

SUMMA THEOLOGIAE - Tertia Pars

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.

22/08/2025

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 60 Over de Sacramenten

Na de geheimen beschouwd te hebben van het Mensgeworden Woord, moeten we over de Sacramenten van de Heilige Kerk, die hun werkdadigheid van het Mensgeworden Woord ontvangen, handelen. Daartoe zullen we eerst de Sacramenten beschouwen In het

algemeen, daarna ieder Sacrament in het bijzonder. In onze verhandeling over de Sacramenten in het algemeen, moeten we vijf vraagstukken behandelen: 1. Wat is een Sacrament? 2. De noodzakelijkheid van de Sacramenten. 3. De uitwerking van de Sacramenten. 4. De oorzaak van de Sacramenten. 5. Het getal van de Sacramenten. Met betrekking tot het eerste vraagstuk stellen we acht vragen: 1. Is het Sacrament een teken? 2. Zijn alle heilige tekenen Sacramenten? 3. Betekent een Sacrament verschillende zaken, ofwel één zaak alleen? 4. Is het teken van een Sacrament iets stoffelijks? 5. Is het vereist, dat dit stoffelijk teken bepaald wordt? 6. Is het voor een Sacrament nodig woorden te gebruiken die het teken verklaren? 7. Worden daartoe geijkte uitdrukkingen vereist? 8. Mag men aan die woorden iets toevoegen of er iets van weg laten? (IIIa q. 60 pr.)

Articulus 1 Zijn alle heilige tekens Sacramenten?

Men beweert, dat het sacrament geen teken is. Het woord sacrament immers moet afgeleid worden van het woord sacreren, zoals geneesmiddel van genezen. Welnu, dat komt eerder toe aan een oorzaak dan aan een teken, en bijgevolg is een sacrament eerder een oorzaak dan een teken. (IIIa q. 60 a. 1 arg. 1)

Het woord sacrament betekent iets geheimzinnigs, volgens de woorden uit het Boek Tobias (12, 7): « Het Sacrament van een koning verborgen houden is goed », en uit de Brief aan de Efeziërs (3, 9): « En het bestel te doen zien van het heilsgeheim, dat van eeuwigheid verborgen was in God. » Welnu wat verborgen is, is strijdig met het wezen van het teken, want een teken is iets, wat buiten het beeld, dat het in onze zinnen voortbrengt, ook tot de kennis doet komen van iets anders, zoals blijkt uit hetgeen Augustinus schrijft in zijn Boek « Over de christelijke leer » (2e B., 1e H.). Een sacrament is dus geen teken. (IIIa q. 60 a. 1 arg. 2)

Soms noemt men een eed ook sacrament. In de Decretalen toch (22, Kw. 3, 14e H.) lezen we: « De kinderen, die de jaren van verstand nog niet bereikt hebben, mogen niet gedwongen worden tot eedaflegging, en hij die eenmaal meinedig was, mag geen getuige meer zijn noch opgeroepen worden tot het sacrament d. i. tot de eedaflegging. Welnu een eed is geen teken. Dus is een sacrament geen teken. (IIIa q. 60 a. 1 arg. 3)

Daartegenover staat echter wat Augustinus zegt in zijn Boek De Stad Gods (10e B., 5e H.): « Het zichtbaar offer is het Sacrament, dit is het heilig teken van het onzichtbaar offer. » (IIIa q. 60 a. 1 s. c.)

Alles wat met iets anders in betrekking staat, hetzij dan ook op verschillende wijze, kan naar dat andere genoemd worden. Zo noemt men niet alleen een dier gezond met het oog op de gezondheid van het dier, het subject van de gezondheid, maar ook het geneesmiddel, in zover het de gezondheid voortbrengt; het dieet, in zover het de gezondheid bewaart, de urine, in zover zij er een teken van is. Zo ook wordt iets sacrament genoemd omdat het in zich een verborgen heiligheid bevat (en volgens die betekenis is een sacrament hetzelfde als een heilig geheim) ofwel omdat het zich tot die heiligheid verhoudt als een oorzaak of een teken, of hoe dan ook. We spreken hier echter voornamelijk over de sacramenten in zover ze zich tot iets anders verhouden als tekenen, en op die wijze heeft het sacrament het karakter van een teken. (IIIa q. 60 a. 1 co.)

De geneesmiddelen zijn de bewerkende oorzaak van de gezondheid, en daarom wordt alles wat naar de geneesmiddelen genoemd wordt, gezegd met betrekking tot een eerste werkende oorzaak; waarom dan ook een geneesmiddel een zeker oorzakelijkheidsverband insluit. De heiligheid echter, naar welke een sacrament benoemd wordt, wordt niet opgevat als een werkende oorzaak, doch eerder als een vormoorzaak of een eindoorzaak en daarom is het niet vereist, dat een sacrament altijd een oorzakelijkheidsverband aanduidt. (IIIa q. 60 a. 1 ad 1)

Die bedenking gaat op, voor zover een sacrament hetzelfde is als een heilig geheim, want er wordt niet alleen gezegd, dat het geheim van God, maar ook van een koning iets heiligs en een sacrament is. Alles immers wat niet mocht geschonden worden, werd door de Ouden heilig en hoog heilig genoemd, zoals de versterkingen van een stad en de hoogwaardigheidsbekleders. En daarom worden goddelijke en menselijke geheimen, die niet mogen geschonden worden door ze aan eenieder te openbaren, heilige zaken of sacramenten genoemd. (IIIa q. 60 a. 1 ad 2)

Ook de eed staat in betrekking met heilige zaken omdat hij iets heiligs tot getuige neemt. Overeenkomstig daarmee, zegt men, dat de eed een sacrament is, niet echter in dezelfde zin als hier over de sacramenten gesproken wordt. Ook niet in een dubbelzinnige betekenis, maar in een deels gelijke betekenis, dit is naar de verschillende verhoudingen naar één en hetzelfde, nl. tot een heilige zaak. (IIIa q. 60 a. 1 ad 3)

Articulus 2 Betekent een Sacrament maar één enkele zaak?

Men beweert, dat niet alle heilige tekens sacramenten zijn. Alle stoffelijke schepselen immers zijn tekenen van iets heiligs, want er staat geschreven in de Brief aan de Romeinen (1, 20): « Want zijn (Gods) onzichtbaar Wezen is bij enig nadenken uit het geschapene duidelijk te kennen. » Welnu men kan niet beweren, dat alle stoffelijke dingen sacramenten zijn. Dus zijn niet alle heilige tekens sacramenten. (IIIa q. 60 a. 2 arg. 1)

Alles wat in de oude wet geschiedde, was een voorafbeelding van Christus, die de Heilige van de Heiligen is. In de Ie Brief aan de Korintiërs lezen we immers (10, 11): « Dit alles nu overkwam hun als een voorafbeelding », en in de Brief aan de Colossenzen (2, 17): « Deze dingen zijn slechts een schaduwbeeld van het toekomstige, maar de werkelijkheid is van Christus. » en toch waren niet al de daden van de Oudvaders uit het oude verbond, noch alle ceremoniën van de Wet sacramenten, maar enkel enige in het bijzonder, zoals bewezen werd in het IIe Deel (Kw. 101, Art. 4). Dus zijn niet alle heilige tekenen sacramenten. (IIIa q. 60 a. 2 arg. 2)

Ook in het nieuw Verbond worden veel zaken aangegeven als tekenen van iets heiligs, en toch zijn het geen sacramenten, zoals het besproeien met wijwater, de wijding van een altaar, en van de gelijke. Dus zijn niet alle tekenen van iets heiligs sacramenten. (IIIa q. 60 a. 2 arg. 3)

Daartegenover staat echter, dat een bepaling omkeerbaar is met het bepaalde. Welnu sommigen bepalen het sacrament als een teken van een heilige zaak, en dit wordt bevestigd door de woorden van Augustinus, die vroeger werden aangehaald (vorig Artikel) Dus is ieder teken van iets heiligs een sacrament. (IIIa q. 60 a. 2 s. c.)

Tekenen worden eigenlijk door de mensen gebruikt, die immers door gekende zaken tot de kennis komen van onbekende. Het woord sacrament wordt dus in eigenlijke zin gebruikt om een teken aan te duiden van een heilige zaak, die de mens aanbelangt. Zoals we hier spreken over sacramenten, is een sacrament in eigenlijke zin een teken van een heilige zaak, in zover deze de mensen heiligt. (IIIa q. 60 a. 2 co.)

De stoffelijke schepselen duiden iets heiligs aan, nl. de wijsheid en de goedheid van God, in zover ze in zichzelf heilig zijn, en niet in zover ze ons heiligen. Daarom kunnen ze geen sacramenten genoemd worden zoals we hier over sacramenten spreken. (IIIa q. 60 a. 2 ad 1)

Sommige dingen uit het Oude Verbond duiden de heiligheid van Christus aan, in zover Hij in zichzelf heilig is. Andere echter duiden Zijn heiligheid aan in zover wij erdoor geheiligd worden, zoals het slachten van het Paaslam de dood van Christus aanduidde, waardoor wij geheiligd worden. En zulke dingen worden eigenlijk sacramenten van de Oude Wet genoemd. (IIIa q. 60 a. 2 ad 2)

De dingen worden genoemd naar hun einddoel en voleinding. Een geschiktheid is echter geen einddoel, maar een vervolmaking. En daarom zijn de dingen, die een geschiktheid tot de heiligheid aanduiden, geen sacramenten, waarover in de bedenking gesproken wordt, maar alleen die dingen, welke de voleinding aanduiden van de heiligheid van de mens. (IIIa q. 60 a. 2 ad 3)

Articulus 3 Is een Sacrament altijd iets stoffelijks?

Men beweert dat een sacrament maar één enkele zaak betekent. Een teken immers, dat verschillende zaken betekent, is een dubbelzinnig teken, dat aanleiding geeft tot dwaling, zoals duidelijk is voor de dubbelzinnige woorden. Welnu deze dwaling moet uit de Christelijken godsdienst geweerd worden, volgens het gezegde uit de Brief aan de Colossenzen (2,8): « Past op dat niemand U meesleept door de wijsbegeerte of ijdele drogredenen. » Een sacrament betekent dus niet verschillende zaken. (IIIa q. 60 a. 3 arg. 1)

Zoals in het vorig artikel gezegd werd, betekent een sacrament iets heiligs, als een oorzaak van de heiligmaking van de mensen, nl. het bloed van Christus, volgens de Brief aan de Hebreëën (13, 12): « Daarom heeft ook Jezus buiten de poort geleden, om het volk te heiligen door Zijn bloed. » Bijgevolg is een sacrament geen teken van verschillende zaken. (IIIa q. 60 a. 3 arg. 2)

Hierboven (vorig Artikel, Antwoord op de 3e Bedenking) werd gezegd, dat een sacrament eigenlijk het doel zelf van de heilig making betekent. Welnu het doel van onze heiligmaking is het eeuwig leven, volgens de Brief aan de Romeinen (6, 22): « Gij plukt thans als vrucht de heiliging, het einde ervan is het eeuwig leven. » Een sacrament betekent dus maar één enkele zaak, nl. het eeuwig leven. (IIIa q. 60 a. 3 arg. 3)

Daartegenover staat echter, dat het sacrament des Altaars twee zaken betekent, nl. het werkelijk Lichaam van Christus, en Zijn mystiek Lichaam. Dit is ook de mening van Augustinus in zijn Boek over de Sententiën van Prosper. (IIIa q. 60 a. 3 s. c.)

Zoals (in het vorig Artikel) gezegd is, is een sacrament eigenlijk iets wat onze heiligmaking betekent. Welnu in onze heiligmaking kunnen we drie verschillende zaken onderscheiden, nl. de oorzaak zelf van onze heiligmaking, het lijden van Christus; de vorm van onze heiligmaking, de genade en de deugden ; en het einddoel van onze heiligmaking, het eeuwig leven. Dit alles nu wordt door de sacramenten betekend. Bijgevolg is een sacrament zowel een herinneringsteken aan iets wat voorbij is, nl. het lijden van Christus, als een teken dat aantoont wat in ons door dit lijden volbracht wordt, nl. de genade, en een voorteken van de toekomstige heerlijkheid. (IIIa q. 60 a. 3 co.)

Een teken is dubbelzinnig en geeft aanleiding tot dwaling, wanneer het verschillende dingen betekent, die met tot elkander geordend zijn. Wanneer echter een teken verschillende dingen betekent, die door hun onderlinge orde tot een eenheid herleid kunnen worden, dan is het geen dubbelzinnig teken, maar een duidelijk teken, zoals het woord mens de ziel en het lichaam betekent in zover ze beide de menselijke natuur samenstellen. Op dezelfde manier betekent een sacrament de drie genoemde dingen, voor zover ze door hun onderlinge orde iets ééns zijn. (IIIa q. 60 a. 3 ad 1)

Voor zover een sacrament iets betekent, dat heilig maakt, moet het het uitwerksel aanduiden dat besloten ligt in de heiligmaking als zodanig. (IIIa q. 60 a. 3 ad 2)

Tot het wezen van een sacrament volstaat het, dat het de volmaaktheid van de vorm betekent; het is niet vereist dat het enkel de volmaaktheid van het doel zou aanduiden. (IIIa q. 60 a. 3 ad 3)

Articulus 4 Worden er bepaalde stoffelijke dingen vereist tot de Sacramenten?

Men beweert dat een sacrament niet altijd iets stoffelijks is. De Wijsgeer immers zegt in het eerste Boek van zijn Eerste werk over de Redenering (29e H., nr 1) , dat ieder uitwerksel een teken is van zijn oorzaak. Welnu zoals er stoffelijke uitwerkselen zijn, zo ook zijn er zuiver verstandelijke uitwerkselen, zoals de wetenschap een uitwerksel is van de bewijsvoering. Bijgevolg is niet ieder teken stoffelijk. Het volstaat echter om het begrip sacrament te verwezenlijken, dat het een teken is van iets heiligs, voor zover de mens daardoor geheiligd wordt, zoals vroeger werd aangetoond (2e Artikel). Het is dus niet vereist dat een sacrament een stoffelijk teken zijn zou. (IIIa q. 60 a. 4 arg. 1)

De sacramenten behoren tot de eredienst of tot het rijk van God. Welnu stoffelijke zaken behoren niet tot de eredienst. Er wordt immers gezegd bij Johannes (4, 24): « God is een geest en wie Hem aanbidden, moeten in geest en Waarheid aanbidden », en in de Brief aan de Romeinen (14, 17): « Het koninkrijk Gods bestaat niet in spijs en drank » Bijgevolg worden er geen stoffelijke zaken vereist voor de sacramenten. (IIIa q. 60 a. 4 arg. 2)

Augustinus verklaart in zijn Boek over de vrijen Wil (19e H.), dat de stoffelijke zaken de minste waarde hebben en dat de mens kan leven zoals het behoort zonder ze te bezitten. Welnu de sacramenten zijn vereist tot de zaligheid van de mensen, zoals verder wordt bewezen (Kw. 61) en zonder hen kan de mens niet leven zoals het behoort. De stoffelijke zaken zijn dus niet vereist tot de sacramenten. (IIIa q. 60 a. 4 arg. 3)

Daartegen echter staat wat Augustinus schrijft in zijn Verklaring van Johannes (80e Verhandeling): « Het Woord wordt bij het element gevoegd, en het Sacrament ontstaat. » En hij spreekt van een stoffelijk element, nl. van water. Bijgevolg zijn er stoffelijke zaken vereist tot de sacramenten. (IIIa q. 60 a. 4 s. c.)

De goddelijke Wijsheid voorziet in alle zaken volgens hun eigen manier van zijn. Daarom zegt het Boek van de Wijsheid (8,1), dat Hij alles bestuurt met zachtheid. En Mattheus zegt ook (25, 15), dat Hij aan eenieder gaf volgens zijn bekwaamheid. Welnu, het ligt in de natuur van de mens door het stoffelijke te komen tot de kennis van het verstandelijke, en een teken is juist iets, waardoor men komt tot de kennis van iets anders; daar nu de heilige zaken, die door de sacramenten worden

aangeduid, geestelijke en verstandelijke goederen zijn, waardoor de mens geheiligd wordt, daarom moet datgene wat het sacrament betekent, door stoffelijke zaken worden uitgewerkt. Zo ook worden in de Heilige Schrift de geestelijke dingen beschreven door gelijkenissen uit de zintuiglijk waarneembare wereld. Bijgevolg worden de stoffelijke zaken vereist tot de sacramenten, zoals Dyonisius bewijst in het eerste Hoofdstuk van zijn Boek over de Hemelse Hiërarchie. (IIIa q. 60 a. 4 co.)

Ieder wezen wordt voornamelijk genoemd en bepaald volgens wat er onmiddellijk en uiteraard aan toekomt en niet volgens wat eraan toekomt door zijn betrekking met iets anders. Welnu, het komt aan een zintuiglijk waarneembaar uitwerksel uiteraard toe, op te voeren tot de kennis van iets anders, voor zover het uiteraard en onmiddellijk kenbaar is, want al onze kennis heeft haar oorsprong in de zinnen. Het komt echter aan de verstandelijke uitwerkselen niet toe, ons op te voeren tot de kennis van iets anders, dan in zover ze door iets anders worden geopenbaard, dit is door zintuiglijk waarneembare dingen. Daarom worden op de eerste en voornaamste plaats die dingen tekenen genoemd, die onder de zinnen vallen, zoals Augustinus zegt in zijn Boek Over de Christelijke Leer (2e B., 1e H.), dat nl. een teken, buiten datgene, waardoor het onze zinnen aandoet, nog iets anders doet kennen. De verstandelijke uitwerkselen echter zijn geen tekenen, dan in zover ze door sommige tekenen geopenbaard worden. En op die manier worden sommige zaken, die niet zintuiglijk waarneembaar zijn, sacramenten genoemd, voor zover ze door sommige zintuiglijk waarneembare dingen worden aangeduid. Daarover zullen we later spreken (Kw. 63, Art. 1). (IIIa q. 60 a. 4 ad 1)

De stoffelijke dingen behoren naar hun natuur noch tot de eredienst, noch tot het rijk van God; ze behoren er enkel toe in zover ze tekenen zijn van de geestelijke zaken, waarin het Godsrijk bestaat. (IIIa q. 60 a. 4 ad 2)

Augustinus spreekt daar van de stoffelijke dingen naar hun eigen wezen, en niet in zover ze gebruikt worden om geestelijke dingen aan te duiden, die de grootste waarde hebben. (IIIa q. 60 a. 4 ad 3)

Articulus 5 Worden er woorden vereist om het teken der Sacramenten te verklaren?

Men beweert, dat er geen bepaalde zaken vereist worden tot de sacramenten. Die stoffelijke dingen immers zijn in de sacramenten vereist om iets aan te duiden, zoals hierboven is aangetoond (3e Artikel). Welnu er is niets op tegen, dat éénzelfde ding wordt aangeduid door verschillende stoffelijke tekenen, zoals in de Heilige Schrift God soms figuurlijk wordt aangeduid door steen of door leeuw, door zon of iets van de gelijks. Het kan dus gebeuren, dat verschillende zaken geschikt zijn voor één en hetzelfde sacrament, en bijgevolg zijn er geen bepaalde zaken vereist tot de sacramenten. (IIIa q. 60

a. 5 arg. 1)

De zaligheid van de ziel is meer nodig dan de gezondheid van het lichaam. Welnu om het lichaam te genezen, mag men het ene geneesmiddel gebruiken in plaats van het ander, als het ene ontbreekt. Dus mag men voor de sacramenten, die de geestelijke geneesmiddelen zijn en voorgeschreven werden voor de zaligheid van de ziel, zoveel te meer de ene zaak gebruiken in plaats van een ander, wanneer de eerste ontbreekt. (IIIa q. 60 a. 5 arg. 2)

Het past niet, dat het heil van de mens zou beperkt worden door de goddelijke wet, en vooral niet door de wet van Christus, die allen kwam zalig maken. Welnu in de staat van de natuurwet waren er geen bepaalde zaken vereist in de sacramenten, maar bepaalde eenieder ze zelf door een belofte, zoals blijkt uit de Genesis (28, 20 vv.), waar Jacob belooft tiende en zoenoffers aan God op te dragen. De vrijheid van de mens moet dus in de sacramenten niet beperkt worden tot het gebruik van één bepaalde zaak, vooral met in de Nieuwe Wet. (IIIa q. 60 a. 5 arg. 3)

Daartegenover echter staat wat de Heer zegt bij Johannes (3, 3): « zo iemand niet geboren wordt uit water en Geest, kan hij niet ingaan in het Koninkrijk Gods. » (IIIa q. 60 a. 5 s. c.)

In het gebruik van de sacramenten kunnen we twee zaken beschouwen, nl., de eredienst van God en de heiligmaking van de mens. Het eerste komt toe aan de mens met betrekking tot God, het tweede komt aan God toe met betrekking tot de mens. Welnu het komt niet aan iemand toe, datgene te bepalen wat in de macht ligt van een ander, maar alleen wat in zijn eigen macht ligt. En daar nu de heiligmaking van de mens in de macht ligt van de heiligmakende God, komt het aan de mens niet toe naar eigen oordeel te bepalen, welke zaken moeten gebruikt worden tot zijn heiligmaking, maar moet dit door goddelijke instelling bepaald worden. Daarom moet men voor de sacramenten van de Nieuwe Wet, waardoor de mens geheiligd wordt, volgens de woorden uit de In Brief aan de Korintiërs (6, 11): « Ge zijt rein gewassen, ge zijt geheiligd », die zaken gebruiken die door goddelijke instelling bepaald zijn. (IIIa q. 60 a. 5 co.)

Hoewel eenzelfde zaak door verschillende tekenen kan worden aangeduid, toch komt het aan degene toe, die iets wil aanduiden, te bepalen welk teken hij daartoe zal gebruiken. Welnu, God is het die de geestelijke zaken wil aanduiden, te bepalen welk teken Hij daartoe zal gebruiken. Welnu, God is het die de geestelijke zaken wil aanduiden door stoffelijke dingen in de sacramenten, en door figuurlijke uitdrukkingen in de Heilige Schrift. En daarom zoals door het oordeel van de Heilige Geest bepaald is, door welke figuren de geestelijke dingen op zekere plaatsen van de Heilige Schrift worden aangeduid, zo ook moet het door goddelijke instelling worden bepaald, welke stoffelijke dingen als tekenen moeten worden aangewend in een bepaald sacrament. (IIIa q. 60 a. 5 ad 1)

De stoffelijke dingen hebben van nature de kracht om de gezondheid van het lichaam te bewerken, en daarom is het van geen belang, wat men juist uitkiest, wanneer twee dingen dezelfde kracht hebben. Maar de stoffelijke zaken zijn niet geordend tot de zaligmaking, door een kracht die zij van nature zouden hebben, maar alleen door goddelijke instelling. En bijgevolg moest het door God bepaald worden, welke stoffelijke zaken men moest gebruiken in de sacramenten. (IIIa q. 60 a. 5 ad 2)

Zoals Augustinus zegt in zijn Boek Tegen Faustus (19e B., 16e en 17e H.), komen de verschillende sacramenten overeen met de verschillende tijdvakken; zo ook worden door verschillende woorden verschillende tijde aangeduid, nl. het heden, het verleden en de toekomst. Zoals in de staat van de natuurwet de mensen alleen door innerlijke neiging er toe bewogen werden om God te dienen, en niet door een van buiten uit opgelegde wet, zo ook werd toen door een innerlijke beweging bepaald, welke stoffelijke zaken ze moesten gebruiken voor de eredienst van God. Later echter werd het nodig, ook een uiterlijke wet uit te vaardigen, zowel omdat de natuurwet verduisterd was door de zonde van de mensen, als om duidelijker te doen blijken de genade van Christus, waardoor het menselijk geslacht geheiligd wordt. En daarom moest ook bepaald worden, welke zaken moeten gebruikt worden voor de sacramenten; daardoor wordt echter de weg van de zaligheid niet nauwer gemaakt, omdat men de zaken, die moeten gebruikt worden voor de sacramenten, gewoonlijk bij de hand heeft, of met weinig moeite kan vinden. (IIIa q. 60 a. 5 ad 3)

Articulus 6 Worden in de Sacramenten bepaalde woorden vereist?

Men beweert, dat er geen woorden vereist worden om het teken van de sacramenten te verklaren. Augustinus immers zegt in zijn werk Tegen Faustus (19e B., 16e H.): « Wat zijn alle stoffelijke Sacramenten anders dan zichtbare Woorden? » Daaruit blijkt, dat men, door in de sacramenten woorden toe te voegen aan de stoffelijke dingen, woorden zou toevoegen aan woorden. Welnu, dit is nutteloos, en bijgevolg worden er in de sacramenten naast de stoffelijke dingen geen woorden vereist. (IIIa q. 60 a. 6 arg. 1)

Een sacrament is iets ééns. Welnu het is onmogelijk om met dingen, die tot verschillende soorten behoren, iets ééns te maken. Daar nu stoffelijke zaken en woorden tot verschillende soorten behoren, — stoffelijke zaken worden immers voortgebracht door de natuur, woorden daarentegen door de rede, daarom zijn er voor de sacramenten geen woorden vereist naast de stoffelijke tekenen. (IIIa q. 60 a. 6 arg. 2)

De sacramenten van de Nieuwe Wet hebben de plaats ingenomen van die van de Oude Wet, want ze zijn ingesteld, nadat de andere waren afgeschaft, zoals Augustinus zegt in zijn Boek Tegen Faustus (19e B., 13e H.). Welnu voor de sacramenten van de Oude Wet werden er geen bepaalde woorden, vereist. Bijgevolg is

het ook niet vereist voor de sacramenten van de Nieuwe Wet. (IIIa q. 60 a. 6 arg. 3)

Daartegenover echter staat wat de Apostel zegt in de Brief aan de Efeziërs (5, 25, 26): « Christus heeft de Kerk bemind. Hij heeft Zich voor haar overgeleverd, om haar te heiligen en te reinigen door het Waterbad, vergezeld van het woord. » En Augustinus zegt in zijn Verhandeling op Johannes (80e Verhand.): « Het woord wordt toegevoegd aan het element, en het sacrament ontstaat. » (IIIa q. 60 a. 6 s. c.)

Zoals gezegd werd (in het 3e Artikel), worden de sacramenten gebruikt als tekenen tot heiligmaking van de mensen. Ze kunnen dus op drie wijzen beschouwd worden, en in elk van die drie opzichten is het passend, dat er woorden worden toegevoegd aan de stoffelijke tekenen. Men kan de sacramenten ten eerste beschouwen van de kant van de oorzaak van onze heiligmaking, het mensgeworden Woord, waarmee de sacramenten enigszins gelijkvormig zijn, omdat de woorden worden toegevoegd aan een stoffelijke zaak, zoals in het mysterie van de menswording, het Woord Gods verenigd werd met het stoffelijk vlees. De sacramenten kunnen ten tweede beschouwd worden van de kant van de mens, die geheiligd wordt, en bestaat uit ziel en lichaam. De sacramentele medicijn staat daartoe in verhouding, want door de zichtbare zaak raakt zij het lichaam aan, en door de woorden ontstaat het geloof in de ziel. Daarom zegt Augustinus in de verklaring van de woorden van Johannes (13, 13): « Reeds zijt ge rein door het woord, dat ik tot u gesproken heb », het volgende « Waarvandaan komt die grote kracht van het water, Waardoor het het lichaam aanraakt en het hart reinigt, dan van de woorden, niet omdat ze uitgesproken worden, maar omdat ze geloofd worden? ». Ten van de de kan men ook de sacramenten beschouwen van de kant van de sacramentele betekenis. Welnu Augustinus zegt in zijn Boek Over de Christelijke Leer (2e B., 3e H.), dat de woorden de voornaamste tekenen zijn, die door de mensen gebruikt worden, want de woorden kunnen op verschillende wijze gebruikt worden om verschillende begrippen aan te duiden. Daarom kunnen wij met woorden het best uitdrukken wat we in de geest hebben opgenomen. Het was tot de volmaaktheid van de sacramentele betekenis vereist, dat de betekenis van de stoffelijke dingen door woorden zou bepaald worden. Het water immers kan zowel de reiniging aanduiden doordat het nat is, als de verfrissing doordat het koud is. Doch wanneer men zegt: « Ik doop u », dan wordt het duidelijk dat het water in het Doopsel gebruikt wordt om een geestelijke reiniging aan te duiden. (IIIa q. 60 a. 6 co.)

De zichtbare dingen, die in de sacramenten gebruikt worden, noemt men Woorden in figuurlijke zin, in zover ze nl. deelhebben aan de betekende kracht die op de voornaamste plaats toekomt aan de woorden, zoals (in de Leerstelling) gezegd werd. En daarom is het geen nutteloze herhaling van dezelfde woorden, wanneer in de sacramenten woorden toegevoegd worden aan de zichtbare zaken, want het ene wordt bepaald door het andere, zoals (in de Leerstelling) werd aangetoond. (IIIa

q. 60 a. 6 ad 1)

Hoewel woorden en de andere stoffelijke dingen niet tot dezelfde soort behoren, wat hun natuur betreft, toch komen ze met elkander overeen in zover zij tekenen zijn, wat eerder toekomt aan de woorden dan aan de andere dingen. Op die manier worden de woorden en de dingen in de sacramenten in zekere zin iets ééns, omdat de betekenis van de dingen vervuld wordt door de woorden, zo (in de Leerstelling) gezegd werd. (IIIa q. 60 a. 6 ad 2)

Zoals Augustinus zegt in zijn Boek Tegen Faustus, moeten de sacramenten die iets aanduiden wat tegenwoordig is, verschillen van die, welke iets toekomstig aanduiden. Welnu de sacramenten van de oude wet waren een voorafbeelding van Christus, die komen zou, en daarom duidde ze niet zo duidelijk Christus aan als de sacramenten van de nieuwe wet, die uit Christus voortvloeien, en een zekere gelijkenis vertonen met Hem, zoals (in de Leerstelling) gezegd werd. En toch werden er in de eredienst van de oude wet woorden gebruikt, zowel door de priesters, die de bedienaars waren van de sacramenten, volgens het Boek van de Getallen (6, 23-24): « Zó zult gij de zonen van Israël zegenen, en gij zult tot hen zeggen: De Heer zegene u, enz.» als door degenen die gebruik maken van de sacramenten volgens Deuteronomium (26, 3): « Ik betuig heden vóór de Heer, uw God, » enz. (IIIa q. 60 a. 6 ad 3)

Articulus 7 Mag men aan die woorden, die de vorm zijn der Sacramenten, iets toevoegen?

Men beweert dat er in de sacramenten geen bepaalde woorden vereist worden. Zoals immers de Wijsgeer zegt in het 1e Boek van zijn werk Over het Oordeel (1e H., nr. 3) , zijn de woorden niet dezelfde in alle talen. Welnu de zaligheid die men in de sacramenten zoekt, is dezelfde voor alle mensen. Bijgevolg worden er in de sacramenten geen bepaalde woorden vereist. (IIIa q. 60 a. 7 arg. 1)

De woorden worden in de sacramenten vereist omdat het op de eerste plaats aan de woorden toekomt, iets anders te betekenen zoals (in het vorig Artikel) gezegd werd. Welnu de verschillende woorden kunnen dezelfde betekenis hebben. Bijgevolg worden er in de sacramenten geen bepaalde woorden vereist. (IIIa q. 60 a. 7 arg. 2)

Wanneer iets veranderd wordt, dan komt het terecht in een andere soort. Welnu sommigen veranderen de woorden, zonder dat de uitwerking van de sacramenten daardoor verhinderd wordt; anders zouden de ongeletterde en de stotteraars, welke de sacramenten toedienen, dikwijls de uitwerking van de sacramenten verhinderen. Bijgevolg worden er in de sacramenten geen bepaalde woorden vereist. (IIIa q. 60 a. 7 arg. 3)

Daartegenover staat echter dat de Heer bepaalde woorden gebruikt heeft in de consecratie van het

Eucharistisch sacrament, zeggende: « Dit is mijn lichaam » (Mattheus, 26, 26). Ook heeft Hij aan zijn leerlingen bevolen, te dopen door bepaalde woorden te gebruiken, zeggende: « Gaat heen dan, onderwijst alle volken, en doopt ze in de naam van de Vader en van de Zoon en van de Heilige Geest. » (Mattheus, 28, 19) (IIIa q. 60 a. 7 s. c.)

Zoals hierboven gezegd is (vorig Artikel, Antw.), worden de woorden in de sacramenten gelijkgesteld met de vorm, de stoffelijke zaken daarentegen met de stof. Welnu in alle dingen, die samengesteld zijn uit stof en vorm, is het bepalende beginsel de vorm. De vorm immers is als het doel en de voleinding van de stof. Daarom is voor het zijn van een wezen méér een bepaalde vorm vereist dan een bepaalde stof. Een bepaalde stof toch wordt maar vereist opdat ze zou aangepast zijn bij een bepaalde vorm. Daar er nu in de Sacramenten bepaalde stoffelijke dingen vereist worden, die als de stof zijn in de sacramenten, is het nog veel méér vereist, bepaalde woorden te gebruiken. (IIIa q. 60 a. 7 co.)

