

Leo J. Elders svd

De metafysica van St.-Thomas van Aquino in historisch perspectief

Deel II Filosofische Godsleer

Tweede, geheel herziene uitgave

Bezorgd door Jörgen Vijgen

uitgeverij
Betsaida
's-Hertogenbosch

Inhoud

Voorwoord	7
Inleiding	11
De aard van de wijsgerige godsleer volgens Sint-Thomas	13
De wijsgerige godsleer in de loop van de eeuwen	15
God als object?	35
Het belang van de wijsgerige theologie	40
1. Het menselijke zoeken naar God	45
De godsidee in de westerse filosofie	45
De verwerping van de godsidee in de loop van de geschiedenis	66
Oorzaken van het atheïsme	83
2. De kenbaarheid van God	91
Is het bestaan van God evident?(I 2,1)	91
Kan het bestaan van God bewezen worden? (I 2, 2)	103
3. De Vijf Wegen van de <i>Summa Theologiae</i>	125
Inleiding	125
De Eerste Weg	135
De Tweede Weg	145
De Derde Weg	151
De Vierde Weg	163
De Vijfde Weg	176
De twee tegenwerpingen die door Thomas vermeld worden	185
Terugblik	187
De conclusie van de Vijf Wegen	189
De Vijf Wegen en de Drie Wegen van Dionysius	191
Andere godsbewijzen naast de Vijf Wegen	193
4. De weg van de ontkenning	201
Negatieve theologie	201
De attributen die van God gezegd worden	206
Gods enkelvoudigheid (I 3)	211
5. De weg van de causaliteit	229
Gods volmaaktheid (I 4, 1-3)	229
Gods goedheid (I 6)	233
Gods oneindigheid (I 7)	236

Inhoud

Gods bestaan in de dingen (I 8)	241
6. De Via Eminentiae	247
Gods onveranderlijkheid (I 9)	247
De eeuwigheid van God (I 10)	252
Gods eenheid (I 11)	254
De orde van de attributen in het traktaat 'Hoe God niet is'	260
7. Onze kennis van God en de namen die we Hem geven	263
Onze kennis van God (I 12)	264
De namen van God (I 13)	274
8. Gods kennis en Gods leven	311
Gods kennis (I 14)	311
De ideeën in Gods intellect (I 15)	336
God is waarheid (I 16, 5 en 6)	341
God is leven (I 18, 3)	343
9. Gods wil en Gods liefde. Voorzienigheid en macht van God	347
Wil en liefde in God (I 19 en 20)	347
Gods voorzienigheid (I 22)	362
Gods macht (I 25)	373
Gods zaligheid (I 26)	381
10. De schepping	385
Het voortkomen van de dingen uit God, de Eerste Oorzaak van alles (I 44)	385
De wijze waarop de dingen uit het Eerste Beginsel voortkomen (I 45)	404
Het begin van de schepping (I 46)	412
Over het onderscheid tussen de dingen in het algemeen (I 47)	419
11. God en zijn schepselen	423
Over het behoud van de dingen in het zijn (I 104)	423
De inwerking van God op de schepselen (I 105)	427
De antinomieën van de co-existentie van het Oneindige Zijn en de eindige schepselen	437
Nawoord	441
Nabeschouwingen bij de tweede uitgave	443
Bibliografie	461
Register van namen	495
Register van termen	509

Inleiding

Het lijkt geen twijfel dat er een wijsgerige theologie bestaat in de zin van een systematisch onderzoek betreffende het bestaan en zijn van God. Wij vinden ze in de *Metaphysica* van Aristoteles en in *De natura deorum* van Cicero, maar ook in de discussies van de oude christelijke schrijvers en kerkvaders met heidense filosofen. In de middeleeuwen treffen wij ze aan in de werken van Arabische en joodse auteurs, zowel als in de geschriften van de grote christelijke theologen, ook al kan erover getwist worden in hoeverre wij mogen spreken van een wijsgerige theologie van Sint-Thomas van Aquino of, met nog meer reden, van de heilige Bonaventura.

