

Thomas van Aquino

STUDIA RODENSIA VI

Onder redactie van

Dr. Lambert Hendriks

Dr. Paul Hamans

Dr. Bernhard Hegge



Thomas van Aquino

Een inleiding tot zijn leven en denken

Leo J. Elders

 *Parthenon*



Uitgeverij Parthenon
Eikenstraat 39, 1326 AG Almere
www.uitgeverijparthenon.nl

© 2012 Leo J. Elders | Uitgeverij Parthenon. Tweede volledig herziene druk. Alle rechten voorbehouden. Niets van deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de rechthebbenden.

OMSLAG: *Löss grafisch ontwerpers*, Amsterdam

AFBEELDING OMSLAG:

TREFWOORDEN:

NUR: 705

ISBN | EAN: 978 90 79578 436

INHOUD

Voorwoord	7
1. De eeuw van Thomas van Aquino	8
<i>De achtergrond: Kerk en staat in de middeleeuwen – Wetenschap en cultuur in de dertiende eeuw – De universiteit van Parijs – De scholastieke methode – Auctoritas – Augustijnse theologie – De invloed van Dionysius – Aristoteles in de dertiende eeuw – De geest van de dertiende eeuw</i>	
2. Het leven van Thomas van Aquino	25
<i>Jeugdjaren en opleiding – Verblijven werkzaamheid in Parijs (1252-1259) – Verblijf in Italië (1259-1268) – Het Tweede verblijf te Parijs (1268-1272) – Terugkeer naar Italië: laatste jaren en dood (1272-1274) – Na Thomas</i>	
3. De theoloog Thomas van Aquino	47
<i>Theologie nu en vroeger – Sacra doctrina (gewijde leer) en theologie – De goddelijke openbaring als grondslag van de theologie – De theologie – De bronnen van de theologie (loci theologici) – Theologie als geloofsverdediging</i>	
4. Thomas van Aquino en de H. Schrift	63
<i>De tekst van de Bijbel in de middeleeuwen – Enkele algemene aspecten van Thomas' exegese – Exegese als theologie – De vooronderstellingen van Thomas' exegese – De exegetische methode van Thomas – De zin van de bijbeltekst – De diepten van de letterlijke zin – De geestelijke of mystieke zin – De bijbelcommentaren van Thomas – Geloof en natuurlijke kennis; natuur en bovennatuurlijke orde</i>	
5. De theologie van Thomas van Aquino: de <i>Summa Theologiae</i>	86
<i>Theologie metterdaad: de Summa theologiae – De gebruikte bronnen – De compositie van de Summa theologiae – De structuur van de afzonderlijke kwesties en artikelen – Kritiek op de indeling van de theologie volgens Thomas</i>	
6. Thomas en de wijsbegeerte	112
<i>Inleiding – De logica – Het realisme van Thomas: “Veritas rerum” – Het intellectualisme van Thomas van Aquino – Thomas en Aristoteles</i>	

7. De natuurfilosofie van Thomas van Aquino	126
<i>Onderwerp en methode van de natuurfilosofie – De algemene natuurfilosofie van Thomas: materie en vorm – Natuur – Verandering, plaats en tijd – De kosmologie van Thomas – De filosofie van de organische wereld – Het ken- en streefleven – De wijsgerige mensleer</i>	
8. De metafysica en wijsgerige Godsleer van Thomas van Aquino	151
<i>Het zijnde – De eigenschappen van het zijnde – De eerste beginselen – De indelingen van het zijnde: a) het verwerkelijkte zijnde (zijnde in act) en het zijnde in aanleg – De indelingen van het zijnde: b) het reële onderscheid tussen zijn en wezen – Het zijn – Het wezen – Participatie – De orde van de zijnden – De indelingen van het zijnde: c) substantie en accidentia – De oorzaken van het zijnde – De wijsgerige Godsleer – Kan Gods bestaan door de mens gekend worden? – Negatieve theologie – De attributen die aan God worden toegeschreven – Thomas over onze kennis van God en ons spreken over God – Gods kennis – Gods wil en voorzienigheid – De schepping – God en Zijn schepselen – De antinomieën van de coëxistentie van God en de schepselen – De aard van Thomas' wijsgerige theologie</i>	
9. De ethiek van Thomas van Aquino	179
<i>Aard en methode van de ethiek – Een ethiek op het geluk gericht – De zedelijkheid van de menselijke handelingen – De zedelijke deugden – Arbeid – De wet als extrinsiek principe van het menselijk handelen – Liefde en vriendschap – Het geweten – Thomas over de staat</i>	
10. De invloed van Thomas' theologie en wijsbegeerte	200
<i>Thomas' leer in de eerste eeuwen na zijn dood – De Nieuwe Tijd en de studie van Thomas – Na de Franse revolutie: de reactie van de negentiende eeuw – Het evenement van de encycliek Aeterni Patris – Groeiende invloed en consolidatie – Schaduwzijden en kritiek – Het Tweede Vaticaans Concilie en Thomas van Aquino – Thomas na het Tweede Vaticaans Concilie – De laatste pausen en Thomas – De renaissance van het thomisme – Waarop de intrinsieke waarde van de synthese van Thomas berust</i>	
Bibliografie	219
<i>Appendices:</i>	
1. Chronologisch overzicht	228
2. De werken van Thomas van Aquino	231
3. Nederlandse vertalingen	234

Voorwoord

In 1990 verzocht Professor C. Tukker, destijds werkzaam aan een theologische faculteit in Heverlee, België, mij een boek te schrijven over het leven, de wijsbegeerte en theologie van Thomas van Aquino. Dit werd de aanleiding tot het samenstellen van *Thomas van Aquino. Zijn leven, leer en invloed*, waaraan prof. Tukker zelf de laatste twee hoofdstukken over de reformatoren en Thomas toevoegde. De uitgeverij Groen publiceerde het werk, dat sinds geruime tijd uitverkocht is. In de laatste 20 jaar hebben echter verdere de historische studies over Thomas en zijn geschriften nieuwe gegevens aan het licht gebracht, zodat een verbeterde en aangevulde uitgave wenselijk leek, en ook enkele over het hoofd geziene leemten aangevuld konden worden. Ook bleek het beter het geheel te concentreren op Thomas en zijn werken, en beschouwingen over wat latere theologen of filosofen over Thomas gezegd hebben achterwege te laten. Zo zijn de laatste twee hoofdstukken komen te vervallen. De algehele opzet bleef evenwel die van een inleiding, zodat te gedetailleerde uitweidingen vermeden werden.