Zoals Augustinus zegt in zijn Verklaring van Johannes (80e Verh., Trakt. 80, Tom. 9), werken de woorden iets uit in de sacramenten, niet omdat ze worden uitgesproken, d. i. omdat de uiterlijke klank van de woorden weerklinkt, maar omdat men ze gelooft, d. i. omdat men door het geloof de betekenis van de woorden aanneemt. Die is dezelfde in alle talen, hoewel de woorden niet dezelfde klank hebben. In welke taal dan ook die betekenis wordt uitgedrukt, komen de sacramenten tot stand. (IIIa q. 60 a. 7 ad 1)

Hoewel in ieder taal verschillende woorden dezelfde betekenis hebben, toch is er altijd een van die woorden, dat in een of andere taal op de voornaamste plaats en het meest gebruikt wordt om iets uit te drukken. Dit woord moet gebruikt worden om de betekenis van de sacramenten aan te duiden, zoals men onder de stoffelijke dingen datgene daartoe uitkiest, wat het meest gebruikt wordt voor de handeling, waardoor de uitwerking van het sacrament wordt aangeduid. Het water b. v. wordt het meest door de mensen gebruikt om het lichaam te reinigen, waardoor de geestelijke reiniging wordt aangeduid, en daarom wordt het water als stof gebruikt in het doopsel. (IIIa q. 60 a. 7 ad 2)

Wanneer iemand de sacramentele woorden moedwillig verminkt, dan heeft hij het inzicht niet om te doen wat de H. Kerk doet, en daarom zijn in dat geval de sacramenten ongeldig. Indien dat gebeurt bij vergissing of omdat men zich misspreekt, en de verminking Zó groot is, dat de betekenis van de woorden geheel verloren gaat, dan ook is er geen sacrament. Dit is meestal het geval wanneer men de wortel zelf van de woorden verandert, b. v. als men in de doopformule het woord mater (moeder) gebruikt in plaats van het woord pater (vader). Gaat door de verminking van de woorden de betekenis niet geheel verloren, dan is er een waar sacrament. En dit gebeurt meestal wanneer men het einde van de woorden verminkt, b. v. door te zeggen: « In nomine patrias et filias » (in plaats van: patris en:

fili). Want ofschoon die verminkte woorden uit zichzelf geen betekenis hebben, toch hebben ze een betekenis verworven door het gebruik. En die betekenis blijft dezelfde, hoewel de klank van de woorden verandert. Het verschil tussen de vermindering van de wortel of van het einde van de woorden komt hieruit voort, dat in het Latijn de verandering van de wortel de betekenis verandert; doch een verandering op het einde van de woorden verandert meestal het mede-betekende. In het Grieks echter verandert het mede-betekende ook wanneer men de wortel van de woorden verandert, nl. in de verbuigingen. Men moet er echter vooral op letten, in hoever de woorden verminkt worden want in beide gevallen kan die vermindering zó gering zijn, dat ze de betekenis van de woorden niet wegneemt, of zó groot, dat ze het wel doet. Het ene geschiedt het meest door een vermindering van de wortel van de woorden, het andere door een vermindering op het einde van de woorden. (IIIa q. 60 a. 7 ad 3)

Articulus 8 Is het Sacrament een teken?

Men beweert, dat men niets mag toevoegen aan de woorden, die de vorm zijn van de sacramenten. De sacramentele woorden immers zijn niet minder nodig dan de woorden van de Heilige Schrift. Welnu het is verboden aan de woorden van de Heilige Schrift iets toe te voegen of er iets van weg te laten. We lezen immers in Deuteronomium (4, 2): « Gij zult niets toevoegen aan wat ik tot u gesproken heb, en gij zult er ook niets van weg laten ». En het Boek van de Openbaring zegt (22, 18-19): « Ik betuig aan ieder, die de woorden hoort van de profetie van dit boek: zo iemand er iets aan toevoegt, dan zal God hém toevoegen de plagen, die in dit boek beschreven Werden. En zo iemand iets afneemt van de woorden van dit boek van de profetie, dan zal God hém afnemen van zijn deel van de hoornen van de Levens. » Het is dus duidelijk, dat men ook aan de vorm van de sacramenten niets mag toevoegen of er niets van weg mag laten. (IIIa q. 60 a. 8 arg. 1)

De woorden zijn voor de sacramenten als de vorm er van, zoals (in het vorig Artikel) gezegd werd. Welnu wanneer men aan een vorm iets toevoegt of er iets van weg laat, dan verandert de soort, zoals het ook gebeurt voor de getallen, zoals gezegd wordt in het 8e Boek van de Metafysica (7e B., 3e H., ne 8). Wanneer men dus iets toevoegt aan de vorm van de sacramenten of er iets van weg laat, dan is het niet meer hetzelfde sacrament. (IIIa q. 60 a. 8 arg. 2)

Zoals tot de vorm van de sacramenten een zeker getal uitspraken nodig is, zo ook is er een bepaalde volgorde vereist, alsook dat de woorden worden uitgesproken zonder onderbreking. Indien dus toevoeging of weglating de geldigheid van de sacramenten niet wegneemt, dan zal om dezelfde reden ook de verplaatsing van de woorden of het inschakelen van andere woorden die geldigheid niet wegnemen. (IIIa q. 60 a. 8 arg. 3)

Daartegenover echter staat, dat in de vorm van de sacramenten sommige woorden hier voorkomen, elders

niet voorkomen. Zo doopt men in de Latijnse ritus door de woorden: « Ik doop u in de naam van de Vader, van de Zoon, en van de Heilige Geest. » In de Griekse ritus echter doopt men door de woorden: « De dienaar van Christus N... weze gedoopt in de naam van de Vader, enz. » en toch wordt het doopsel in beide gevallen op geldige wijze toegediend. Het is dus wel toegelaten iets aan de vorm van de sacramenten toe te voegen of er iets van weg te laten. (IIIa q. 60 a. 8 s. c.)

In al de veranderingen, die aan de vorm van de sacramenten kunnen worden aangebracht, moeten we twee dingen beschouwen. Het eerste heeft betrekking op hem, die de woorden uitspreekt, en wiens inzicht vereist wordt voor de geldigheid van de sacramenten, zoals later zal worden aangetoond (64e Kw., Art. 8). Is het zijn bedoeling om, door iets toe te voegen of weg te laten, een andere ritus in te voeren die niet door de H. Kerk erkend wordt, dan is het sacrament ongeldig, want in dat geval heeft de bedienaar de bedoeling niet, om te doen wat de Kerk doet. Het tweede wat men moet beschouwen, heeft betrekking op de betekenis van de woorden. In de sacramenten immers bewerken de woorden datgene wat ze betekenen, zoals vroeger gezegd werd (vorig Artikel: 1e Antw.). Men moet dus nagaan of de vereiste betekenis van de woorden door de aangebrachte verandering wordt weggenomen, want in dat geval is het duidelijk, dat het sacrament ongeldig is. Daarom zegt Didymus in zijn Boek Over de Heilige Geest (2e B.; onder de werken, die aan Hieronymus worden toegeschreven): « Als iemand bij het dopen een van die namen moest weglaten (nl. van de Vader, de Zoon of de Heilige Geest) dan is het doopsel ongeldig ». Doch als men iets weglaat wat niet toebehoort tot de zelfstandigheid van de vorm, dan neemt die weglating de vereiste betekenis van de woorden niet weg, en verhindert dit niet de geldigheid van het sacrament. De Eucharistische vorm b. v. is: « Want dit is mijn lichaam », moest men het woordje « want » overslaan, dan neemt men de vereiste betekenis van de woorden niet weg en wordt bijgevolg de geldigheid van het sacrament niet verhinderd, alhoewel hij die de woorden overslaat, kan zondigen door zorgeloosheid of misprijzen. Gaat het over een toevoeging, dan kan het ook gebeuren, dat men de betekenis wegneemt, zoals wanneer iemand moest zeggen: « ik doop u in de naam van de grotere Vader, en van de kleinere Zoon » zoals de Arianen deden. Zulke toevoeging maakt het sacrament dan ook ongeldig. Wanneer echter de toevoeging de vereiste betekenis niet wegneemt, dan blijft het sacrament geldig. Het komt er ook niet op aan, of er iets toegevoegd wordt in het begin, in het midden, of op het einde van de woorden. Moest b. v. iemand zeggen: « Ik doop u in de naam van God de Vader almachtig, van de eniggeboren Zoon, en van de Heilige Geest de trooster », dan zou het sacrament geldig zijn. En insgelijks wanneer iemand zegt: « Ik doop u in de naam van de Vader, en van de Zoon en van de Heilige Geest, en de gelukzalige Maagd helpe u dan is het een waarachtig doopsel. Moest echter iemand zeggen: « Ik doop u in de naam van de Vader en van de Zoon en van de Heilige Geest, en van de gelukzalige Maagd Maria », dan zou

het doopsel waarschijnlijk ongeldig zijn, want er staat geschreven in de 1e Brief aan de Korintiërs (1, 13): « Is Paulus soms voor u gekruisigd, of zijt ge in zijn naam gedoopt? Die woorden zouden hier toepasselijk zijn, als men het zo begreep, dat het doopsel wordt toegediend in de naam van de Heilige Maagd, op dezelfde wijze als in de naam van de Heilige Drievuldigheid, waardoor het doopsel kracht verkrijgt, want die betekenis zou strijdig zijn met het ware geloof en zou bijgevolg de geldigheid van het sacrament verhinderen. Wanneer men die toevoeging echter zo verstaat, dat de naam van de Heilige Maagd niets uitwerkt in het doopsel, maar opdat hare voorspraak de gedoopte helpen zou om de genade van het doopsel te bewaren, dan zou het doopsel geldig voltrokken worden. (IIIa q. 60 a. 8 co.)

Men mag aan de woorden van de Heilige Schrift niets toevoegen, wat de betekenis zou veranderen; doch om de Heilige Schrift te verklaren werd er door de leraren veel aan toegevoegd. Ook mag men niet beweren, dat wat men aan de Heilige Schrift toevoegt, tot de Schrift zelf behoort, want, dan zou men ze vervalsen. Zo ook zou het een vervalsing zijn, wanneer men beweerde dat sommige woorden, die tot de vorm van de sacramenten niet behoren, er een noodzakelijk bestanddeel van zijn. (IIIa q. 60 a. 8 ad 1)

De woorden behoren tot de vorm van de sacramenten in zover ze de betekenis verduidelijken. Wanneer men dus woorden weglaat of toevoegt, die de betekenis volstrekt niet veranderen, dan blijft de natuur van het sacrament ongeschonden. (IIIa q. 60 a. 8 ad 2)

Wanneer de onderbreking het inzicht van de bedienaar doet verloren gaan, dan vervalt ook de geldigheid van het sacrament. niet echter wanneer de onderbreking noch het inzicht van de bedienaar, noch de betekenis van de woorden wegneemt. Hetzelfde mag gezegd worden van de plaatsing van de woorden; wordt de betekenis van de woorden er door weggenomen dan is het sacrament ongeldig zoals blijkt als men de sacramentele formule doet voorafgaan of doet volgen door een ontkenning. wordt door de verplaatsing de betekenis niet veranderd, dan blijft het sacrament geldig, omdat, zoals de wijsgeer zegt in het IIe Boek van zijn werk « Over het Oordeel » (10e H., nr 13), namen en woorden, die verplaatst worden, dezelfde betekenis behouden. (IIIa q. 60 a. 8 ad 3)

Quaestio 61 Over de noodzakelijkheid der Sacramenten

Vervolgens moeten we handelen over de onontbeerlijkheid van de Sacramenten, en met betrekking daartoe stellen we vier vragen: 1. Zijn de Sacramenten nodig voor de zaligheid van de mensen? 2. Waren de Sacramenten nodig vóór de zonde? 3. Waren ze nodig na de zonde en vóór de komst van Christus? 4. Waren ze nodig na de komst van Christus? (IIIa q. 61 pr.)

Articulus 1 Zijn de Sacramenten nodig tot de zaligheid der mensen?

Men beweert dat de sacramenten niet nodig zijn tot de zaligheid van de mensen. De Apostel zegt immers in zijn Ie Brief aan Timotheus (4, 8) : « De lichaamsoefening is van weinig nut ». Welnu het gebruik van de sacramenten behoort tot de lichamelijke werken, want de sacramenten worden voltrokken door de betekenis van de stoffelijke zaken en van de woorden, zoals gezegd werd (in de vorige Kwestie, Artikel 6). De mensen hebben dus de sacramenten niet nodig om zalig te worden. (IIIa q. 61 a. 1 arg. 1)

De Apostel zegt in zijn IIe Brief aan de Korintiërs (12, 9), dat God tot hem sprak: « Mijn genade is u genoeg ». Welnu die genade zou niet genoeg zijn, wanneer de sacramenten nodig zijn tot de zaligheid, bijgevolg zijn de sacramenten niet nodig tot de zaligheid van de mensen. (IIIa q. 61 a. 1 arg. 2)

Wanneer een voldoende oorzaak gesteld is, wordt er niets anders tot het uitwerksel vereist. Welnu het lijden van Christus is een voldoende oorzaak voor onze zaligheid. De Apostel immers zegt in zijn Brief aan de Romeinen (5, 10): « zo We met God zijn verzoend, door de dood van zijn Zoon, toen We nog vijanden Waren, hoeveel te meer zullen We gered worden door zijn Leven, nu We mei Hem zijn verzoend ». Bijgevolg zijn de sacramenten niet nodig tot de zaligheid van de mensen. (IIIa q. 61 a. 1 arg. 3)

Daartegenover staat echter, wat Augustinus zegt in zijn Boek (Tegen Fausius) (19e B., 11e Art.): « Het is ónmogelijk de mensen te verenigen in eenzelfde godsdienst, noch in de Waren godsdienst, noch in een valse godsdienst, wanneer ze niet verenigd worden door een teken of door zichtbare Sacramenten ». Welnu voor de zaligheid van de mensen is het nodig ze te verenigen in dezelfde ware godsdienst. Bijgevolg zijn de sacramenten nodig tot de zaligheid van de mensen. (IIIa q. 61 a. 1 s. c.)

De sacramenten zijn nodig tot de zaligheid van de mensen om drie redenen. De eerste reden ligt in de natuur van de mens. Het is immers eigen aan de natuur van de mens, om door het stoffelijke en het zinnelijke geleid te worden tot het geestelijke en het verstandelijke. Welnu het komt aan de goddelijke Voorzienigheid toe, voor iedere zaak te zorgen, overeenkomstig haar eigen manier van zijn. Daarom paste het, dat de goddelijke Wijsheid aan de mens de modellen van zaligheid schonk onder stoffelijke en zinnelijk-waarneembare tekenen, die sacramenten genoemd worden. De tweede reden ligt in de staat van de mens, die zich door te zondigen, naar de gehechtheid onderwerpt aan de stoffelijke zaken. Welnu de geneesmiddelen moeten aangewend worden, daar waar de ziekte woedt. En daarom past het, dat God door stoffelijke tekenen aan de mens geestelijke geneesmiddelen schonk. Moest God immers geestelijke zaken zonder meer aan de mens hebben aangeboden, dan zou de geest van de mens — overgegeven aan het stoffelijke — ze niet hebben kunnen vatten. De

van de de rede ligt in de aard van de menselijke handeling, die meer stoffelijke dingen tot voorwerp heeft. Het zou de mens te hard vallen zich volkomen af te trekken van alle stoffelijke handelingen, en daarom werden hem in de sacramenten stoffelijke handelingen voorgesteld, waardoor hij tot de zaligheid zou geoefend worden, opdat hij zó alle bijgelovige handelingen zou ontvluchten, die bestaan in de eredienst van de duivelen, en in het algemeen zou vermijden al wat schadelijk is voor zijn ziel, en wat het voorwerp is van de zondige daden. De mens wordt dus op die wijze door de instelling van de sacramenten overeenkomstig zijn natuur door het zintuigelijk waarneembare opgeleid, hij wordt erdoor vernederd en leert dat hij onderworpen is aan het stoffelijke, in zover hij door stoffelijke dingen geholpen wordt; hij wordt gevrijwaard tegen schadelijke handelingen, door de zaligende oefening van de sacramenten. (IIIa q. 61 a. 1 co.)

Lichaamsoefeningen zijn op zichzelf beschouwd niet zeer nuttig. De oefeningen echter, die geschiedt in het gebruik van de sacramenten zijn niet lichamelijk, maar zijn enigszins geestelijk, nl. door hun betekenis en hun oorzakelijkheid. (IIIa q. 61 a. 1 ad 1)

De genade van God is een voldoende oorzaak voor de zaligheid van de mensen. God geeft echter hen de genade, overeenkomstig hun natuur, en daarom zijn de sacramenten voor de mensen nodig om de genade te verwerven. (IIIa q. 61 a. 1 ad 2)

Het lijden van Christus is een voldoende oorzaak van de zaligheid van de mensen, daaruit volgt echter niet, dat de sacramenten niet nodig zijn tot de zaligheid van de mensen, want ze werken hun invloed uit door de kracht van Christus lijden, en het lijden van Christus wordt op de mensen toegepast door de sacramenten, naar hetgeen geschreven staat in de Brief aan de Romeinen: (6, 3): « Wij allen, die gedoopt zijn tot de gemeenschap met Christus Jezus, zijn gedoopt tot de gemeenschap met Zijn dood. » (IIIa q. 61 a. 1 ad 3)

Articulus 2 Waren vóór de zonde de Sacramenten nodig voor de mens?

Men beweert, dat de sacramenten voor de mens niet nodig waren vóór de zonde. Zoals immers werd aangetoond (vorig Artikel, 2e Antw.), zijn de sacramenten nodig voor de mens om de genade te verwerven. Welnu, ook in de staat van de onschuld had de mens de genade nodig, zoals bewezen werd in het Eerste Deel (Kw. 85, art.4, 1e Ant.). Bijgevolg waren de sacramenten ook nodig vóór de zonde. (IIIa q. 61 a. 2 arg. 1)

De sacramenten zijn er nodig voor de mens, overeenkomstig met zijn natuur, zoals (in het vorig Artikel) gezegd werd. Welnu de natuur van de mens is dezelfde vóór en na de zonde. Bijgevolg had de mens ook vóór de zonde de sacramenten nodig. (IIIa q. 61 a. 2 arg. 2)

Het huwelijk is een sacrament, volgens de woorden uit de Brief aan de Efeziërs (5, 32): « Dit geheim is groot;

ik bedoel: zijn verhouding tot Christus en de Kerk ». Welnu het huwelijk werd ingesteld vóór de zonde, zoals we lezen in het Boek van de Schepping (2, 2 vv.). Bijgevolg waren de sacramenten nodig voor de mensen vóór de zonde. (IIIa q. 61 a. 2 arg. 3)

Daartegenover staat echter, dat geneesmiddelen niet nodig zijn dan voor de zieken, volgens de woorden van Maltheus (9, 12): « De gezonden hebben geen geneesheer nodig ». Welnu, de sacramenten zijn geestelijke geneesmiddelen die gebruikt worden tegen de wonde van de zonde. Dus waren ze niet nodig vóór de zonde. (IIIa q. 61 a. 2 s. c.)

De sacramenten waren niet nodig vóór de zonde in de staat van de onschuld. De reden daarvan is de rechtschapenheid van diens staat, waarin het hogere heerse over het lagere en er in het geheel niet aan onderworpen was. Zoals immers de geest onderworpen was aan God, zo waren de lagere krachten van de ziel onderworpen aan de geest, en het lichaam aan de ziel. Welnu het zou tegen die orde zijn, wanneer de ziel vervolmaakt werd ofwel op het gebied van de wetenschap, ofwel op dat van de genade, door middel van iets stoffelijks, zoals het gebeurt in de sacramenten. En daarom had de mens de sacramenten niet nodig in de staat van de onschuld; niet alleen in zover de sacramenten op genezing van de zonde berekend zijn, maar ook in zover ze op de volmaaktheid van de ziel berekend zijn. (IIIa q. 61 a. 2 co.)

In de staat van de onschuld had de mens inderdaad de genade nodig: hij moest ze echter niet verkrijgen door stoffelijke tekenen, maar op geestelijke en onzichtbare wijze. (IIIa q. 61 a. 2 ad 1)

De natuur is dezelfde vóór en na de zonde, maar de staat van die natuur is niet dezelfde gebleven, want na de zonde heeft de ziel, ook voor de vervolmaking van haar hogere vermogens stoffelijke dingen nodig, wat in de staat van de onschuld niet nodig was. (IIIa q. 61 a. 2 ad 2)

Het huwelijk werd ingesteld in de staat van de onschuld, niet als sacrament, maar als natuurfunctie. Het was echter een voorafbeelding van iets toekomstigs omtrent Christus en de Kerk, zoals alles wat voorafging een voorafbeelding was van Christus. (IIIa q. 61 a. 2 ad 3)

Articulus 3 Waren de Sacramenten nodig na de zonde en vóór Christus?

Men beweert, dat er geen sacramenten nodig waren na de zonde en vóór Christus. Zoals immers gezegd werd (1e Artikel, 3e Antw.) wordt het lijden van Christus op de mensen toegepast door de sacramenten, en Zó verhoudt zich het lijden van Christus tot de sacramenten, zoals de oorzaak tot het uitwerksel. Welnu, de uitwerkselen gaan niet vooraf aan de oorzaak, en bijgevolg waren er geen sacramenten nodig vóór de komst van Christus. (IIIa q. 61 a. 3 arg. 1)

De sacramenten moeten overeenkomen met de staat van het menselijk geslacht, zoals Augustinus zegt in zijn

Boek « Tegen Faustus » (19e B., 16e en 17e H.). Welnu vanaf de zonde tot aan het herstel van Christus bleef de staat van het menselijk geslacht onveranderd. Het was dus niet nodig met betrekking tot de sacramenten iets te veranderen, en de Wet van Mozes hoefde er geen nieuwe in te stellen buiten die welke in de natuurwet bestonden. (IIIa q. 61 a. 3 arg. 2)

Hoe meer iets het volmaakte nabijkomt, van de temeer moet het ermee overeenkomen. Welnu, de volmaaktheid van de menselijke zaligheid werd door Christus voltrokken, en de sacramenten der Oude Wet kwamen Christus meer nabij dan die welke vóór de wet bestonden. Ze moesten dus meer overeenkomen met de sacramenten van Christus. Welnu juist het tegendeel was het geval, zoals blijkt uit de voorspelling, dat het priesterschap van Christus zou zijn volgens de orde van Melchisedech, en niet volgens de orde van Aaron, zoals we lezen in de Brief aan de Hebreërs (7, 11). Het past dus niet dat er sacramenten waren vóór Christus. (IIIa q. 61 a. 3 arg. 3)

Daartegenover staat echter, dat Augustinus zegt in zijn Boek « Tegen Faustus »: « De eerste Sacramenten, die gevierd en onderhouden werden onder de Wet, waren voorafbeeldingen van Christus die komen zou ». Welnu voor de zaligheid van de mensen was het nodig dat de komst van Christus voorspeld werd, en bijgevolg was het nodig, dat er vóór Christus sacramenten werde ingesteld. (IIIa q. 61 a. 3 s. c.)

De sacramenten zijn nodig tot de zaligheid van de mensen, in zover ze stoffelijke tekenen zijn van onstoffelijke dingen, waardoor de mens geheiligt wordt. Welnu na de zonde kan niemand geheiligt worden dan door Christus « die God heeft aangewezen als zoenoffer door het geloof in zijn Bloed, om Zijn rechtvaardigheid te tonen, en zelf rechtvaardig te zijn, als Hij hem rechtvaardigt, die in Jezus gelooft. » Brief aan de Romeinen 3, 23-26). Daarom moesten er vóór de komst van Christus enkele zichtbare tekenen zijn, waardoor de mens zijn geloof zou belijde in de komst van de Verlosser, en die tekenen zijn de sacramenten. Daaruit blijkt dat er voor de komst van Christus enkele sacramenten moesten worden in gesteld. (IIIa q. 61 a. 3 co.)

Het lijden van Christus is de doelloorzaak van de oude sacramenten, die juist werden ingesteld om er een voorafbeelding van te zijn. Welnu de doelloorzaak gaat het uitwerksel niet vooraf in de tijd maar alleen in het inzicht van degene die handelt. Het is dus niet ongepast, dat er enkele sacramenten waren vóór het lijden van Christus. (IIIa q. 61 a. 3 ad 1)

De staat van het menselijk geslacht na de zonde en voor Christus kan op twee manieren beschouwd worden. Ten eerste in het licht van het geloof en zo beschouwd bleef hij onveranderd, want steeds werden de mensen rechtvaardig gemaakt door het geloof in de komst van Christus. Ten tweede kan die staat beschouwd worden volgens de grotere of mindere macht van de zonde, en volgens de uitdrukkelijke kennis, die men had van Christus. Want in de loop van de tijd begon de zonde

meer en meer te heersen over de mensen, zozeer dat het menselijk verstand door de zonde beneveld werd en de mens, door de natuurwet alleen, niet meer kon leven zoals het behoort, maar er hem geboden moesten worden opgelegd in de geschreven Wet, en hem met die geboden enkele sacramenten van het geloof moesten geschonken worden. Ook moest in de loop van de tijden de geloofskennis op meer uitdrukkelijke wijze verklaard worden, want zoals Gregorius zegt (in zijn 16e Homilie op Ezechiël) « groeide de goddelijke kennis in de loop van de tijde aan ». En daarom moesten in de Oude Wet sommige sacramenten zijn van het geloof in de komst van Christus. Ze verhouden zich tot de sacramenten, die vóór de Wet bestonden, zoals het bepaalde zich verhoudt tot het onbepaalde. Vóór de Wet immers was het niet strikt bepaald welke sacramenten de mens moest gebruiken, zoals later onder de Wet, wanneer het nodig geworden was, zowel omdat de natuurwet verduisterd was, als omdat de betekenis van het geloof moest worden verduidelijkt, dat vóór de Wet bestond. (IIIa q. 61 a. 3 ad 2)

Het sacrament van Melchisedech, dat voor de Wet bestond, komt meer overeen met een sacrament van de Nieuwe Wet, wat de stof betreft, omdat nl. Melchisedech brood en wijn offerde, zoals we lezen in het Boek van de Schepping (14, 18), zoals ook het offer van de Nieuwe Wet voltrokken wordt door de offergave van brood en wijn. De sacramenten echter van de Mozaïsche Wet komen meer overeen met datgene wat door de sacramenten wordt aangeduid, nl. met het lijden van Christus, zoals duidelijk is voor het Paaslam, en van van de gelijke. De reden daarvan is de volgende: De sacramenten van de Nieuwe Wet komen in tijdsorde onmiddellijk na die van Mozes. Wanneer ze dan uiterlijk dezelfde bleven, zou het de schijn hebben, alsof zij niets anders waren dan de voortzetting ervan. (IIIa q. 61 a. 3 ad 3)

Articulus 4 Moesten er na de komst van Christus nog Sacramenten zijn?

Men beweert dat er na de komst van Christus geen sacramenten meer nodig waren. Wanneer immers de werkelijkheid daar is, mogen de tekenen verdwijnen. Welnu « de genade en de waarheid zijn door Christus gekomen » zoals we lezen bij Johannes (1, 17). Daar de sacramenten tekenen of beelden zijn van de waarheid, is het duidelijk, dat er na het lijden van Christus geen sacramenten meer nodig zijn. (IIIa q. 61 a. 4 arg. 1)

Vroeger werd bewezen (vorige Kwestie, 4e Artikel), dat de sacramenten uit verschillende elementen bestaan. Welnu de Apostel zegt in zijn Brief aan de Galaten (4, 3): « zo ook Waren wij toen We nog onmondig Waren, als slaven onderworpen aan de elementen van de wereld. » Welnu de volheid van de tijden is gekomen en wij zijn geen kinderen meer. Bijgevolg moeten we God niet dienen naar de beginselen van de wereld, door het gebruik van stoffelijke sacramenten. (IIIa q. 61 a. 4 arg. 2)

« Bij God is geen verandering noch schaduw van

wisselvalligheid », zoals we lezen in de Brief van Jacobus (1.17). Welnu het zou een blijk zijn van verandering van de goddelijke wil, wanneer God ten tijde van de genade aan de mensen andere sacramenten schonk dan vóór Christus. Bijgevolg moeten er na de komst van Christus geen andere sacramenten worden ingesteld. (IIIa q. 61 a. 4 arg. 3)

Daartegenover staat echter wat Augustinus zegt in zijn Boek « Tegen Faustus » (19e B., 13e H.): « De sacramenten van de Oude Wet werden opgeschort omdat ze voleindigd waren, en andere werden in de plaats gesteld, met meer kracht, van groter nut, gemakkelijker om te volbrengen en minder in getal. » (IIIa q. 61 a. 4 s. c.)

Zoals de oude Vaders zalig werden door het geloof in Christus, die komen moest, zo worden wij zalig door het geloof in Christus, die reeds geboren is en geleden heeft. Welnu de sacramenten zijn tekenen, waardoor wij getuigenis afleggen van het geloof, waardoor de mens rechtvaardig gemaakt wordt. De toekomstige dingen moeten echter op een andere manier door tekenen worden aangeduid dan de voorbijge of de tegenwoordige dingen. Augustinus immers zegt in zijn Boek « tegen Faustus » (19e B., 16e H.): « Dezelfde zaak wordt anders aangeduid wanneer ze nog moet gebeuren en wanneer ze reeds gebeurd is, zoals de woorden: Hij zal lijden en: Hij heeft geleden, anders luide. » En daarom moesten er in de Nieuwe Wet andere sacramenten zijn, die zouden aanduiden wat voorafgegaan was met betrekking tot Christus, naast de sacramenten van de Oude Wet die de toekomst voorspelde. (IIIa q. 61 a. 4 co.)

Dionysius zegt in zijn Boek Over de Kerkelijke Hiërarchie (5e H.): « De staat van de Nieuwe Wet houdt het midden tussen de Oude Wet, waarvan de beelden verwezenlijkt werden in de Nieuwe Wet, en de staat van de glorie, waar geheel de waarheid duidelijk en volkomen zal worden,geopenbaard. » Daarom zullen er in die staat geen sacramenten zijn. Nu echter, zolang we kennen in een wazige spiegel, zoals gezegd wordt in de 7e Brief aan de Korinthiërs (13, 12), moeten we door stoffelijke tekenen naar het geestelijke geleid worden, wat behoort tot het wezen van de sacramenten. (IIIa q. 61 a. 4 ad 1)

In zijn Brief aan de Galaten (4, 9) noemt de Apostel de sacramenten van de Oude Wet zwakke en onbeduidende elementen, omdat ze noch de genade bezaten, noch haar voortbrachten. Daarom zegt de Apostel, dat zij die deze sacramenten gebruikten, God dienden door de elementen dezer wereld, omdat ze niets anders waren dan elementen dezer wereld. Onze sacramenten echter bevatten de genade en brengen ze voort, en daarom gaat die reden hier niet op. (IIIa q. 61 a. 4 ad 2)

Een familievader heeft geen veranderlijk karakter, omdat hij voor verschillende tijden verschillende bevelen geeft aan zijn dienstvolk, en hetzelfde niet beveelt in de Winter en in de Zomer. Zo is het geen bewijs van Gods veranderlijkheid, wanneer Hij deze andere sacramenten instelt na de komst van Christus

en andere onder de Wet; deze laatste immers waren een geschikte voorafbeelding van de genade, terwijl de eerste de tegenwoordige genade op geschikte wijze aanduiden. (IIIa q. 61 a. 4 ad 3)

Quaestio 62 Over het voornaamste uitwerkstel der Sacramenten, nl. de genade

Hierna moeten we handelen over de uitwerkselen van de Sacramenten. Ten eerste over hun voornaamste uitwerkstel, nl. de genade; ten tweede over haar bijkomstig uitwerkstel, nl. het merkteken. Met betrekking tot het eerste stellen we zes vragen: 1. Zijn de Sacramenten van de Nieuwe Wet de oorzaak van de genade? 2. Voegt de Sacramentele genade iets toe aan de genade van de deugden en gaven? 3. Bevatten de Sacramenten de genade? 4. Is er in de Sacramenten een kracht om de genade voort te brengen? 5. Vloeit die kracht voort uit het lijden van Christus? 6. Brachten de Sacramenten van de Oude Wet ook de genade voort? (IIIa q. 62 pr.)

Articulus 1 Zijn de Sacramenten oorzaak der genade?

Men beweert dat de sacramenten de genade niet voortbrengen. Een teken immers is niet hetzelfde als een oorzaak, want een teken schijnt eerder een uitwerkstel te zijn. Welnu een sacrament is een teken van de genade, en is er bijgevolg de oorzaak niet van. (IIIa q. 62 a. 1 arg. 1)

Het stoffelijke kan niet inwerken op het geestelijke, want de bewerker moet tot een verhevener natuur behoren dan het bewerkte, zoals Augustinus zegt in zijn Letterlijke Verklaring van het Boek van de Schepping (12e B., 16e H.). Welnu het subject van de genade is de menselijke geest die iets geestelijks is. De sacramenten kunnen dus geen oorzaak zijn van de genade. (IIIa q. 62 a. 1 arg. 2)

Wat eigen is aan God, mag aan geen enkel schepsel worden toegeschreven. Welnu het is eigen aan God, de genade voort te brengen, volgens de woorden uit de psalm 83, 12: « God zal de genade en de glorie schenken. » Daar nu de sacramenten bestaan uit woorden en andere geschapen dingen, kunnen ze bijgevolg de genade niet voortbrengen. (IIIa q. 62 a. 1 arg. 3)

Daartegenover staat echter wat Augustinus zegt in zijn Verklaring van Johannes (80e Verhandeling): « Het water van het doopsel raakt het lichaam aan, en reinigt het hart. » Welnu het hart wordt alleen gereinigd door de genade. Bijgevolg brengt het doopsel de genade voort en zijn om dezelfde reden de andere sacramenten van de Heilige kerk de oorzaak van de genade. (IIIa q. 62 a. 1 s. c.)