In de late middeleeuwen en in de tijd van de renaissance en de reformatie werd de natuurlijke godsleer op de achtergrond gedrongen, maar rond het midden van de zeventiende eeuw kwam zij weer naar voren en gedurende ongeveer tweehonderd jaar nam zij een vooraanstaande plaats in. In onze dagen evenwel is het wezen van de wijsgerige theologie en haar plaats te midden van de positieve en filosofische wetenschappen minder duidelijk geworden. Sommigen menen dat zij geen enkele wetenschappelijke waarde heeft en een overblijfsel uit vroeger tijden is. Een auteur als Schubert Ogden zegt zelfs dat de wijsgerige theologie van Thomas van Aquino een voorbeeld van een verderfelijke godsleer is, die sinds Philo in zwang is geraakt, maar nu de grootste hinderpaal vormt wanneer men zich met het godsprobleem wil bezighouden.¹ Anderen zouden haar willen herleiden tot de vergelijkende godsdienstwetenschap die de verschillende vormen van geloofsovertuiging bestudeert, maar geen duidelijk bepaalde leer omtrent God geeft. Er zijn auteurs die de mening aanhangen dat de natuurlijke godsleer niet echt wijsgerig is, maar door godsdienstige opvattingen bepaald wordt. Francis Cornford betoogde dat de Griekse filosofie een poging was om religieuze overtuigingen in een wetenschappelijke ter-

¹ S. Ogden, *The Reality of God*, New York 1966, 19.

minologie uit te drukken.² Christopher Dawson schreef dat 'iedere school van natuurlijke theologie door een geopenbaarde theologie wordt voorafgegaan'³ en A. Pegis opperde zelfs dat Sint-Thomas zich uitsluitend door de openbaring liet leiden en er geen wijsgerige godsleer op nahield.⁴ Voor sommige protestantse auteurs is alleen al de poging om zo'n godsleer op te bouwen iets wat de menselijke kennis over God misvormt of liever iets wat naar idolatrie zweemt. Wij komen hier later op terug.

Voor sommigen van onze tijdgenoten schijnt de godsvraag haar actualiteit verloren te hebben. In een boek waarin thema's voor filosofielessen op Franse lycea behandeld worden,⁵ wordt de bespreking van de godsvraag verwezen naar een paar bladzijden over mystiek, die een plaats vinden na het hoofdstuk over kunst en een merkwaardige tekst over geloof en revolutie. Aan vele universitaire opleidingen is de godsvraag zelfs geheel en al van het curriculum verdwenen. Sommige mensen geloven en willen anderen blijkbaar doen geloven dat het probleem zijn actualiteit en betekenis in de wijsbegeerte verloren heeft, maar dit wordt tegengesproken door het verbazingwekkende aantal boeken en artikelen dat jaar na jaar juist aan dit onderwerp gewijd wordt, evenals door een ware opleving van allerlei religieuze bewegingen.

De betekenis van het godsprobleem voor de ethiek is door filosofen, opvoeders en staatslieden vaak beklemtoond. Kant was ervan overtuigd dat zonder God de ethiek haar betekenis verliest ('ohne Gott schwindet der Sinn der Moral').⁶ Anderen voerden aan dat zonder God het menselijk gedrag niets anders dan een meedogenloos gevecht dreigt te worden, met uitzondering misschien van die gevallen waar het de naaste verwanten

² F. Cornford, *From Religion to Philosophy. A Study in the Origin of Western Speculation*, New York 1957, VI. Wat Cornford schrijft is niet alleen op de presocraten, maar ook op Plato van toepassing. Zie C.J. Webb, *Studies in the History of Natural Theology*, Oxford 1915, 134: 'We see... that Natural Theology, even in the hands of so great a thinker as Plato, is not independent of what whether we call it revealed religion or not, we may at any rate... call institutional religion.'

³ Chr. Dawson, *Religion and Culture*, New York 1958, 43.

⁴ A.C. Pegis, 'Sub ratione Dei: A Reply to Professor Anderson', in *The New Scholasticism* 39 (1965), 141-157.

⁵ Christian Delacampagne et Robert Maggiori, *Philosopher. Les interrogations contemporaines. Matériaux pour un enseignement*, Paris 1980.