Dr. J. Vijgen heeft een belangrijke bijdrage geleverd tot het tot stand komen van deze nieuwe oplage, zowel door vele aanvullingen in de tekst voor te stellen, de bibliografie per hoofdstuk te verzorgen en de tekst voor elektronisch gebruik gereed te maken, als een lijst van de werken van Thomas aan het geheel toe te voegen. Het is onze hoop dat deze beknopte maar toch ook volledige inleiding voor ons taalgebied een bijdrage moge zijn voor een intensievere studie van Thomas, die door velen als een van de grootste wijsgeeren en theologen der geschiedenis wordt beschouwd.

Rolduc, Pinksteren 2012

L.J. Elders s.v.d.

I. De eeuw van Thomas van Aquino

De achtergrond: Kerk en staat in de middeleeuwen

In de hedendaagse westerse wereld is de staat een gegeven dat van beslissende invloed is op het leven van de mensen. Men leeft in een bepaald land waarvan de regering haar gezag op alle terreinen van de samenleving laat gelden. Binnen de staat bevinden zich een aantal min of meer onafhankelijke organisaties of groepen die een eigen, beperkte doelstelling nastreven. Maar in de middeleeuwen was het de Kerk die een zeer groot gedeelte van het leven van de mensen omvatte en beheerste: de Kerk was een volstrekt internationale gemeenschap die de eerste plaats innam. Men was lid van de christenheid alvorens men onder een koning of graaf stond. De Kerk gaf een geestelijke bestemming aan het leven van de mensen, bepaalde door de liturgische feesten de kringloop van de jaarlijkse gebeurtenissen en was de instantie die zorg droeg voor onderwijs en cultuur, voor armen en zieken.

Op grond van het primaat van het geestelijke en internationale karakter van het christendom dat landen en volken omspande, kon de Kerk ook een zekere zeggenschap over profane zaken uitoefenen en werd het verschil tussen het geestelijke en het tijdelijke vaak niet juist gezien. In het bekende *Decreet van Gratianus* wordt b.v. gezegd dat de natuurwet vervat ligt in de wet van Mozes en van het Evangelie, een gezegde dat de tijdelijke orde aan die van het geloof ondergeschikt maakt. Wat dit punt betreft was Thomas van Aquino de eerste theoloog die een nieuwe opvatting leerde en duidelijk onderscheidde tussen de bevoegdheden van beide machten en die stelde dat “het goddelijk recht dat op de genade gebaseerd is, het menselijk recht dat uit de rede voortkomt niet wegneemt”.

De eerste helft van de dertiende eeuw werd ook gekenmerkt door een indrukwekkend elan van de zijde van de kerkelijke leiders om het gelovige leven te verbeteren. Het grote middel daartoe was goede bisschoppen en abten benoemen, maar om dit te bereiken moest de zeggenschap van wereldlijke machthebbers over de bezetting van kerkelijke posten teruggedrongen

worden, –een zeggenschap die in de feodale tijd soms zeer verregaande vormen had aangenomen. De regering van paus Innocentius III bestendigde de overwinning van de Kerk over de wereldlijke macht.

Deze inspanningen gingen gepaard met een terugkeer naar een meer apostolisch leven bij bisschoppen en priesters die verzaakten aan de zucht naar rijkdom en weelde. Hiervan getuigt o.a. het werk van Bernardus van Clairvaux *Over de zeden en plichten van de bisschoppen (De moribus et officiis episcoporum)*. Het gemeenschappelijke leven van de kapittels dat reeds in de karolingische tijd bevorderd werd maar verlaten was, wordt opnieuw aange-moedigd. Men zocht de leefwijze van de eerste eeuwen van de Kerk weer op. Zo konden reeds in de twaalfde eeuw nieuwe kloosters en orden ontstaan, zoals de norbertijnen (premonstratenzers) en de reguliere kanunniken van de H. Augustinus die zielzorg uitoefenden, en de cisterciënzers en kartuizers die zich in hun zeer talrijke abdijen en nederzettingen van de woelingen van de bewoonde wereld terugtrokken.

In de twaalfde eeuw begonnen de steden zich sterk te ontwikkelen: er ontstonden markten waar de boeren hun producten konden verkopen; de verbindingswegen werden beter, en dit had een stimulerende invloed op landbouw en veeteelt en het ambachtsleven¹. De burgers vroegen om een vernieuwing van de devoties, waarin het menselijke element van het Christusmysterie beter zou uitkomen. De bedelorden, die aan het begin van de dertiende eeuw door Sint-Franciscus en Sint-Dominicus gesticht werden, vestigden zich bij voorkeur in de steden en leverden een zeer belangrijke bijdrage tot de opleving van de vroomheid. In de steden ontwikkelden zich ook de vele middelbare scholen die van grote betekenis werden voor de middeleeuwse geestelijke cultuur.

Wetenschap en cultuur in de dertiende eeuw

De in het recente verleden nog gangbare, laatdunkende beoordeling van de middeleeuwen als een achterlijk tijdperk is reeds lang achterhaald. In de afgelopen 150 jaar heeft men achtereenvolgens de middeleeuwse kunst, theologie, wijsbegeerte, logica en wetenschap herontdekt. Terwijl men tot aan het begin van de 20ste eeuw in de geschiedenis van de wijsbegeerte en wetenschap een sprong maakte van de Griekse filosofie naar de moderne tijd zonder zich om de tussenliggende periode te bekommeren, zijn er tegenwoordig weinig historici van de wijsbegeerte die aan de inderdaad indrukwekkende

1 Zie Henri Pirenne, *Les villes du moyen-âge*, Paris 1971.

prestaties van de middeleeuwse denkers voorbijgaan. Aan vele grote universiteiten in binnen en buitenland bestaan nu instituten voor de studie van de Middeleeuwen.

Vanaf het midden van de twaalfde eeuw nam ook de kunst een hoge vlucht. De gotiek begint door te breken om tussen 1180 en 1250 uit te monden in de bewonderenswaardige gotische kathedralen, zoals die van Chartres, Reims en Amiens. Deze prachtige bouwwerken zijn als het ware een synthese van de kosmos en van de heilsgeschiedenis; het bovennatuurlijk licht van Gods genade wordt verzinnebeeld door het zonnelicht dat door de gebrandschilderde ramen in verschillende kleuren naar binnen valt, en zo de facetten van het geestelijk leven van de christen, - geloof, hoop en liefde -, met zijn vreugden en leed uitdrukt.

De renaissance op geestelijk gebied, die zojuist vermeld werd, ging gepaard met een machtige opleving op het terrein van de wetenschap. Men kwam in contact met de joodse en Arabische geleerden als ook met het Byzantijnse Rijk. Er ontstonden twee centra voor vertalingen, nl. te Toledo in Spanje en te Sicilië aan het hof van de keizer. Napels was eveneens een trefpunt voor vertalers, waar uitwisseling van gegevens plaatsvond, zoals dit ook aan het pauselijk hof gebeurde.