Men moet aannemen dat de sacramenten van de Nieuwe Wet op een of andere manier de genade vóórtbrengen. Het is immers duidelijk dat de mens

door de sacramenten van de Nieuwe Wet in Christus opgenomen wordt, zoals de Apostel zegt over het doopsel, in zijn Brief aan de Galaten (3, 27): « Allen hebt ge u met Christus bekleed, omdat ge allen gedoopt zijt tot de gemeenschap met Christus. » Welnu de mens wordt geen lid van Christus dan door de genade. Sommigen echter beweren, dat de sacramenten de genade niet voortbrengen door een werking uit te oefenen, maar doordat God de genade in de ziel stort, wanneer de sacramenten gebruikt worden. En ze geven als voorbeeld iemand, die tegen een lode penning honderd pond krijgt, omdat de koning het Zó geregeld heeft. Die penning draagt er door zijn werking niets toe bij om zulke som gelds te krijgen, maar alleen de wil van de koning. Daarom zegt Bernardus in een preek Over het Laatste Avondmaal: « Een kanunnik wordt aangesteld door het boek, een abt door de staf, een bisschop door de ring, en op dezelfde wijze werden verschillende genade aan verschillende Sacramenten vastgehecht. » Bij enig nadenken blijkt echter dat er in die manier om de genade voort te brengen niets méér ligt dan een teken van de genade te zijn. Een lode penning immers is niets anders dan een teken van 's konings bevel om aan dezen mens die som te schenken. Op dezelfde wijze is een boek een teken, waardoor wordt aangeduid dat iemand tot kanunnik benoemd wordt. Volgens die voorstelling zouden de sacramenten van de Nieuwe Wet niets méér zijn dan tekenen van de genade, hoewel uit het gezag van vele heiligen blijkt, dat de sacramenten van de Nieuwe Wet niet alleen de genade aanduiden, maar ze ook voortbrengen. We moeten dus een andere stelling houden. Er is nl. een dubbele werkende oorzaak, te weten, de hoofdoorzaak en de werktuigelijke oorzaak. De hoofdoorzaak werkt door de kracht van haar vorm, waaraan het uitwensel gelijkvormig is, zoals vuur verwarmt door zijn gloed. Op die wijze kan niets de genade verwekken, dan God alleen, want de genade is niets anders dan een meegedeelde gelijkvormigheid aan de goddelijke natuur, volgens de woorden uit de IIe Brief van Petrus (1,4): « Hij heeft ons de meest kostbare en heerlijke beloften gedaan: dat ge door dit alles deelachtig zoudt worden aan Gods natuur. » Een werktuigelijke oorzaak echter werkt niet door de kracht van haar vorm, maar alleen door de beweging, waardoor ze bewogen wordt door de hoofdoorzaak; daarom is het uitwensel niet gelijkvormig aan het werktuig, maar aan de hoofdoorzaak. Zo is een bed niet gelijkvormig aan de zaag; maar aan de kunstvaardigheid, die ligt in het verstand van de werkman. Op die wijze brengen de sacramenten van de Nieuwe Wet de genade voort. Ze worden immers op Gods bevel door de mensen gebruikt om de genade in hen voort te brengen. Daarom zegt Augustinus in zijn « Boek Tegen Faustus » (19 B., 19e H.) « Dit alles gebeurt en gaat voorbij (nl. de sacramentele handelingen); de kracht van God echter, die daardoor haar uitwenselen voortbrengt blijft voortdurend. » Een werktuig toch is eigenlijk datgene, waarmee iemand iets voortbrengt. Daarom zegt de Apostel in zijn Brief aan Titus (3, 5): « Hij heeft ons verlost door het bad van Wedergeboorte. »

(IIIa q. 62 a. 1 co.)

De hoofdoorzaak mag eigenlijk geen teken genoemd worden van het uitwensel, zelfs als het uitwensel verborgen blijft en de hoofdoorzaak zintuigelijk-waarneembaar is en openbaar. De werktuigelijke oorzaak echter mag het teken genoemd worden van het verborgen uitwensel, wanneer ze zelf openbaar is, want ze is niet alleen een oorzaak, maar ook in een zekere mate een uitwensel, in zover ze bewogen wordt door de hoofdoorzaak. En op die wijze zijn de sacramenten van de Nieuwe Wet tegelijk een oorzaak en een teken; en daardoor brengen ze voort wat ze betekenen, zoals doorgaans gezegd wordt. Daaruit blijkt ook, dat ze volkomen beantwoorde aan het begrip Sacrament, want ze zijn geordend tot iets heiligs, niet alleen als een teken, maar ook als een oorzaak. (IIIa q. 62 a. 1 ad 1)

Een werktuig heeft een dubbele werking. Een werktuigelijke, waardoor het iets voortbrengt, niet door eigen kracht, maar door de kracht van de hoofdoorzaak. En een eigen werking, die eraan toekomt naar zijn eigen vorm. Zo kan een zaag het hout in stukken zagen, om haar scherpte, en ze kan een bed maken in zover ze het werktuig is van een timmerman. Ze oefent echter haar werktuigelijke werking niet uit, dan door eigen werking uit te oefenen: een zaag toch maakt een bed, door te zagen. Zo ook voltrekken de stoffelijke sacramenten door de eigen werking, die ze uitoefenen op de lichamen, die ze aanraken, de werktuigelijke werking in de ziel, door een kracht van God. Zo zal het water van het doopsel, door het lichaam te wassen door zijn eigen kracht, de zielen reinigen in zover het een werktuig is van de goddelijke kracht, want lichaam en ziel zijn één. Daarom zegt Augustinus (t. a. pl.): « Het Water raakt het lichaam aan, en reinigt het hart. » (IIIa q. 62 a. 1 ad 2)

Die bedenking gaat uit van datgene, wat de werkende hoofdoorzaak is van de sacramenten, wat eigen is aan God alleen, zoals (in de leerstelling) gezegd werd. (IIIa q. 62 a. 1 ad 3)

Articulus 2 Voegt de sacramentele genade iets toe aan de genade der deugden en der gaven?

Men beweert dat de sacramentele genade aan de genade van de deugden en gaven niets toevoegt. Door de genade van de deugden en van de gaven wordt toch zoals blijkt uit hetgeen we in het tweede deel (I-II, 110e Kw., 3e en 4e Art.) zeiden, de ziel zowel in haar wezenheid als in haar vermogens, voldoende vervolmaakt. De genade echter is op de volmaaktheid van de ziel berekend en zo kan de sacramentele genade aan de genade van de gaven en van de deugden niets toevoegen. (IIIa q. 62 a. 2 arg. 1)

De gebreken van de ziel zijn de gevolgen van de zonde. Daar er nu geen enkele zonde bestaat die niet met een of met andere deugd tegenstrijdig is zo worden door de genade van de gaven en van de deugden alle zonde voldoende uitgesloten en de sacramentele genade kan,

daar ze ertoe geordend is de gebreken van de ziel te verwijderen, aan de genade van de deugden en van de gaven niets toevoegen. (IIIa q. 62 a. 2 arg. 2)

Aristoteles houdt in zijn *Metaphysici* (8, 10) staan « dat met iets aan een vorm toe te voegen of er iets van weg te nemen zijn wezenheid gewijzigd wordt ». Indien dus de sacramentele genade aan de genade van de gaven en van de deugden iets toevoegt, dan volgt daaruit dat « genade » een dubbele betekenis heeft en wanneer we dan zeggen dat de sacramenten de genade verwekken, weten we ook niets met zekerheid. (IIIa q. 62 a. 2 arg. 3)

Daar is echter op tegen dat de sacramenten indien ze aan de genade van de deugden en van de gaven niets toevoegde, aan degene die de deugden en de gaven bezitten, vergeefs zouden worden uitgereikt. Onder Gods werking is er echter niets overbodig en zo is het klaar dat de sacramentele genade aan de genade van de deugden en van de gaven iets toevoegt. (IIIa q. 62 a. 2 s. c.)

In het IIe deel hebben we aangetoond (I-II, 110e Kw., 3e en 4e Art.) dat de genade op zichzelf beschouwd de wezenheid van de ziel, in zover deze een afbeeldsel is van het goddelijk wezen, vervolmaakt. Daarbij komt nog, dat, net als uit de wezenheid van de ziel haar vermogens voortvloeien, zo ook uit de genade sommige volmaaktheden naar de vermogens van de ziel, die deugden en gaven genoemd worden en waardoor de vermogens vervolmaakt worden om te kunnen handelen, toevloeien. De sacramenten nu zijn op bijzondere uitwerkselen, waaraan het christelijke leven behoefte heeft, aangewezen; zo b. v. strekt het doopsel tot een geestelijke wedergeboorte waardoor de mens voor zijn ondeugden sterft en een lidmaat van Christus wordt, en dit is een bijzonder uitwerksele, dat van de verrichtingen van de zielsvermogens onderscheiden blijft. Zo gaat het er ook met de andere sacramenten toe. Zoals de deugden en gaven aan hetgeen gewoonlijk als genade wordt opgevat een volmaaktheid toevoegen die bepaald op de eigenste handelingen van de betrokken vermogens is aangewezen; zo ook voegt de sacramentele genade om het bereiken van het doel van het sacrament in de hand te werken, en aan hetgeen gewoonlijk als genade wordt opgevat en aan de deugden en gaven een bijzonder hulp toe. Zo kan dus gezegd worden dat de sacramentele genade aan de genade van de deugden en gaven iets toevoegt. (IIIa q. 62 a. 2 co.)

De genade van de deugden en van de gaven rust de wezenheid en de vermogens van de ziel, wat de algemene gang van de zielsverrichtingen betreft, voldoende toe; wanneer het echter om sommige heel bijzondere handelingen die in het christelijk leven vereist worden, gaat, dan heeft men de sacramentele genade nodig. (IIIa q. 62 a. 2 ad 1)

Door deugden en gaven worden, wanneer het om het heden en de toekomst gaat, ondeugden en zonde voldoende uitgesloten; deugden en gaven verhinderen immers de zonde bij de mens. De mens wordt echter voor de verleden zonde, die, ook als de handeling reeds

voorbij is, wat de schuld betreft bij blijven, aan de sacramenten een bijzonder geneesmiddel verstrekt. In de verhouding waarin het begrip « soort » staat tot het begrip « geslacht », in dezelfde verhouding staat het begrip « sacramentele genade » tot het begrip « genade » naar de algemene betekenis van het woord. Zoals dus het woord « dier » wanneer men het op de mens en op het dier naar zijn algemene betekenis toepast niet dubbelzinnig gebruikt wordt, zo ook is het niet dubbelzinnig nu eens genade naar algemene betekenis van het woord, dan weer als sacramentele genade aan te wenden. (IIIa q. 62 a. 2 ad 2)

(IIIa q. 62 a. 2 ad 3)

Articulus 3 Bevatten de Sacramenten der Nieuwe Wet de genade?

Men beweert dat de sacramenten van de Nieuwe Wet de genade niet bevatten. Want de inhoud van iets wordt door hetgeen het inhoudt omvat. Welnu de genade hoort noch zoals in een subject, — het subject van de genade is immers niet het lichaam, maar wel de geest, — noch zoals in een vat bij de sacramenten thuis. Een vat toch is maar wat Aristoteles in zijn *Physica* (4, 4, nr 12) zegt een beweegbare plaats. Op een bepaalde plaats thuis te horen komt echter aan een bijkomstigheid niet toe en zo wordt dan ook de genade door de sacramenten van de Nieuwe Wet niet omvat. (IIIa q. 62 a. 3 arg. 1)

De sacramenten werden ingesteld om de mensen de genade te geven. De genade echter kan, doordat ze een bijkomstigheid is, niet van het ene subject naar het andere overgaan en zo zoude de sacramenten tevergeefs de genade omvatten. (IIIa q. 62 a. 3 arg. 2)

Het geestelijke wordt, zelfs wanneer het daarin aanwezig is, door het lichamelijke niet omvat. Het lichaam omvat immers niet de ziel, maar wel de ziel het lichaam. Zo kan dus de genade, daar ze iets geestelijks is, door geen lichamenlijk sacrament bevat worden. (IIIa q. 62 a. 3 arg. 3)

Daartegenover echter staat wat Hugo van S. Victor in zijn *Boek Over de Sacramenten* (1, 9; 2) beweert: « Door de wijding bevatten de Sacramenten de onzichtbare genade. » (IIIa q. 62 a. 3 s. c.)

Iets kan op zeer uiteenlopende manieren in iets anders zijn. Gaat het nu om de genade, deze ligt op twee manieren in de sacramenten vevat. Vooreerst dan als een teken, het sacrament toch is het teken van de genade. Ten tweede als in haar oorzaak; zoals we reeds aantoonde (vorig Artikel) zijn immers de sacramenten van de Nieuwe Wet de werktuigelijke oorzaak van de genade. Daaruit volgt echter dat de genade niet zoals een uitwerksele in een evenredige oorzaak, als een gelijksoortig wezen in de sacramenten van de Nieuwe Wet bevat ligt; ja de sacramenten bieden niet eens een bestendigen vorm die, zoals met oorzaken die niet met hun uitwerksele gelijksoortig zijn het geval is, aan hun uitwerksele zou geëvenredigd zijn; zo geschiedt b. v. met al wat door de zon wordt voortgebracht. De genade integendeel ligt in de sacramenten als een werktuigelijke

kracht die voorbijgaat en zoals we verder (volgend Artikel) nog zullen aantonen naar haar wezenheid onvolkomen is. (IIIa q. 62 a. 3 co.)

De genade ligt noch zoals in een subject, noch, in zover dat vat een plaats is, zoals in een vat in de sacramenten. Wil men echter dat vat als een werktuig dat dient om een handeling te verrichten opvatten, dan ligt ze er wel in. Ezechiël (9, 1) zei immers: « Elk draagt een verderfelijk vat in zijn hande ». (IIIa q. 62 a. 3 ad 1)

Alhoewel een bijkomstigheid niet van een subject naar een ander overgaat, gaat ze toch met bemiddeling van het werktuig enigermate van de oorzaak naar het subject over. Alleen hoort ze bij beide niet op dezelfde wijze maar bij elk van beide naar zijn eigen wezenheid thuis. (IIIa q. 62 a. 3 ad 2)

Het geestelijke dat volmaakt bij iets thuishoort, bevat het en wordt er niet zelf door omvat. De genade echter schuilt op voorbijgaande en onvolmaakte wijze in het sacrament en daarom is het niet ongepast te zeggen dat de sacramenten de genade bevatten. (IIIa q. 62 a. 3 ad 3)

Articulus 4 Schuilt erin de Sacramenten een kracht die van aard is om de genade te verwekken?

Men beweert dat er in de sacramenten geen kracht schuilt die bestand zij om de genade te verwekken. De kracht die de genade verwekt is een geestelijke kracht. Welnu in een lichaam kan geen geestelijke kracht zijn, hetzij deze het lichaam eigen zij, — elke kracht komt immers van de wezenheid voort en kan dus niet hoger reiken dan deze — hetzij het lichaam deze kracht van iets anders zou betrekken; wat van een ander ontvangen wordt, wordt immers naar de eigen wezenheid van diegene die krijgt ontvangen. Zo kan er dus voor de sacramenten van een kracht die de genade zou veroorzaken geen spraak zijn. (IIIa q. 62 a. 4 arg. 1)

Alles wat bestaat kan tot een bepaald geslacht en tot een bepaalde graad van goedheid herleid worden. Te zeggen tot welk geslacht van het wezen bewuste kracht moet herleid worden gaat echter, zoals blijkt wanneer men ze alle overschouwt, niet aan; te zeggen tot wel een graad van goedheid evenmin. Eén onder de geringste grade kan haar niet toekomen, de sacramenten toch zijn nodig ter zaligheid; en middelmatig goed is ze ook niet, dit zijn nl. de vermogens van de ziel die natuurlijke vermogens zijn; eindelijk hoort ze onder de voortreffelijkste goederen evenmin thuis, ze is immers noch de genade noch ook een verstandelijke kracht. In de sacramenten schuilt dus geen enkele kracht die genade zou verwekken. (IIIa q. 62 a. 4 arg. 2)

Indien de sacramenten een van de gelijke kracht bergen, zou deze daar, dankzij een scheppende daad van God, aanwezig zijn. Het ware echter onredelijk als een zo voortreffelijk schepsel, zodra het sacrament tot stand gekomen is, ophield te bestaan. Zo ligt er dus geen

kracht die de genade zou veroorzaken in de sacramenten opgesloten. (IIIa q. 62 a. 4 arg. 3)

Hetzelfde kan niet in verschillende dingen schuilen. Welnu tot de sacramenten dragen enerzijds zeer uiteenlopende bestanddelen, woorden nl. en stoffelijke dingen bij, terwijl anderzijds één en hetzelfde sacrament maar één enkele kracht kan bezorgen. Zo schuilt er dan in de sacramenten geen kracht. (IIIa q. 62 a. 4 arg. 4) (IIIa q. 62 a. 4 s. c.)

Voor hen die beweren dat de sacramenten door mede-aanwezigheid genade geven, bergen de sacramenten geen kracht die tot het uitwerkel van de sacramenten zou bijdragen; alleen zou er een goddelijke kracht het sacrament ter hulp staan en deze zou het sacramentele uitwerkel verwekken. Wanneer we echter zeggen dat het sacrament de werktuigelijke oorzaak is van de genade, dan is het noodzakelijk ook in het sacrament een werktuigelijke kracht, die er toe bestand is het sacramentele uitwerkel teweeg te brengen, te onderstellen. Die kracht nu is aan het werktuig geëvenredigd en staat tot de volkomen en volmaakte kracht van iets in dezelfde verhouding als een werktuig tot de bewerkende hoofdoorzaak. Een werktuig immers werkt zoals we bewezen hebben, (1e Artikel, dezer Kwestie) alleen in de mate waarin het door de hoofdoorzaak, die uit eigen kracht handelt, bewogen wordt. Zo komt het dan dat de kracht van de bewerkende oorzaak van duurzame aard en volkomen is; de werktuigelijke kracht integendeel gaat van het een naar het ander over en is, net als de beweging een onvolledige inwerking van de beweger op het bewogene daarstelt, onvolkomen. (IIIa q. 62 a. 4 co.)

De geestelijke kracht kan, zoals mits redenering blijkt, niet als blijvende en volkomen kracht, in een lichaam schuilen. Niets belet echter dat een geestelijke kracht in zover een lichaam door een geestelijke zelfstandigheid kan bewogen worden om een geestelijk uitwerkel te bewerken, werktuigelijk, in een lichaam aanwezig zij. Zo bijvoorbeeld schuilt er in het zintuigelijk waarneembare woord zelf, juist omdat het van een geestesbegrip voortkomt, een zekere geestelijke kracht bestand om het verstand van de mens op te wekken. Welnu op dezelfde wijze is er in de sacramenten, aangezien ze door God tot een geestelijk uitwerkel worden aangewend, een geestelijke kracht aanwezig. (IIIa q. 62 a. 4 ad 1)

Zoals de beweging, juist omdat ze een onvolkomen handeling is, strikt genomen niet bij een of ander geslacht thuishoort, toch evenals verandering tot hoedanigheid tot het geslacht van de volkomen handelingen herleid wordt, zo ook behoort de werktuigelijke kracht strikt genomen niet tot een bepaalde soort, maar wordt niettemin tot het geslacht en de soort van de volkomen kracht herleid. (IIIa q. 62 a. 4 ad 2)

Evenals wanneer het werktuig door de bewerkende hoofdoorzaak bewogen wordt de werktuigelijke kracht in het werktuig komt, evenzo krijgt het sacrament op grond van de zegening van Christus, zodra de

bedienaar deze op het uit te werken sacrament toepast, de geestelijke kracht waarop het is aangewezen. Daarom zegt Augustinus in een preek Over Driekoningen: « Gij moet u niet verwonderen wanneer We zeggen dat Water, — een stoffelijke zelfstandigheid — ertoe komt de ziel te reinigen. Het komt tot in de ziel en treedt in al de binnenkamers van het geweten binnen, want is het water doordringend en dun, bij de zegening van Christus wordt het nog heel wat meer doordringend en dun, en gaat met doordringende dauw in de diepten van de ziel, de diepste lagen van het leven en de meest verborgen geheimen van de geest achterhalen. » (IIIa q. 62 a. 4 ad 3)

Zoals dezelfde kracht van de bewerkende hoofdoorzaak zich in alle werktuigen, die in verhouding tot een bepaald uitwerkstel als één geheel uitmaken, laat gelden zo ook schuilt, in zover uit woorden en zaken een sacrament ontstaat, in de woorden en in het stoffelijke bestanddeel en, éénzelfde sacramentele kracht. (IIIa q. 62 a. 4 ad 4)

Articulus 5 Betrekken de Sacramenten der Nieuwe Wet hun kracht van het lijden van Christus?

Men beweert dat de sacramenten van de Nieuwe Wet hun kracht niet van het lijden van Christus betrekken. De kracht van de sacramenten bestaat om in de ziel de genade waardoor deze op een geestelijke wijze zal leven te verwekken. Sint Augustinus zegt in zijn Commentaar op Johannes (19e Traktaat): « Zoals het in het begin bij God was geeft het Woord leven aan de zielen, doch het vleesgeworden Woord geeft het leven aan de lichamen. » Daar echter het lijden van Christus het lijden is van het vleesgeworden Woord kan het dan ook aan de sacramenten geen kracht verlenen. (IIIa q. 62 a. 5 arg. 1)

De kracht van de sacramenten komt voort van het geloof. S. Augustinus immers beweert in zijn werk Op Johannes (80e Traktaat) dat het Woord Gods niet omdat het gezegd maar wel omdat het geloofd wordt, het sacrament voltrekt. Ons geloof nu heeft niet alleen het lijden van Christus maar ook de andere geheimen zijner mensheid en vooral nog zijn goddelijkheid tot voorwerp. Zo lijken dan de sacramenten hun kracht niet vooral van het lijden van Christus te betrekken. (IIIa q. 62 a. 5 arg. 2)

De sacramenten maken de mens rechtvaardig; Sint Paulus toch zegt in de Brief tot de Korintiërs (6, 11): « Gij zijt gereinigd, gij zijt gerechtvaardigd. » Welnu, de rechtvaardigmaking wordt aan de verrijzenis toegeschreven. De Apostel schrijft immers in de Brief tot de Romeinen (4, 25): « Om onze rechtvaardigmaking werd Hij opgewekt. » zo betrekken de sacramenten veeleer hun kracht van de verrijzenis dan van het lijden van Christus. (IIIa q. 62 a. 5 arg. 3)

Daartegenover staat echter wat de glossa (S. Augustinus 120e Trakt. op Joann.) over wat in de Brief aan de Romeinen geschreven staat (5, 14): « Naar het

voorbeeld van de overtreding van Adam... » zegt. « Uit de zijde van Christus die op het kruis sliep zijn de Sacramenten gevloeid en door deze Werd de heilige Kerk verlost. » zo betrekken de sacramenten dus hun kracht van het lijden van Christus. (IIIa q. 62 a. 5 c.)

Zoals werd aangetoond (eerste Artikel dezer Kwestie) is het als werktuigelijke oorzaak dat het sacrament de genade verwekt. Er zijn echter tweeërlei werktuigen; de een zijn van de hoofdoorzaak afgescheiden zo b. v. een stok; andere niet, zo b. v. een hand. Verder kan een werktuig dat bij de hoofdoorzaak aansluit een afgescheiden werktuig bewegen; zo b. v. wordt de stok door de hand bewogen. Voor de genade is de bewerkende hoofdoorzaak God zelf; de menselijkheid van Christus integendeel is voor God als een aangesloten werktuig, een sacrament eigenlijk als een afgescheiden werktuig. Daarom is het nodig dat de heilbewerkende kracht langs Christus' menselijke natuur om, van zijn goddelijke natuur naar de sacramenten zou overvloeien. De sacramentele genade nu dient vooral hiertoe, om vooreerst de onvolmaaktheid welke de zonde, die wel als handeling maar niet wat de schuld betreft dadelijk voorbij is, te verdrijven, en verder om de ziel naar de eisen van het christelijke leven voor alles wat de goddelijke eredienst betreft toe te rusten. Uit hetgeen hierboven werd aangetoond (48e en 49e Kwestie) is het echter duidelijk dat Christus ons vooral door zijn lijden van onze zonde verlost heeft, ja hij heeft zulks niet enkel bewerkt en verdiend, maar Hij heeft ook genoegdoening voor ons geschonken. Verder heeft Hij ook « Zichzelf als offer en slachtoffer wegschenkend » (Eph. V, 2) door zijn lijden de ritus van de christelijken godsdienst ingesteld. Zo is het klaarblijkelijk dat de sacramenten van de Heilige Kerk hun kracht vooral van het lijden van Christus betrekken, en dat we bij het ontvangen van de sacramenten als het ware met die kracht worden uitgerust. Ook zijn, toen Hij aan het kruis hing, als teken van dit alles water en bloed uit de zijde van Christus gevloeid: water dat op het doopsel, bloed dat op de Eucharistie gewezen is; deze nu zijn de twee bijzonderste sacramenten. (IIIa q. 62 a. 5 co.)

Zoals het in het begin bij God was geeft het Woord als bewerkende hoofdoorzaak leven aan de zielen. Het vleesgeworden Woord en de geheimen die er in gewrocht werden dragen als werktuigelijke oorzaak tot het leven van de ziel bij. Tot het leven van het lichaam draagt het daarentegen niet alleen als werktuigelijke, maar zoals werd aangetoond (56e Kwestie, 1e Art., Antw. op de 3e Bedenking) ook enigszins als voorbeeldelijke oorzaak bij. (IIIa q. 62 a. 5 ad 1)

De Brief aan de Efeziërs (3, 17) getuigt dat het door het geloof is dat Christus in ons woont, en daarom komt de kracht van Christus ons door het geloof ten goede. De kracht echter dankzij dewelke zonde vergeven worden komt inzonderheid van het lijden van Christus, en daarom worden de mensen vooral door het geloof aan zijn lijden van hun zonde bevrijd. De Brief aan de Romeinen (3, 25) zegt immers: « Die heeft God

voorbeschikt tot een verzoeningsmiddel door het geloof in zijn bloed. » — En zo hebben de sacramenten kracht om zonde te vergeven door het geloof in het lijden van Christus. (IIIa q. 62 a. 5 ad 2)

De rechtvaardigmaking wordt op grond van haar doel, vernieuwing nl. van leven door de genade, aan de verrijzenis toegeschreven, op grond van de toestand waaruit ze ons verlost, wat nl. de kwijschelding van schuld betreft, integendeel aan het lijden. (IIIa q. 62 a. 5 ad 3)

Articulus 6 Gaven de Sacramenten der Oude Wet aan de genade het aanzijn?

Men beweert dat ook de sacramenten van de Oude Wet de genade verwekten. Zoals in het vorig artikel werd aangetoond betrekken de sacramenten van de Nieuwe Wet hun kracht van het geloof in het lijden van Christus. Het geloof in het lijden van Christus bestond echter evenzeer onder de Oude als onder de nieuwe wet; « Wij hebben toch dezelfde geest van geloof » zoals de 7e Brief aan de Korintiërs zegt (4, 13). Zoals dus de sacramenten van de nieuwe wet genade verwekken zo deden het ook de sacramenten van de oude wet. (IIIa q. 62 a. 6 arg. 1)

De Heiligmaking kan niet anders geschieden dan door de genade. Welnu, de mensen werden door de sacramenten van de oude wet geheiligd, er wordt immers in het Boek Leviticus (8, 31) gezegd: « Wanneer Mozes, Aaron en zijn zonen in hun gewaad geheiligd had. » De sacramenten van de Oude Wet lijken dus genade verleend te hebben. (IIIa q. 62 a. 6 arg. 2)

In zijn Homelie op de Besnijdenis beweert Beda het volgende: « De besnijdenis verstrekke onder de oude wet dezelfde heiligbewerkende en lenigende hulp voor de wonde welke de erfzonde had toegebracht als onder het bewind van de veropenbaarde genade het doopsel. » Welnu, het doopsel geeft ons de genade. Dus verleende ook de besnijdenis de genade en om dezelfde rede de andere sacramenten van de Wet; zoals immers voor de sacramenten van de Nieuwe Wet het doopsel als een deur is, zo ook was voor de sacramenten van de Oude Wet de besnijdenis een deur. Daarna zegt de Apostel in zijn Brief aan de Galaten (5, 3) « Elk besnede mens houdt zich als plicht voor de gehele Wet na te komen. » (IIIa q. 62 a. 6 arg. 3)

Daartegenover echter staat wat Sint Paulus in dezelfde Brief(4, 9) zegt: « Ge keert opnieuw tot de zwakke en schamele elementen » d. i. tot de wet die omdat ze enkel ten dele rechtvaardig maakt zwak genoemd wordt. De genade integendeel maakt op volmaakte wijze rechtvaardig. Zo verstrekten dus de sacramenten van de Oude Wet de genade niet. (IIIa q. 62 a. 6 s. c.)

Men kan niet houde staan dat de sacramenten van de Oude Wet door zichzelf d. i. uit eigen kracht de genade verstrekten, dan ware immers het lijden van Christus overbodig. In de Brief aan de Galaten (2, 21) wordt toch gezegd: « Als de wet rechtvaardig maakte, dan is Christus zonder rede gestorven. » Verder mag

ook niet gezegd dat ze dankzij het lijden van Christus zouden de kracht hebben om de heiligmakende genade voort te brengen. We hebben immers bewezen (in het vorig Artikel) dat de kracht van Christus' lijden ons én door het geloof én door de sacramenten ten goede komt. Dit echter op verschillende wijzen. De toepassing door het geloof vergt nl. een daad van de ziel, de toepassing daarentegen die geschiedt door de sacramenten, geschiedt door het gebruik van uiterlijke zaken. Welnu daar is niets op tegen dat wat in tijdsorde eerst later komt, in zover het in de daad welke de ziel stelt voorafgaat, voor en aleer het bestaat de ziel zou bewegen; zo toch beweegt het einddoel dat in tijdsorde eerst later komt, in zover het door haar gevat en begeerd wordt, de werkende oorzaak. Wat echter uiterlijke zaken betreft, deze kunnen door wat in nature niet bestaat niet bewogen worden, en in tijdsorde de werkende oorzaak niet zoals met de eindoorzaak gebeurt eerst later het aanzijn krijgen. Uit dit alles blijkt dus dat de kracht tot rechtvaardigmaking door het lijden van Christus — oorzaak van de menselijke gerechtigheid — wel naar behoren naar de sacramenten van de Nieuwe Wet maar niet naar de sacramenten van de Oude Wet toevloeien. Alleen werden de aartsvaders door het geloof in het lijden van Christus evengoed als wij gerechtvaardigd en van dit geloof waren de sacramenten van de Oude Wet, daar ze het lijden van Christus en ook de uitwerkselen ervan betekende, de belijdenis. Zo is het dan klaar dat de sacramenten van de Oude Wet in zichzelf geen kracht bezaten waardoor ze tot het geven van de heiligmakende genade konden bijdragen, alleen betekende ze het geloof waardoor men gerechtvaardigd werd. (IIIa q. 62 a. 6 co.)