⁶ *Kritik der reinen Vernunft*, A 223. Dostojevski schreef: 'Als God niet bestaat, is alles geoorloofd.'

betreft. Anderzijds is er ook al vaker op gewezen dat God in het verleden als een soort dubieuze sanctie gebruikt werd wanneer argumenten voor de een of andere onderneming ontbraken. De moderne mens is evenwel op het gebied van de ethiek volwassen geworden en in staat zelf te beslissen. Al deze uitspraken zouden een nadere verklaring behoeven. Laten wij slechts opmerken dat God veel meer voor de ethiek betekent dan uit de boven geciteerde opmerkingen blijkt: Hij is namelijk het geluk van de mens en het voorwerp van de meest fundamentele menselijke liefde.⁷

Ook zou men kunnen spreken van het belang van het godsprobleem voor de mens zelf en – het klinkt nogal merkwaardig – voor de wijsbegeerte. Zo gaf de Franse filosoof Ferdinand Alquié voor de leden van de *Académie des sciences morales et politiques* te Parijs een lezing over het onderwerp: sinds God dood is, is de wijsbegeerte stervende: zonder God als alomvattend Zijnde, die tegelijk de oorsprong van de menselijke geest en van het stoffelijk heelal is, bestaat er voor de mens geen mogelijkheid zijn oriëntatie en zijn zekerheid te herwinnen.⁸

De aard van de wijsgerige godsleer volgens Sint-Thomas

In deze inleiding moeten wij ons bezighouden met een wijsgerige theologie, en meer in het bijzonder met die van Thomas van Aquino. Een eerste vraag is of Sint-Thomas zo'n theologie ontwikkeld heeft. Sommigen hebben dit ontkend,⁹ maar naar mijn mening heeft Sint-Thomas duidelijk de mogelijkheid van de wijsgerige godsleer verdedigd en zelf een belangrijk deel ervan ontworpen. Dit betekent niet dat de invloed van de openbaring als leidinggevend geloofchend wordt, maar waar argumenten van de rede zelf de conclusies bewijzen, bestaat er een autonome wijsbegeerte. Sint-Thomas bevestigt de mogelijkheid van de wijsgerige theologie in zijn *Expositio in Boetii De Trinitate* q. 5, a. 4, waar hij schrijft dat de filosofen de *res divinae* slechts in zoverre in beschouwing nemen als zij de principes van alle dingen

⁷ D. Mieth, 'Brauchen wir Gott für die Moral?' in *FZPhTh* 29 (1982), 210-233.

⁸ Zie *Le Monde* van 23 januari 1980 onder het opschrift: 'De la mort de Dieu à la mort de la philosophie'.

⁹ Dit is de mening van Gilson: de metafysiek van Sint-Thomas is een christelijke metafysiek omdat zij van de openbaring van Gods naam afhankelijk is. A.C. Pegis sluit zich bij deze gedachtegang aan als hij schrijft: 'If St.-Thomas did not create an autonomous philosophy, no one else can do it for him' ('Sub ratione Dei', 145, n. 4).

zijn, en als zodanig worden zij in de metafysica bestudeerd.¹⁰ Sint-Thomas verklaart hetzelfde in zijn *Summa contra Gentiles* I, c. 3 en in de inleiding tot het *Commentaar op de Metaphysica*, waar hij zegt dat God in zoverre onder de studie van de metafysica valt als Hij de oorzaak van het zijnde is, ofschoon Hijzelf alles wat de mens met de natuurlijke rede begrijpen kan, verre te boven gaat.

Wat de tweede vraag betreft, namelijk of Sint-Thomas zelf zo'n wijsgerige theologie geschreven heeft, luidt het antwoord eveneens bevestigend, zij het met een zeker voorbehoud: het eerste boek en een aantal hoofdstukken van het tweede en derde boek van de *Summa contra Gentiles* komen zo'n filosofie van God heel nabij. In zijn *Commentaar op de Metaphysica* was Sint-Thomas gebonden aan de volgorde van de twaalf boeken waar hij commentaar op leverde en aan de hoofdstukken van de tekst van Aristoteles. Toch is de tekst rijk aan inzichten van Sint-Thomas zelf, waarvan er sommige zeker bouwstenen zijn voor een wijsgerige theologie. Het is zelfs mogelijk een vrij volledige verhandeling samen te stellen met behulp van het eerste deel van de *Summa Theologiae*. Vooral de rangschikking van de besproken onderwerpen vormt een goede aanwijzing met betrekking tot de wijze waarop de rede de verschillende onderdelen van een wijsgerige theologie zou kunnen organiseren.