In een betrekkelijk korte tijd werden de hoofdwerken van de Arabische en Griekse filosofen in het Latijn vertaald, met name de geschriften van Aristoteles, Avicenna, Averroës, Avicbron en Al-Farabi. Echter de vaak gehoorde stelling dat 'Aristoteles via de Arabieren tot het Westen is gekomen' dient echter genuanceerd te worden. Het overgrote deel van Aristoteles' werk werd door Boethius, Jakobus van Venetië, Robert Grosseteste, Willem van Moerbeke en anderen rechtstreeks uit het Grieks vertaald. Het waren echter vooral de Latijnse vertalingen van de Arabische commentaren op Aristoteles, waarvan de vertalingen in Toledo en Sicilië vervaardigd werden, die op het Westen een grote invloed zullen uitoefenen.² Maar ook werden zuiver wetenschappelijke teksten in het Latijn omgezet: de *Elementa* van Euclides en werken van Ptolomeus, Galenus en anderen. Deze massa van geschriften had een onvoorstelbaar grote uitwerking en leidde tot een geestelijke revolutie. In de eerste helft van de twaalfde eeuw stonden in het Latijnse westen vertalingen van de hoofdwerken van Aristoteles ter beschikking en beschouwde men de

2 Zie Th.-A. Druart (ed.), *Arabic Philosophy, East and West: Continuity and Interaction*, Washington, D.C., 1988 en P. Adamson & R.C. Taylor (eds.), *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, Cambridge, 2005.

Stagiriet als de tolk van de natuurlijke orde. Albertus de Grote drukt deze bewondering voor Aristoteles als volgt uit: “Allen zeggen dat de natuur Aristoteles a.h.w. tot de regel voor de waarheid gemaakt heeft”³.

De universiteit van Parijs

Omdat de welvaart en de openbare veiligheid toenamen en de levensomstandigheden verbeterden kon men zich gemakkelijker aan de wetenschap wijden. Er ontstond een groeiende interesse voor de klassieke letteren: Cicero, Virgilius, Ovidius en Seneca werden veel gelezen. Parallel hiermee ontwikkelde zich de Franse hoofse litteratuur. Ook de kracht van de menselijke rede werd ontdekt. Anselmus opende de deur voor de ‘redenerende theologie’. Men brengt de belangrijkste teksten van de vaders bijeen in de zgn. Sententien-verzamelingen.⁴ Al spoedig blijken de risico’s van dit grote vertrouwen in de menselijke rede: Abelardus stelde b.v. kritische vragen aan het adres van het traditionele geloof en aan de uitleg van de H. Schrift. Hij lanceerde een aantal onorthodoxe theorieën die een aandachtig gehoor vonden onder de vele studenten die naar Parijs getogen waren.

Parijs dankte zijn roem aan de grote meesters uit de twaalfde eeuw, aan de welvaart die de stad toen kende, aan haar politieke stabiliteit en aan de koningen die de universiteit ondersteunden. Voorts droeg de centrale ligging van Parijs in West-Europa er ongetwijfeld toe bij de stad tot een middelpunt van universitaire studies te maken.

Uit en rond de kathedrale school van Parijs⁵ ontstond in de loop der jaren de middeleeuwse universiteit. Terwijl deze aanvankelijk geen strakke organisatie had, begon het universitaire schoolsysteem aan het begin van de dertiende eeuw een vastere vorm aan te nemen. De studenten moesten zich eerst inschrijven in de faculteit van de vrije kunsten (*facultas artium*) voor verschillende jaren van voorbereidende studie (de voorbereiding voor de studie aan andere faculteiten duurde 3 jaar, de gehele studiecycclus binnen de faculteit was minimaal 6 jaar). De studenten waren zeer jong, de lectoren aan de faculteit van vrije kunsten wachtten op bevordering, zodat de sfeer er soms onrustig was. Er werden opvattingen en theorieën verkondigd die met het geloof in strijd waren zoals het volgend hoofdstuk zal laten zien. Logica

3 Albertus Magnus, *De anima*, III, tr.3, c.2 (ed. Col. VIII/1, p. 182a 12): “...quod natura hunc hominem posuit quasi regulam veritatis...”

4 Zie R. Imbach, “Sentenzen, Sentenzenkommentare”, in LThK 9, 467-471.

5 Zie Ph. Delhaye, “L’organisation scolaire au XII^e siècle”, in *Traditio* 5 (1947), 1-58.

was aan deze faculteit het belangrijkste vak. Het zich concentreren op het *Organon*, d.w.z. de verzameling logische geschriften van Aristoteles leidde tot een sterk verminderde belangstelling voor de letteren en was bepalend voor de scholastieke methode. Rond 1250 telde de faculteit 100 professoren en 1000 studenten, die over vier zg. naties verdeeld waren.

De bovenbouw van de universiteit omvatte drie faculteiten: die van godgeleerdheid, recht en geneeskunde, waarvan de theologische faculteit de voornaamste was; tijdens het theologisch onderricht werden ook filosofische problemen besproken. De studie duurde vijf jaar tot aan het baccalaureaat. Daarna kon men *baccalaureus biblicus*, later *baccalaureus sententiarius* worden, om zich tenslotte voor het magisterschap te presenteren.

Opvallend is hoezeer de pausen bij de ontwikkeling en groei van de universiteit van Parijs betrokken waren. In de bul *Parens scientiarum* van 13 april 1231 noemt Gregorius IX Parijs de moeder van de wetenschap, de stad van de letteren, het atelier van de wijsheid waar zij die in de mystieke welsprekendheid bekwaam zijn, de Bruid van Christus met onschatbare juwelen versieren⁶. De paus bedoelde vooral de faculteit van godgeleerdheid: deze moest aan alle andere faculteiten leiding geven

De snelle verspreiding van de Latijnse vertalingen van de geschriften van Aristoteles leidde tot problemen: niet allen in de faculteit van de vrije kunsten bezaten de gave des ondersheids; opinies die het geloof bedreigden werden gelanceerd. Op grond hiervan werd in 1210 door Rome verboden de teksten van Aristoteles bij het onderwijs in deze faculteit te gebruiken. Deze beslissing werd door Gregorius IX in bovengenoemde bul afgezwakt: de *libri naturales* (de geschriften van Aristoteles over de natuur) kunnen gelezen worden als ze eerst van dwalingen gezuiverd zijn. Tegen 1240 prevaleerde hun gebruik en in 1255 waren alle gangbare werken van Aristoteles verplichte lectuur.