De aartsvaders hadden het geloof in het toekomstig lijden van Christus, dat in zover de ziel het begreep kon rechtvaardig maken, wij echter hebben het geloof in het lijden van Christus dat reeds plaats had en dit laatste kan zoals gezegd werd (in het Artikel) door het reëel gebruik van de sacramenten rechtvaardig maken. (IIIa q. 62 a. 6 ad 1)

Die heiligmaking was zinnebeeldig, men zei immers dat ze geheiligd werden omdat ze volgens de ritus van de Oude Wet, die er volkomen op gericht was het lijden van Christus te betekenen, volledig aan de goddelijke eredienst werden toegewijd. (IIIa q. 62 a. 6 ad 2)

Over de besnijdenis bestaan er verschillende opvattingen: enigen immers zeiden dat door de besnijdenis niet de genade gegeven maar enkel en alleen de zonde werd weggenomen. Dit echter kan niet, de mens toch wordt door niets anders van de zonde gereinigd dan door de genade. Zo immers schrijft de Apostel in de Brief aan de Romeinen (3, 24): « Ge wordt kosteloos gerechtvaardigd door zijn genade. » Daarom hebben anderen dan gezegd dat de genade wel in zover de besnijdenis de overblijfselen van de schuld verdrijft, maar niet in zover ze de positieve uitwerkselen van de genade zou voortbrengen, door de besnijdenis verleend wordt. Dit is alweer onjuist; door de besnijdenis wordt immers aan de kinderen macht gegeven om de hemelse glorie binnen te gaan;

en dit is wel het laatste positieve uitwetsel van de genade. Daarbij komt nog dat, hoewel van de stoffelijke oorzaak uit gezien het tegendeel plaats grijpt, wanneer het om vormoorzaken gaat de stellige uitwetselen van aard uit de berovige uitwetselen vóór zijn, de vorm immers sluit alleen het gemis uit wanneer hij het subject informeert. Daarom dachten anderen dat de besnijdenis ook in zover zulks een stellig uitwetsel, het waardig maken tot het eeuwige leven nl., geldt, de genade verleende, niet echter in zover zulks het onderdrukken van de begeerlijkheid die tot zonde aanspoort betreft. Zo heb ik zelf een tijd lang gedacht maar wanneer ik beter toezag, toen heb ik begrepen dat zulks geen steek houdt; de kleinste genade is er immers toe bestand aan de begeerlijkheid weerstand te bieden en het eeuwige leven te verdienen. Het is dan ook beter te zeggen dat evenals de andere sacramenten van de Oude Wet, de besnijdenis enkel een teken was van het rechtvaardigmakend geloof. Zo zegt de Apostel in zijn Brief aan de Romeinen (4, 11): « Abraham ontving het teken van de besnijdenis tot zegel van gerechtigheid van het geloof. » De genade werd dus, zoals verder zal aangeduid worden (70e Kw., 4e Art.) in zover ze een teken was van het toekomstige lijden van Christus, bij de besnijdenis toebedeeld. (IIIa q. 62 a. 6 ad 3)

Quaestio 63 Over het merkteken der Sacramenten dat ook een van hun uitwetselen is

Verder dient een ander uitwetsel van de Sacramenten, het merkteken nl. beschouwd te worden; dienaangaande stellen we de zes volgende vragen. 1. wordt door de Sacramenten een merkteken in de ziel geprent? 2. Wat is dit merkteken? 3. Van wie komt dit merkteken? 4. Wien of wat doet het merkteken als subject aan? 5. Is het merkteken onuitwisbaar? 6. Prenten alle Sacramenten een merkteken in? (IIIa q. 63 pr.)

Articulus 1 Wordt door de Sacramenten een merkteken in de ziel geprent?

Er wordt beweerd dat de sacramenten geen merkteken in de ziel prenten. Een merkteken is een onderscheidingsteken, welnu de voorbestemming, die, zij alleen degenen die lidmaat zijn van Christus en degenen die het niet zijn onderscheidt, brengt zoals in het eerste Deel (23e Kw., 2e Art.) bewezen werd, niets nieuws in degenen die voorbestemd worden maar wel en alleen in God die voorbestemt. Zegt de Apostel immers niet in de IIe Brief aan Timotheus (2, 19): « De hechte grondvest van God blijft staan met dit opschrift: « de Heer heeft de zijnen erkend. » zo prenten dus de sacramenten geen merkteken in de ziel. (IIIa q. 63 a. 1 arg. 1)

Het merkteken is een onderscheidingsteken. Sint Augustinus nu zegt in zijn Boek? Over de Christelijke Leer (2) dat « een teken iets is dat behalve tot het beeld

dat het in onze zintuigen voortbrengt, ook tot de kennis doet komen van iets anders. » Daar is echter niets in de ziel dat een beeld kan vóórtbrengen in de zintuigen, en zo prenten de sacramenten dus geen merkteken in de ziel. (IIIa q. 63 a. 1 arg. 2)

Zoals de sacramenten van de Oude Wet, zo ook onderscheiden de sacramenten van de Nieuwe Wet de gelovigen. De sacramenten van de Oude Wet prentten geen merkteken in de ziel, de Apostel noemt ze immers in de Brief aan de Hebreërs (9, 10): « geboden van vlees ». Zo prenten dan ook de sacramenten van de Nieuwe Wet geen merkteken in de ziel. (IIIa q. 63 a. 1 arg. 3)

Daartegenover echter staat wat de Apostel zegt in de tweede Brief aan de Korintiërs (1,21-22): « God is het die ons gezalfd heeft, die zijn zegel op ons geslagen heeft en het onderpand van de geest in onze harten gelegd heeft. » — Het merkteken nu bedraagt niets anders dan een zegeling. Zo prent God dus door de sacramenten een merkteken in de ziel. (IIIa q. 63 a. 1 s. c.)

Zoals hierboven werd aangetoond (62e Kw., 5e Art.) zijn de sacramenten van de Nieuwe Wet op twee zaken gericht, van de zonde te genezen nl. en verder naar de regels van het christelijke leven de ziel in alles wat de eredienst van God betreft te vervolmaken. Welnu, het is de gewoonte wanneer iemand een ambt wordt opgedragen hem met de kentekenen van bewust ambt uit te rusten. Zo b. v. was het in de oudheid de gewoonte soldaten omdat hun een lichamelijke taak werd opgedragen, wanneer ze werden ingelijfd, een of ander lichamenlijk kenteken toe te wijzen. Zo is het dan ook logisch dat de mensen aangezien hun door de sacramenten met het oog op de eredienst een geestelijk ambt wordt opgedragen, door bewuste sacramenten met een geestelijk merkteken zouden gekenmerkt worden. Daarbij schrijft Sint Augustinus in zijn Boek Tegen Parmenianus (Ile H., 13): « Wanneer een soldaat die uit vrees de strijd ontvlucht was, om het krijgsteken in zijn lichaam verlegen bij de keizer om genade smeekt, op zijn verzoek vergiffenis bekomt, en terug naar de strijd trekt, wordt dan ooit het krijgsteken bij hem terug ingemerkt of wordt het niet veeleer na onderzoek andermaal goedgekeurd? En zouden christelijke sacramenten soms minder vast aan ons kleven dan dit lichamenlijk teken? » (IIIa q. 63 a. 1 co.)

Met het oog op de beloning van de toekomstige glorie worden de gelovige christenen met het teken van de goddelijke voorbestemming getekend, maar voor handelingen die met de huidige staat van de Kerk overeenkomen worden ze met een geestelijk teken dat hen wordt ingeprent toegerust, en dit is het merkteken. (IIIa q. 63 a. 1 ad 1)

Het merkteken dat de ziel wordt ingeprent is een teken omdat het door een zintuigelijk-waarneembaar sacrament wordt ingeprent. Zo b. v. kan iemand uit het feit dat hij met stoffelijk water gewassen werd weten dat hij met het merkteken van het doopsel gekenmerkt is. Dit echter mag men wel zeggen dat overdrachtelijk gesproken alles wat ons op iemand doet gelijken of

van iemand onderscheidt, ook als het niet zintuigelijk-waarneembaar is, een merkteken of een zegel is. Zo wordt b. v. naar wat Sint Paulus in de Brief aan de Hebreërs (1,3) schrijft, gezegd dat Christus: « De beeltenis of het merkteken is van de zelfstandigheid van de Vaders. » (IIIa q. 63 a. 1 ad 2)

Hierboven werd bewezen (62e Kw., 6e Artikel) dat de sacramenten d r Oude Wet in zichzelf geen kracht bezaten om een geestelijk uitwetsel te verwekken daarom ook moesten die sacramenten geen geestelijk merkteken inprenten; de lichamelijke besnijdenis welke de Apostel in de Brief aan de Romeinen een zegel noemt (4, 11) kon toen immers volstaan. (IIIa q. 63 a. 1 ad 3)

Articulus 2 Is het merkteken een geestelijk vermogen?

Er wordt beweerd dat het merkteken geen geestelijk vermogen is. Een merkteken is hetzelfde als een beeld; waar wij in de Brief aan de Hebreërs (1,3) lezen van: « Het beeld van Gods zelfstandigheid », biedt immers de Griekse tekst in plaats van « beeld », « merkteken ». Een beeld nu behoort tot de vierde soort van hoedanigheden en verschilt dan ook van een vermogen dat in de tweede soort van hoedanigheden thuishoort. Zo is een merkteken geen geestelijk vermogen. (IIIa q. 63 a. 2 arg. 1)

Dyonisius beweert in zijn Boek Over de Kerkelijke Hiërarchie (2e Kap.) dat « de goddelijke gelukzaligheid degene die het doopsel ontvangt wordt meegedeeld en hem haar eigen licht tot teken van zijn meegenieten geschonken wordt. » zo zou het merkteken dus een licht zijn. Het licht nu behoort tot de van de de soort van hoedanigheden en zo kan het merkteken, daar dit tot de tweede soort van hoedanigheden behoort, geen vermogen zijn. (IIIa q. 63 a. 2 arg. 2)

Door sommigen wordt het merkteken op de volgende manier bepaald: « Een merkteken is een heilig teken van gemeenschap in het geloof en van de heilige wijding die door de priester wordt toegediend. » Welnu, een teken behoort tot het geslacht van de betrekkingen, niet tot het geslacht van de vermogens, en zo is een merkteken dus geen geestelijk vermogen. (IIIa q. 63 a. 2 arg. 3)

« Het vermogen is oorzaak en beginsel » zegt Aristoteles in zijn Metaph. (3, 17). Daar nu de hoedanigheid een teken te zijn, die in de bepaling aan « merkteken » wordt toegekend, meer aan een uitwetsel toekomt, zo kan een merkteken geen geestelijk vermogen zijn. (IIIa q. 63 a. 2 arg. 4)

Daartegenover echter staat wat Aristoteles in zijn Ethica zegt (2, 4): « Er zijn in de ziel drie dingen: bedrijvig vermogen, hebbelijkheid en lijdend vermogen ». Het merkteken echter is geen lijdend vermogen, dit laatste immers gaat vlug voorbij terwijl daarentegen het merkteken zoals later (5e Artikel) zal worden aangetoond onuitwisbaar is. Een hebbelijkheid is het evenmin, een hebbelijkheid toch kan niet,  n voor het goede  n voor het kwade doen, het merkteken

integendeel kan voor de twee dienen, de ene gebruiken het goed de anderen slecht. Met hebbelijkheden gaat dit niet aan, niemand kan een deugd ten kwade gebruiken, niemand kan een ondeugd ten goede gebruiken. Zo moeten we dan besluiten dat het merkteken een bedrijvig vermogen is. (IIIa q. 63 a. 2 s. c.)

In het vorig Artikel hebben we beweerd dat, daar toch door de sacramenten de mensen worden aangesteld om zich naar de eisen van de christelijke godsdienst van de plichten van de eredienst te kwijten, de sacramenten van de Nieuwe Wet een merkteken inprenten. Daarom is het dat Dyonisius wanneer hij in zijn Boek Over de Kerkelijke Hiërarchie gezegd had (2 Kap.) dat: « God met een zeker teelde degene die het doopsel ontvangt aan Hem deelachtig maakt, » eraan toevoegde « God vergoddelijkt hem en deelt hem het goddelijke mee. » De eredienst nu komt hierop neer, het goddelijke te ontvangen of te verlenen. Tot beide is een vermogen van doen; om iets aan anderen te geven is nl. een bedrijvig vermogen, om iets te ontvangen een lijdend vermogen nodig. Zo bestaat dan het merkteken in een geestelijk vermogen dat op de goddelijke eredienst is afgericht. Alleen dient erop gewezen dat het geestelijk vermogen zoals hierboven, (vorige Kwestie, 4e Artikel) wanneer het om de kracht die in de sacramenten schuilt te doen was. Betoogd werd, van werkelijke aard is. Het merkteken van de sacramenten komt immers toe aan Gods bedienaars, een dienaar nu is zoals de Wijsgeer zegt in zijn Boek Over de Politiek (1,3) als een werktuig. Zo komt het dan dat evenals strikt gesproken de kracht van de sacramenten niet in een geslacht thuishoort maar er alleen toe herleid wordt, ze heeft toch een voorbijgaande en onvolkomen wezenheid, evenzo het merkteken, noch in een geslacht, noch in een soort kan ondergebracht maar alleen tot de tweede soort van hoedanigheden herleid wordt. (IIIa q. 63 a. 2 co.)

Een beeld is de omgrenzing van de hoegrootheid en komt bijgevolg enkel onder belichaamde dingen voor; waar het integendeel om iets geestelijks gaat spreekt men er in overdrachtelijke zin van. Welnu niets wordt behalve op grond van wat er mits strikt te spreken van gezegd wordt naar een bepaald geslacht of soort verwezen. Zo kan dan het merkteken, hoewel sommigen zulks doen, niet in de vierde soort van hoedanigheden worden ondergebracht. (IIIa q. 63 a. 2 ad 1)

In de van derde soort van hoedanigheden horen enkel de zintuigelijke lijdende vermogens of zintuigelijke hoedanigheden thuis. Het merkteken nu is geen zintuigelijk-waarneembaar licht en daarom kan het niet zoals sommigen deden in de van de de soort van hoedanigheden worden ondergebracht. (IIIa q. 63 a. 2 ad 2)

De betrekking welke het begrip « teken » ons voor de geest roept moet op iets berusten. De betrekking nu van het teken dat we merkteken noemen kan niet aan de wezenheid van de ziel haar onmiddellijk rustpunt hebben, dan zou ze immers van nature uit bij iedere ziel voorkomen. Er moet dus aan de ziel iets worden toegekend, waarop bewuste betrekking zal berusten: en

dit is de wezenheid van het merkteken. Zo zal het dan niet nodig zijn, zoals door sommigen gedaan werd, het merkteken in het geslacht van de betrekking onder te brengen. (IIIa q. 63 a. 2 ad 3)

In verhouding tot het zintuigelijk-waarneembaar sacrament waardoor het wordt ingeprent beschouwd is het merkteken een teken; aan zich beschouwd is het echter zoals hierboven gezegd werd, (in de Leerstelling en in het vorig Artikel) een beginsel. (IIIa q. 63 a. 2 ad 4)

Articulus 3 Komt het sacramentele merkteken van Christus?

Men beweert dat het sacramentele merkteken niet van Christus komt. In de Brief aan de Efeziërs (4, 30): « Bedroeft de Heilige Geest van God niet met Welke gij als met een zegel bezegeld zijt. » Het merkteken nu bedraagt onder meer een bezegeling. Zo moet dus het sacramentele merkteken meer aan de Heilige Geest dan wel aan Christus worden toegeschreven. (IIIa q. 63 a. 3 arg. 1)

Het merkteken heeft de natuur van het teken. Het teken van de genade echter wordt door de sacramenten gegeven, terwijl de genade zelf de ziel wordt ingestort, door de Heilige Drievuldigheid. Zo zegt men in de 83e psalm (12): « de Heer zal genade en glorie geven. » Het sacramentele merkteken moet dus niet vooral aan Christus worden toegeschreven. (IIIa q. 63 a. 3 arg. 2)

Daartoe wordt aan iemand het merkteken gegeven om hem van anderen te onderscheiden. De Heiligen nu worden van andere mensen onderscheiden door de liefde, die naar hetgeen Sint Augustinus schreef in zijn Boek Over de Heilige Drievuldigheid (15, 18) zij alleen weet onderscheid te maken tussen de zonen van het rijk en de zonen van het verderf. Daarom wordt nog in het Boek van de Openbaring (13, 16) gezegd: « De zonen van het verderf dragen het merkteken van het beest. » De liefde echter gaat niet op Christus maar veeleer op de Heilige Geest terug, de Apostel zegt immers in de Brief aan de Romeinen (5, 5) : « De liefde van God werd in onze harten uitgestort door de Heilige Geest die ons gegeven werd. » Verder kan volgens dit woord uit de Brief aan de Korintiërs (13, 13): « De genade van onze Heer Jezus Christus en de liefde van God, » de liefde nog aan God de Vader toegeschreven. In elk geval moet het sacramentele merkteken dus niet aan Christus worden toegeschreven. (IIIa q. 63 a. 3 arg. 3)

Daar is echter op tegen dat sommigen het merkteken als volgt bepalen: « Een onderscheidingsteken door het eeuwige merkteken de redelijke ziel ingeprent die de geschapen Drievuldigheid op de scheppende en herscheppende Drievuldigheid doet gelijken en haar van degenen die door het geloof niet gelijk geworden zijn aan die Heilige Drievuldigheid onderscheidt. » — Het eeuwige merkteken nu is Christus, de Apostel zegt immers in de Brief aan de Hebreërs (1,3): « Daar hij de lichtglans is van zijn heerlijkheid en het afdruksel of merkteken van zijn Wezen. » Zo moet het merkteken

strikt gesproken dus wel worden toegeschreven aan Christus. (IIIa q. 63 a. 3 s. c.)

Hierboven (1e Artikel) hebben we aangetoond dat het merkteken eigenlijk een zegel is waardoor iemand gekenmerkt wordt als tot een of ander werk bestemd. Zo wordt een muntstuk om voor de ruilhandel te kunnen dienen van een teken voorzien, zo worden soldaten omdat ze voor het kriegsleven bestemd werden met een bijzonder teken gekenmerkt. Tot twee dingen nu wordt de gelovige bestemd: eerst en vooral om van de hemelse glorie te genieten en daarom wordt het zegel van de genade hem ingedrukt; zo zegt Ezechiël (9, 4): « Zet het thauteken op het voorhoofd van degenen die treuren en klagen. » en het Boek van de Openbaring (7, 3): « Beschadigt de aarde niet, noch de zee, noch de bomen, voordat wij de dienaren van onzen God met het zegel op hun voorhoofd zullen gemerkt hebben. » Verder wordt de gelovige aangesteld om wat tot de eredienst behoort te ontvangen of om het aan anderen uit te reiken; en daartoe wordt eigenlijk het sacramentele merkteken gebruikt, welnu, heel de christelijke eredienst valt van het Priesterschap van Christus af te leiden. Zo is het dan duidelijk dat het sacramentele merkteken vooral het merkteken is van Christus aan wiens priesterschap, de gelovigen volgens de sacramentele merktekens gelijkvormig worden; deze toch zijn niets anders dan een deelgenootschap aan het priesterschap van Christus en die van Christus voortkomt. (IIIa q. 63 a. 3 co.)

De Apostel spreekt hier van de bezegeling waardoor iemand voor de toekomstige hemelse glorie bestemd wordt; dit nu hebben we aan de genade te danken en deze wordt, omdat het uit liefde is dat God ons iets om niets schenkt — dit behoort tot de wezenheid zelf van de genade — aan de Heilige Geest toegeschreven. De Heilige Geest immers is liefde; en daarom wordt er in de 7e Brief aan de Korintiërs (12, 4) gezegd: « Verscheidene gaven zijn er, doch er is maar één en dezelfde Geest. » (IIIa q. 63 a. 3 ad 1)

Wanneer men enkel met het uiterlijke sacrament rekening houdt is het sacramentele merkteken als een zaak; heeft men integendeel de laatste uitwerkselen op het oog, dan is het een teken. Zo kan men op tweeërlei wijze iets aan het merkteken toekennen; vooreerst in zover het een teken is, en dan is het merkteken het onzichtbare teken van de genade die in het sacrament gegeven wordt. Verder in zover het merkteken merkteken is, dan is het nl. een teken dat de gelijkenis inprent met een hogerstaande overheid, bij wie het gezag dat iemand wordt opgedragen berust. Zo worden soldaten die ingelijfd worden voor de oorlog, met een teken van hun aanvoerder getekend, waardoor ze enigermate op hem gelijken. Op die wijze nu ontvangen degenen die voor de christelijken eredienst waarvan Christus de stichter is bestemd worden, een merkteken waardoor ze aan Christus gelijkvormig worden, en daarom is het eigenlijk het merkteken van Christus. (IIIa q. 63 a. 3 ad 2)

Door een merkteken wordt met het oog op het doel

waarom het merkteken ontvangen wordt, de een van de anderen onderscheiden, zo zeiden we van het krijgsmerk (1e Art. dezer Kwestie) dat het met het oog op de oorlog een soldaat van de koning van een vijandelijke soldaat onderscheidt. Dit is ook het geval met het merkteken van de gelovigen waardoor de christen gelovige met het oog op het eeuwige leven of op de eredienst van de strijdende Kerk van de dienaren van de duivel onderscheiden worden. Het eerste nu geschiedt zoals de bedenking tegenwerpt door de liefde en de genade, het tweede echter door het sacramentele merkteken. Zo kan dan andersom het merkteken van het dier ofwel van de halsstarrige kwaadwilligheid waardoor sommigen op de eeuwige straf aangewezen zijn, ofwel van de belijdenis van een verboden eredienst verstaan worden. (IIIa q. 63 a. 3 ad 3)

Articulus 4 Doet het merkteken de vermogens der ziel als subject aan?

Men beweert dat het merkteken de vermogens van de ziel niet als subject aandoet. Het merkteken is een geschiktheid tot de genade. De genade echter doet, zoals in het IIe Deel (110e Kwestie, 4e Artikel) gezegd werd, de wezenheid van de ziel als subject aan. Zo is het merkteken in de wezenheid van de ziel, niet in de vermogens aanwezig. (IIIa q. 63 a. 4 arg. 1)

Een vermogen van de ziel is subject ofwel van een hebbelijkheid ofwel van een geschiktheid. Doch zoals gezegd werd (2e Artikel dezer Kwestie) is het merkteken noch een hebbelijkheid noch een geschiktheid, maar veeleer een vermogen dat niets anders dan de wezenheid van de ziel kan als subject aandoen. Zo berust dus het merkteken niet in de vermogens van de ziel zoals in zijn subject, veeleer echter in de wezenheid van de ziel. (IIIa q. 63 a. 4 arg. 2)

De vermogens van de ziel worden in kennende en begerende vermogens ingedeeld. Het gaat echter niet aan te zeggen dat het merkteken enkel in een kennend of enkel in een begerend vermogen zou aanwezig zijn, — het merkteken is immers evenmin louter op kennis als louter op begeerte geweest. — Het gaat evenmin aan te zeggen dat het in beide aanwezig is, een bijkomstigheid kan immers niet verschillende subjecten aandoen. Zodat dus het merkteken niet de vermogens van de ziel, doch veeleer de wezenheid zelf van de ziel als subject aandoet. (IIIa q. 63 a. 4 arg. 3)

Daartegenover staat echter, zoals in de hierboven gegeven bepaling van het merkteken werd aangeduid, dat het merkteken de redelijke ziel als een beeldenaar wordt ingeprent. Het beeld nu van de Heilige Drieëldigheid in de ziel wordt door de vermogens ontvangen en zo is het merkteken wel degelijk in de vermogens van de ziel aanwezig. (IIIa q. 63 a. 4 s. c.)

Hierboven (vorig Artikel) hebben we aangetoond dat het merkteken een teken is waardoor de ziel gerechtigd wordt om iets wat tot de eredienst behoort te ontvangen of ook aan anderen te verlenen. De eredienst echter bestaat uit verschillende handelingen. Welnu, net zoals

het de wezenheid is die op het zijn geweest is, zo ook zijn het strikt gesproken de vermogens van de ziel die op het handelen geweest zijn en daarom is het merkteken niet zoals in zijn subject in de wezenheid van de ziel, maar wel in haar vermogens aanwezig. (IIIa q. 63 a. 4 co.)

Een subject wordt overeenkomstig hetgeen waartoe deze onmiddellijk, niet overeenkomstig hetgeen waartoe ze enkel middenlijk en onrechtstreeks geschikt maakt aan een bijkomstigheid toegekend. Het merkteken nu maakt geschikt tot alles wat de eredienst vergt; daar dit echter zonder de hulp van de genade niet kan op geschikte manier geschieden, — er wordt immers in het Evangelie van Sint Jan (4, 24) gezegd: « Degenen die God aanbidden moeten Hem aanbidden in geest van waarheid » — daarom geeft de goddelijke vrijgevigheid aan hen die het merkteken ontvangen genade, opdat ze wat hun werd opgedragen zouden op waardige wijze volvoeren. Daaruit volgt dan dat aan het merkteken eerder overeenkomstig de handelingen die bij de eredienst thuis hooien, dan wel overeenkomstig de genade een subject moet worden toegekend. (IIIa q. 63 a. 4 ad 1)

De wezenheid van de ziel is het subject van het natuurlijk vermogen dat uit de beginselen van bewuste wezenheid ontspruit. Zulk vermogen echter is het merkteken niet maar veeleer is het een geestelijk vermogen dat van buiten komt, en daarom is het, dat, evenals de wezenheid van de ziel, waar voor een mens het natuurlijke leven vandaan komt, door de genade, waardoor de ziel op geestelijke wijze leeft, vervolmaakt wordt, evenzo het natuurlijk vermogen van de ziel door een geestelijk vermogen, door het merkteken nl. wordt vervolmaakt. Hebbelijkheid toch en geschiktheid gaan, daar ze op de handelingen waarvan de vermogens de beginselen zijn geweest zijn, op de vermogens van de ziel terug. Om dezelfde reden dan moet alles wat tot de handeling bijdraagt aan een vermogen worden toegeschreven. (IIIa q. 63 a. 4 ad 2)

Er werd getoond (in de Leerstelling) dat het merkteken op de eredienst geweest is. Welnu, de eredienst is een belijdenis van het geloof door uiterlijke tekenen. Zo past het dan dat het merkteken het kenvermogen waarin het geloof is zou aandoen. Is het merkteken onuitwisbaar in de ziel aanwezig? (IIIa q. 63 a. 4 ad 3)

Articulus 5 Is het merkteken onuitwisbaar in de ziel aanwezig?

Men beweert dat het merkteken niet onuitwisbaar in de ziel geprent is. Hoe volmaakter een bijkomstigheid is zo vaster kleeft ze de zelfstandigheid aan. De genade echter is, daar toch het merkteken op de genade als op een verder doel gericht is, volmaakter dan het merkteken. Daar nu door de zonde de genade verloren gaat, zal zulks nog veel meer met het merkteken het geval zijn. (IIIa q. 63 a. 5 arg. 1)

Door het merkteken wordt iemand zoals gezegd wordt (1e en 2e Artikel dezer Kwestie) voor de goddelijke

eredienst bestemd. Sommigen echter lopen, door van het geloof af te vallen. Van de goddelijke naar een tegenovergestelde eredienst over; voor zulke gaat dus het sacramentele merkteken verloren. (IIIa q. 63 a. 5 arg. 2)

Wanneer eens het doel waarom dit bestaat weggefallen is moet ook wat om dit doel bestond, wegvallen, anders toch zou het tevergeefs blijven voortbestaan. Zo b. v. zal omdat de voortplanting waarop het huwelijk gericht is, niet langer meer zal plaats hebben, na de verrijzenis het huwelijk wegvallen. In de hemel nu zal de uiterlijke eredienst waarop het merkteken is aangewezen moeten verdwijnen, in de hemel toch zullen geen zinnebeeldige daden gesteld worden, maar alles zal er naar volle waarheid geschiede. Zo blijft het sacramentele merkteken dus niet in eeuwigheid in de ziel, en is dan ook niet onuitwisbaar in de ziel geprent. (IIIa q. 63 a. 5 arg. 3)

Daartegenover echter staat wat Sint Augustinus schrijft in zijn Boek Tegen Parmenianus (2, 3): « De christelijke sacramenten hechten niet minder vast dan een stoffelijk krijgsteken. Dit krijgsteken echter wordt nimmer vernieuwd maar als het eens erkend werd, wordt het in degene die na een misstap van de keizer genade krijgt andermaal goedgekeurd. » zo is het sacramentele merkteken dus onuitwisbaar. (IIIa q. 63 a. 5 s. c.)

We hebben aangetoond (3e Artikel dezer Kwestie) dat het sacramentele merkteken in de gelovigen een deelgenootschap is aan Christus priesterschap, nl. dat waar Christus de macht van het geestelijk priesterschap naar volkomenheid bezit, de gelovigen Hem in zover gelijk worden dat ze wat de sacramenten en de goddelijke eredienst betreft enigermate aan bewuste geestelijke macht deelachtig worden. Daarom ook ware het ongepast als Christus het merkteken droeg; zijn priesterlijke macht staat immers tegenover het merkteken, zoals volkomenheid en volmaaktheid tegenover deelgenootschap. Het priesterschap echter van Christus is eeuwig, naar hetgeen in de 109e psalm staat: « Gij zijt priester in eeuwigheid volgens de orde van Melchisedech. » zo komt het dan dat ieder heiligmaking die door zijn priesterschap bewerkt wordt, zolang hetgeen geheilgd werd blijft voortbestaan, altyddurend is. Dit is overigens ook met de levenloze wezens het geval, de wijding b. v. van een kelk of van een altaar, blijft, zolang dit altaar of die kelk niet vernietigd wordt. Daar nu de ziel naar haar verstandelijk bestanddeel, waar het geloof schuilt, (vorig Artikel, Antw. op de 3e Bedenking) het subject is van het merkteken, volgt onomstootbaar dat, evenals het verstand altyddurend is en onbederfelijk, evenzo ook het merkteken de ziel onuitwisbaar blijft ingeprent. (IIIa q. 63 a. 5 co.)

De genade en het merkteken zijn op een verschillende manier in de ziel aanwezig. De genade is immers in de ziel aanwezig zoals een vorm die in Antwoorde ziel een volkomen wezenheid heeft, het merkteken daarentegen overeenkomstig wat we hierboven hebben aangetoond (2e Art. dezer Kwestie) zoals een werktuigelijke kracht.

Een volkomen zijnsvorm nu deelt in het subject dat hij aandoet de natuur van dit subject en, daar de ziel zolang ze op de wereld vertoeft, wat haar vrije wil betreft veranderlijk is, zo is de genade in de ziel eveneens veranderlijk. Een werktuigelijke kracht daarentegen deelt de natuur van de bewerkende hoofdoorzaak en daarom is het merkteken, niet dat het zo volmaakt is, maar wel om rede van de volmaaktheid van Christus' priesterschap, waaruit het merkteken als werktuigelijke kracht voortvloeit, onuitwisbaar in de ziel aanwezig is. (IIIa q. 63 a. 5 ad 1)

De Heilige Augustinus zegt daarop in zijn Boek « Tegen de Donatisten » I: « Het doopsel blijft zelfs voor de geloofsverzakkers niet in gebreke, Wanneer ze immers door de boetvaardigheid terugkomen wordt het doopsel niet vernieuwd. Zo is men dus van oordeel dat het niet kan verloren gaan. » De rede daarvan: omdat het merkteken zoals gezegd werd (Antw. op de 1e Bedenking) een werktuigelijke kracht is. Het wezen nu van een werktuig bestaat hierin dat het door een ander bewogen wordt, niet dat het zichzelf beweegt, dit toch komt enkel en alleen aan de wil toe. Daarom is het dan ook dat welke pogingen de wil ook in tegenovergestelde zin aanwendt, het merkteken door in de hoofdbeweging onbeweeglijk blijft, nimmer wegvalt. (IIIa q. 63 a. 5 ad 2)

Alhoewel na dit leven de uiterlijke eredienst niet blijft voortbestaan, toch blijft het doel van bewuste eredienst, en aar om blijft na dit leven het merkteken, de goede tot hun verheerlijking, de kwade tot hun schande bij. Zo ook blijft na de overwinning een krijgsteken degenen die overwonnen ten goede, degenen die integendeel overwonnen werden tot hun straf bij. (IIIa q. 63 a. 5 ad 3)

Articulus 6 Prenten alle Sacramenten der Nieuwe Wet een merkteken in de ziel?

Men beweert dat alle sacramenten van de Nieuwe Wet een merkteken in de ziel prenten. Door alle sacramenten van de Nieuwe Wet hebben we deel aan het priesterschap van Christus. Welnu zoals gezegd werd (3de Art.) is het sacramentele merkteken niets anders dan een deelgenootschap aan het priesterschap van Christus. Zo wordt dus door alle sacramenten van de Nieuwe Wet een merkteken ingeprent. (IIIa q. 63 a. 6 arg. 1)

Het merkteken staat tot de ziel waarin het aanwezig is, in dezelfde verhouding als tot de gewijde voorwerpen. Daar nu zoals we hierboven (62e Kw., 1e Art.) hebben aangetoond, door alle sacramenten van de Nieuwe Wet, de mens heiligmakende genade ontvangt, zo wordt door alle sacramenten van de Nieuwe Wet een merkteken ingeprent. (IIIa q. 63 a. 6 arg. 2)

Het merkteken is én een zaak én een teken. Welnu in ieder sacrament van de Nieuwe Wet is er iets louter zaak, iets louter teken en eindelijk nog iets én zaak én teken. Zo wordt door ieder sacrament van de Nieuwe Wet een merkteken ingeprent. (IIIa q. 63 a. 6 arg. 3)

Daartegenover staat echter dat de sacramenten waarvoor een merkteken wordt ingeprent, omdat, overeenkomstig wat we in het vorig Artikel schreven, het merkteken onuitwisbaar is, niet vernieuwd worden. Daar nu sommige sacramenten zoals met de biecht en het huwelijk het geval is wel vernieuwd worden, prenten niet alle sacramenten een merkteken in. (IIIa q. 63 a. 6 s. c.)