Hier dringt zich een volgende opmerking op: om met de theologie te kunnen beginnen, is een speciale voorbereiding noodzakelijk: men dient eerst enige kennis te verwerven van de natuurfilosofie en de metafysiek van het gemeenschappelijke zijnde. Zonder zo'n voorbereiding is het uiterst moeilijk de aan te wenden principes te begrijpen.¹¹ Vrij veel filosofen en niet-katholieke auteurs die tegenwoordig over God schrijven, gaan bij Sint-Thomas te rade en beschouwen hem als een belangrijk auteur. Dit is ongetwijfeld een zeer verheugende ontwikkeling voor al die thomisten die het voortreffelijke gehalte van Sint-Thomas' filosofie de jaren door hebben beklemtoond. Maar er is hierbij een ernstige schaduwzijde. Sommigen van degenen die Sint-Thomas lezen worden door de schijnbare eenvoud van zijn tekst misleid en aarzelen niet het betoog naargelang hun eerste indrukken bij te vallen of te verwerpen. Om een voorbeeld te geven: de welbeken-

¹⁰ Zie ook *Expositio in Boetii De Trinitate*. q. 2, a. 2, waar Sint-Thomas schrijft dat wij van premissen tot conclusies komen.

¹¹ Vgl. G.P. Klubertanz, 'St Thomas on Learning Metaphysics', *Gregorianum* 35 (1954), 3-17. Zie *In VI Ethic.*, 1. 7, n. 1209 en *In VII Phys.*, 1. 6, nrs. 919-927.

HOOFDSTUK 1

Het menselijke zoeken naar God

De godsidee in de westerse filosofie

De filosoof die er zich toe zet datgene te bestuderen wat het godsprobleem genoemd is, ontdekt dat de idee van God of het goddelijke in het denken van religieuze mensen aanwezig is, onverschillig tot welke cultuur zij behoren. Het bestaan van God lijkt bijna spontaan door de mens te worden bevestigd en de godsdienst kwam tot ontwikkeling voordat de wijsbegeerte een systematische beschouwing over de aard van het goddelijke had voortgebracht.

Dit wil niet zeggen dat wijsgerige theologie identiek is met godsdienst-wijsbegeerte. De eerste bedient zich van de studie van het zijnde waarin zij een afhankelijkheid van een transcendente Oorzaak ontdekt. Om die reden is zij onafhankelijk van het religieuze leven en denken, ofschoon religieuze overtuigingen en ervaringen een bron van inspiratie voor haar kunnen zijn, iets wat inderdaad in de Griekse wijsbegeerte zowel als in de metafysica van Sint-Thomas het geval was. Filosofen als Aristoteles en Sint-Thomas constateren zo'n verband tussen hun conclusies betreffende het bestaan van God en religieuze overtuigingen ('et hoc omnes dicunt Deum'); Descartes, Leibniz, Kant en de deïsten namen de voornaamste kenmerken van het godsidee over, zoals deze door het christendom wordt voorgesteld.

De godsdienst weerspiegelt vaak de spontane inzichten van de mens, al zijn deze dikwijls vermengd met voorstellingen die de toets van de rede niet kunnen doorstaan. Xenophanes en Plato geven voorbeelden van een filosofische kritiek van antropomorfische voorstellingen in de volksreligie. Toch is het niet de voornaamste taak van de wijsbegeerte het godsdienstige leven te bevorderen of de mens tot een vertrouwelijke omgang met God te brengen: haar doel is tot zekere kennis betreffende God en zijn werk te komen. Deze kennis kan eventueel uitgangspunt worden voor dank en aanbidding, maar wanneer een filosoof zich in gebed begeeft, laat hij het rijk van de wijsbegeerte achter zich.