Bij de theologen, die wèl de geschriften van Aristoteles konden gebruiken, ontwikkelde zich de theologie als wetenschap: men probeerde een systematische indeling van de geloofsleer te geven. Willem van Auxerre en Philippus de Kanselier werkten in deze richting, terwijl Willem van Auvergne een synthese van godgeleerdheid en wijsbegeerte trachtte te bereiken door gebruik te maken van Avicenna en Avicbron. Het grote evenement was de komst van de dominicanen en franciscanen naar Parijs. Spoedig leverden zij

6 Zie H. Denifle en A. Chatelain, *Chartularium universitatis parisiensis*, Paris, 1889-1897, vol.I, 70.

de beste professoren en domineerden daarmee de faculteit gedurende de rest van de dertiende eeuw.

De scholastieke methode

Men heeft het middeleeuwse denken op verschillende wijzen gekwalificeerd. Veelal duidt men het met de term scholastiek aan. Het is inderdaad mogelijk een aantal kenmerkende eigenschappen te noemen die aan het filosofisch-theologische werk van de meeste auteurs uit de twaalfde en dertiende eeuw eigen zijn, al betekent dit niet dat men de grote onderlinge verschillen tussen hun opvattingen kan verwaarlozen. M. Grabmann⁷, M.-D. Chenu⁸, L. De Rijk⁹, R. Schönberger¹⁰ en anderen geven min of meer uiteenlopende omschrijvingen van de scholastiek en haar methode(n). Inhoudelijk gezien aanvaardden de scholastici dezelfde waarheden, die met het christelijk geloof gegeven zijn: het bestaan van God, de schepping en zijnsafhankelijkheid van de wereld; de veelheid van substanties; de kenbaarheid van de dingen; de geestelijke aard van de menselijke ziel; de vrijheid van de menselijke wil, enz.

Wat de methode en wijze van denken en schrijven betreft, moet men in de eerste plaats op het gebruik van het Latijn de aandacht vestigen. Aanvankelijk was deze taal allesbehalve een geschikt instrument om filosofisch denken weer te geven. Vele neologismen werden als barbaars ervaren. Door de grote zorg waarmee Latijnse vertalingen van Griekse en Arabische teksten gemaakt werden, werd het Latijn echter meer kneedbaar en rijker aan uitdrukingsmogelijkheden. Het is stellig een verdienste van de middeleeuwers het Latijn tot een instrument van hoog gehalte gemaakt te hebben. Als voorbeelden kunnen we noemen *quidditas* (letterlijk: 'watheid', uit het vragend voornaamwoord *quid?*, wat iets is, voor Aristoteles *to tí esti*), *suppositum* (het ding dat op zich bestaat en het zijn bezit), *subsistentia* (de bestaanswijze van de substantie), enz.

Vervolgens moet men de voorname plaats in herinnering roepen die aan de logica toegekend werd. Dit bracht met zich mee dat men in wijsgerige en theologische geschriften een steeds weerkerend geheel van begrippen en bewijsvoeringen ging gebruiken¹¹. De logica is het instrument om orde te

7 *Geschichte der scholastischen Methode*, Freiburg, 1909-1911.

8 *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Montréal-Paris, 1954², 52 e.v.

9 *Middeleeuwse wijsbegeerte*, Leiden, 1977, 110 e.v.

10 *Was ist Scholastik?*, Hildesheim 1991.

11 L. De Rijk, *Middeleeuwse wijsbegeerte...*, 25 e.v.

scheppen in de voor de mens niet steeds duidelijk georganiseerde wereld van de natuur, maar meer nog in de wereld van het menselijk denken. Het beoefenen van de logica leidde ook tot een zeer groot vertrouwen in de kracht van de rede en haar vermogen te analyseren en te deduceren. Maar doordat men zich zozeer met de logica bezig hield werd de stijl van het lesgeven onpersoonlijk. Men vermeed beeldspraak, die op andere terreinen in het middeleeuwse geestelijk leven zo welig bloeide. Aan het begin van zijn commentaar op het geschrift *De divinis nominibus* van Dionysius merkt Thomas op dat deze auteur “meestal de Platoonse stijl en zegswijze gebruikt, die bij de moderne auteurs in onbruik is geraakt”, waarmee hij wil zeggen dat in zijn tijd zakelijk en objectief geschreven werd en men de termen in hun formele betekenis gebruikte.

De scholastici kiezen een rustige, objectieve benadering waarbij de auteur geheel in dienst staat van het zoeken naar de waarheid. Thomas zelf geeft de voorkeur aan een grote soberheid van uitdrukking, zoekt een uiterste precisie te bereiken en definieert de termen die hij gebruikt. Men kan zeggen dat hij bedoelt wat hij schrijft (vgl. het beroemde gezegde van Cajetanus dat Thomas “*semper loquitur formaliter*”: “altijd formeel spreekt”). Anderzijds moet men zeer voorzichtig zijn bij het lezen van zijn geschriften, want Thomas’ denken is subtieler dan de taal waarin hij zich uitdrukt. Zo worden veel termen in analoge zin gebruikt; men moet hiermee terdege rekening houden en deze termen in de context lezen. Als voorbeelden kunnen woorden genoemd worden als *ratio* (rede, redenen, wezenlijke inhoud, proportie), *natura* (natuur, aard, wezen), *potentia* (vermogen, aanleg, macht) *intellectus* (verstand, het inzien, het begrepen).¹²

Auctoritas

Als onderdeel van de scholastieke methode kan men het gebruik van de zgn. autoriteiten beschouwen, d.w.z. gezaghebbende auteurs en/of hun teksten. Deze methode is aan de moderniteit à la Descartes, voor wie, na de universele twijfel, alle denken enkel vanuit zichzelf dient te beginnen, volledig vreemd. Dit wordt bijzonder goed geïllustreerd in het voorwoord van *Potenz und Akt* uit 1931 waarin Edith Stein (1891-1942) schrijft dat toen zij de geschriften van Thomas begon te studeren, de vraag haar verontrustte met welke methode hij eigenlijk werkte. Zij was gewend aan de fenomenologische

12 Zie L. Elders, “Saint Thomas d’Aquin et la méthode scolastique”, in *Doctor Communis* 49 (1996), 191-218.

benadering die geen leerstellingen van vroegere denkers gebruikt, maar zelf alles *ab ovo* (vanaf het begin) onderzoekt wat voor de oplossing van een vraag vereist is. Daarom stond haar een methode tegen die nu eens deze auteur, dan weer citaten van de kerkvaders of gezegden van de oude filosofen aanvoerde om daaruit gevolgtrekkingen af te leiden¹³. Dit terugvallen op gezaghebbende auteurs of geschriften is inderdaad zeer typerend voor de scholastici. Om slechts een enkel voorbeeld te noemen, in de *Summa theologiae* van Thomas vindt men meer dan 25000 citaten uit de Bijbel, 2500 uit Augustinus en 2500 uit de werken van Aristoteles, om de talloze aanhalingen uit Dionysius en anderen nog niet eens te vermelden.