In de 62e Kwestie (1e en 5e Artikel) hebben we bewezen dat de sacramenten van de Nieuwe Wet tot twee dingen moeten dienen, tot genezing van de zonde nl. en tot de goddelijke eredienst. Welnu alle sacramenten hebben dit gemeen, dat ze ons door het feit dat ze genade verstrekken, tegen de zonde uitrusten. Daarentegen zijn niet alle sacramenten rechtstreeks op de goddelijke eredienst aangewezen, dit toch blijkt duidelijk in het sacrament van de biecht waar de mens wel van zijn zonde verlost maar hem niets nieuws dat de eredienst betreft, verstrekt wordt, nl. alleen in zijn vorige staat hersteld. Een sacrament nu kan op drie manieren tot de eredienst bijdragen. Vooreerst, door zijn werking aan zich, ten tweede als bewerkende oorzaak, ten van de de als ontvangend subject. Zo maakt de Eucharistie door haar werking aan zich deel uit van de goddelijke eredienst, deze bestaat immers voor een aanzienlijk deel in het offer van de Heilige Kerk. Ook wordt door ditzelfde sacrament geen merkteken in de ziel geprent; in dit sacrament toch wordt de mens niet gemachtigd om naderhand in andere sacramenten iets te bewerken, maar veeleer is dit sacrament, zoals Dionysius in zijn Boek Over de Kerkelijke Hiërarchie (3e Kap.) zegt, doel en voltooiing van alle andere sacramenten. Het bevat nl. Christus, in wie geen merkteken is, maar wel integendeel de volheid van het priesterschap. Het sacrament van het priesterschap daarentegen, gaat op hen die zich wat de sacramenten betreft als bewerkende oorzaak laten gelden terug; door dit sacrament worden mensen gemachtigd om aan anderen de sacramenten uit te reiken. Het sacrament van de Doopsels integendeel is op ontvangende subjecten aangewezen, door het doopsel erlangt immers een mens het vermogen om andere sacramenten te ontvangen. Zo wordt het doopsel de ingang tot alle sacramenten genoemd. Het vormsel eindelijk wordt zoals verder ten gepaste tijde zal blijken (72e Kwestie, 5e Artikel) in een zekere zin bij laatstgenoemde soort sacramenten ondergebracht. Zo wordt door deze drie sacramenten, door het doopsel nl. het vormsel en het priesterschap een merkteken ingeprent. (IIIa q. 63 a. 6 co.)

Door alle sacramenten wordt de mens, daar hij toch een zekere invloed die door Christus wordt teweeg gebracht ondergaat, aan het priesterschap van Christus deelachtig. Niet alle sacramenten echter machtigen om iets dat de eredienst van Christus' priesterschap betreft te bewerken of ook te ontvangen. Dit nu wordt vereist opdat een sacrament zou een merkteken inprenten. (IIIa q. 63 a. 6 ad 1)

Door alle sacramenten wordt een mens, in zover heiligheid reinheid van zonde meebrengt, geheiligd en dit hebben we aan de genade te danken. In sommige

sacramenten echter die een merkteken inprenten, wordt de mens door een wijding waai door hij voor de goddelijke eredienst bestemd wordt geheiligd, en op die wijze worden zelfs levenloze wezens omdat ze tot de goddelijke eredienst worden aangewend geheiligd. (IIIa q. 63 a. 6 ad 2)

Alhoewel een merkteken én zaak is én teken, toch is daarom nog niet alles wat én zaak is én teken ook merkteken. Wat echter én zaak is én teken zal verder bij de studie van de andere sacramenten verklaard worden (voor ieder sacrament in het bijzonder). (IIIa q. 63 a. 6 ad 3)

Quaestio 64 Over de oorzaak der Sacramenten

Verder moeten we de oorzaken van de Sacramenten, de insteller nl. en de bedienaars nagaan. Daarover dienen tien vragen gesteld: 1. Is het God alleen die innerlijk werkt in de Sacramenten? 2. Heeft God alleen de macht om Sacramenten in te stellen? 3. Welke macht had Christus met betrekking tot de Sacramenten? 4. Kon Christus die macht aan anderen mededelen? 5. Komt de bedieningsmacht in de Sacramenten ook aan bozen toe? 6. Zondigen boze bedienaars wanneer zij de Sacramenten uitreiken? 7. Kunnen engelen bedienaars zijn van de Sacramenten? 8. Is het opzet van de bedienaar nodig bij het toedienen van de Sacramenten? 9. Moet de bedienaar het ware geloof belijde; en kan een ongelovige geen Sacramenten toedienen? 10. Is er voor de Sacramenten een zuiver opzet van doen? (IIIa q. 64 pr.)

Articulus 1 Is het God alleen die innerlijk werkt in de Sacramenten?

Men beweert dat niet alleen God doch ook de bedienaar innerlijk tot het uitwissel van het sacrament bijdraagt. Het innerlijke uitwissel van het sacrament bestaat om de mens van zijn zonde te reinigen en door de genade te verlichten. « Nu komt het echter, zoals blijkt uit hetgeen Dionysius zegt in zijn boek Over de Hemelreien, de bedienaars van de Kerk toe, te reinigen, te verlichten, te vervolmaken. » Zo draagt niet alleen God, maar ook de bedienaars van de heilige Kerk dragen innerlijk tot het uitwissel van het sacrament bij. (IIIa q. 64 a. 1 arg. 1)

Bij de uitreiking van de sacramenten worden smeekgebeden opgedragen. De gebeden van een rechtvaardige worden echter beter dan die van om het even wie verhoord. In het evangelie van St. Jan (9-31) staat immers geschreven: « Wie God eert en zijn Wil doet, die verhoort God. » Zo haalt dus hij die een sacrament van een waardig bedienaar ontvangt van eenzelfde sacrament meer vruchten in huis, en daaruit volgt dat met alleen God doch ook de bedienaar tot het innerlijke uitwissel bij draagt. (IIIa q. 64 a. 1 arg. 2)

De mens staat hoger dan dé levenloze wezens. Welnu

daar zijn levenloze wezens die tot het innerlijke uitwissel bijdragen, « het Water immers raakt het lichaam aan en de ziel wordt gereinigd », aldus de h. Augustinus op Joan. (80e Traktaat). Zo brengt dus de mens tot het innerlijke uitwissel van het sacrament het zijne bij, en doet God niet alles alleen. (IIIa q. 64 a. 1 arg. 3)

Daartegenover staat echter wat St. Paulus zegt in zijn Brief aan de Romeinen (8/33): « God is het Die rechtvaardig maakt. » Daar nu het innerlijke uitwissel van alle sacramenten op de rechtvaardigmaking neerkomt is het God alleen die het innerlijke uitwissel van een sacrament bewerkt. (IIIa q. 64 a. 1 s. c.)

Een uitwissel kan op tweeërlei wijze bewerkt worden, vooreerst door toedoen alleen van een bewerkende hoofdoorzaak en verder met behulp van een werktuigelijke oorzaak. Op de eerste manier bewerkt alleen God het innerlijke uitwissel van de sacramenten, dit omdat alleen God de ziel waar het uitwissel van het sacrament zich voordoet kan binnentreden, iets kan immers daar waar het niet eens is, niet rechtstreeks inwerken. Daarbij komt nog dat de genade, innerlijk uitwissel van de sacramenten, zoals in het IIe Deel bewezen werd (I, II, Kw. 112, Art. 1.) van God alleen voortkomt, ja ook het merkteken, innerlijk uitwissel van sommige sacramenten, is een werktuigelijke kracht die voortkomt van de bewerkende hoofdoorzaak die God is. Op de tweede manier, kan echter de mens in zover hij als bedienaar handelt tot het innerlijke uitwissel van de sacramenten bijdragen; bedienaar zijn en werktuig zijn, komt immers zowat op hetzelfde neer, beide toch handelen alleen van buiten uit, maar het innerlijke uitwissel, komt dankzij de kracht van de bewerkende oorzaak die God is tot stand. (IIIa q. 64 a. 1 co.)

Het zuiveringswerk dat de bedienaar van de heilige Kerk wordt toegeschreven reinigt niet van zonde. Zegt men nu dat de diakens reinigen, dan is het alleen in zover ze de onzuiveren ofwel uit de vergadering verdrijven ofwel door vrome vermaningen tot het ontvangen van de sacramenten voorbereiden. Zo ook wordt van de priesters gezegd dat zij het heilige volk verlichten niet door het genade in te storten, maar zoals blijkt uit hetgeen Dionysius op dezelfde plaats schrijft: « door sacramenten uit te reiken ». (IIIa q. 64 a. 1 ad 1)

De smeekgebeden die bij de uitreiking van de sacramenten gedaan worden, worden God niet in naam van een afzonderlijk mens doch in naam van heel de heilige Kerk, wier gebeden God welgevallig zijn opgedragen. Het Evangelie van Mattheus (18/19) zegt immers: « Indien twee van u op de aarde overeenstemmen, om wat ook te vragen, zullen zij het van mijn Vader bekomen. » Niets belet echter dat de godsvrucht van een rechtvaardige iets daartoe zou bijdragen. Maar het eigenlijke uitwissel van het sacrament wordt niet dankzij het gebed van de heilige kerk, of van een bedienaar, maar wel dankzij de verdiensten van het lijden van Christus, waarvan de kracht zoals het bewezen werd (Kw. 61, A. 5)

in de sacramenten werkzaam is verkregen. Zo is het uitwissel van een sacrament dus niet beter alleen omdat de bedienaar beter gesteld is, maar dankzij de godsvrucht van de bedienaar kan wel voor degene die het sacrament ontvangt iets meer verkregen worden; dit echter bewerkt niet de bedienaar maar hij verkrijgt dat God het bewerkt. (IIIa q. 64 a. 1 ad 2)

Behalve op werktuigelijke wijze dragen levenloze dingen zoals in de Leerstelling gezegd werd, tot liet innerlijke uitwissel niet bij; wat verder de mensen betreft, ook deze dragen zoals ook in de Leerstelling werd aangetoond, behalve door hun bediening tot het innerlijke uitwissel van de sacramenten niet bij. (IIIa q. 64 a. 1 ad 3)

Articulus 2 Is de instelling der Sacramenten aan God alleen voorbehouden?

Men beweert dat de sacramenten niet door God alleen werden ingesteld. Van alles wat door de goddelijke instelling werd ingevoerd, wordt in de heilige Schrift gewag gemaakt. Nu komt in de eredienst van de sacramenten allerlei voor, waarvan in de heilige Schrift geen spraak is, zo b.v. staat er niets over het chrisma waarmede de mensen gevormd worden, niets over de olie waarmede de priesters gezalfd worden; niets over veel andere dingen, woorden en handelingen die bij de sacramenten voorkomen. Zo werden dus de sacramenten niet door God alleen ingesteld. (IIIa q. 64 a. 2 arg. 1)

Sacramenten zijn tekenen, en stoffelijke dingen betekenen iets door hun natuur zelf. Nu gaat het niet aan te zeggen dat sommige tekenen God welgevallig zijn, andere integendeel niet; alles toch wat God gemaakt heeft keurt hij goed. Aan de duivelen is het echter eigen door sommige tekenen tot iets te worden aangetrokken, St. Augustinus zegt immers in zijn Boek de Stad Gods (21/6): « De duivelen worden zoals de dieren niet door voedsel maar zoals overigens voor geesten past met behulp van tekenen al naargelang de uiteenloop en de aard van dezen meebrengt door een of ander aantrekkelijks er toe aangelokt bij de schepselen te gaan inwonen; die schepselen echter hebben niet de duivelen zelf gemaakt maar God heeft ze gemaakt. » zo is het dus met noodzakelijk dat alleen God de sacramenten zou hebben ingesteld. (IIIa q. 64 a. 2 arg. 2)

De apostelen waren op aarde de plaatsvervangers van God, daarom zegt de Apostel in zijn 2e Brief aan de Korintiërs (2, 10): « Want Wat ik zelf vergeven heb, indie ik althans iets te vergeven had, dat heb ik om uwentwil gedaan ten overstaan van Christus, » d. i. alsof Christus zelf vergeven had. Daaruit volgt dat de apostelen en hun opvolgers nieuwe sacramenten mogen instellen. (IIIa q. 64 a. 2 arg. 3)

(IIIa q. 64 a. 2 s. c.)

De sacramenten bewerken werktuigelijk geestelijke uitwisselen (zoals blijkt uit het vorig art.) en daarbij komt nog dat een werktuig zijn kracht van de

bewerkende hoofd oorzaak betreft. De sacramenten heb en echter een dubbele bewerkende oorzaak, een oorzaak nl. die het sacrament instelt en een oorzaak die het ingestelde sacrament gebruikt die het m. a. w. omwille van zijn uitwerkselen toedient. Nu an de kracht van het sacrament niet komen van diegene die het sacrament toedient; hij immers treedt enkel als bedienaar op. Zo moet dan besloten worden dat de kracht van het sacrament voortkomt van degene die het sacrament instelde en, daar de kracht van het sacrament alleen van God voortkomt, zo is het klaar dat alleen God insteller is van de sacramenten. (IIIa q. 64 a. 2 co.)

Wat in de ritus van de sacramenten door mensen werd ingesteld is voor het wezen van een sacrament niet onontbeerlijk, maar wordt aangewend om de sacramenten meer plecht bij te zetten, de godsvrucht te bevorderen en ook bij degenen die het sacrament ontvangen de eerbied in de hand te werken. Wat integendeel voor het wezen van de sacramenten noodzakelijk is, werd door Christus, die tevens God en mens is, ingesteld. Hoewel nu dit alles niet door de Heilige Schrift werd overgeleverd, toch is het dankzij de overlevering van de Apostelen met wie ze in betrekking stond, aan de kerk bekend. Zo spreekt overigens ook de apostel in zijn Eersten Brief aan de Korintiërs (11/34): « De overige aangelegenheden zal ik regelen als ik kom. » (IIIa q. 64 a. 2 ad 1)

De stoffelijke dingen hebben van natuur uit een zekere vaardigheid om geestelijke uitwerkselen te betekenen, doch die vaardigheid wordt door de goddelijke instelling voor een bijzondere betekenis aangewend. Dit is het overigens wat Hugo van S. Victor in zijn Boek: « De Sacramenten » zegt (1 /9/1): « Het sacrament krijgt zijn betekenis door zijn instelling. » Alleen heeft God voor wat in de sacramenten moest betekend worden sommige dingen boven andere uitverkoren, niet omdat de liefde alleen daarop zou gericht blijven, maar opdat de betekenis van de sacramenten beter zou worden te kennen gegeven. (IIIa q. 64 a. 2 ad 2)

De Apostelen en hun opvolgers zijn de plaatsvervangers van God in het bestuur van de heilige kerk die op het geloof en de sacramenten welke het belijdt werd gegrondvest. Zoals het hun dus niet geoorloofd is een andere kerk te stichten, zo mogen ze geen ander geloof overleveren en andere sacramenten instellen; er wordt immers gezegd dat de kerk van Christus uit de sacramenten, die, wanneer hij aan het kruis hing, uit de zijde van Christus vloeide, gevormd werd. (IIIa q. 64 a. 2 ad 3)

Articulus 3 Had Christus als mens macht om het innerlijke uitwensel der Sacramenten te bewerken?

Men beweert dat Christus als mens macht had om het innerlijk uitwensel van de sacramenten te bewerken. Johannes de Doper zegt in het Evangelie van St. Jan (1. 33): « Hij die mij zond om met water te dopen, die

zei mij: Op wien gij de Geest zult zien nederdalen en boven hem rusten, die is het die in de Geest doopt. » Welnu, dopen in de H. Geest, is innerlijk de genade van de H. Geest verlenen; Bedenkingen de H. Geest immers daalde over Christus neder in zover hij mens, niet in zover hij God was. Als God toch, geeft Christus zelf de H. Geest. Zo had Christus dus als mens macht om het innerlijke uitwensel van de sacramenten te bewerken. (IIIa q. 64 a. 3 arg. 1)

In het Evangelie van Mattheus (9/6) zegt de Heer: « Ge moet weten dat de mensenzoon op aarde macht heeft om zonde te vergeven. » Vergeving van zonde is echter een innerlijk uitwensel van de sacramenten. Zo bewerkt Christus dus als mens het innerlijke uitwensel van de sacramenten. (IIIa q. 64 a. 3 arg. 2)

De instelling van de sacramenten gaat terug op degene die als de werking op de hoofdoorzaak het innerlijke uitwensel van de sacramenten bewerkt. Daar we nu weten dat Christus de sacramenten instelde, zo is ook Hij het die innerlijk het uitwensel van de sacramenten bewerkt. (IIIa q. 64 a. 3 arg. 3)

Niemand kan, behalve wanneer hij uit eigen kracht het uitwensel van het sacrament bewerkt, dit laatste zonder het sacrament verlenen. Welnu, Christus verleende het uitwensel van het sacrament zonder het sacrament: Hij zei immers aan Magdalena « Uw zonde zijn U vergeven » (Luc. 7/48). Zo bewerkt Christus dus als mens het innerlijke uitwensel van het sacrament. (IIIa q. 64 a. 3 arg. 4)

Wat uit eigen kracht de sacramenten tot stand brengt, is bewerkende oorzaak van het innerlijke uitwensel. Doch de sacramenten betrekken hun kracht van het lijden van Christus en van de aanroeping van Zijn naam; zo schrijft toch de Apostel in zijn Eerste Brief aan de Korintiërs (1/13): « Werd soms Paulus voor u gekruisigd? Of werd ge in de naam van Paulus gedoopt? » Christus bewerkt dus wel degelijk als mens het innerlijke uitwensel van de sacramenten. (IIIa q. 64 a. 3 arg. 5)

Daartegenover staat echter wat St. Augustinus zegt in zijn Donatisten » (3/10/7), dat nl. in de sacramenten de geestelijke kracht op verborgen wijze werkt. Die goddelijke kracht nu, komt Christus als God, niet als mens toe en zo bewerkt Christus het innerlijke uitwensel niet als mens doch als God. (IIIa q. 64 a. 3 s. c.)

Als God en als mens beide bewerkt Christus het innerlijke uitwensel van de sacramenten; alleen doet Hij zulks niet in beide opzichten op dezelfde wijze. Als God treedt Hij nl. wat de sacramenten betreft als gezaghebbend op; als mens daarentegen draagt hij, als verdienende en bewerkende oorzaak weliswaar, maar dan alleen op werktuigelijke wijze, tot de innerlijke uitwerkselen van de sacramenten bij. We hebben immers aangetoond (Kw. 48-49), dat het lijden van Christus dat hem volgens zijn menselijke natuur toekomt, wel als verdienende en bewerkende oorzaak maar niet als bewerkende hoofdoorzaak op gezaghebbende wijze onze rechtvaardigheid bewerkt; dit

doet het integendeel op werktuigelijke wijze; Christus menselijke natuur was, zoals hierboven werd aangeduid (Kw. 13, A. 2-3) voor zijn goddelijke natuur een werktuig. Daar het hier echter een werktuig geldt dat in de persoon van Christus met de godheid verbonden is, heeft het zoals blijkt uit hetgeen hierboven gezegd werd (A. 1 dezer Kwestie) wanneer het met de uiterlijke werktuigen, met de bedienaars van de heilige kerk nl. vergeleken wordt als een hoofdrol en hoger oorzakelijkheid waar te nemen. Zoals dus Christus als God, waar het de sacramenten geldt, met gezag optreedt, zo ook heeft Hij als mens een hogere bedieningsmacht, een macht nl. die op zijn waardigheid berust. Deze macht nu bedraagt vier verschillende dingen. Vooreerst zijn de verdiensten en de kracht van zijn lijden zoals hierboven werd aangeduid (Kw. 62, A. 5) in de sacramenten werkzaam en daar de kracht van het lijden van Christus ons door het geloof ten goede komt, er staat immers in de Brief aan de Romeinen (3/25) : « Die God heeft voorbeschikt tot een verzoeningsmiddel door het geloof in zijn bloed. », geloof dat we met de naam van Christus te aanroepen belijden, — zo komt ten tweede aan de waardigheidsmacht die Christus op stuk van sacramenten heeft, toe, dat deze in zijn naam zouden geheiligd worden. Daar verder de sacramenten aan Zijn instelling hun kracht te danken hebben, zo brengt Christus waardigheidsmacht mee dat hij die de sacramenten kracht gegeven heeft ze ook kan instellen, en daar toch een oorzaak niet van haar uitwerksel afhangt maar eerder andersom, zo bedraagt de waardigheidsmacht van Christus eindelijk ten vierde dat hij het uitwerksel van de sacramenten zonder het uiterlijk sacrament kan verlenen. Daarmee hebben we ook het antwoord op de bedenkingen gegeven, er ligt immers in hetgeen werd tegengeworpen zoals gezegd werd enige waarheid. (IIIa q. 64 a. 3 co.)

(IIIa q. 64 a. 3 ad 1)

Articulus 4 Kon Christus de macht die Hij wat de Sacramenten betreft had aan bedienaars mededelen?

Men beweert dat de macht die Hij wat de sacramenten betreft had, niet aan bedienaars zou kunnen mededelen. Zoals de heilige Augustinus tegen Maximianus (3/7) laat gelde « Was hij indie zulks kon en niet wou, bepaald nijdig ». Nijd nu was Christus volslagen onbekend, in Hem was immers de hoogste volheid van de liefde. Als Christus dus zijn macht aan de bedienaars niet mededeelde, dan is dit een teken dat zulks niet kon. (IIIa q. 64 a. 4 arg. 1)

In zijn 72e Traktaat op Johannes zegt Augustinus, bij de woorden: « Die zal nog groter werk verrichten » (14/12): « Laat zeggen dat de rechtvaardigmaking van een boze een groter werk is dan de schepping van hemel en aarde. » Welnu, Christus kon zijn leerlingen niet toerusten om hemel en aarde te scheppen, dus ook met om een boze rechtvaardig te maken. Aangezien nu de rechtvaardigmaking van een boze geschiedt dankzij de

macht die Christus in de sacramenten heeft, zo is het ook duidelijk dat hij de macht die hij in de sacramenten had niet aan bedienaars kon mededelen. (IIIa q. 64 a. 4 arg. 2)

Op grond van de woorden uit Johannes (1/16): « Uit zijn volheid hebben wij allen ontvangen » past het dat de genade van Christus, hoofd van de heilige Kerk, naar anderen zou toevloeien. Welnu, dit kan niet aan anderen worden meegedeeld, anders toch zou de heilige Kerk een wangedrocht met allerhande koppen worden. Zo heeft Christus dus zijn macht niet aan bedienaars kunnen mededelen. (IIIa q. 64 a. 4 arg. 3)

Daartegenover staat echter dat bij de woorden van Johannes (1/33): « Ik kende hen niet. » de heilige Augustinus zegt dat Johannes niet wist dat de Heer de macht van het Doopsel zou bezitten en voor Hem alleen opeisen. Welnu als die macht niet mededeelbaar geweest was, dan zou Johannes daarvan kennis gehad hebben. Christus kon dus zijn macht aan bedienaars mededelen. (IIIa q. 64 a. 4 s. c.)

Zoals in het vorig artikel gezegd werd had Christus in de sacramenten een dubbele macht, een gezagsmacht die Hem naar zijn goddelijke natuur toekomt, en deze kan evenmin als de goddelijke wezenheid aan enig schepsel worden medegedeeld; verder ook een waardigheidsmacht die hem naar zijn menselijke natuur toekomt en die hij wel aan bedienaars kon mededelen. Zulke volheid van genade zou hij hun nl. gegeven hebben, dat hun verdiensten tot het uitwerksel van de sacramenten zou hebben bijgedragen, ja dat bij het aanroepen van hun naam de sacramenten zouden geheiligd worden, dat zij zelfs sacramenten zouden kunnen instellen, en zonder sacramentele ritus, alleen met zulks te bevelen, het uitwerksel van de sacramenten zouden kunnen tot stand brengen. Hoe krachtiger immers een werktuig dat bij de bewerkende hoofdoorzaak aansluit is, zo groter macht kan het, net als de hand aan een stok, aan een afgezonderd werktuig mededelen. (IIIa q. 64 a. 4 co.)

Uit nijd is het niet dat Christus zijn waardigheidsmacht aan de bedienaars van de heilige kerk niet mededeelde. Integendeel deed hij zulks tot meerdere eerbaarheid van de gelovigen, opdat ze nl. niet zouden hun hoop op de mensen stellen en opdat er niet op gevaar af verdeeldheid de kerk te brengen, allerlei sacramenten zouden ontstaan. Zo ging het er toch toe bij hen die zoals in de Eerste Brief aan de Korintiërs (1/12) te lezen staat, zeide: « Ik ben van Paulus » « Ik ben van Apollo » « Ik van Cephas ». (IIIa q. 64 a. 4 ad 1)

Die bedenking geldt maar voor de gezagsmacht die Christus naar zijn Godheid toekomt, niettemin kan zijn waardigheidsmacht, wanneer zij met de macht van andere bedienaars vergeleken wordt, ook een gezagsmacht genoemd worden. Daarom zegt de Glossa op de woorden uit de Eersten Brief aan de Korintiërs (1/13): Is Christus in stukken gedeeld? —: « Hij kon ook de macht over het doopsel aan diegenen geven, aan wie hij er de bediening van had toevertrouwd ». (IIIa q. 64 a. 4 ad 2)

Om dit bezwaar, dat er nl. in de kerk allerlei hoofden zoude zijn te voorkomen, heeft Christus zijn waardigheidsmacht niet aan bedienaars willen meedelen. Als hij het echter wel gedaan had, dan zou Hij op de eerste plaats, de anderen alleen op de tweede plaats het hoofd geweest zijn. (IIIa q. 64 a. 4 ad 3)

Articulus 5 Kunnen de Sacramenten door boze bedienaars worden toegediend?

Men beweert dat de sacramenten niet door boze bedienaars kunnen worden toegediend. De sacramenten van de nieuwe wet bestaan om de mensen van hun zonde te reinigen en hun genade te geven. De bozen echter, daar ze onzuiver zijn kunnen anderen niet van hun zonde zuiveren. Er staat immers in Eccl. 34/4: « Wie zal gereinigd worden door een onreinen? » Daar ze verder de genade niet bezitten kunnen ze evenmin genade geven, niemand toch geeft wat hij niet bezit. Zo kunnen de sacramenten dus niet door boze bedienaars worden toegediend. (IIIa q. 64 a. 5 arg. 1)

Zoals aangetoond werd (in het 3e art. dezer kw.) komt elke macht van de sacramenten van Christus. Welnu, daar ze de liefde waardoor de ledematen met het hoofd verbonden zijn niet bezitten zijn de bozen van Christus afgescheiden. In de Eersten Brief van Joan. (4/16) staat immers: « Wie in de liefde verblijft, verblijft in God en God verblijft in Hem. » zo kunnen de sacramenten dus niet door boze bedienaars worden toegediend. (IIIa q. 64 a. 5 arg. 2)

Wanneer iets dat tot de geldigheid vereist was in gebreke blijft, komt het sacrament niet tot stand; zo bv. als de vereiste vorm of stof niet wordt aangewend. Welnu de bedienaar die voor een sacrament vereist wordt is degene die vrij blijft van zondesmet: we lezen toch in het boek Leviticus (21/17). Heeft iemand van uw zaad in de families een gebrek, dan zal hij aan God de broden niet aanbieden en hij zal tot het dienstwerk van de Heer niet naderen. » zo werkt dus het sacrament wanneer de bedienaar boos gesteld is, niets uit. (IIIa q. 64 a. 5 arg. 3)

Daartegenover echter staat dat Augustinus zegt op die woorden van Johannes (1/33): « Op wien Gij de geest Gods zult zien enz. » (5e Trakt. op Joan.): « Want wat wist Johannes niet van de Christus? Dat de Heer de macht van het doopsel zou bezitten en voor Hem opeisen, maar dat Hij de bediening ervan zou doen overgaan op goede en slechten. Wat kan het U schelen of de bedienaar slecht is, als de Heer maar goed is? » (IIIa q. 64 a. 5 s. c.)

Zoals bewezen werd (1e en 3e artikel dezer kw.) dragen de bedienaars van de heilige Kerk op werktuigelijke wijze tot de sacramenten bij, bedienaar en werktuig dekken immers als hetzelfde begrip. Hierboven ook (Kw. 62, A. 2,3) hebben we gezegd dat een werktuig niet naar eigen vorm en kracht maar wel overeenkomstig de kracht van hetgeen waardoor het bewogen wordt werkzaam is. Daarom is het zolang voor hetgeen tot de wezenheid zelf van het werktuig vereist wordt, een

uitzondering wordt gemaakt, voor een werktuig als werktuig, van bijkomstig belang welke vorm of welke kracht het zelf bezit. Het doet er immers niet toe of bv. het lichaam van een geneesheer, dat nochtans het werktuig is van de ziel die geneeskunde kent, ziek dan wel gezond is, of een waterleiding uit lood dan wel uit zilver is. Zo kunnen dus de bedienaars van de heilige kerk ook als ze boos gesteld zijn, de sacramenten toedienen (IIIa q. 64 a. 5 co.)

Niet uit eigen kracht reinigen de bedienaars de mensen die tot de sacramenten naderen, en geven ze hun genade; uit eigen kracht doet zulks Christus hoewel met behulp van hen als van werktuigen. Zo wordt dan in degenen die de sacramenten ontvangen het uitwissel niet door gelijkenis met de bedienaars, maar door gelijkmaking met Christus teweeggebracht. (IIIa q. 64 a. 5 ad 1)

Door de liefde worden de ledematen van Christus, om het laatste leven te erlangen met het hoofd verbonden zoals immers Joan. In zijn Eersten Brief (3/14) zegt: « Blijft, wie niet bemint in de dood. » Iemand kam nu, zolang het maar op een of andere wijze met door hem bewogen te worden bij hem aansluit, met behulp van een levenloos werktuig dat van hem is afgescheiden, en geen deel uitmaakt van zijn lichaam, een of ander bewerken; zo werkt een werkmans niet op dezelfde wijze met zijn handen als met een zaag. Welnu zo ook werkt Christus in de sacramenten met behulp van de goede als van de levende lede, met behulp van de kwade als van werktuigen die van het leven verstoken zijn. (IIIa q. 64 a. 5 ad 2)

Iets kan op een dubbele wijze voor de sacramenten noodzakelijk zijn; het kan namelijk tot het bestaan zelf van de sacramenten vandoen zijn, zodat wanneer het in gebreke blijft het sacrament niet bestaat, zo bv. wanneer de vereiste vorm of stof ontbreekt; het kan ook om een zekere welvoegelijkheid in de sacramenten vereist worden en op die wijze wordt gevergd dat de bedienaars van de sacramenten zouden goed gesteld zijn. (IIIa q. 64 a. 5 ad 3)

Articulus 6 Zondigen boze bedienaars bij het toedienen van de Sacramenten?

Men beweert dat boze bedienaars niet zondigen bij het toedienen van de sacramenten. Zoals men God dient in de sacramenten, zo ook doet men het door de werken van liefde; St. Paulus immers schrijft in zijn Brief aan de Hebreërs (13/16): « Verzuimt de weldadigheid en de onderlingen bijstand niet, want aan van de gelijke sacrificies heeft God welbehagen. » boze bedienaars nu zondigen met wanneer zij God door werken van liefde dienen maar wel in tegendeel moet men hun aanraden zulks te doen. De Profeet Daniël toch heeft gezegd (4/24): « Mijn raad zij u welgevallig en koop uw zonde af door aalmoezen. » zo zondigen boze bedienaars dus niet bij het toedienen van de sacramenten. (IIIa q. 64 a. 6 arg. 1)

Wie tot iemands zonde bijdraagt maakt zich aan dezelfde zonde plichtig. De Brief aan de Romeinen

(1 /32) zegt immers: « Zij verdienen de dood, niet alleen degenen die de zonde bedrijven, doch ook diegenen die behagen vinden in wie ze doen. » Moesten nu boze bedienaars wanneer ze de sacramenten toedienen zondigen, dan zouden degenen die van hen de sacramenten ontvangen eveneens zondigen. Dit echter is onaannemelijk. (IIIa q. 64 a. 6 arg. 2)

Niemand mag een radeloos geweten hebben, want aldus zou een mens, alsof hij de zonde niet kon ontkomen, tot wanhoop gebracht worden. Moesten nu boze bedienaars wanneer zij de sacramenten toedienen zondigen dan zouden ze radeloos zijn; soms immers zouden ze ook zondigen wanneer ze de sacramenten niet toedienen zo bv. wanneer hun ambt er hen toe verplicht het wel te doen. St. Paulus toch zegt in de Eersten Brief aan de Korinthiërs (9/16): « Wee mij, als ik niet predik, want het is een taak die mij opgelegd is »; — of nog wanneer gevaar dreigt, wanneer bv. een stervend kind aan een boos bedenaar ten doopsel aangeboden wordt. Zo zondigen boze bedienaars dus met wanneer zij de sacramenten toedienen. (IIIa q. 64 a. 6 arg. 3)

Daartegenover staat echter wat Dionysius zegt in zijn Boek over de Kerkelijke Hiërarchie I.: « Het is aan bozen niet geoorloofd symbolen, dit ruil zeggen sacramentele tekenen aan te raken. En in zijn Brief aan Demophilus zegt hij ook nog: « Ben zondaar die zich aan priesterlijk werk durft wagen, is roekeloos, hij vreest niet en schaamt zich niet het goddelijke buiten God om te volvoeren, denkend dat God niet weet wat hij van zichzelf weet, hij meent dat hij de vader die hij ten onrechte zijn vader noemt kon bedriegen, en hij durft het aan geilen laster, — gebed zal ik zulks niet noemen, — over de goddelijke tekenen uit te spreken. » (IIIa q. 64 a. 6 s. c.)