Dit betekent niet dat er behalve de God van de wijsgerige theologie nog een God van de godsdienst optreedt. Voor Sint-Thomas is God geen abstract idee of vaag zijnsbeginsel waarover de mens wel theoretische beschouwingen ten beste geeft, maar dat voor zijn leven van geen betekenis is. Integendeel, God is de bron van zijn, waarheid en goedheid, in Wie wij leven, bewegen en bestaan; God is intiemer bij ons aanwezig dan wijzelf. Nadat daarom Sint-Thomas het bestaan van God bewezen heeft, zal hij – zoals Aristoteles dat vóór hem gedaan heeft – aantonen dat het Zijnde dat aan het einde van de Vijf Wegen ontdekt wordt, dezelfde is als de God van de ware godsdienst.

Om God te benoemen worden in de Indo-Europese talen verschillende woorden gebruikt, namelijk *θεός*, deus, God. Terwijl de naam Zeus van de wortel *di* (schijnen) is afgeleid, is de etymologie van *θεός* niet geheel zeker. De Grieken zelf hebben drie verklaringen voorgesteld. Aeschylus en Herodotus zien er de wortel van het werkwoord *τιθήμι* in: God brengt de orde van de wereld tot stand en bestuurt alle dingen.¹ In zijn *Cratylus* leidt Plato de term van *θείν* (rennen) af, zodat hij de rusteloze beweging van de hemellichamen betekent. Volgens Plutarchus zou *θεός* dezelfde wortel hebben als *θεάσθαι*.² Sommige christelijke auteurs hebben deze verklaring overgenomen. Cassiodorus³ en Isidorus⁴ brengen zowel *θεός* als *deus* met *timor* (vrees) in verband. Naar het schijnt is *θεός* echter afgeleid van *dhes*, een term die waarschijnlijk een rite of een voorwerp betekende dat in een religieuze ritus gebruikt werd.⁵ Het Latijnse *deus* (Dio, Dios, Dieu) staat in verband met het woord *divum* (hemel, uitspansel). ‘God’ is een Teutoons woord, waarvan de oorspronkelijke betekenis waarschijnlijk heel dicht bij het Latijnse *numen* lag. Er zijn twee Indo-Europese wortels, waarvan het wellicht is afgeleid en die respectievelijk ‘wat aangeroepen wordt’ en ‘wat vereerd wordt’ betekenen.⁶

Het goddelijke is door de mens op velerlei wijzen opgevat en voorgesteld, maar er zijn geen culturen aangetroffen zonder een of andere vorm van godsdienst. Hoe kunnen wij deze universele aanwezigheid van religieu-

¹ Zie *Persae* 283 en *Hist.* II, 52.

² *De Iside et Osiride* 375 C.

³ *Expos. in Psalmum XXI* 2.

⁴ *Etymologiae* VII I, 5.

⁵ E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris 1969, vol. II, 134.

⁶ Vgl. *The Oxford English Dictionary*.

ze opvattingen en praktijken verklaren? Deze vraag werd reeds door Aristoteles gesteld, die op twee bronnen van religieus geloof wees: kosmische verschijnselen en indrukken in de menselijke ziel, zoals dromen en ingevingen.⁷ In zijn contacten met de stoffelijke wereld ervaart de mens een werkelijkheid die hem te boven gaat: de cyclus van de jaargetijden, het ontstaan van planten en dieren, de pracht van de sterrenhemel, stormen, donder en bliksem, aardbevingen en regen bezitten een indrukwekkende grootsheid. Ofschoon deze verschijnselen niet van de mens afhankelijk zijn, zijn ze fundamenteel voor zijn leven. Verbazing en bewondering brengen de mens tot de conclusie dat deze verschijnselen een oorzaak en meester hebben.⁸ Dit inzicht is klaarblijkelijk geen projectie van subjectieve gevoelens.⁹ Het steunt veeleer op een impliciete grond: kosmische gebeurtenissen eisen een alomvattende oorzaak.

Wij mogen hieraan toevoegen dat de mens, als hij niet gehinderd wordt door een oppervlakkige of bekrompen wijze om de dingen te beschouwen, een zekere diepte ervaart: een boom is meer dan een stuk hout, want hij geeft blijk van kracht, macht en duurzaamheid. Aldus wijst hij naar een volmaaktere werkelijkheid buiten zichzelf waarin hij deelt en waarvan hij een weerspiegeling is. Een voorbeeld is het gebruik van de term 'goddelijk' bij Homerus om dit bijzondere aspect van personen en dingen aan te duiden.¹⁰ In de metafysica van Sint-Thomas wordt de hieraan ten grondslag liggende gedachtegang verklaard door middel van de participatie: formele volmaakt-heden van essentiële inhouden nemen deel aan een bron van werkelijkheid waarin zij in onbeperkte vorm bestaan.¹¹

Behalve deze wijzen van impliciete redenering zijn er ervaringen die tot de erkenning van een goddelijke Realiteit kunnen leiden. Als voorbeeld kan

⁷ *De philosophia* fr. 10 R.