Chenu geeft voor dit veelvuldige beroep op autoriteiten de volgende verklaring. In de eerste plaats kan men hier van een erfenis uit vroegere tijden spreken waar men zich het grootste aanzien verschaftte door zich op Cicero of Augustinus te beroepen. Belangrijker is echter het volgende feit: het onderwijs werd door de theologie beheerst die haar stempel op het academische werk drukte. Nu staat in de theologie de goddelijke openbaring centraal die in de H. Schrift vervat ligt en wel zoals deze door de Kerk verkondigd en verstaan wordt. De theoloog moet zich dus op het gezag hiervan beroepen om in de waarheid te staan en over bepaalde thema's te gaan nadenken. Uitspraken van de concilies en het kerkelijke leergezag alsook van de Vaders hebben eveneens gezag. Zoals wij in een volgend hoofdstuk zullen zien, bepaalt Thomas de autoriteit van deze verschillende instanties nader. Naast bovengenoemde autoriteiten kent hij ook de *dicta magistralia*¹⁴ (uitspraken van belangrijke auteurs), die op zich genomen geen theologische autoriteit bezitten, maar toch de moeite waard zijn om bestudeerd te worden. Aan de eensgezinde mening van de Parijse magistri wordt ook een belangrijke waarde toegekend¹⁵.

Hierbij komt het feit dat men rond 1200 een aantal belangrijke werken van Aristoteles leerde kennen en gebruiken. Men ging bijgevolg aan Aristoteles en aan enkele andere auteurs een bijzonder gezag in filosofische vragen toeschrijven. Maar Thomas wijst uitdrukkelijk op het volgende¹⁶: terwijl in de gewijde theologie argumenten die op gezag berusten de beste zijn, nemen

13 *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins* (ESGA 10), Freiburg 2005.

14 Zie b.v. *S.Th.*, I, 5, 1 ad 1.

15 Zie het opusculum *De forma absolutionis* (Leonina-uitgave vol. 40 C, Rome 1969), C35, 55-C 36, 69; (*Opuscula theologica* I, Marietti-uitgave, n.683).

16 *S. Th.*, I, 1, 8.

deze in de wijsbegeerte de laatste plaats in. Daar moet men uitspraken van een autoriteit met argumenten aantonen. Als men zich verwondert dat Thomas zelf toch zo veelvuldig Aristoteles citeert¹⁷, dan is het antwoord dat het hier niet om gezagsargumenten gaat maar om een verwijzing naar een vastliggende, erkende (op andere plaatsen bewezen) filosofische leer, die de structuur van de werkelijkheid juist weergeeft. Dit wordt dan ook aangeduid door het gebruik van de term *philosophus* om Aristoteles aan te wijzen. Overigens moet men hier het onderscheid tussen funderende citaten en toelichtende citaten in het oog houden.

Vervolgens moet men bedenken dat het beroep op een autoriteit nooit ontslaat van de plicht tot onderzoek en analyse. Thomas zegt uitdrukkelijk dat als het er in de godgeleerdheid om gaat te tonen dat een bepaalde waarheid tot het geloof behoort en dus moet worden aangenomen, men zich op een theologische autoriteit kan beroepen; wil men echter de studenten of lezers voor een bepaald punt begrip bijbrengen, dan moet men laten zien waarom dit waar is. Zo niet dan verwerft de student geen kennis, en gaat hij heen met een leeg hoofd¹⁸. Gezaghebbende teksten en uitspraken moeten verstaan en geïnterpreteerd worden. Men moet hierbij rekening houden met de wijze waarop de auteur zich uitdrukt (*modus loquendi*)¹⁹.

Augustijnse theologie

In het Latijnse westen stond de theologie onder invloed van Augustinus. Door zijn vele theologische en pastorale geschriften heeft deze geniale kerkvader en denker vele eeuwen lang de theologie gemarkeerd. Op een moeilijke te evenaren wijze wist hij diepzinnige bespiegelingen met een praktische zin te verbinden en bestudeerde hij de geloofsleer vanuit een brandende liefde tot God: de waarheid is goed, ja de Waarheid is een persoon. Paus Gregorius de Grote heeft de voornaamste leerstellingen van Augustinus met zijn gezag ondersteund en verder verbreid. Het aanzien van Augustinus werd nog vergroot door zijn evangelisch leven. Zoals Chenu schrijft²⁰ “vertegenwoordigt Augustinus in het westen de hoogste en zuiverste christelijke waarden en levensvorm; tegelijkertijd is hij ook de meest religieuze geest”.

17 B.v. in de *Sed contra*-argumenten.

18 *Quodl.* IV, q. 9, a.3 (18).

19 Zie hoofdstuk 4 over Thomas en de H. Schrift.

20 *Introduction...*, 46.

Augustinus is de grote meester van de middeleeuwse christenheid die met geniale blik veel theologische inzichten heeft geformuleerd, de geloofsleer verder heeft ontwikkeld en voor veel problemen op het gebied van het morele leven een oplossing bracht. In de controversen rond de geldigheid van door simonie verkregen wijdingen is Augustinus de grote autoriteit. Anselmus, Abelardus en Hugo van Sint-Victor zijn van Augustinus afhankelijk. Augustinus' denken is in zekere zin van platoonse of neoplatoonse signatuur. Zijn opvatting van de mens is gematigd dualistisch, hoewel uiteraard de christen het van de platonist in Augustinus wint en hij (althans in zijn latere werken) de mens definieert als "een met rede begaafde substantie die uit ziel en lichaam bestaat"²¹. E. Portalié geeft de voornaamste stellingen die het filosofische augustinisme van de dertiende eeuw kenmerken, als volgt weer²²:

1. Een enge verbinding of zelfs fusie van theologie en filosofie, althans afwezigheid van een duidelijk onderscheid;
2. Augustinus geeft de voorkeur aan Plato boven Aristoteles;
3. Zijn denken gaat meer uit naar het goede en de liefde dan naar een zuiver intellectualisme;
4. Voor het tot stand komen van de menselijke kennis van geestelijke dingen leert Augustinus dat verlichting door God vereist is;
5. De vermogens van de ziel zijn identiek met de ziel zelf;
6. Zijn opvatting van de mens is dualistisch;
7. De materie zelf heeft reeds een zekere vorm;
8. De zgn. *rationes seminales* (d.w.z. door God geschapen vitale beginselen waaruit de dingen ontstaan en zich ontwikkelen) nemen een grote plaats in;
9. Ook de engelen zijn samengesteld uit materie en vorm;
10. Schepping kan niet van eeuwigheid zijn.

