dingen, die tot de rechtvaardigmaking van de zondaar worden vereist? . . . . .	134
Articulus 10 Heeft de mens, die in de Genade is, de hulp der Genade nodig om te volharden? . . . . .	116	Articulus 7 Gebeurt de rechtvaardigmaking van den in één ogenblik, of geleidelijk? .	134
<b>Quaestio 110 Over het wezen der Genade Gods . . . . .</b>	<b>117</b>	Articulus 8 Is de instorting der Genade van nature het eerste onder die dingen, die tot de rechtvaardigmaking vereist worden?	136
Articulus 1 Werkt de Genade iets in de ziel uit?	117	Articulus 9 Is de rechtvaardigmaking van de zondaar het grootste werk van God? . .	137
Articulus 2 Is de Genade een hoedanigheid der ziel? . . . . .	118	Articulus 10 Is de rechtvaardigmaking van de zondaar een wonderwerk? . . . . .	138
Articulus 3 Is de Genade hetzelfde als de deugd?	119	<b>Quaestio 114 Over de verdienste, het gevolg van de Genade van bijstand . . . . .</b>	<b>139</b>
Articulus 4 Is de Genade in het wezen der ziel als in haar drager, of in een van de vermogens? . . . . .	120	Articulus 1 Kan de mens iets van God verdiene? . . . . .	139
<b>Quaestio 111 Over de verdeling der Genade</b>	<b>120</b>	Articulus 2 Kan iemand zonder de Genade het eeuwige leven verdienen? . . . . .	140
Articulus 1 Is de verdeling in heiligmakende Genade en om niet gegeven Genade een goede verdeling? . . . . .	121	Articulus 3 Kan iemand, die de Genade heeft, rechtsens het eeuwige leven verdienen?	141
Articulus 2 Wordt de Genade met recht verdeeld in werkende Genade en medewerkende Genade? . . . . .	121	Articulus 4 Is de Genade beginsel van het verdiene, voornamelijk door de liefde, meer dan door de andere deugden? . . .	141
Articulus 3 Wordt de Genade gevoegelijk verdeeld in voorafgaande en volgende Genade? . . . . .	122	Articulus 5 Kan de mens voor zichzelf de eerste Genade verdienen? . . . . .	142
Articulus 4 Geeft de Apostel een juiste verdeling der Genade om niet? . . . .	123	Articulus 6 Kan de mens voor een ander de eerste Genade verdienen? . . . . .	143
Articulus 5 Staat de om niet gegeven Genade hoger dan de heiligmakende Genade? . .	124	Articulus 7 Kan iemand voor zichzelf het herstel na de val verdienen? . . . . .	143
<b>Quaestio 112 Over de oorzaak der Genade</b>	<b>125</b>	Articulus 8 Kan iemand de vermeerdering der Genade of der liefde verdienen? . . . .	144
Articulus 1 Is God alleen oorzaak der Genade?	125	Articulus 9 Kan de mens de eindvolharding verdiene? . . . . .	145
Articulus 2 Wordt er van den kant van den mens een zekere voorbereiding en gesteltenis tot de Genade vereist? . . . .	126	Articulus 10 Vallen de tijdelijke goederen onder de verdienste? . . . . .	145
Articulus 3 Wordt aan hem, die zich tot de Genade voorbereidt, of doet wat in zijn macht is, de Genade noodzakelijk gegeven?	127		
Articulus 4 Is de Genade groter in de een dan in de ander? . . . . .	127		
Articulus 5 Kan de mens weten, dat hij de Genade heeft? . . . . .	128		
<b>Quaestio 113 Over de gevolgen der Genade</b>	<b>129</b>		
Articulus 1 Is de rechtvaardigmaking van den zondaar hetzelfde als de vergiffenis der zonden? . . . . .	129		
Articulus 2 Wordt voor de vergeving der zondesschuld — waarin de rechtvaardiging van de zondaar bestaat — de instorting der Genade vereist? . . . . .	130		
Articulus 3 Wordt voor de rechtvaardigmaking van den zondaar een daad van den vrije wil vereist? . . .	131		