⁸ Deze conclusie volgt klaarblijkelijk uit een premisse die van het causaliteitsbeginsel gebruik maakt, waarvan men zich echter niet bewust is. Zie *ST* II-II, 85, 1 en I 13, 10 obj. 3.

⁹ Voor de projectie-leer van Feuerbach zie het tweede deel van dit hoofdstuk.

¹⁰ Vgl. W.F. Otto, *Die Götter Griechenlands*, Bonn 1929, 55 e.v.

¹¹ Vgl. deel I, hoofdstuk 14, met de ermee verband houdende teksten van Sint-Thomas. Jacques Maritain spreekt in dit verband van de transgressiewet: iedere volmaakt-hed die wij kennen, verwijst naar iets hogers en laat in de geest een zeker verlangen naar grotere volmaaktheid achter. Zie ook R. Guardini, *Religion und Offenbarung*, Würzburg 1958.

men wijzen op de zogenoemde stem van het geweten met betrekking tot wat goed en kwaad is.¹²

Aan deze ervaringen van een zijnsbron, een hoogste persoon of macht, heeft de mens verschillende uitdrukkingen gegeven. De vergelijkende godsdienstwetenschap onderscheidt 'mana', een bovennatuurlijke kracht of energie, in Polynesische culturen, totemistische, animistische, antropomorfe voorstellingen, enz. Het natuurlijke en culturele milieu van een stam of natie heeft vaak een doordringende invloed op de wijze waarop deze religieuze voorstellingen worden uitgewerkt.

Zodra in andere wetenschappen de evolutiegedachte op grote schaal aanvaard werd, stelden geleerden pogingen in het werk om een schema van de stadia op te stellen die religieuze voorstellingen in hun ontwikkeling doormaken: in een vroeg stadium zou het goddelijke of het heilige als een onpersoonlijke macht worden opgevat;¹³ later zou het worden voorgesteld als ziel (animisme) en als mensen (antropomorfisme). R. Otto spreekt van verschillende stadia die de godsdienst in zijn ontwikkeling doorloopt: gebruik van voorwerpen en formules waaraan buitengewone krachten worden toegeschreven, dodenverering, voorstellingen van de ziel, het numineuze, personificatie, enz.¹⁴

Deze theorie vond een rijk gedocumenteerd en onvermoeid tegenhanger in Wilhelm Schmidt, die een indrukwekkende verzameling feiten bijeenbracht om aan te tonen dat het onjuist is van de veronderstelling uit te gaan dat de oudere vormen van godsdienst de meest primitieve zijn. Schmidt is ervan overtuigd dat de 'primitieve' mens geen onpersoonlijk idee van het goddelijke kan hebben gehad. Hij wijst ook de mening van

¹² Gegoten in de vorm van een bewijsvoering wordt deze redenering de Vierde Weg (zie hoofdstuk 3).

¹³ Vgl. N. Söderblom, *Das Werden des Gottesglaubens. Untersuchungen über die Anfänge der Religion*, 1916.

¹⁴ R. Otto, *Das Heilige*, 1917. Vanaf het einde van de negentiende eeuw werden talrijke theorieën over de oorsprong van de godsdienst naar voren gebracht: verering van de voorouders, fetisjisme, totemisme, dynamisme, animisme, enz. De idee van een progressieve ontwikkeling in de opvattingen over het goddelijke staat min of meer in verband met de (geseculariseerde) christelijke en augustijnse visie op de vooruitgang in de openbaring. Zij duikt op bij Lessing, *Von der Erziehung des Menschengeschlechtes*, en bij Herder in diens *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. In zijn *Cours de philosophie positive*, vol. 5, noemt A. Comte als stadia van het theologische tijdperk van de geschiedenis het fetisjisme, het polytheïsme en het monotheïsme.