In de tijd van Thomas werd door velen, die zich als trouwe volgelingen van Augustinus beschouwden, aan de hier vermelde leerpunten nog de theorie toegevoegd van een meervoud van vormen in de mens (de lichamelijke, de vegetatieve en de sensitieve ziel en de geestelijke ziel), een theorie die niet

21 *De Trinitate* XV, 7, 11.

22 In *Dictionnaire de théologie catholique*, I, 2503 e.v. Zie ook E. Gilson, *Pourquoi saint Thomas a-t-il critiqué saint Augustin?*, in *AHLDMA* 1-2 (1926-27). Herdruk, Paris 1986.

tot Augustinus zelf teruggaat. M. De Wulf spreekt hier van een augustinisme *à la* Avicbron. Voorts moet men een augustinisme onderscheiden dat door Avicenna's filosofie beïnvloed is en waarin de illuminatietheorie zo verstaan wordt dat God het intellectus agens²³ van alle mensen is. In dit augustinisme worden echter begrippen gehanteerd die niet augustijns zijn, zoals die van act en potentie, substantie en accidentie. F. Van Steenberghe betwijfelt of men hier nog van augustinisme kan spreken²⁴.

Het opvallende is dat velen die zich tussen 1260 en 1280 tot een zeker augustinisme bekenden, de strijdbijl opnamen tegen Thomas van Aquino: zij weigerden de nieuwe richting, die hij voorstond, te aanvaarden²⁵. Maar hun filosofisch inzicht en hun argumenten waren gebrekkig, zodat het niet te verwonderen is dat na aanvankelijke moeilijkheden de leer en methode van Thomas aangenomen werden. Overigens bracht voor het einde van de eeuw de augustijn Aegidius van Rome reeds een fusie met de leer van Thomas tot stand.

Hier moet vermeld worden dat Augustinus het theologische werk van Thomas van het begin tot het einde begeleidt. De *Summa theologiae* werd in een ononderbroken dialoog met Augustinus geschreven. Thomas kende Augustinus' geschriften zeer goed en heeft er zo veelvuldig over gemediteerd dat hij de mooiste en meest diepzinnige teksten van de grote kerkvader moeiteloos kon citeren. Wat bepaalde filosofische posities betreft noteert hij dat Augustinus hierin "een platoonse theorie volgt"²⁶. In vergelijking met de teksten van Augustinus zijn Thomas' uiteenzettingen nauwkeuriger en vollediger in de uitwerking van de problemen. Toch gebruikt Thomas graag citaten uit de werken van deze grootste van de kerkvaders vanwege hun diepe intuïtie van de waarheid en hun litteraire schoonheid. Men kan een geestverwantschap vaststellen tussen beiden en Thomas is steeds vol bewondering voor en dankbaarheid jegens de grootse figuur van Augustinus²⁷.

23 De geestelijke zon, die de menselijke kennis mogelijk maakt en/of geeft.

24 *La philosophie au XIII^e siècle*, Louvain-Paris 1991², 70.

25 Willem van Tocco vermeldt met nadruk hoe volstrekt nieuw de methode van Thomas zijn tijdgenoten toescheen (*Acta sanctorum*, t. 7, n. 15).

26 *S. Th.*, I, 66, 2 ad 1; I, 84, 6.

27 Zie L. Elders, "Les citations de saint Augustin dans la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin", in *Doctor communis* 40 (1987) 115-167. Zie ook M. Dauphinais, B. David en M. Levering (Eds.), *Aquinas the Augustinian*, Washington D.C., 2007.

De invloed van Dionysius

Aan de universiteit van Parijs genoten de geschriften van Dionysius zeer veel gezag. Ook Thomas heeft zich diepgaand met deze teksten bezig gehouden en een commentaar op *De divinis nominibus* (*Over de namen van God*) geschreven. Men heeft zelfs beweerd dat zijn metafysica tenslotte meer dionysiaans-platoniserend dan aristotelisch is.

De verzameling van dionysiaanse geschriften werd te Constantinopel rond 530 bekend. De auteur noemde zichzelf Dionysius, de leerling van Paulus (vgl. *Handelingen* 14, 34 over een Dionysius die de eerste bisschop van Korinthe was). In de Middeleeuwen werd er niet aan getwijfeld dat de auteur deze Dionysius was. In feite blijkt echter dat de auteur zeer veel aan Proclus ontleend en zijn geschriften eerst rond 500 gecomponeerd heeft. Men spreekt daarom van de pseudo-Dionysius. Deze neemt niet alleen de neoplatoonse terminologie over, maar ook alle inzichten die z.i. met het geloof te verenigen zijn.

In het werk van Dionysius staat de hiërarchische structuur van de werkelijkheid centraal: het lagere geeft het hogere weer en heeft hieraan deel. De wezens op elk niveau van de werkelijkheid worden gekenmerkt door orde, activiteit en kennis. Zij vormen een eenheid zonder in elkaar over te gaan²⁸. God is de onuitsprekelijke eenheid, goedheid en schoonheid zelf. Hij is “boven-wezenlijk” en overtreft alles wat men van hem kan zeggen, zodat alle uitspraken over hem in ontkenningen uitmonden. Uit hem komen de schepselen trapsgewijze voort. Bij het geven van het bestaan en alle volmaaktheden aan de schepselen door God wordt hun medewerking verondersteld²⁹. Belangrijk voor de theologie waren Dionysius’ leer van het zijn, de attributen en de exemplariteit van God. De aardse dingen zijn een weerglans van Gods onuitsprekelijke natuur. Alle bevestigende uitspraken over God moeten ook weet ontkend worden (negatieve theologie).

De geschriften van Dionysius werkten inspirerend op de middeleeuwse mystieke theologie: zij lieten zien hoe de ziel langs zuivering en verlichting kan opstijgen om een te worden met God. Dionysius liet ook een diepere be-

28 Zie R. Roques, *L'univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le pseudo-Denys*, Paris 1954.

29 Vgl. W.M.Neidl, *Thearchia. Die Frage nach dem Sinn von Gott bei Pseudo-Dionysius Areopagita und Thomas von Aquin*, Regensburg 1976.

tekenis vermoeden in de liturgische plechtigheden en werkte zelfs inspirerend op de kunstenaars³⁰.

Men kan het denken van Dionysius omschrijven als een poging het neoplatonisme te kerstenen. Daarbij brengt de auteur een fusie tot stand van kosmologie, soteriologie en theologie. Sommige uitspraken doen pantheïstisch aan, ofschoon Dionysius in feite de orthodoxie niet opoffert. In Thomas' tijd was de gebruikelijke vertaling van Dionysius' werken die van Johannes Scotus Eriugena. Te Keulen volgde Thomas de colleges van Albertus de Grote over *De divinis nominibus* en, zoals wij in het volgende hoofdstuk zullen zien, schreef hijzelf ook een commentaar op dit werk. Thomas was zich ervan bewust dat Dionysius zich in de wereld van het platonisme beweegt³¹. Hij noteert, niet zonder een zweem van afkeuring, dat deze zich van een duistere stijl bedient, soms met één woord heel wat dingen impliceert, dan weer een uitbundige veelheid van termen gebruikt. Wat Thomas met zijn commentaar op Dionysius' geschrift beoogde was de mystieke, onnauwkeurige, verhalende en omschrijvende stijl van de tekst zo te duiden dat deze een juiste, orthodoxe en duidelijk begrijpbare uiteenzetting oplevert³².