Aristoteles zegt in zijn Ethica (2,3) dat iemand die bij het handelen iets verkeerd doet, zondigt. Welnu het past dat de bedienaars bij het bedienen van de sacramenten zoude rechtvaardig bevonden worden, de bedienaars van God moeten immers op hem gelijken. Derhalve zegt het boek Leviticus (19, 2): « Weest heilig, omdat Ik heilig ben. » en het Boek Ecclesiasticus (10, 2): « Zoals de rechters van een volk zijn, zo zijn ook zijn dienaars. » Daarom zondigen de bozen die de bediening van de kerk en van God waarnemen, elke twijfel is daaromtrent uitgesloten. Daar nu een van de gelijke zonde een oneerbiedigheid is en een onteering van de sacramenten, — aan zichvallen de sacramenten wel niet te onteren, maar de zondaar zelf onteert ze, — zo volgt daaruit dat een van de gelijke zonde van aard uit een doodzonde is. (IIIa q. 64 a. 6 co.)

Werken van liefde worden niet door een wijding geheiligd, maar behoren als delen van bewuste rechtvaardigheid tot de heiligheid van de rechtvaardigheid. Daarom wordt een mens die God met de werken van liefde dient, als hij reeds rechtvaardig is, nog heiliger; is hij integendeel een zondaar, dan wordt hij erdoor tot de rechtvaardigheid voorbereid. De sacramenten echter hebben dankzij hun mystische wijding aan zich zelf iets heiligs, en daarom

wordt er vooraf zoals bij zijn bediening past, in de bedenaar de heiligheid der rechtvaardigheid vereist. Zo handelt hij dus verkeer en zondigt wanneer hij in zonde zijn ambt waarneemt. (IIIa q. 64 a. 6 ad 1)

Hij die tot de sacramenten nadert ontvangt de sacramenten van de bedenaar van de heilige Kerk, niet in zover deze een bepaald persoon is, maar wel in zover hij een bedenaar is van de heilige Kerk. Daarom ook draagt hij zolang de heilige Kerk het toelaat, tot de zonde van degenen van wien hij een sacrament ontvangt niet bij. Wanneer de heilige Kerk het echter niet meer toelaat, wanneer zij bv. iemand ontzet of in de ban slaat of suspendeert dan zondigt, daar hij tot dies zonde bij draagt, hij die van een van de gelijken bedenaar een sacrament ontvangt. (IIIa q. 64 a. 6 ad 2)

Degene die in staat van doodzonde verkeert is strikt gesproken wanneer zijn ambt hem verplicht sacramenten uit te reiken, niet radeloos. Hij kan immers over zijn zonde berouw hebben en op geoorloofde wijze het sacrament toedienen. Onderstelt men echter dat hij wil in zonde blijven dan is het best mogelijk dat hij radeloos wordt. Nochtans zal hij wanneer er stervensgevaar dreigt niet zondigen met in de gevallen waar ook een leek mag dopen, het doopsel toe te dienen; zo blijkt toch dat hij zich niet als bedenaar van de heilige kerk aanstelt, maar alleen een mens die in gevaar verkeert ter hulp snelt. Voor de andere sacramenten, die niet zo onontbeerlijk zijn als het doopsel gaat zulks echter, zoals verder zal blijken (67e Kw., A. 3-4) niet op. (IIIa q. 64 a. 6 ad 3)

Articulus 7 Kunnen Engelen Sacramenten toedienen?

Men beweert dat de engelen sacramenten kunnen toedienen. Wat een lager bedenaar kan, dat kan ook een hoger. Al wat bv. een diaken kan, dat kan ook een priester. Welnu de engelen staan zoals overigens blijkt uit wat Dionysius in zijn Boek over de Hemelse Hiërarchie IX zegt, hoger dan alle mensen. Kunnen dus mensen de sacramenten toedienen dan kunnen het nog veeleer de engelen. (IIIa q. 64 a. 7 arg. 1)

In het Evangelie van Mattheus (22, 30) worden de heiligen met de engelen van de hemel gelijkgesteld. Welnu in de hemel zijn er heiligen die de sacramenten kunnen toedienen het sacramenteel merkteken is immers, zoals werd aangetoond (vorige Kw., 5e art.) onuitwisbaar. Zo kunnen dus ook de engelen sacramenten toedienen. (IIIa q. 64 a. 7 arg. 2)

Er werd aan getoond (8e Kw., 7e Art.) dat de duivel het hoofd is van de bozen en de bozen zijn ledematen zijn. Welnu bozen kunnen de sacramenten toedienen dus ook de duivelen. (IIIa q. 64 a. 7 arg. 3)

Daartegenover staat echter wat de Brief aan de Hebreeërs zegt (5, 1): « Ieder hogepriester wordt uit de mensen genomen en in de plaats van de mensen aangesteld voor de eredienst aan God. » Welnu, engelen en duivelen zijn niet uit mensen en worden dus niet

voor de eredienst van God d. i. voor de sacramenten aangesteld. (IIIa q. 64 a. 7 s. c.)

Hierboven toonden we aan (3e Art.) dat al de kracht van de sacramenten ons toevloeit uit het lijden van Christus, als mens; de mensen nu zijn hem in nature gelijk, de engelen geenszins. Door zijn lijden is hij immers zoals blijkt uit de Brief aan de Hebreërs (2, 7): « voor een korte tijd beneden de engelen verlaagd geweest. » Daarom dan komt het de mensen, niet de engelen toe de sacramenten uit te reiken en er de bedienaars van te zijn. Men moet echter in acht nemen, dat God niet van de mate de sacramenten zijn kracht aanbond, dat hij zonder sacramenten de uitwerkselen van deze niet zou kunnen toebedelen; zo ook heeft hij niet van de mate zijn kracht aan de bedienaars van de heilige kerk megedeeld, dat hij ook aan de engelen niet zou kunnen macht schenken om de sacramenten uit te reiken, ook zou dan, daar toch de goede engelen verkondigers zijn van de waarheid, de sacramentele bediening indien zij door goede engelen voltrokken werd geldig zijn; dan zou immers blijken dat het door Gods wil geschiedde; er wordt overigens gezegd dat sommige kerken door de bediening van de engelen gewijd waren. Moesten echter de duivelen die geesten zijn van de leugen een sacramentele bediening uitoefenen dan zou die bediening ongeldig zijn. (IIIa q. 64 a. 7 co.)

Wat de mensen op minder volmaakte wijze, d. i. met zintuigelijk waarneembare sacramenten, die aan hun natuur aangepast zijn voltrekken, dat doen de engelen als hogere bedienaars op volmaakter manier, d. i. met te reinigen, te verlichten en te vervolmaken. (IIIa q. 64 a. 7 ad 1)

De heiligen die in de hemel zijn, zijn de engelen wat hun deelachtigheid aan de hemelse glorie betreft gelijk; naar de aard van hun natuur beschouwd, hebben ze echter geen gelijkenis met mekaar, en daardoor wat de sacramentele bediening betreft evenmin. (IIIa q. 64 a. 7 ad 2)

Boze mensen hebben door die ze om hun kwaadwilligheid ledematen van de duivel zijn de macht niet om sacramenten toe te dienen. Onnodig dus te besluiten dat de duivel daar hij hun hoofd is, nog veeleer macht daartoe heeft. (IIIa q. 64 a. 7 ad 3)

Articulus 8 Wordt voor de geldigheid van het Sacrament het opzet van de bedienaar vereist?

Men beweert dat het opzet van de bedienaar voor de geldigheid van het sacrament niet vereist wordt. De bedienaar draagt als werktuigelijke kracht tot de sacramenten bij; hun werking nu wordt niet naar het opzet van het werktuig, maar wel naar het opzet van de hoofdbewerker voltrokken. Zo wordt het opzet van de bedienaar dus niet tot de geldigheid van het sacrament vereist. (IIIa q. 64 a. 8 arg. 1)

Een mens kan het opzet van zijn evennaaste niet achterhalen. Indien echter het opzet van de bedienaar

tot de geldigheid van het sacrament vereist werd, dan zou het een mens die tot de sacramenten nadert onmogelijk zijn te weten of wel degelijk een sacrament ontvangen heeft, en al dus zou vooral daar er enige sacramenten zijn, die, zoals verder zal bewezen worden (65e Kw., A. 3-4) vereist worden tot de zaligheid, aangaande zijn zaligheid geen zekerheid kunnen bezitten (IIIa q. 64 a. 8 arg. 2)

Een mens kan geen opzet hebben aangaande dingen hij niet bemerkt. Welnu het gebeurt dat degenen die de sacramenten toedienen door dat ze in gedachte met iets anders bezig waren niet eens letten op hetgeen ze zeggen of doen. Aldus zou gebrek aan opzet het sacrament niet voltrokken worden. (IIIa q. 64 a. 8 arg. 3)

Daartegenover staat echter dat wat zonder opzet geschiedt toevallig is. Dit nu mag van de sacramentele werking niet gezegd worden, en zo wordt dus het inzicht van de bedienaar in de sacramenten vereist. (IIIa q. 64 a. 8 s. c.)

Wanneer iets tot verschillende doeleinde kan aangewend worden, moet het wanneer men alleen één doel wil bewerkstelligen op dat ene doel gericht worden. We nu wat men in de sacramenten volvoert kan op verschillende manieren worden aangewend: zo kan het wassen met water dat in het doopsel gebeurt op lichamelijke reinheid, op lichamelijke gezondheid, op spel... en op andere dingen meer aangewezen zijn. Daarom moet dan het wassen met water door het opzet van degene die wast op een enkel doel, op het sacramentele uitwissel nl. gericht worden, en dit opzet wordt door de woorden die in de sacramenten uitgesproken worden bv. wanneer men zegt: « ik doop u in de naam van de Vader enz. ... », uitgedrukt. (IIIa q. 64 a. 8 co.)

Een levenloos werktuig kan in verhouding tot zijn uitwissel op geen opzet wijzen, maar dit opzet wordt door de beweging van de hoofdbeweger vervangen. Een levend werktuig daarentegen zo bv. een bedienaar wordt niet alleen bewogen maar beweegt ook in zover hij door zijn wil zijn ledematen tot handelen aanzet, enigermate zichzelf. Daarom wordt dan ook bij dit laatste werktuig een opzet vereist waardoor het zich, om te doen wat Christus en zijn Kerk doen, aan de hoofdbeweger onderwerpt. (IIIa q. 64 a. 8 ad 1)

Hier worden twee meningen verdedigd. Sommigen nl. zeggen dat er in de bedienaar een innerlijk opzet vereist wordt, en indie het ontbreekt dan zal het sacrament niet tot stand komen; bij kinderen echter die het opzet niet hebben het sacrament te ontvangen zou dit euvel door Christus, die innerlijk doopt worden goed gemaakt; bij volwassenen daarentegen die het opzet hebben het sacrament te ontvangen zou door het geloof en door de godsvrucht aan dit euvel verholpen worden. Zolang het gaat om het laatste uitwissel, om de rechtvaardigmaking en bevrijding van de zonde nl. kan een van de gelijke mening verdedigd worden, gaat het evenwel om een uitwissel dat én ding is én sacrament, om het merkteken nl. dan kan, daar

toch het merkteken en e door het sacrament wordt ingeprent, bewust tekort niet door de godsvrucht van degene die tot het sacrament nadert worden aangevuld. Daarom nu staan anderen een betere mening voor en zeggen, dat de bedienaar van de sacramenten handelt als vertegenwoordiger van de hele Kerk, van wie hij bedienaar is. In de woorden die hij uitspreekt wordt dan het opzet van de Kerk uitgesproken, en zolang door de bedienaar of door degene die het sacrament ontvangt niet het tegenovergestelde wordt uitgesproken, volstaat zulks voor de geldigheid van het sacrament. (IIIa q. 64 a. 8 ad 2)

Alhoewel degene die over iets anders nadenkt geen daadwerkelijk opzet heeft toch heeft hij een sluimerend opzet, en is voor de geldigheid van het sacrament voldoende zo bijvoorbeeld wanneer een priester die zich voorbereidt om te dopen het opzet te doen wat de heilige Kerk doet, wordt hij daarna bij de uitoefening van die daad met andere gedachten bezig gehouden dan wordt toch uit kracht van het opzet, dat hij zich eerst voorgenomen had het sacrament voltrokken. Niettemin moet de bedienaar zich beijveren om ook het daadwerkelijk opzet te hebben. Alleen ligt dit niet volkomen in de macht van de mens, wanneer immers een mens zijn aandacht wil grondig op iets vestigen wordt deze zonder dat hij het wil, naar hetgeen de Psalm 39, 13 zegt: « mijn eigen hart heeft mij verlaten », makkelijk door iets anders aangetrokken. (IIIa q. 64 a. 8 ad 3)

Articulus 9 Wordt voor de geldigheid der Sacramenten bij de bedienaar het geloof vereist?

Men beweert dat voor de geldigheid van de sacramenten de bedienaar het geloof moet hebben. Zoals bewezen werd (in het vorig artikel) is het opzet van de bedienaar nodig tot de geldigheid van de sacramenten. Welnu naar hetgeen St. Augustinus zegt in zijn Boek « Tegen Julianus » (4, 3) : « leidt het geloof het opzet. » Als dus in de bedienaar het ware geloof ontbreekt dan wordt het sacrament niet voltrokken. (IIIa q. 64 a. 9 arg. 1)

Indien de bedienaar van de heilige Kerk het ware geloof niet heeft dan is hij een ketter. De kettters echter mogen de sacramenten niet toedienen Cyprianus zegt immers in zijn Brief tegen de Kettters (1, 12): « Alles wat door kettters gedaan wordt is vleeselijk, ijdel en vals; zo gunnen we dus niets goed geuren van hetgeen zij verrichten. » En Paus Leo schrijft in een Brief aan Leo-Augustus: « Het is klaarblijkelijk dat door de allerwreedste en waanzinnigste dwaasheid in Alexandrië alle licht omtrent de hemelse sacramenten uitgedoofd is; de opdracht van het offer liep ten einde, de heiligmaking door het chrisma verdween, en al de mysteriën werden aan de snode handen van de goddelozen onttrokken. » zo wordt dan in de bedienaar het ware geloof tot de geldigheid van de sacramenten vereist. (IIIa q. 64 a. 9 arg. 2)

Degenen die het ware geloof niet bezitten zijn door de

banvloek van de heilige Kerk afgescheiden; er staat nl. in de tweede Brief van St. Jan (10): « Als iemand tot u komt en die leer niet meebrengt, ontvangt hem dan niet in huis, en zegt hem dan niet « wees gegroet ». En ook in de Brief aan Titus (3, 10): « Een ketter moet ge na de eerste of tweede vermaning vermijden. » Een ketter echter mag, omdat hij van de Kerk afgescheiden is, en het de Kerk toekomt de sacramenten uit te reiken, de sacramenten van de Kerk niet toedienen zo wordt dus tot de geldigheid van de sacramenten bij de bedienaar het ware geloof vereist. (IIIa q. 64 a. 9 arg. 3)

Daartegenover staat echter hetgeen Augustinus zegt tegen Petilianus (2, 47): « gedenk dat de zeden der boze mensen de sacramenten Gods, niet alsof ze dan niet zouden tot stand komen of minder heilig zijn, in de weg staan. » (IIIa q. 64 a. 9 s. c.)

Zoals hierboven werd aangetoond (5e art. dezer Kw. en 1e en 2e art. van de 62e Kwestie) is de bedienaar wat de sacramenten betreft enkel en alleen werktuig, hij handelt nl niet uit eigen kracht, maar door de kracht van Christus. Welnu evenzeer als de liefde, ligt ook het geloof in de macht van de mens. Zo komt dan dat evenals tot de geldigheid van het sacrament niet vereist wordt dat de bedienaar zou in de liefde zijn, — ook zondaars kunnen immers zoals wij reeds hebben aangetoond (5e en 6e art. dezer kwestie) die sacramenten toedienen — evenzo tot de geldigheid van het sacrament het geloof niet vereist wordt. Een ongelovige kan dus, als de overige voorwaarde die tot de geldigheid vereist worden maar vervuld zijn, een waar sacrament toedienen. (IIIa q. 64 a. 9 co.)

Het kan voorvallen dat iemand het voor zekere punten van het geloof verkeerd voor heeft; maar daarom nog niet voor het sacrament dat hij toedient verkeerd denkt, bv. wanneer iemand denkt dat de eed altijd en overal verboden is, en niettemin aan de kracht van het doopsel met het oog op de zaligheid geloof hecht. Dergelijk ongelooft nu staat het opzet om een sacrament toe te dienen niet in de weg. Dwaalt iemand verder op geloofsgebied juist omtrent het sacrament zelf dat hij toedient, denkt hij bv. dat wat hij uiterlijk doet geen innerlijk uitwerksel heeft en weet hij daarbij dat de katholieke Kerk met wat uiterlijk gedaan wordt de bedoeling heeft werkelijk een sacrament toe te dienen dan kan hij in weerwil van zijn ongelooft toch het opzet hebben te doen wat de Kerk doet, en er zelf niet de minste waarde aan hechten. Een van de gelijk opzet volstaat voor de geldigheid; zoals hierboven werd aangetoond, (8e art. dezer kwestie) handelt immers de bedienaar van het sacrament in naam van de heele Kerk door wier geloof aangevuld wordt wat aan het geloof van de bedienaar ontbreekt. (IIIa q. 64 a. 9 ad 1)

Sommige kettters bewaren bij het uitreiken van de sacramenten niet de vorm van de heilige Kerk en dienen dan ook noch het sacrament noch het ding van het sacrament toe. Andere daarentegen bewaren de vorm van de heilige Kerk en dienen bijgevolg waarlijk het sacrament toe, het ding van het sacrament echter niet.

Dit nu gebeurt wanneer ze waarlijk openbaar van de heilige Kerk afgescheiden zijn, zodat iemand door het feit dat hij van hen de sacramenten ontvangt zondigt; daardoor wordt dan verhinderd dat het sacrament zijn uitwissel zou bereiken. Daarom is het dat St. Augustinus zegt in zijn Boek over het Geloof (Aan Petrus, 36e Hoofdstuk) « Ge moogt vast geloven zonder er enigszins aan te twifelen dat degenen die buiten de Kerk gedoopt zijn als ze niet naar de heilige Kerk terugvoeren samen met hun doopsel ten onder gaan. » In dezelfde zin zegt verder Paus Leo « in Alexandrië is alle licht omtrent de sacramenten uitgedoofd » d. i. wat het ding van het sacrament betreft, niet wat het sacrament zelf aangaat. Cyprianus integendeel dacht dat ketters in geen geval de sacramenten kunnen toedienen met zijn mening op dat punt werd echter geen rekening gehouden. Zo komt het dat Augustinus in zijn Boek «Over het enige doopsel» tegen Petilianus (13) zegt: « de martelaar Cyprianus wou de geldigheid van het doopsel door Vetters en schismatieken toegediend niet erkennen; hij heeft echter tot aan de triomf van zijn martelaarschap zo grote verdiensten ingezameld, dat bewuste schaduw voor het licht van de liefde waardoor hij uitstraalde moest opbreken, en had hij nog iets uit te boeten dan werd het met de zeis van het martelaarschap weggemaaid. » (IIIa q. 64 a. 9 ad 2)

De macht om sacramenten toe te dienen komt zoals uit het voorgaande (vorige kwestie 5e art.) blijkt, uit het merkteken dat onuitwisbaar is, voort. Bijgevolg wordt aan iemand die door de Kerk gesuspendeerd of gebanvloekt of zelfs gedegradeerd wordt de macht om sacramenten toe te dienen niet ontnomen, hem wordt alleen verboden van die macht gebruik te maken. Hij dient dus wel het sacrament toe, maar wanneer hij zulks doet, dan zondigt hij en degene die het sacrament ontvangt eveneens, zo ontvangt hij dan ook, behalve wanneer hij door onwetendheid verontschuldigd wordt, de zaak van het sacrament niet. (IIIa q. 64 a. 9 ad 3)

Articulus 10 Moet de bedienaar der Sacramenten bij het toedienen van de Sacramenten het rechte opzet hebben?

Men beweert dat het rechte opzet van de bedienaar tot de geldigheid van de sacramenten vereist wordt. Hierboven werd bewezen (8e en 9e art.) dat de bedienaar hetzelfde opzet moet hebben als de Kerk. Welnu, het opzet van de heilige Kerk is altijd juist. Tot de geldigheid van de sacramenten wordt dus bij de bedienaar het rechte opzet vereist. (IIIa q. 64 a. 10 arg. 1)

Een boosaardig opzet is verderfelijker dan de bedoeling even maar wat te spelen. Welnu het opzet even wat te spelen doet het sacrament te niet, zo bv. als iemand het niet ernstig voor heeft, maar alleen om zich wat te vermaken iemand doopt. Zo zal dan een boosaardig opzet als bv. een mens te dopen om hem naderhand te vermoorde nog veel meer de geldigheid van het sacrament te niet doen. (IIIa q. 64 a. 10 arg. 2)

Naar wat St. Lucas zegt in zijn Evangelie (11, 34): « Als uw oog niet deugt dan is ook heel uw lichaam duister », maakt een boosaardig opzet het hele werk verderfelijk. Welnu St. Augustinus zegt in zijn Boek tegen Petilianus, dat: « de sacramenten van Christus door boze mensen niet kunnen bezoedeld worden. » Wanneer dus het opzet van de bedienaar verkeerd is, dan kan ook geen waar sacrament tot stand komen. (IIIa q. 64 a. 10 arg. 3)

Daartegenover staat echter dat een boosaardig opzet zijn oorsprong heeft in de kwaadwilligheid van de bedienaar. Welnu de kwaadwilligheid van de bedienaar verhindert het sacrament niet tot stand te komen. Een boosaardig opzet dus evenmin. (IIIa q. 64 a. 10 s. c.)

Het opzet van de bedienaar kan om twee redenen verkeerd zijn. Vooreerst met betrekking tot het sacrament zelf, wanneer bv. iemand niet het opzet heeft het sacrament toe te dienen, maar alleen iets te doen om te gekken. Een dergelijk opzicht nu staat, vooral wanneer de bedienaar bewust opzet openbaar bekend maakt, de echtheid van het sacrament in de weg. Verder kan het opzet van de bedienaar om wat op het sacrament volgt verderfelijk zijn, zo hij bv. als een priester met opzet haar te misbruiken, aan een vrouw het doopsel wil toedienen, of nog als hij het lichaam van Christus wil consacreren om het daarna te kunnen bezweren. Omdat nu het eerste uitwissel niet van het laatste afhankelijk is zo komt het dat een dergelijke boosaardigheid de geldigheid van het sacrament niet te niet doet: alleen zondigt de bedienaar met een van de gelijk opzicht in te voeren dodelijk. (IIIa q. 64 a. 10 co.)

De Kerk heeft het bij haar opzet én wat de voltrekking van het sacrament én wat het gebruik van het sacrament betreft juist voor; aan haar inzicht wat het eerste punt betreft valt dan de voltrekking van het sacrament, aan haar inzicht aangaande het tweede punt de verdienste te danken. Zo voltrekt dus een bedienaar die wat het eerste, niet wat het tweede punt betreft zijn opzet aan dat van de heilige Kerk aanpast wel het sacrament; maar het wordt hem niet tot verdienste aangerekend. (IIIa q. 64 a. 10 ad 1)

Het opzet spottend of speelsgewijze te handelen maakt om eerst vermelde reden (Leerst. van 't artik.) die, zij tot het voltrekken van het sacrament noodzakelijk is, de zuiverheid van opzet mogelijk. Zo gaat een van de gelijke vergelijking niet op. (IIIa q. 64 a. 10 ad 2)

Een boosaardig opzet bederft het werk van degene die zich dit opzet voorneemt, niet van iemand anders. Daarom wordt dan door een verkeerd opzet hetgeen de bedienaar zelf wrocht in zover het zijn werk is, niet in zover het een werk is van Christus, van wien hij de bedienaar is, bedorven. Dit is overigens ook het geval wanneer een knecht met een boos opzet een aalmoes aan de armen uitreikt, en aldus hetgeen de meester met een goed opzet bevolen heeft, volbrengt. (IIIa q. 64 a. 10 ad 3)

Quaestio 83 Over de Ritus van dit Sacrament

Vervolgens moet gesproken worden over de ritus van dit Sacrament. Daarentoe stellen wij zes vragen. 1. Wordt bij de viering van dit Geheim Christus geslachtet? 2. Over de tijd van de viering. 3. Over de plaats van de viering en al het overige voor de viering vereiste. 4. Over datgene, wat gesproken wordt bij de viering van dit Geheim. 5. Over datgene, wat gedaan wordt bij de viering van dit Geheim. 6. Over de tekortkomingen, welke bij de viering van dit Sacrament kunnen voorvallen. (IIIa q. 83 pr.)

Articulus 1 Wordt bij de viering van dit Sacrament Christus geslachtet?

Men beweert, dat bij de viering van dit Sacrament Christus niet wordt geslachtet. Er staat immers in de Brief aan de Hebreëen (10, 14) dat Christus « door één enkele offerande de geheiligden eens en vooral, tot volmaaktheid heeft gebracht ». Maar die offerande was zijn slachtoffering. Dus wordt Christus niet geslachtet bij de viering van dit Sacrament. (IIIa q. 83 a. 1 arg. 1)

De slachtoffering van Christus had plaats op het kruis, waarop Hij « Zich voor ons heeft gegeven als offerande en offerlam tot een liefderijke geur voor God », zoals gezegd wordt in de Brief aan de Ephesiërs (5, 2). Maar bij de viering van dit Geheim wordt Christus niet gekruisigd en dus ook niet geslachtet. (IIIa q. 83 a. 1 arg. 2)

Zoals Augustinus zegt, vallen bij de slachtoffering van Christus de priester en het offerlam samen. Maar bij de viering van dit Sacrament vallen de priester en het offerlam niet samen. Dus is ook de viering van dit Sacrament niet Christus' slachtoffering. (IIIa q. 83 a. 1 arg. 3)

Daartegenover staat echter, dat Augustinus zegt: « Eenmaal is Christus geslachtet in eigen persoon, en toch wordt Hij nog dagelijks geslachtet in het Sacrament ». (IIIa q. 83 a. 1 s. c.)

Om twee redenen kan men de viering van dit Sacrament Christus' slachtoffering noemen. Vooreerst omdat, naar Augustinus zegt: « men gewoon is beelden te benoemen naar hetgeen ze voorstellen. Zo zeggen wij bij het zien van een portret of muurschildering: dat is Cicero, dat Sallustius ». Nu is de viering van dit Sacrament, zoals boven (76e Kw. 2e Art. 1e Antw.; 79e Kw. 1e Art.) uiteengezet is, een soort afbeelding en voorstelling van Christus' lijden, dat een waarachtige slachtoffering was. Daarom zegt Ambrosius: « In Christus is eenmaal een offerlam opgedragen, in staat om eeuwig heil te bewerken. Wat doen wij dan nog? Offeren wij niet iedere dag ter herinnering aan Zijn dood? » De tweede reden, verband houdend met het uitwerksel van Christus' lijden, is dat wij door dit Sacrament deel krijgen aan de vrucht van 's Heren lijden. Daarom wordt er ook in een bepaalde zondagse Secreta gezegd: «

Zo dikwijls als wij de herdenking, van dit Offerlam vieren, wordt het werk van de verlossing verricht ». Op grond van de eerste reden kan men ook zeggen dat Christus geslachtet werd in de voorafbeelden van het Oude Verbond. Vandaar staat er in het Boek der Openbaring (13, 8): « En hun naam staat niet geschreven in het boek des levens van het Lam, dat geslacht is sinds de grondvesting der wereld ». Maar wat de tweede reden betreft komt het alleen aan dit Sacrament toe, dat bij zijn viering Christus wordt geslachtet. (IIIa q. 83 a. 1 co.)

Terzelfder plaatse zegt Ambrosius: « Er is slechts één offerlam », dat Christus opdroeg en dat wij opdragen « en niet verschillende, omdat Christus slechts eenmaal geofferd is. Maar dit Offer is een afbeelding van het andere. Want evenals overal slechts één Lichaam wordt opgedragen en niet meerdere, zo ook één Offer ». (IIIa q. 83 a. 1 ad 1)

Evenals de viering van dit Sacrament een afbeelding is van Christus' lijden, zo is het altaar een voorstelling van het kruis, waarop Christus in eigen gedaante geslachtet werd. (IIIa q. 83 a. 1 ad 2)

Om dezelfde reden (als in voorafgaand Antw.) is de priester een afbeelding van Christus, in wiens persoon en door wiens kracht hij de woorden van de consecratie uitspreekt, zoals vroeger (82e Kw. 1e en 3e Art.) is uiteengezet. En daarom vallen priester en offerlam in zekere zin samen. (IIIa q. 83 a. 1 ad 3)

Articulus 2 Is de tijd voor de viering van dit Geheim op geschikte wijze vastgesteld?

Men beweert, dat de tijd voor de viering van dit Geheim niet op geschikte wijze is vastgesteld. Dit Sacrament is immers, zoals gezegd is (vorig Art.), een voorstelling van 's Heren lijden. Maar de herdenking van dit lijden heeft in de Kerk eenmaal per jaar plaats. Want Augustinus zegt: « Wordt soms telkens als het Paasfeest gevierd wordt, Christus gedood? Neen, maar de jaarlijkse herdenking stelt aan ons voor wat eens gebeurd is en grijpt ons zo aan alsof wij Christus op het Kruis zagen hangen ». Daarom moet dit Sacrament slechts eenmaal per jaar gevierd worden. (IIIa q. 83 a. 2 arg. 1)

De Kerk herdenkt het lijden van Christus op Vrijdag voor Pasen en niet op het feest van Kerstmis. Als nu dit Sacrament de herdenking van 's Heren lijden is, is het minder gepast om het op Kerstmis driemaal te vieren en het op Goede Vrijdag helemaal over te slaan. (IIIa q. 83 a. 2 arg. 2)

De Kerk moet bij de viering van dit Sacrament zich aanpassen aan de instelling van Christus. Maar Christus heeft dit Sacrament geconsecreerd tegen de avond. Daarom schijnt het dat dit Sacrament op die tijd gevierd moet worden. (IIIa q. 83 a. 2 arg. 3)

Zoals men in een Decreet kan lezen, schreef Paus Leo aan Bisschop Dioscorus Alexandrinus, dat men de Mis

mag opdragen « gedurende de eerste helft van de dag ». Maar de dag begint bij middernacht, zoals boven (80e Kw. 8e Art. 5e Antw.) gezegd is. Het schijnt dus, dat men ook vanaf middernacht de Mis mag opdragen. (IIIa q. 83 a. 2 arg. 4)

In een bepaalde zondagse *Secreta* wordt gezegd: « Sta ons toe, Heer, smeken wij, deze Geheimen dikwijls te vieren ». Maar de priester zou het meerdere malen doen, als hij ook op meerdere uren van de dag de Mis zou opdragen. Daarom schijnt het, dat men de priester niet moet verbieden meermalen daags de Mis op te dragen. (IIIa q. 83 a. 2 arg. 5)

Daartegenover staat echter het gebruik, door de Kerk overeenkomstig de voorschriften van het kerkelijk recht in acht genomen. (IIIa q. 83 a. 2 s. c.)

Zoals boven gezegd is (vorig Art.), vindt men bij de viering van dit Geheim de voorstelling van het lijden des Heren en het deelachtig worden aan de vrucht ervan. Naar deze beide opzichten moest men dus de tijd vaststellen, welke voor de viering van dit Sacrament geschikt is. Omdat wij dan de vrucht van 's Heren lijden dagelijks nodig hebben vanwege onze dagelijkse fouten, wordt gewoonlijk elke dag dit Sacrament in de Kerk opgedragen. Daarom leerde de Heer ons ook bidden: « Geef ons heden ons dagelijks brood » (Luc. 11. 3), waarbij Augustinus opmerkt: « Als het dagelijks brood is, waarom eet gij het dan eenmaal in het jaar, zoals de Grieken in het Oosten gewoon zijn? Neem het dagelijks, opdat het u dagelijks tot heil zij ». — Omdat echter het lijden des Heren van het derde tot het negende uur heeft plaats gehad, wordt dit Sacrament in de Kerk gewoonlijk op dat gedeelte van de dag gevierd. (IIIa q. 83 a. 2 co.)