Aristoteles in de dertiende eeuw

Terwijl in de theologische faculteit te Parijs de geschriften van Augustinus en Dionysius een grote autoriteit bezaten, stonden in de dertiende eeuw de studies aan de faculteit van de vrije kunsten geheel in het teken van Aristoteles' wijsbegeerte. Indien men de houding van de Vaders en de Kerk t.o.v. Aristoteles nagaat³³, stelt men vast dat deze aanvankelijk vrij negatief was. Bepaalde theorieën die aan Aristoteles werden toegeschreven, maakten de christelijke schrijvers achterdochtig; zo b.v. de leer van de eeuwigheid van de wereld, een onduidelijk godsbegrip³⁴, de ontkenning van Gods voorzienigheid m.b.t. de ondermaanse wereld. Een andere reden voor dit gebrek aan enthousiasme was het hoge wetenschappelijke niveau van de schoolgeschriften van Aristoteles, die van elke religieuze inspiratie gespeend lijken. Het feit dat kettters,

30 Zie P. Godet in: *Dictionnaire de théologie catholique* IV, 436.

31 Vgl. Het voorwoord op zijn commentaar en de *Quaestio disputata de malo*, q.16, a.1.

32 Vgl. M.-D. Chenu, *Introduction (...)*, 195.

33 Zie L. Elders, 'The Greek Christian Authors and Aristotle', in: Lawrence P. Schrenk (ed.), *Aristotle in Late Antiquity*, Washington D.C. 1994, III-142.

34 De kennis die zij van Aristoteles' geschriften bezaten was vaak rudimentair. Zij gebruikten verzamelingen van filosofische gezegden, of ook wel teksten uit de dialogen.

met name de arianen, gebruik maakten van de aristotelische logica om de orthodoxe uitdrukking van het Christusmysterie aan te vallen (alhoewel geheel ten onrechte), droeg er toe bij de achterdocht tegen Aristoteles te vergroten. Eerst langzaam begon men bepaalde termen en categorieën van Aristoteles te gebruiken en werd men positiever. De christelijke geschiedschrijver Socrates heeft een vrij goed zicht op de functie en plaats van de aristotelische wijsbegeerte³⁵.

De neoplatonisten van de vierde en vijfde eeuw gebruikten de schoolgeschriften van Aristoteles in hun onderricht. Op deze wijze werd Aristoteles de gezaghebbende auteur voor alle filosofische vakken met uitzondering van de wijsgerige theologie (waarin men aan Plato de voorkeur gaf). Op grond hiervan werd in de zesde en zevende eeuw Aristoteles ook bestudeerd aan door christenen geleide scholen in Syrië en Mesopotamië. De Arabische veroveraars maakten zich met behulp van de christenen deze filosofische en wetenschappelijke cultuur eigen en op deze wijze valt de bloei van filosofie en aristotelisme in het islamitische cultuurgebied te verklaren.

In de twaalfde eeuw raakten de Latijnse christenen via centra als Toledo, Sicilië en Napels met de vele geschriften van Aristoteles bekend. Er ontstonden vertalingen en men nam gretig de inzichten over die Aristoteles aanbod³⁶. Aanvankelijk was het de studie van de natuur en de geneeskunde die opleefde, daarna de logica en wetenschapsleer, tenslotte de ethica en metafysica. Niet alleen brachten de geschriften van Aristoteles en de commentaren van Averroës een schat van nieuwe kennis, die een overweldigende indruk maakte, maar werden de Latijnse geleerden ook aangetrokken door de objectieve, wetenschappelijke werkwijze van de Filosoof. Aristoteles' filosofie was realistisch, hield zich met de wereld van waarneembare dingen bezig en vertrouwde op de kracht van de rede die in volstreekte autonomie te werk gaat om door analyse en deductie zekere kennis te bereiken.

Aanvankelijk werden deze schat aan nieuwe kennis en de aristotelische wetenschapsleer dankbaar aanvaard. Hierna ontstonden er moeilijkheden,

35 *Historia ecclesiastica*: 300AB; 410C etc. (PG 67)

36 Vgl. De Lacy O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs*, London 1957; Fr. Rosenthal, *Das Fortleben der Antike im Islam*, Zürich 1965; F. E. Peters, *Aristotle and the Arabs. The Aristotelian Tradition in Islam*, New York/London 1968; F. Van Steenberghe, *Aristotle in the West. The Origins of Latin Aristotelianism*, Louvain 1970². Dit laatste werk geeft een uitstekend overzicht. Voor recente detailstudies zie A. Speer (Hrsg.), *Wissen über Grenzen. Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter* (Miscellanea Mediaevalia 33), Berlin 2006.

toen men uitspraken van Aristoteles tegenover de Openbaring ging plaatsen. Het gevolg was dat het gebruik van de *libri naturales* (de geschriften over de natuur) in 1210 verboden werd aan de faculteit van de vrije kunsten te Parijs. Maar de bijdrage van Aristoteles tot wetenschappelijke kennis werd als zo groot en waardevol ervaren dat men over de bezwaren heenstapte en zijn teksten rond het midden van de eeuw algemeen gebruikt werden. Zelfs Bonaventura die tijdens het debat met de averroïsten rond 1270 zo scherp tegen Aristoteles zal spreken, benut de aristotelische leer aanvankelijk waar hij maar kan, ofschoon hij zich een aantal fundamentele stellingen van Aristoteles nooit eigen heeft gemaakt³⁷.

Met de geschriften van Aristoteles kwamen echter ook vertalingen van talloze werken van Arabische geleerden naar het westen, met name die van de commentaren van Averroës³⁸. Sommige punten, door Aristoteles onduidelijk gelaten (b.v. de status van het *intellectus agens*, het zgn. verstandelijke licht dat kennis mogelijk maakt door het potentiële verstand te bevruchten), werden hier in een volstrekt onaanvaardbare vorm voorgesteld. Er ontstond een soort averroïsme dat een eigen leven ging leiden en leerstellingen aan Averroës toeschreef, die deze zelf niet zo geleerd had zoals bv. dat de individuele mens geen eigen geestelijke ziel heeft. Professoren aan de faculteit van de vrije kunsten te Parijs aarzelden niet deze interpretaties over te nemen, en van een dubbele waarheid te spreken: als filosoof hielden zij met Averroës en Aristoteles de ene positie, als christen een andere. De reactie bleef niet uit, maar de strijd van de theologen tegen deze uitwassen dreigde ook de gehele aristotelische filosofie te veroordelen. Het gevolg zou geweest zijn dat men in een vaag platonisme zou zijn blijven steken. Thomas van Aquino zag dit gevaar en besteedde een groot gedeelte van zijn vijf laatste levensjaren aan de gigantische onderneming de voornaamste geschriften van Aristoteles van commentaar te voorzien om zodoende Aristoteles en zijn inzichten, en daarmee een zekere autonomie van de menselijke rede en van de natuurlijke orde te verdedigen, waarbij hij anderzijds het rationalisme volstrekt afwees.

37 Zie L. Elders, "Les citations d'Aristote dans le *Commentaire sur les Sentences* de saint Bonaventure", in *San Bonaventura, maestro di vita francescana e di sapienza cristiana*, Roma 1974, 831-842.

38 Voornamelijk door Michael Scotus aan het hof van Frederik II vertaald rond 1230.

De geest van de dertiende eeuw

Men kan het denken van Thomas van Aquino niet als zuiver aristotelisch, - al dan niet met platoonse componenten verbonden-, omschrijven, maar het blijkt iets nieuws te zijn dat van een geheel eigen gezichtspunt uitgaat. Etienne Gilson plaatste dit uitgangspunt in een zijnsanalyse en ervaring, die afhankelijk zijn van de openbaring van Gods naam aan Mozes (“Ik ben die is”)³⁹. Volgens de bekende historicus van het middeleeuwse denken gaat de invloed van de openbaring echter veel verder. De grote denkers van de dertiende eeuw hebben een samenhangende visie op de werkelijkheid uitgewerkt onder de inspirerende invloed van het christelijk geloof, evenwel zonder dat daarmee het geloof een integraal bestanddeel van hun filosofie werd.

Wij kunnen hier niet ingaan op het debat rond het begrip “christelijke filosofie” en moeten ons beperken tot een korte samenvatting van wat Gilson ziet als een geheel van waarheden die de wijsbegeerte van de grote meesters uit de dertiende eeuw kenmerken⁴⁰. In de eerste plaats moet het godsbegrip vermeld worden: God is het absolute, noodzakelijke, oneindig volmaakte en onveranderlijke wezen, dat als persoon in vrijheid de wereld geschapen heeft. Gilson wijst er op dat de Griekse filosofen met het monotheïsme grote moeite hadden, terwijl de christelijke auteurs allen duidelijk leren dat God volstrekt onderscheiden is van de wereld. De wereld is contingent en van God afhankelijk in zijn bestaan.

Omdat alle effecten enige overeenkomst met hun oorzaak moeten vertonen, ligt er in de geschapen dingen een zekere gelijkenis met God, hoe verwijderd deze ook moge zijn. Men vindt dus sporen van God in de schepping en de wereld heeft een “sacramenteel” karakter. God schiep alles in wijsheid en liefde. De wereld dankt zijn bestaan aan een act van liefde. De mens moet God beminnen en deze liefde is een deelname aan de liefde waarmee God zichzelf bemint. Deze liefde is onzelfzuchtig in zover zij het goede omwille van zijn goed-zijn bemint. Vervolgens moet de mens proberen de schatten te ontdekken die God in de natuur gelegd heeft. Het heelal met alle schepselen is op God gericht: terwijl de dingen hun eigen volkomenheid nastreven, streven zij in feite God na. Naarmate de mens God zoekt, beantwoordt hij meer aan wat hij moet zijn.

39 Zie b.v. zijn studie *The Elements of Christian Philosophy*, New York 1960.

40 Wij volgen het belangrijke werk *L'esprit de la philosophie médiévale*, in twee delen, Parijs 1930. Zie L. Elders, “The Spirit of Medieval Philosophy”, in *Etienne Gilson. Filosofo cristiano*, Città del Vaticano 1985, 243-254.

Bijgevolg is de christelijke wijsbegeerte optimistisch: God is niet de oorzaak van het kwaad. De middeleeuwse denkers stonden ver af van de gedachte dat de wereld radicaal bedorven is. Zelfs Augustinus prijst de gevallen natuur, bewondert de grote prestaties van de mens en wijst op de schoonheid van het menselijk lichaam. Het ascetisme van de middeleeuwen is de keerzijde van dit optimisme: door het lagere in de mens terug te dringen, probeerde men het lichaam in zijn oorspronkelijke volmaaktheid te plaatsen.

Alles wat God gemaakt heeft is goed. Hij schenkt de dingen een eigen zijn en activiteit, weliswaar in afhankelijkheid van Hemzelf, maar toch zo dat zij een eigen waarde bezitten. Het is hun opgave met God samen te werken en hem zo te verheerlijken. De mens heerst over de wereld terwijl hijzelf door Gods voorzienigheid geleid wordt. Het gehele gebeuren op aarde staat onder Gods leiding. Deze visie is ver verwijderd van het antieke atomisme of van de theorie van een Eerste Onbewogen Beweger, die geen weet heeft van de wereld.

Wat de middeleeuwse opvattingen over de mens betreft, ontdekt de historicus tot zijn verrassing, - aldus Gilson-, dat deze zeer positief zijn, ook wat betreft het lichaam. Hiermee ingaand tegen bepaalde stromingen in het platonisme bevestigen de middeleeuwse denkers dat niet alleen de ziel maar het geheel van ziel en lichaam de mens is. Iedere mens heeft een unieke waarde, begiftigd als hij is met rede en vrijheid. De christelijke denkers hebben bijzondere aandacht geschonken aan het thema van de wilsvrijheid: zij ontwikkelden een leer van de spontaneïteit van de vrije wilsbesluiten, die men als zodanig nergens in de klassieke oudheid vindt. Hiermee ging gepaard de opvatting die de zonde ziet als ingaande tegen de ordening van de natuur en daarmee ook als indruisend tegen Gods bedoelingen.

De fundamentele neigingen van de menselijke natuur, die door de mens als natuurwet geformuleerd worden, zijn een weerspiegeling van Gods eeuwige wet, die de grondslag vormt voor elke rechtmatige wetgeving. Wellicht is de invloed van het christelijk geloof nergens beter speurbaar dan in wat men de verinnerlijking van de moraal zou kunnen noemen. Een grote nadruk wordt nu gelegd op 's mensen bedoeling bij het handelen en de mate van vrijheid waarmee hij zijn daden stelt.

Dit wel zeer beknopte overzicht van de fundamentele inzichten van de middeleeuwse denkers schetst de achtergrond waartegen men de gestalte en de leer van Thomas van Aquino moet plaatsen.