In dit Sacrament wordt het lijden van Christus herdacht als zijn uitwerking hebbend in de gelovigen. Maar in de lijdenstijd herdenkt men het lijden van Christus alleen voor zover het in ons Hoofd voltrokken werd. En dat is slechts eenmaal geschied, maar dagelijks krijgen de gelovigen deel aan de vrucht van het lijden. Daarom wordt die andere herdenking slechts eenmaal in het jaar gevierd, deze echter elke dag zowel om de vrucht als om een voortdurende herinnering. (IIIa q. 83 a. 2 ad 1)

Bij de komst van de werkelijkheid, moet het beeld verdwijnen. Dit Sacrament nu is een beeld en een voorstelling van het lijden des Heren, zoals gezegd is (in de *Leerst.*). Daarom is er op de dag, waarop het lijden des Heren herdacht wordt voor zover het werkelijk heeft plaats gehad, geen consecratie van dit Sacrament. Opdat echter de Kerk op die dag niet zonder de vrucht van het lijden zou zijn, welke in dit Sacrament, ons meegedeeld wordt, wordt het daags te voren geconsecreerde Lichaam van Christus bewaard om op die dag genuttigd te worden. Niet echter het Bloed, omdat dat gevaarlijk is en bovendien omdat het Bloed op een bijzondere wijze het beeld is van het lijden des Heren, zoals boven (78e Kw. 3e Art. 2e Antw.) is uiteengezet. Overigens is niet waar wat sommigen beweren, dat door de vermenging van een gedeelte van het Lichaam met de wijn, deze wijn

in het Bloed veranderd wordt. Want dit kan alleen geschieden door de consecratie, welke met de vereiste woorden voltrokken wordt. Op Kerstmis worden verschillende Missen opgedragen, om de drievoudige geboorte van Christus. Vooreerst de eeuwige, welke voor ons verborgen is. En daarom wordt er 's nachts een Mis gezongen, waarbij in de *Introïtus* gezegd wordt: « De Heer sprak tot Mij: Mijn Zoon zijt Gij. Ik heb U heden voortgebracht ». De tweede geboorte is in de tijd maar geestelijk: waarbij nl. Christus « als de Morgenster oprijst in onze harten » (2 Petr. 1, 19). En om die reden wordt een Mis gezongen in de morgenschemering; in de *Introïtus* daarvan heet het: « Een licht zal heden over ons stralen ». De derde geboorte van Christus is die, welke in de tijd en naar het lichaam heeft plaats gehad, toen Hij voor ons zichtbaar en met Vlees omkleed uit de maagdelijke schoot te voorschijn kwam. Daarom wordt een derde Mis op klaarlichte dag gezongen, waarbij in de *Introïtus* gezegd wordt: « 'n Kind is ons geboren ». Men zou ook omgekeerd kunnen zeggen, dat de eeuwige geboorte op zich in het volle licht heeft plaats gehad en daarom wordt er in het Evangelie van de derde Mis melding gemaakt van de eeuwige geboorte. Volgens de geboorte naar het Vlees is Christus in werkelijkheid 's nachts geboren ten teken dat Hij tot onze duistere zwakheid kwam en daarom wordt in de nachtmis het Evangelie over de lichamelijke geboorte gelezen. Op dezelfde wijzen worden ook op andere dagen, waarop wij verschillende weldaden van Christus moeten herdenken of afbidden, verschillende Missen op dezelfde dag opdragen, zo b. v. een voor het feest, een ander voor de vasten of voor de overledenen. (IIIa q. 83 a. 2 ad 2)

Zoals boven (73e Kw. 5e Art.) gezegd is, heeft Christus dit Sacrament op het laatste ogenblik aan zijn leerlingen willen achterlaten, opdat het een sterke indruk in hun harten zou maken. Daarom heeft Hij na het Avondmaal en op het einde van de dag dit Sacrament geconsecreerd en aan Zijn leerlingen uitgereikt. Door ons wordt het echter op het uur van 's Heren lijden gevierd en wel op de feestdagen omstreeks het derde uur, waarop Christus door het geroep van de Joden gekruisigd werd, zoals men leest bij Marcus (13, 25), en waarop de H. Geest nederdaalde over de Apostelen; of op de gewone dagen omstreeks het zesde uur, waarop Christus door de handen der soldaten gekruisigd werd, zoals er staat bij Joannes (19, 14); of op de vastendagen omstreeks het negende uur, waarop Christus, na met luider stem geroepen te hebben, de geest gaf, gelijk gezegd wordt in Mattheus (27, 46). Het kan echter wat later gebeuren, vooral als er wijdingen zijn en ook op Paaszaterdag, wegens de langen duur van de plechtigheid en omdat de wijdingen bij de Zondag horen, zoals een *Decretaal* zegt. Maar ook kan er Mis gelezen worden tijdens het eerste gedeelte van de dag, als het nodig is, gelijk een *Decretaal* verklaart. (IIIa q. 83 a. 2 ad 3)

In de regel moet de Mis opgedragen worden overdag en niet 's nachts, omdat Christus in dit Sacrament tegenwoordig is, die gezegd heeft: « Zolang het dag is, moet ik de werken verrichten van Hem, die Mij

gezonden heeft; er komt een nacht waarin niemand werken kan. Zolang Ik in de wereld hen, ben Ik het licht der wereld ». (Joan. 9, 4, 5). Dit moet echter niet zo verstaan worden, dat het begin van de dag gerekend moet worden vanaf middernacht; ook niet vanaf de opkomst der zon, wanneer zij nl. boven de aarde te voorschijn komt, maar wanneer de dageraad begint te gloren. Want dan reeds spreekt men van de opkomst der zon, omdat de glans van haar stralen verschijnt. Daarom ook staat er bij Marcus (16, 2) dat de vrouwen bij het graf kwamen « bij het opgaan der zon », terwijl zij volgens Joannes (20, 1) bij het graf kwamen « terwijl het nog donker was ». Zo lost nl. Augustinus deze tegenstrijdigheid op. Om een bijzondere reden echter wordt op Kerstmis de Mis 's nachts opgedragen, omdat Christus in de nacht is geboren, zoals gezegd wordt in een Decretaal. Eveneens op Paaszaterdag tegen middernacht, omdat de Heer verrezen is in de nacht, d. w. z. « terwijl het nog donker was », vóór de zon helemaal op was. (IIIa q. 83 a. 2 ad 4)

Zoals een Decretaal ontleent aan het decreet van Paus Alexander II « is het voor de priester voldoende éénmaal daags de Mis op te dragen, omdat Christus eenmaal geleden heeft en daardoor de hele wereld verlost heeft; en zeer bevoorrecht is hij, die deze ene Mis waardig kan opdragen. Sommigen echter lezen een Mis voor de overledenen en een andere voor de dag, als het nodig is. Wie echter voor geld of voor de gunst van leken meerdere Missen menen te mogen lezen op één dag zullen, naar mijn mening, de veroordeling niet ontlopen. » En Innocentius III verklaart: « Behalve op Kerstmis en in geval van nood, is het voldoende voor de priester eens per dag de Mis op te dragen ». (IIIa q. 83 a. 2 ad 5)

Articulus 3 Moet men dit Sacrament vieren in een gewijd huis en met gewijd vaatwerk?

Men beweert, dat het niet nodig is dit Sacrament te vieren in een gewijd huis en met gewijd vaatwerk. Dit Sacrament is een afbeelding van het lijden des Heren. Maar Christus heeft niet binnenshuis geleden, maar buiten de poort van de stad, zoals geschreven staat in de Brief aan de Hebreeën (13, 12): « Jezus heeft buiten de poort geleden, om het volk te heiligen door zijn Bloed ». Zo schijnt het dat men dit Sacrament niet moet vieren binnenshuis maar in de open lucht. (IIIa q. 83 a. 3 arg. 1)

Bij de viering van dit Sacrament moet de Kerk de handelwijze van Christus en de Apostelen navolgen. Maar het huis, waarin Christus voor het eerst dit Sacrament voltrok was niet geconsecreerd, maar was een gewone opperzaal door een huisvader daarvoor in gereedheid gebracht, zoals staat in Lucas (22, 11, 12). Ook de Apostelen waren, zoals men lezen kan in de Handelingen (2, 46) « eendrachtig in de tempel en thuis braken ze het brood. Ze genoten hun voedsel in opgeruimdheid ». Daarom behoeven ook nu de huizen, waarin dit Sacrament gevierd wordt, niet geconsecreerd

te zijn. (IIIa q. 83 a. 3 arg. 2)

In de Kerk, die door de H. Geest bestuurd wordt, moet niets gebeuren zonder grond. Maar het schijnt nutteloos te zijn een kerk of altaar te consecreren en al zulke onbezielde voorwerpen, omdat zij geen genade of geestelijke kracht in zich kunnen opnemen. Het is dus onredelijk, dat in de Kerk zulke consecraties voorkomen. (IIIa q. 83 a. 3 arg. 3)

Alleen goddelijke werken moeten met luister herdacht worden, volgens het woord uit het Boek der Psalmen (91, 3): « Over de werken Uwer handen zal ik juichen ». Maar kerk en altaar wordt door menselijk toedoen geconsecreerd, zoals de kelken, de bedienaars, enz. Deze laatste consecraties nu worden in de Kerk niet feestelijk herdacht. Daarom moet evenmin de Kerkwijding of de altaarconsecratie plechtig herdacht worden. (IIIa q. 83 a. 3 arg. 4)

De waarheid moet aan de voorafbeelding beantwoorden. Maar in het Oude Verbond, dat een voorafbeelding van het Nieuwe is, werd het altaar niet uit gehouwen stenen gemaakt. Zo toch lezen wij in het Boek van de Uittocht (20, 24, 25) : « Gij moet een altaar van aarde voor Mij oprichten. . . Bouwt ge Mij echter een stenen altaar, dan moogt gij het niet optrekken van gehouwen stenen ». In hetzelfde Boek wordt ook nog voorgescreven (27, 1, 2) dat men moest maken: « een altaar van acaciahout » beslagen « met brons » of « met goud », zoals staat in het Boek van de Uittocht (25). Derhalve schijnt het een verkeerd gebruik in de Kerk te zijn, dat het altaar alleen uit steen vervaardigd wordt. (IIIa q. 83 a. 3 arg. 5)

De kelk met de pateen stelt het graf van Christus voor. Dat was echter « in de rots uitgehouwen », zoals de Evangelieën verhalen (Matth. 27, 60; Marc. 15, 46; Luc. 23, 53). Daarom moet de kelk van steen zijn en niet van zilver of goud of zelfs van tin. (IIIa q. 83 a. 3 arg. 6)

Evenals goud de kostbaarste stof is voor het vaatwerk, zo is zijde het kostbaarste weefsel. Evenals dus de kelk van goud moet zijn, zo moeten dus de altaardwalen van zijde en niet slechts van linnen zijn. (IIIa q. 83 a. 3 arg. 7)

Het beheer van en de verordeningen over de sacramenten komen toe aan de bedienaars van de Kerk evenals het beheer van de tijdelijke goederen afhangt van de verordening der wereldse vorsten. Zo zegt dan ook de Apostel : « Men moet ons zonder meer als dienaars van Christus beschouwen, en beheerders van Gods geheimenissen » (I Cor. 4, 1). Maar wanneer bij het beheer van tijdelijke goederen iets gebeurt tegen de voorschriften van de vorsten, is dat ongeldig. Wanneer dus, wat opgenoemd is, goed was vastgesteld door de Kerkvorsten, schijnt het, dat zonder dit de sacramenten niet tot stand kunnen komen. En dan schijnt daaruit te volgen, dat Christus' woorden ontoereikend zijn voor de totstandkoming van dit Sacrament, hetgeen ongerijmd is. Dus was het wel onredelijk dat deze dingen voor de viering van dit Sacrament werden voorgescreven.

(IIIa q. 83 a. 3 arg. 8)

Daartegenover staat echter, dat wat de Kerk voorschrijft, door Christus Zelf verordend wordt, die zegt: « Waar twee of drie vergaderd zijn in Mijn naam, daar ben Ik in hun midden » (Matth. 18, 20). (IIIa q. 83 a. 3 s. c.)

Bij datgene wat rondom dit Sacrament gebeurt moet men twee dingen in ogenschouw nemen. Het eerste betreft de uitbeelding van wat er bij het lijden des Heren heeft plaats gehad; het tweede de eerbied aan dit Sacrament verschuldigd, in zover Christus daarin waarachtig en niet alleen in beeld tegenwoordig is. Daarom worden de zaken, die voor dit Sacrament nodig zijn, geconsecreerd, zowel uit eerbied voor het Sacrament, als ook om het uitwerksel uit te beelden nl. de heiliging, die ons ten gevolge van Christus' lijden toekomt, naar het woord uit de Brief aan de Hebreeën (13, 12) : « Om het volk te heiligen door zijn Bloed, heeft Jezus » enz. (IIIa q. 83 a. 3 co.)

Als regel moet dit Sacrament in huis gevierd worden, omdat zo de Kerk aangeduid wordt volgens het woord uit de Eersten Brief aan Timotheus (3, 15) : « Gij moet weten, hoe gij u gedragen moet in het huis van God, de Kerk van de levende God ». Want zoals Augustinus zegt: « Buiten de Kerk is er geen plaats voor het waarachtig Offer ». En omdat de Kerk niet binnen de grenzen van het Joodse volk besloten moest blijven, maar over de hele wereld verspreid moest worden, daarom had het lijden van Christus niet plaats binnen de stad der Joden, maar in de open lucht, opdat zo voor het lijden van Christus de hele wereld als een huis zou zijn. (IIIa q. 83 a. 3 ad 1)

Omdat het huis, waarin dit Sacrament gevierd wordt, de Kerk aanduidt en daarom ook de kerk genoemd wordt, wordt het terecht geconsecreerd, zowel om de heiligmaking uit te drukken, welke aan de Kerk door het lijden van Christus ten deel is gevallen, alsook ter beduiding van de heiligheid, welke vereist wordt bij hen, die dit Sacrament moeten ontvangen. — Het altaar beduidt Christus zelf van wie de Apostel zegt: « Door Hem moeten wij een altijddurend dankoffer brengen aan God » (Hebr. 13, 13). Daarom stelt de consecratie van het altaar ook de heiligheid van Christus voor, welke Lucas aangeeft (1, 33) : « Het heilige, dat uit u wordt geboren, zal Zoon van God genoemd worden ». En in een Decretaal staat: « Het is goed bevonden de altaren te heiligen niet alleen door de zalving met chrisma, maar ook door een priesterlijke zegening ». En daarom is het als regel niet geoorloofd dit Sacrament te vieren buiten geconsecreerde huizen. Zo staat dan ook in een Decretaal: « Geen priester mag de Mis opdragen buiten de plaatsen, die door de bisschop hiervoor gewijd zijn ». En omdat de heidenen niet tot de Kerk behoren evenmin als andere ongelovigen, wordt verderop gezegd: « Het is niet geoorloofd een kerk, waarin de lichamen van gestorven ongelovigen begraven zijn, te wijden, maar als ze geschikt bevonden is om geconsecreerd te worden dan moet ze hersteld worden, nadat de lijken eruit verwijderd zijn en de

muren of wanden van die plaats afgeschraapt zijn. Was ze vroeger reeds geconsecreerd, dan mogen erin Missen opgedragen worden, wanneer zij, die erin begraven zijn, gelovig waren ». In geval van nood kan men dit Sacrament voltrekken in niet geconsecreerde en zelfs ontheiligde huizen, maar alleen met goedvinden van de Bisschop. Daarom wordt t. z. p. gezegd: « Wij oordelen, dat men de Misplichtigheden niet overal moet vieren maar alleen op de plaatsen, die door de bisschop geconsecreerd zijn, of waar hij het toestaat ». Maar alleen op een draagbaar altaar, dat gewijd is. Zo leest men t. z. p.: « Wij staan toe, dat, indien de kerken door brand aangetast of verwoest zijn, de Mis gelezen wordt in kapellen op een geconsecreerde steen ». Want omdat de heiligheid van Christus de bron is van iedere kerkelijke heiligheid, daarom is het, in geval van nood, voldoende dit Sacrament te voltrekken op een gewijd altaar. Om dezelfde reden wordt nooit een kerk zonder altaar geconsecreerd, maar soms wel zonder kerk een altaar met de overblijfselen van de heiligen, wier « leven verborgen was met Christus in God » (Coloss. 3, 3). Zo lezen wij dan ook op de genoemde plaats: « Het is onze wens, dat de altaren, waarin geen lichamen of overblijfselen van een martelaar gevonden worden, door de bisschoppen, die aldaar aan het bestuur zijn, zo mogelijk afgebroken worden ». (IIIa q. 83 a. 3 ad 2)

Kerk, altaar en dergelijke onbezielde dingen worden geconsecreerd, niet omdat zij de genade kunnen ontvangen, maar omdat zij ten gevolge van hun consecratie een bepaalde geestelijke kracht krijgen, waardoor zij geschikt worden voor de goddelijke eredienst, opdat nl. de mensen daardoor tot godsvrucht opgewekt worden, om gereeder klaar te staan voor het goddelijke, tenzij dit weer teniet gedaan wordt door oneerbiedigheid. Daarom wordt in het Tweede Boek van de Machabeën gezegd (3, 38, 39) : « Waarachtig, daar woont een goddelijke kracht. Want Hij, die in de hemel woont bewaakt en beschermt die plaats ». Daarom worden deze zaken voor de consecratie gezuiverd en bezworen, opdat de kracht van de vijand eruit verdreven worde. En om dezelfde reden worden de kerken « die door het vloeien van bloed of het uitstorten van zaad bezoedeld zijn » in ere hersteld, omdat er door de zonde, die daar bedreven werd, een bepaalde werking van de vijand blijkt te zijn. Zo wordt er dan ook in hetzelfde boek gezegd: « Waar gij kerken van Arianen aantreft, moet gij ze onverwijld door goddelijke gebeden en werken consecreren tot katholieke kerken ». Vandaar wordt door sommigen de niet onwaarschijnlijke mening verkondigd dat de mens door het betreden van een geconsecreerde kerk vergiffenis van zijn dagelijkse zonden verkrijgt evenals door de besprenkeling met wijwater. Zij beroepen zich op wat er gezegd wordt in het Boek der Psalmen (84, 2, 3) : « Gezegend hebt gij, Heer, Uw land, en van Uw volk de ongerechtigheid weggenomen ». Om de kracht, welke de kerk door de consecratie verkregen heeft, mag deze consecratie met herhaald worden. Zo wordt in hetzelfde boek uit de Kerkvergadering van Nicea aangehaald: « De kerken die eenmaal aan God zijn toegewijd, mogen niet opnieuw geconsecreerd worden behalve wanneer zij door vuur

verwoest zijn of bezoedeld door het vloeien van bloed en het uitstorten van zaad; omdat evenals een kind, dat eenmaal gedoopt is, door welke priester dan ook, in de naam van de Vader, de Zoon en de H. Geest, niet opnieuw gedoopt mag worden, evenmin een Kerk, die aan God is toegewijd, opnieuw geconsecreerd moet worden, behalve in bovengenoemde gevallen, indien tenminste zij, die consecreerden, geloofden aan de Drievuldigheid ». Immers, die buiten de Kerk staan, kunnen niet consecreren. Maar, zoals verder in hetzelfde boek geschreven is: « Kerken of altaren, waarvan de consecratie twijfelachtig is, moeten geconsecreerd worden ». Omdat zij door de consecratie een zekere geestelijke kracht krijgen, wordt aldaar bepaald: « Het hout van een geconsecreerde Kerk mag niet voor andere doeleinden gebruikt worden, behalve voor een andere Kerk of om te verbranden of ten behoeve van kloosterbroeders: voor het werk van leken mag het echter niet dienen ». En t. z. p. leest men: « Als altaardwalen, zetels, kandelaars en voorhang door ouderdom versleten zijn, moeten ze verbrand worden, en de as moet in de doopkapel bracht worden, of in de wand of in laagten onder de vloer, opdat ze niet vertreden zou worden door de voeten van hen, die binnenkomen (IIIa q. 83 a. 3 ad 3)

Omdat de consecratie van het altaar de heiligheid van Christus uitbeeldt, en de consecratie van het gebouw de heiligheid van heel de Kerk, heeft het méér zin de consecratie van Kerk of altaar plechtig te herdenken, dan van de andere dingen. Daarom wordt ook de plechtigheid van kerkwijding acht dagen gevierd om de zalige verrijzenis van Christus en van de leden der Kerk aan te geven. De kerk- of altaarconsecratie is overigens niet alleen mensenwerk, daar ze geestelijke kracht meedeelt. Vandaar wordt er in een Decretaal gezegd: « De plechtigheid van kerkwijding moet elk jaar feestelijk gevierd worden. Dat dit gedurende acht dagen moet geschieden kan men vinden in het Derde Boek der Koningen (8, 66), na afloop van de tempelwijding ». (IIIa q. 83 a. 3 ad 4)

In een Decretaal staat: « Wanneer de altaren niet van steen zijn, mogen zij niet door de zalving met chrisma geconsecreerd worden ». Dit komt ook overeen met datgene, wat dit Sacrament uitbeeldt: vooreerst, omdat het altaar Christus verbeeldt, van wie gezegd wordt in de Eersten Brief aan de Corinthiërs (10, 4): « En die rots was Christus »; vervolgens omdat het Lichaam van Christus in een stenen graf neergelegd was. Ook met het gebruik van dit Sacrament is het in overeenstemming, want steen is duurzaam en kan gemakkelijk overal gevonden worden. Dit was in de Oude Wet niet van belang, omdat, er slechts op één plaats een altaar gebouwd werd. Dat men toen voorschreef, dat het van aarde of ongehouden steen gemaakt moest worden, geschiedde om de afgoderij tegen te gaan. (IIIa q. 83 a. 3 ad 5)

Aldaar wordt in een Decretaal gezegd: « Vroeger gebruikten de priesters geen gouden maar houten kelken; Paus Zepherinus schreef daarna voor, dat de Mis opgedragen moest worden met glazen patenen;

en tenslotte liet Urbanus alles van zilver maken ». Later werd vastgesteld: « dat de kelk des Heren met de pateen van goud of zilver moest zijn, of minstens van tin, maar niet van koper of brons, omdat dit door de invloed van de wijn begint te roesten en braken veroorzaakt. Niemand mag echter de Mis opdragen in een houten of glazen kelk » omdat nl. hout poreus is en het geconsecreerde Bloed daarin achterblijft; en glas breekbaar is en er gevaar voor stukgaan dreigt. Hetzelfde geldt voor een stenen kelk. En daarom is uit eerbied voor het Sacrament vastgesteld, dat de kelk uit voornoemde stof vervaardigd moet worden. (IIIa q. 83 a. 3 ad 6)

Waar het zonder gevaar kon geschieden, heeft de Kerk met betrekking tot dit Sacrament vastgesteld, wat het meest uitdrukkelijk het lijden van Christus uitbeeldt. Nu was er minder gevaar bij het Lichaam, dat op het corporaal gelegd wordt, dan bij het Bloed, dat in de kelk bewaard wordt. En daarom mag het corporaal van linnen zijn, ook al is het niet toegestaan, dat de kelk van steen is, omdat het Lichaam van Christus in linnen gewikkeld was. Zo leest men dan ook in de Brief van Paus Sylvester t. z. p.: « Op aller aanraden stellen wij vast, dat het Misoffer opgedragen wordt, niet op zijde of op geverfde stof, maar op zuiver linnen, dat door de bisschop geconsecreerd is, evenals het Lichaam van Christus in een zuiver linnen lijkwade gewikkeld was ». Een linnen kleed kan bovendien om zijn zuiverheid, passend de zuiverheid van het geweten uitbeelden, en om zijn moeizame vervaardiging het lijden van Christus. (IIIa q. 83 a. 3 ad 7)

Het beheer van de sacramenten behoort aan de bedienaars van de Kerk, maar hun consecratie is van God. Daarom hebben de bedienaars van de Kerk niet iets vast te stellen over de vorm van de consecratie, maar wel over het gebruik van de sacramenten en de wijze van vieren. Indien dus een priester de woorden van de consecratie uitspreekt over de vereiste stof met de bedoeling om ze te consecreren, zonder al de voornoemde voorwerpen als geconsecreerd gebouw, altaar, kelk en corporaal, consecreert hij werkelijk het Lichaam van Christus maar zondigt hij zwaar door het gebruik van de Kerk niet te volgen. (IIIa q. 83 a. 3 ad 8)

Articulus 4 Is hetgeen bij de viering van dit Sacrament gezegd wordt op geschikte wijze vastgesteld?

Men beweert, dat hetgeen bij de viering van dit Sacrament gezegd wordt niet op geschikte wijze is vastgesteld. Dit Sacrament wordt immers door de woorden van Christus geconsecreerd, zoals Ambrosius zegt. Daarom moeten bij dit Sacrament alleen maar de woorden van Christus gebruikt worden. (IIIa q. 83 a. 4 arg. 1)

De woorden en daden van Christus zijn ons uit de Evangeliën bekend. Maar bij de consecratie van dit Sacrament komen woorden voor, die niet in de

Evangelien staan. Zo staat er niet in het Evangelie, dat Christus bij de instelling van dit Sacrament Zijn ogen naar de hemel opsloeg; verder staat er in de Evangelien: « Neemt en eet » zonder de toevoeging: « gij allen », terwijl bij de viering van dit Sacrament gezegd wordt: « Na Zijn ogen ten hemel opgeslagen te hebben », en: « Neemt en eet hiervan gij allen ». Het is dus niet passend, dat deze woorden bij de viering van dit Sacrament gebruikt worden. (IIIa q. 83 a. 4 arg. 2)

Alle sacramenten zijn gericht op het heil van alle gelovigen. Maar bij de viering van de andere sacramenten is er geen algemeen gebed voor het heil van alle gelovigen, noch ook voor de overledenen. Dus is het niet passend, dat het wel gezegd wordt bij dit Sacrament. (IIIa q. 83 a. 4 arg. 3)

Het doopsel wordt heel bijzonder « het Sacrament van het geloof » genoemd. Wat dus hoort bij het onderricht in het geloof, moet eerder bij het doopsel meegedeeld worden dan bij dit Sacrament: zoals de leer van de Apostelen en het Evangelie. (IIIa q. 83 a. 4 arg. 4)

Bij elk sacrament is de godsvrucht van de gelovigen een vereiste. Daarom moet bij dit Sacrament niet méér dan bij de andere de godsvrucht der gelovigen opgewekt worden door lofprijzingen voor God en aansporingen zoals: « Omhoog de harten ». (IIIa q. 83 a. 4 arg. 5)

Zoals gezegd is, is de bedienaar van dit Sacrament de priester. Alles dus, wat bij dit Sacrament gezegd moet worden, moet door de priester gezegd worden en niet een gedeelte door de mindere bedienaars en een ander gedeelte door het koor. (IIIa q. 83 a. 4 arg. 6)

De goddelijke kracht bewerkt met zekerheid dit Sacrament. Overbodig is het daarom, dat de priester bidt voor de voltrekking van dit Sacrament met de woorden: « God, gewaardig U deze offerande in alles » enz. (IIIa q. 83 a. 4 arg. 7)

Het Offer van de Nieuwe Wet is veel verhevener dan het Offer van de Aartsvaders. Het is dus niet passend, dat de priester vraagt, dat dit Offer aangenomen moge worden als het offer van Abel, Abraham en Melchisedech. (IIIa q. 83 a. 4 arg. 8)

Het Lichaam van Christus is niet door plaatsverandering in dit Sacrament aanwezig, zoals boven (75e Kw. 2e Art.) gezegd is. Evenmin houdt het door plaatsverandering op er te zijn. Het is dus niet passend, dat de priester vraagt: « Mogen deze gaven door de handen van uw heilige engel neergelegd worden op Uw verheven altaar ». (IIIa q. 83 a. 4 arg. 9)

Daartegenover staat echter, dat in een Decretaal gezegd wordt: « Jacobus, de broeder des Heer en naar het vlees, en Basilius, bisschop van Caesarea, hebben de viering van de Mis opgesteld ». Het gezag van beiden waarborgt, dat alles, wat gezegd moet worden, passend is. (IIIa q. 83 a. 4 s. c.)

Omdat in dit Sacrament het gehele geheim van ons heil vervat is, wordt het met grotere luister gevierd dan de andere sacramenten. En omdat er geschreven staat bij

de Prediker (4, 17): « Geef acht op uw voet, wanneer gij het huis des Heren betreedt », en in het Boek Ecclesiasticus (18, 23) : « Bereidt uw ziel eer gij bidden gaat », daarom wordt vóór het vieren van dit Geheim eerst een voorbereiding gehouden om waardig te kunnen verrichten wat volgen gaat. Het eerste gedeelte van deze voorbereiding is een verheerlijking van God, welke bij de Introïtus plaats heeft, volgens het woord uit het Boek der Psalmen (49, 23) : « Een offer van lof brengt Mij eer, en dat is de weg, waarop Ik hem Gods heil zal tonen ». Deze wordt meestal uit de Psalmen genomen of in verband met een Psalm gezongen, omdat, volgens Dionysius, de Psalmen in lofzang alles omvatten wat in de H. Schrift verhaald wordt. — Het tweede gedeelte geeft uiting aan onze tegenwoordige ellende, door barmhartigheid af te smeken met het driemaal « Kyrie eleison » tot de Persoon van de Vader, het driemaal « Christe eleison » tot de Persoon van de Zoon en het weer eens driemaal « Kyrie eleison » tot de Persoon van de H. Geest: tegen onze drievoudige nood van onwetendheid, schulden en straf, of om uit te drukken, dat alle Personen met elkaar een zijn. — Het derde deel herdenkt de hemelse heerlijkheid, waarnaar wij streven na onze tegenwoordige ellende, in het « Eer zij God in de hoge ». Dit wordt gezongen op de feestdagen, waarop onze gedachten uitgaan naar de hemelse heerlijkheid, maar nagelaten bij de treurdiensten, welke behoren tot de herdenking van onze nood. — Het vierde deel is het « Gebed », dat de priester voor het volk bidt, opdat het deze grote Geheimen moge waardig zijn. Vervolgens gaat ook vooraf het onderricht voor het gelovige volk, omdat dit Sacrament « het geheim van ons geloof » is, zoals boven is gezegd (78e Kw. 3e Art. 3e Antw.). Dit onderricht wordt begonnen met de leer van de Profeten en de Apostelen, welke gegeven wordt door de lectors en de subdiakens. Na de les, zingt het koor het graduaal, wat de vooruitgang van het geestelijk leven uitdrukt, en het alleluia, dat de geestelijke jubel beduidt; ofwel de tractus bij de treurdiensten, om de geestelijke weeklacht weer te geven. Want dit alles moet voor het volk uit de genoemde leer voortvloeien. Op volmaakte wijze wordt het volk onderricht door de leer van Christus, zoals ze vervat ligt in het Evangelie, wat dan ook door de hoogste dienaars wordt voorgedragen, nl. door de diakens. En omdat wij aan Christus geloven als aan de goddelijke waarheid, naar het woord van Joannes (8, 46) : « Zo Ik de Waarheid zeg, waarom dan gelooft ge Mij niet? », wordt na het Evangelie de geloofsbelijdenis gezongen, waardoor het volk belijdt door het geloof de leer van Christus aan te nemen. Deze geloofsbelijdenis wordt echter alleen gezongen op de feesten, waarover deze belijdenis iets zegt, zoals op de feesten van Christus, de H. Maagd, de Apostelen, die dit geloof gegrondvest hebben, en bij andere dergelijke gelegenheden. Nadat dan het volk voorbereid en onderricht is, kan men overgaan tot de viering van het Geheim. Dit nu wordt opgedragen als Offer en geconsecreerd en genuttigd als Sacrament. Daarom heeft men eerst de opdracht, daarna de verandering van de aangeboden gaven, en ten slotte het nuttigen ervan. Bij de opdracht gebeuren

er twee zaken: vooreerst de lofzang van het volk in het Offertorium, waardoor aangegeven wordt de blijdschap van de offeraars, en vervolgens het gebed van de priester, die smeekt dat het Offer van het volk God aangenaam moge zijn. Daarom zei David in het Eerste Boek Paralipomenon (29, 17): « In eenvoud des harten heb ik dit alles geofferd en het volk, dat hier aanwezig is, heb ik met grote vreugde U hun gaven zien brengen ». Verderop (18) bidt hij met deze woorden: « Bewaar, Heer God, deze goede gesteltenis ». Vervolgens wordt voor de consecratie, welke door goddelijke kracht wordt voltrokken, het volk tot godsvrucht opgewekt in de Prefatie, waar dan ook gemaand wordt « de harten omhoog te hebben bij de Heer ». Derhalve looft het volk, bij het einde der Prefatie, met godsvrucht de Godheid van Christus door met de engelen te zeggen: « Heilig, heilig, heilig », en met de kinderen aldus Zijn Mensheid: « Gezegend Hij, die komt ». Vervolgens gedenkt de priester in stilte, vooreerst hen, voor wie dit Offer opgedragen wordt nl. voor heel de Kerk en voor hen « die in overheid gesteld zijn » (I Tim. 2, 2) en in het bijzonder gedenkt de priester hen « die offeren of voor wie geofferd wordt ». Daarna gedenkt hij de heiligen wier voorspraak hij voor genoemde personen afsmeekt, wanneer hij zegt: « In gemeenschap verkerend met en in herinnering roepend » enz. Dan sluit hij het gebed met de woorden: « Wil derhalve dit Offer » enz., opdat het Offer heilzaam zij voor hen voor wie het gebracht wordt. Vervolgens gaat hij over tot de consecratie. Hierbij bidt hij eerst voor de uitwerking van de consecratie, zeggend: « Gewaardig U, God, dit Offer ». Hij voltrekt dan de consecratie met de woorden van de Heiland, als hij zegt: « Die op de vooravond » enz. Ten derde verontschuldigt hij zijn overmoed met de gehoorzaamheid aan Christus' bevel, als hij zegt: « Derhalve indachtig ». Ten vierde vraagt hij dat het Offer, dat voltrokken is, Gode aangenaam zij: « Over welke Gij met goedgunstig oog » enz. Ten vijfde bidt hij om het uitwerksel van dit Offer en Sacrament, en wel vooreerst voor hen, die het gaan nuttigen, als hij zegt: « Smekend vragen wij U » en dan voor de doden, die het niet meer nuttigen kunnen, als hij zegt: « Gedenkt ook, Heer, » enz. en tenslotte op bijzondere wijze voor de priesters, die het opdragen, met de woorden: « Gewaardig U Heer ook aan ons, zondaars » enz. Dan wordt er overgegaan tot het ontvangen van het Sacrament. En hierbij wordt eerst het volk voorbereid om het te ontvangen. Vooreerst door het gemeenschappelijk gebed van heel het volk wat is het Gebed des Heren, waarin wij Hem vragen « ons het dagelijks brood te geven » en ook door het afzonderlijke gebed, wat de priester afzonderlijk voor het volk verricht, waarin hij zegt: « Bevrijd, smeken wij U, Heer ». — Op de tweede plaats wordt het volk voorbereid door de vredeskus, welke geschonken wordt onder de woorden: « Lam Gods », want dit is het Sacrament van vrede en eenheid, zoals vroeger gezegd is (67e Kw. 2e Art.; 73e Kw. 3e Art. 3e Antw.; 4e Art.; 79e Kw. 1e Art.). In de Missen voor de overledenen, waarbij het Offer wordt opgedragen niet voor de vrede van deze aarde, maar voor de rust van de overledenen,

wordt de vredeskus echter niet gegeven. Daarna volgt het ontvangen van dit Sacrament, dat eerst door de priester genuttigd wordt, die het daarna aan de anderen uitreikt, omdat, gelijk Dionysius opmerkt « hij die anderen goddelijke gaven uitreikt, eerst zelf eraan deel moet hebben ». Tenslotte eindigt de gehele viering van de Mis met de dankzegging, waarbij het volk juicht over het ontvangen van het Geheim, hetgeen betekend wordt door de zang na de communie; en de priester door het gebed dankt, gelijk ook Christus na het Avondmaal met Zijn leerlingen een loflied zong, zoals staat bij Mattheus (26, 30). (IIIa q. 83 a. 4 co.)

De consecratie komt alleen door de woorden van Christus tot stand. Al het andere is echter nodig om het volk op de nuttiging voor te bereiden, zoals gezegd is (in de Leerst.). (IIIa q. 83 a. 4 ad 1)

Zoals in Joannes (21. 25) gezegd wordt, is er veel door de Heer gedaan en gesproken, dat de evangelisten niet hebben opgeschreven. Daaronder was ook dit, dat de Heer Zijn ogen naar de hemel opsloeg bij het Avondmaal. Dit weet de Kerk uit de overlevering van de Apostelen. Want het lijkt redelijk, dat Hij, die bij de opwekking van Lazarus (Joan. 11, 41) en bij het gebed voor de leerlingen (Joan. 17. 1) Zijn ogen opsloeg naar de Vader, dit nog veel eerder heeft gedaan bij de instelling van dit Sacrament, omdat dit gewichtiger was. — Dat gezegd wordt: « nuttigt » en niet « eet », verschilt niet naar de zin. En het is van weinig belang, wat van beide gezegd wordt, vooral omdat deze woorden niet tot de vorm behoren, zoals boven (78e Kw. 1e Art. 2e en 4e Antw.) uiteengezet is. Dat eraan toegevoegd wordt « allen », kan men verklaren uit de woorden van het Evangelie (al staat het daar niet letterlijk) omdat Christus Zelf gezegd heeft (Joan. 6, 54) : « Zo ge het Vlees van de Mensenzoon niet eet, dan hebt ge het leven niet in u ». (IIIa q. 83 a. 4 ad 2)

De Eucharistie is het Sacrament van de gehele kerkelijke eenheid. En daarom moet juist bij dit Sacrament méér dan bij de andere melding gemaakt worden van alles, wat tot het welzijn van de gehele Kerk behoort. (IIIa q. 83 a. 4 ad 3)

Er is een dubbele onderrichting. Een voor pasbeginners, nl. voor de doopleerlingen en deze wordt bij het doopsel gegeven. Een andere onderrichting is er, waarbij het gelovige volk, dat aan dit Geheim deelneemt, onderwezen wordt. En zo is de onderrichting bij dit Sacrament. Toch worden de doopleerlingen en ongelovigen ook toegelaten bij dit onderricht. Vandaar staat er in een Decretaal: « De bisschop mag niemand beletten in de kerk te komen en er het woord Gods te horen, noch heiden, noch ketter, noch Jood, zolang de Mis der doopleerlingen duurt », waarin nl. het geloofsonderricht gegeven wordt. (IIIa q. 83 a. 4 ad 4)

Dit Sacrament vraagt een grotere godsvrucht dan de andere, omdat dit Sacrament de hele Christus bevat, en ook een meer algemene, omdat in dit Sacrament vereist wordt de godsvrucht van het hele volk, waarvoor het Offer wordt opgedragen en met alleen van degenen,

die het Sacrament ontvangen, zoals bij de andere sacramenten. En daarom merkt Cyprianus op: « Door de Prefatie te laten voorafgaan, bereidt de priester de gemoederen van de broeders voor, zeggend: « Omhoog de harten », opdat, wanneer het volk antwoordt « Wij verheffen ze tot de Heer », het eraan herinnerd wordt aan niets anders dan aan God te denken ». (IIIa q. 83 a. 4 ad 5)

Zoals gezegd is (3e Antw.), wordt bij dit Sacrament aangeroerd wat tot de hele Kerk behoort. Daarom worden door het koor sommige gebeden gezegd die behoren tot het volk. Sommige ervan zingt het koor helemaal, nl. diegene welke het hele volk aan het woord laten; andere neemt het over, nadat de priester, die de plaats van God inneemt, ze ingezet heeft, ten teken dat deze door goddelijke openbaring tot het volk gekomen zijn, zoals het geloof en de hemelse heerlijkheid. Daarom zet de priester de Geloofsbelijdenis en het « Eer zij God in de hoge » in. Andere dingen worden door de dienaars gezegd, zoals de leer van het Nieuwe en Oude Verbond, ten teken dat deze leer aan het volk verkondigd is door dienaars, die door God gezonden zijn. Weer andere dingen zegt de priester alleen, nl. datgene wat tot de eigen taak van de priester behoort, welke hierin bestaat « dat hij de gaven en gebeden opdraagt voor het volk » (Hebr. 5, 1). Daarvan zegt hij soms iets luidop, nl. wat zowel op de priester als op het volk betrekking heeft, zoals de gemeenschappelijke gebeden. Andere dingen echter zijn voorbehouden aan de priester zoals de offerande en de consecratie. Daarom wordt, wat daarmee verband houdt, door de priester in stilte gezegd. Voor beide gelegenheden wekt hij de aandacht van het volk op door te zeggen: « De Heer zij met u », en verwacht hij de instemming van hen, die zeggen moeten « Amen ». Daarom laat hij, ook aan wat hij in stilte zegt voorafgaan: « De Heer zij met u » en laat hij er op volgen: « Door alle eeuwen der eeuwen ». Ofwel zegt de priester iets in stilte, ten teken dat tijdens Christus' lijden de leerlingen alleen maar in stilte Christus beleden. (IIIa q. 83 a. 4 ad 6)

De kracht van de sacramentele woorden kan door de bedoeling van de priester vrijdeld worden. Bovendien is het niet onredelijk, dat wij God ook datgene vragen, waarvan wij zeker weten, dat Hij het zal doen, zoals Christus om Zijn verheerlijking bad (Joan. 17, 1, 5). Toch vraagt de priester wel niet, dat de consecratie moge plaats hebben, maar dat ze ons voordelig moge zijn; daarom zegt hij juist « opdat voor ons deze offerande wordt het Lichaam en Bloed van Christus ». En volgens Augustinus wijzen hierop de woorden die eraan voorafgaan: « Gewaardig U deze offerande te doen zijn gezegend », d. i. « waardoor wij gezegend worden »; « opgeschreven » d. i. « waardoor wij in de hemel opgeschreven worden »; « wettig » d. i. « waardoor wij als tot Christus behorend erkend worden »; « redelijk » d. i. « waardoor wij ontruikt worden aan onze dierlijke neigingen »; « welgevallig », d. i. « opdat wij, die aan ons zelf mishagen, hierdoor aan Zijn enige Zoon welgevallig mogen zijn ». (IIIa q. 83 a. 4 ad 7)

Ofschoon dit Offer zelf boven al de oude offers staat,

toch waren deze aan God zeer welgevallig om betoonde godsvrucht. De priester vraagt dus, dat dit Offer aan God aangenaam moge zijn om de godsvrucht van de offeraars, zoals die andere het waren. (IIIa q. 83 a. 4 ad 8)

De priester vraagt niet dat de sacramentele gedaanten ten hemel mogen gevoerd worden, evenmin het waarachtige Lichaam van Christus, dat niet opgehouden had daar te zijn. Maar hij vraagt dit voor het mystieke Lichaam, dat door dit Sacrament aangeduid wordt, opdat nl. de engel, die deze goddelijke Geheimen bijwoont, aan God moge brengen de gebeden van het volk en de priester, volgens het woord uit de Openbaring (8, 4) : « En de walm van de wierook steeg van het Offer der heiligen op uit de hand van de engel ». « Hoogverheven altaar Gods » wordt genoemd ofwel de zegepralende Kerk, waarheen wij bidden overgebracht te worden ofwel God Zelf, aan wie wij vragen te mogen deelnemen; over dit altaar wordt gezegd in het Boek van de Uittocht (20, 26) : « Bestijg mijn altaar niet langs treden ». d. w. z. volgens de Glossa « maak in de Drievuldigheid geen trappen ». Ook wordt onder de engel verstaan Christus Zelf, die is de Engel van de grote raad, die Zijn mystiek Lichaam met God de Vader verbindt en met de zegepralende Kerk. En hiernaar wordt ook de Mis (d. i. zending) genoemd, omdat de priester door de engel de gebeden tot God opzendt, zoals het volk door de priester. Of ook omdat Christus het Offer is, dat voor ons opgezonden wordt. Zo laat de diaken op het einde van de Mis op feestdagen het volk gaan, met de woorden: « Gaat, het is opgezonden », nl. het Offer is tot God opgezonden door de engel, opdat het God welgevallig zij. (IIIa q. 83 a. 4 ad 9)

Articulus 5 Is alles, wat bij de viering van dit Sacrament gedaan wordt, passend?

Men beweert, dat niet alles wat bij de viering van dit Sacrament gedaan wordt, passend is. Dit sacrament behoort tot het Nieuwe Verbond, zoals uit de vorm blijkt. In het Nieuwe Verbond nu moeten de ceremonies van het Oude Verbond niet in acht genomen worden. Hiertoe behoorde echter, dat de priesters en dienaars zich wasten voordat zij opgingen om te offeren. Immers er staat in het Boek van de Uittocht (30, 19, 20) : « Aaron en zijn zonen zullen hun handen en voeten wassen, wanneer zij naar het altaar gaan ». Het is dus niet passend, dat de priester tijdens de Mis zijn handen wast. (IIIa q. 83 a. 5 arg. 1)

De Heer had aldaar voorgeschreven (Uitt. 30, 7), dat de priester « fijne, welriekende wierook zou branden » op het altaar, dat voor het verzoendeksel stond. Dit hoorde ook tot de ceremonies van het Oude Verbond. Onpassend is het dus, dat de priester in de Mis wierookt. (IIIa q. 83 a. 5 arg. 2)

Wat bij de sacramenten van de Kerk gebeurt, mag niet herhaald worden. Dus is het niet passend, dat de priester meermalen een kruis maakt over dit Sacrament. (IIIa q. 83 a. 5 arg. 3)

De Apostel zegt: « Het lijdt geen tegenspraak, dat het mindere wordt gezegd door het meerdere » (Hebr. 7, 7). Maar Christus, die na de consecratie in dit Sacrament is, is veel méér dan de priester. Het past de priester dus niet na de consecratie dit Sacrament met kruistekens te zegenen. (IIIa q. 83 a. 5 arg. 4)

Bij een sacrament van de Kerk moet vermeden worden, wat belachelijk schijnt. Het schijnt echter belachelijk gebaren te maken, waartoe behoort, dat de priester nu eens zijn armen uitstrekt, dan weer de handen vouwt, of de vingers verenigt, of zelf buigt. Derhalve moest zoiets niet gebeuren bij dit Sacrament. (IIIa q. 83 a. 5 arg. 5)

Ook schijnt het lachwekkend, dat de priester zich herhaaldelijk naar het volk keert en dit begroet. Dat moest dus niet gebeuren tijdens de viering van dit Sacrament. (IIIa q. 83 a. 5 arg. 6)

De Apostel noemt het niet passend dat « Christus verdeeld is » (I Cor. 1, 13). Maar na de consecratie is Christus in dit Sacrament. Het past dus niet, dat de priester de hostie breekt. (IIIa q. 83 a. 5 arg. 7)

Wat bij dit Sacrament gebeurt, beeldt het lijden van Christus uit. Maar tijdens het lijden werd het lichaam van Christus op de vijf plaatsen van de wonden verdeeld. Derhalve moet het Lichaam van Christus eerder in vijf delen verdeeld worden dan in drie. (IIIa q. 83 a. 5 arg. 8)

Het hele Lichaam van Christus wordt in dit Sacrament afgescheiden van het Bloed geconsecreerd. Het is dus niet passend, dat een deel ervan met het Bloed vermengd wordt. (IIIa q. 83 a. 5 arg. 9)

Evenals het Lichaam van Christus in dit Sacrament als spijs voorgezet wordt, zo ook het Bloed van Christus als drank. Maar aan het nuttigen van Christus' Lichaam wordt bij de Mis geen andere lichamelijke spijs toegevoegd. Het is dus niet passend, dat de priester, na het nuttigen van het Bloed van Christus, ongeconsecreerde wijn drinkt. (IIIa q. 83 a. 5 arg. 10)

De werkelijkheid moet aan de voorafbeelding beantwoorden. Maar omtrent het paaslam, dat een voorafbeelding was van dit Sacrament, was voorgeschreven (Uitt. 12, 10) dat men « niets mocht bewaren tot de morgen ». Het is dus niet passend, dat er geconsecreerde hosties bewaard worden en niet terstond genuttigd. (IIIa q. 83 a. 5 arg. 11)

De priester spreekt in het meervoud tot de aanwezigen bijv. wanneer hij zegt: « De Heer is met u » en « Laten wij dankzeggen ». Maar het geeft geen pas tot één alleen in het meervoud te spreken en zeker niet als het een mindere is. Dus lijkt het ongepast, dat de priester de Mis opdraagt in tegenwoordigheid van slechts een dienaar. Zo schijnen er dus bepaalde dingen rondom de viering van dit Sacrament, op minder passende wijze te gebeuren. (IIIa q. 83 a. 5 arg. 12)

Daartegenover staat echter het gebruik in de Kerk, die niet kan dwalen, omdat zij onderricht wordt door de H. Geest. (IIIa q. 83 a. 5 s. c.)

Zoals boven (60e Kw. 6e Art.) is gezegd, wordt iets bij de Sacramenten op tweevoudige wijze aangeduid nl. door woorden en door handelingen, opdat de uitbeelding volmaakt zou zijn. Nu worden bij de viering van dit Sacrament door woorden verschillende dingen uitgedrukt, die behoren tot het lijden van Christus, dat in dit Sacrament wordt uitgebeeld, of tot het mystiek Lichaam, dat door dit Sacrament wordt betekend; en andere dingen, die betrekking hebben op het nuttigen van dit Sacrament, hetgeen geschieden moet met godsvrucht en eerbied. Daarom zullen er bij de viering van dit Sacrament sommige handelingen gebeuren om uit te beelden het lijden van Christus of ook de toestand van het mystieke Lichaam, en andere, die slaan op het godvruchtige en eerbiedige gebruik van dit Sacrament. (IIIa q. 83 a. 5 co.)

De handwassing tijdens de Mis geschiedt uit eerbied voor het Sacrament. En wel om twee redenen. Vooreerst zijn wij gewoon om kostbare zaken alleen maar met gewassen handen aan te raken. Daarom is het ook onpassend, dat iemand tot zulk een Sacrament nadert met, zij het dan ook lichamelijk, vuile handen. Vervolgens om de betekenis. Zoals Dionysius zegt, betekent het wassen van de vingertoppen, de reiniging van zelfs de kleinste zonden, volgens het woord uit Joannes (13, 10) : « Wie een bad heeft genomen, behoeft alleen nog maar zijn voeten te wassen ». Zulk een reiniging wordt vereist van hem, die dit Sacrament nadert. Dit wordt eveneens aangegeven door de schuldbekentenis, welke aan de Introïtus van de Mis voorafgaat. En hetzelfde betekende ook de wassing van de priesters in het Oude Verbond, zoals Dionysius zegt. Toch neemt de Kerk dit niet in acht als een ceremonieel voorschrift van de Oude Wet, maar als een instelling van de Kerk, omdat het op zich zelf passend is. Daarom geschiedt het nu anders dan toen. Immers de voetwassing wordt achterwege gelaten en men wast alleen de handen, wat gemakkelijker kan gebeuren en wat voldoende de volmaakte zuiverheid betekent. Want omdat de hand het werktuig aller werktuigen is, zoals Aristoteles zegt, worden alle werken aan de handen toegeschreven. Daarom staat er ook in het Boek der Psalmen (23, 6) : « Ik zal mijn handen wassen onder onschuldigen ». (IIIa q. 83 a. 5 ad 1)

De bewierookingen geschieden ook niet om een ceremonieel voorschrift van de Wet, maar omdat de Kerk ze ingesteld heeft. Daarom doen wij ze niet op dezelfde wijze, waarop ze in de Oude Wet waren voorgeschreven. Ze geschieden echter om twee redenen. Vooreerst uit eerbied voor dit Sacrament, opdat nl. door goeden geur verdreven zou worden, wat er aan lichamelijk slechte reuk in de kerk moest zijn, waardoor afkeer opgewekt zou worden. Verder ter uitbeelding van de uitwerking der genade, waarvan Christus vervuld was, als van een goede geur, naar het woord uit het boek der Schepping (27, 27) : « Zie, de geur van mijn zoon is als de geur van een volle akker », en die van Christus door de bediening van Zijn dienaars, op de gelovigen overgaat zoals gezegd wordt in de Tweede Brief aan de Corinthiers (2, 14) : « Allerwege verspreidt Hij door ons

de geur van diens kennis». Daarom worden, nadat het altaar, waardoor Christus aangeduid wordt, bewierookt is, alle anderen volgens rangorde bewierookt. (IIIa q. 83 a. 5 ad 2)

Bij de Mis maakt de priester kruistekens om het lijden van Christus uit te drukken, dat op het Kruis werd voleindigd. Maar het lijden van Christus heeft trapsgewijze plaats gehad. Vooreerst werd Christus overgeleverd door God, door Judas en door de Joden. Dit wordt weergegeven door het driemaal bekruisen bij de woorden: « Deze gave, deze geschenken, deze heilige en onbevleete Offers ». Vervolgens werd Christus verkocht, en wel door de priesters, schriftgeleerden en farizeeën. Om dat aan te duiden worden er een andere maal drie kruistekens gemaakt bij de woorden « gezegend, opgeschreven, wettig ». — Dit kan ook aanduiden de prijs van de verkoop, nl. dertig zilverlingen. — Er worden nog twee kruistekens aan toegevoegd bij de woorden: « Opdat het voor ons het Lichaam en Bloed » enz., om aan te geven de persoon van Judas, die verkocht en van Christus, die verkocht werd. Ten derde was er een voorafbeelding van het lijden van Christus in het Laatste Avondmaal. Om dit aan te geven worden er voor de derde maal twee kruistekens gemaakt, een bij de consecratie van het Lichaam en een ander bij de consecratie van het Bloed, wanneer bij elk gezegd wordt: « Hij zegende het ». Op de vierde plaats was er het lijden van Christus zelf. Daarom heeft er voor de vierde maal een bekrusing en wel een vijfvoudige plaats, om de vijf wonden aan te duiden, bij de woorden: « Een zuiver Offer, een heilig Offer, een vlekkeloos Offer, het heilig Brood van het eeuwig leven en de kelk van het altijddurend heil ». Ten vijfde wordt uitgebeeld, dat het Lichaam werd uitgerekt en het Bloed vloeide, en het lijden vruchtbaar was, door drie kruistekens bij de woorden: « Wij die het Lichaam en Bloed nuttigen van allen zegen » enz. Ten zesde wordt in herinnering gebracht het drievoudige gebed, dat Christus op het Kruis bad, nl. een gebed voor de vervolgers, toen Hij sprak: « Vader, vergeef het hun »; een ander voor bevrijding van de dood, toen Hij uitriep: « God, mijn God, waarom hebt Gij mij verlaten? »; het derde behoort bij het verwerven van de glorie, toen Hij zei: « Vader, in Uw handen beveel Ik Mijn geest ». Daarvoor de drie kruistekens bij de woorden: « Gij heiligt, maakt levend en zegent ». Ten zevende worden de drie uren uitgebeeld, gedurende welke Hij op het Kruis hing, nl. van het zesde tot het negende uur. Daarvoor weer drie kruistekens bij de woorden: « Door Hem, en met Hem en in Hem ». Ten achtste wordt de scheiding van Ziel en Lichaam uitgebeeld door de twee kruistekens die onmiddellijk daarna buiten de kelk gemaakt worden. Ten negende wordt de verrijzenis op de derde dag uitgebeeld door de drie kruistekens, die gemaakt worden bij de woorden: « De vrede des Heren zij altijd met u ». Men kan het ook korter zeggen. De consecratie van dit Sacrament en het aannemen van dit Offer en zijn vruchten hangen af van de kracht van Christus' Kruis. Daarom maakt de priester overal, waar melding gemaakt wordt van een van deze drie zaken, een kruisteken. (IIIa q. 83 a.

5 ad 3)

Na de consecratie gebruikt de priester het kruisteken niet om te zegenen en te consecreren, maar alleen om te herdenken de kracht van het Kruis en de wijze van het lijden, zoals boven (vorig Antw.) gezegd is. (IIIa q. 83 a. 5 ad 4)

Wat de priester tijdens de Mis doet, zijn geen lachwekkende gebaren, want alles gebeurt er om iets uit te beelden. Dat nl. de priester zijn armen uitstrekt na de consecratie, betekent het uitstrekken van Christus' armen op het Kruis. Ook heft hij bij het bidden zijn handen op, om aan te geven dat zijn gebed voor het volk tot God opgestuurd wordt, volgens het woord uit de Klaagliederen (3, 41): « Heffen wij ons hart en de handen omhoog tot God in de hemel », en uit het Boek van de Uittocht (17, 11): « Zolang Mozes zijn handen omhoog hield, had Israël de overhand ». Dat hij soms zijn handen vouwt, en zich buigt, als iemand, die smekend en nederig bidt, wijst terug op de nederigheid en gehoorzaamheid, waarmee Christus geleden heeft. Na de consecratie houdt hij zijn vingers tegen elkaar, nl. de duim en de wijsvinger, waarmee hij het geconsecreerde Lichaam van Christus aangeraakt heeft, opdat, als er soms een deeltje aan de vingers is blijven zitten, dit niet eraf valt. Dit behoort tot de eerbied voor het Sacrament. (IIIa q. 83 a. 5 ad 5)

Vijfmaal keert de priester zich tot het volk om aan te geven, dat de Heer op de dag van Zijn verrijzenis vijfmaal verschenen is, zoals boven in het tractaat over de Verrijzenis van Christus (55e Kw. 3e Art. 3e Bed.) gezegd is. Maar hij groet zevenmaal het volk nl. vijfmaal wanneer hij zich keert tot het volk en tweemaal zonder zich te keren, nl. wanneer hij vóór de pefatie zegt « De Heer zij met u » en wanneer hij zegt: « De vrede des Heren zij altijd met u »; dit om aan te duiden de zevenvoudige genade van de H. Geest. De bisschop zegt, wanneer hij op feestdagen de Mis opdraagt, de eerste keer: « Vrede zij u », wat ook de Heer na Zijn verrijzenis gezegd heeft, omdat de bisschop op bijzondere wijze de persoon van Christus vertegenwoordigt. (IIIa q. 83 a. 5 ad 6)

Het breken van de hostie betekent drie dingen. Vooreerst de verdeling van het Lichaam van Christus tijdens het lijden, vervolgens de verdeling van het mystiek Lichaam in zijn verschillende toestanden; ten derde, de uitdeling van de genaden, die uit het lijden van Christus voortvloeien, zoals Dionysus zegt. Daarom brengt het breken geen verdeling van Christus mee. (IIIa q. 83 a. 5 ad 7)

Terecht zegt Paus Sergius en ook een Decretaal: « Het Lichaam van Christus heeft drie vormen. Het deel, dat na het opdragen in de kerk gedaan wordt, wijst op het Lichaam van Christus, dat reeds verzezen is », nl. Christus, de H. Maagd en ook andere heiligen, die met hun lichaam in de hemel mochten zijn. « Het deel dat genuttigd wordt, wijst op het Lichaam van Christus, dat nog op aarde rondgaat », omdat nl. degenen, die nog op aarde leven, door dit Sacrament verenigd worden en door lijden vermorzeld worden, evenals het brood

bij het eten door de tanden stuk gemalen wordt. « Het deel, dat op het altaar blijft tot aan het einde der Mis, stelt voor het Lichaam van Christus, dat in het graf bleef, omdat tot het einde der tijden de lichamen der heiligen in het graf blijven », wier zielen echter of in het vagevuur of in de hemel zijn. Deze ritus is echter nu niet meer in gebruik, nl. dat een deel bewaard wordt tot het einde der Mis, maar de betekenis van de delen is gebleven. Men heeft dit in versvorm zo uitgedrukt: « Verdeeld wordt de hostie in stukken; Het gemengde de zaligen aanduidt. Het droge de levenden, De begravenen het bewaarde ». Sommigen zeggen echter dat het deel, dat men in de kelk laat vallen, diegenen betekent, die nog in deze wereld leven, het deel, dat buiten de kelk bewaard blijft op de naar ziel en lichaam gelukzaligen heenwijst, en het deel, dat genuttigd wordt al de overigen aanduidt. (IIIa q. 83 a. 5 ad 8)

Door de kelk kunnen twee zaken betekend worden. Vooreerst het lijden, dat in dit Sacrament uitgebeeld wordt. En dan betekent het deel, dat men in de kelk laat vallen, hen, die nog deel hebben aan het lijden van Christus. Vervolgens kan de kelk betekenen het zalig geluk, dat eveneens uitgebeeld wordt door dit Sacrament. En dan worden zij, wier lichamen reeds genieten van de gelukzaligheid, aangeduid met het deel, dat men in de kelk laat vallen. Opgemerkt moet worden, dat het deel, dat in de kelk gelaten wordt, niet aan het volk gegeven moet worden, als toevoeging bij de Communie, omdat Christus ook geen ingedoopt brood uitgereikt heeft behalve aan Judas, de verrader. (IIIa q. 83 a. 5 ad 9)

Omdat wijn vochtig is, kan men ermee spoelen. Daarom wordt na de nuttiging van dit Sacrament wijn gedronken om de mond te reinigen, opdat er niets van het Sacrament achterblijft. Dit geschiedt dus uit eerbied voor het Sacrament. Vandaar staat er in een Decretaal: « De priester moet steeds met wijn de mond spoelen, nadat hij het hele Sacrament genuttigd heeft, behalve wanneer hij op dezelfde dag nog een andere Mis moet lezen, opdat hij niet door inslikken van die voor spoelen bestemde wijn verhinderd wordt de andere Mis te lezen ». — Om dezelfde reden wast hij ook met wijn de vingers, waarmee hij het Lichaam van Christus aangeraakt heeft. (IIIa q. 83 a. 5 ad 10)

De waarheid moet onder een bepaald opzicht aan de voorafbeelding beantwoorden, in zover men nl. geen enkel deel van de geconsecreerde hostie, waarvan de priester en de dienaars of ook het volk genuttigd hebben, tot de volgende dag moet bewaren. Daarom heeft Paus Clemens vastgesteld, zoals men in een Decretaal vindt: « Zoveel hosties moeten op het altaar geofferd worden, als voor het volk voldoende is. Blijven er over, dan mag men die niet tot de volgende dag bewaren, maar moeten de geestelijken ze met schrik en beven eerbiedig nuttigen ». Daar dit Sacrament evenwel dagelijks genuttigd moet worden, terwijl het paaslam niet dagelijks genuttigd werd, moet men andere geconsecreerde hosties bewaren voor de zieken. Daarom leest men op die plaats: « De priester moet de Eucharistie altijd gereed hebben, opdat, wanneer iemand ziek is, hij aanstonds kan

communiceren en niet zonder Communie sterft ». (IIIa q. 83 a. 5 ad 11)

Bij de plechtige Mis moeten altijd meerdere personen aanwezig zijn. Daarom zegt Paus Soter, zoals in een Decretaal staat: « Het is ook vastgesteld, dat geen priester een plechtige Mis mag opdragen, als er niet minstens twee aanwezigen zijn om hem te antwoorden, buiten hemzelf. Want daar hij in het meervoud zegt: « De Heer zij met u » en bij de Secreta: « voor mij », is het zeer passend, dat zij zijn groet beantwoorden ». Daarom ook is aldaar tot grotere luister voorgeschreven, dat de bisschop met meerdere personen de Mislechtigheden moet verrichten. In de stille Missen echter is het voldoende een misdienaar te hebben, die het hele katholieke volk vertegenwoordigt en daarom ook de priester in het meervoud antwoordt. (IIIa q. 83 a. 5 ad 12)

Inhoudsopgave

Quaestio 60 Over de Sacramenten	1	Quaestio 64 Over de oorzaak der Sacramenten	22
Articulus 1 Zijn alle heilige tekens Sacramenten?	1	Articulus 1 Is het God alleen die innerlijk werkt in de Sacramenten?	22
Articulus 2 Betekent een Sacrament maar één enkele zaak?	2	Articulus 2 Is de instelling der Sacramenten aan God alleen voorbehouden?	23
Articulus 3 Is een Sacrament altijd iets stoffelijks?	3	Articulus 3 Had Christus als mens macht om het innerlijke uitwerksel der Sacramenten te bewerken?	24
Articulus 4 Worden er bepaalde stoffelijke dingen vereist tot de Sacramenten? . . .	3	Articulus 4 Kon Christus de macht die Hij wat de Sacramenten betreft had aan bedienaars meedelen?	25
Articulus 5 Worden er woorden vereist om het teken der Sacramenten te verklaren?	4	Articulus 5 Kunnen de Sacramenten door boze bedienaars worden toegediend? . .	26
Articulus 6 Worden in de Sacramenten bepaalde woorden vereist?	5	Articulus 6 Zondigen boze bedienaars bij het toedienen van de Sacramenten?	26
Articulus 7 Mag men aan die woorden, die de vorm zijn der Sacramenten, iets toevoegen?	6	Articulus 7 Kunnen Engelen Sacramenten toedienen?	27
Articulus 8 Is het Sacrament een teken? . . .	7	Articulus 8 Wordt voor de geldigheid van het Sacrament het opzet van de bedenaar vereist?	28
Quaestio 61 Over de noodzakelijkheid der Sacramenten	8	Articulus 9 Wordt voor de geldigheid der Sacramenten bij de bedenaar het geloof vereist?	29
Articulus 1 Zijn de Sacramenten nodig tot de zaligheid der mensen?	8	Articulus 10 Moet de bedenaar der Sacramenten bij het toedienen van de Sacramenten het rechte opzet hebben? .	30
Articulus 2 Waren vóór de zonde de Sacramenten nodig voor de mens? . . .	9	Quaestio 83 Over de Ritus van dit Sacrament	31
Articulus 3 Waren de Sacramenten nodig na de zonde en vóór Christus?	9	Articulus 1 Wordt bij de viering van dit Sacrament Christus geslachtofferd? . . .	31
Articulus 4 Moesten er na de komst van Christus nog Sacramenten zijn?	10	Articulus 2 Is de tijd voor de viering van dit Geheim op geschikte wijze vastgesteld? .	31
Quaestio 62 Over het voornaamste uitwerksel der Sacramenten, nl. de genade	11	Articulus 3 Moet men dit Sacrament vieren in een gewijd huis en met gewijd vaatwerk?	33
Articulus 1 Zijn de Sacramenten oorzaak der genade?	11	Articulus 4 Is hetgeen bij de viering van dit Sacrament gezegd wordt op geschikte wijze vastgesteld?	35
Articulus 2 Voegt de sacramentele genade iets toe aan de genade der deugden en der gaven?	12	Articulus 5 Is alles, wat bij de viering van dit Sacrament gedaan wordt, passend? . . .	38
Articulus 3 Bevatten de Sacramenten der Nieuwe Wet de genade?	13		
Articulus 4 Schuilt erin de Sacramenten een kracht die van aard is om de genade te verwekken?	14		
Articulus 5 Betrekken de Sacramenten der Nieuwe Wet hun kracht van het lijden van Christus?	15		
Articulus 6 Gaven de Sacramenten der Oude Wet aan de genade het aanzijn?	16		
Quaestio 63 Over het merkteken der Sacramenten dat ook een van hun uitwerkselen is	17		
Articulus 1 Wordt door de Sacramenten een merkteken in de ziel geprent?	17		
Articulus 2 Is het merkteken een geestelijk vermogen?	18		
Articulus 3 Komt het sacramentele merkteken van Christus?	19		
Articulus 4 Doet het merkteken de vermogens der ziel als subject aan?	20		
Articulus 5 Is het merkteken onuitwisbaar in de ziel aanwezig?	20		
Articulus 6 Prenten alle Sacramenten der Nieuwe Wet een merkteken in de ziel? .	21		