



Rechtsfilosofie: III. Recht en Geloof in de Middeleeuwen

Door Frank van Dun

Publicatiedatum: 13-12-2002

[Naar Titelblad](#)

Het Bijbelse Israël is een tweede belangrijke bron voor het westerse denken over recht en politiek. Via de verspreiding van het Christendom vonden de ideeën uit het Oude Testament hun weg naar het Westen. Zij zouden daar een diepe invloed hebben op belangrijke stromingen binnen de christelijke wereld. Die ideeën kwamen echter niet in de oorspronkelijke joodse vorm in omloop, maar als een onderdeel van de Bijbel, het Heilig Boek van de christenen, die naast de boeken van het Oude Testament ook het Nieuwe Testament bevat: de boodschap van Jezus Christus en de leringen van zijn apostelen.

Het Christendom heeft een indrukwekkende evolutie gekend, van het geloof van een kleine sekte in het Romeinse Rijk tot de officiële godsdienst van alle Europese staten (en vaak ook van hun kolonies). Het was onvermijdelijk dat in de loop van deze evolutie de geestelijke en administratieve leiders van de christenen (na verloop van tijd georganiseerd in de kerk) meer en meer geconfronteerd werden met wereldse problemen, al was het maar met de organisatorische en administratieve perikelen van een multi-nationale onderneming in een tijdperk zonder tele-communicatie. Eeuwenlang was de Kerk nagenoeg de enige bron van administratieve en organisatorische vaardigheden, en van systematische regelgeving (canoniek recht).

In de Middeleeuwen was het Christendom ook de dominante ideologische kracht in de samenleving. De Kerk was een alomanezige, onaantastbare instelling met een brede basis en een goedgeorganiseerde hiërarchie. Dat betekent niet dat er geen door de godsdienst geïnspireerde conflicten waren - integendeel. Maar de meeste ideologische conflicten deden zich voor binnen de Kerk. Lange tijd bleef sterk verzet bestaan tegen elke vermenging van geloofs- en wereldse zaken. De "zuiverheid van het geloof" is een herkenbaar motief in het Christelijke denken. Het contrasteert scherp met feitelijke macht en invloed van de Kerk in het politieke, culturele, maatschappelijke en economische leven. Deze feitelijke situatie zorgde niet alleen voor spanningen met de wereldlijke heersers (de vorsten), maar ook voor spanningen binnen de Kerk die uiteindelijk tot regelrechte godsdienstoorlogen aanleiding zouden geven.

Eén van de meest invloedrijke denkers van het vroege Christendom was de Heilige Augustinus. Hij zou een blijvende inspiratiebron blijven voor allen die hunkeren naar een terugkeer naar het zuivere geloof. Afkeer van de wereld en exclusieve gerichtheid op God zijn de voornaamste elementen van zijn leer. Zij impliceerden een volledige ongeschiktheid van wereldse zaken, recht en politiek in de eerste plaats, maar in feite van alle vormen van wereldse wijsheid (filosofie) aan de eisen van het geloof.

Pas met de heropleving van het maatschappelijk leven (handel, groei van de steden) in de 11^e eeuw opende het officiële Christendom zich resoluut voor de problemen van deze wereld. Van groot belang in deze ontwikkeling was het beschikbaar worden van Latijnse vertalingen van de werken van Aristoteles en van zijn Arabische commentatoren. Snel kwam het tot een indrukwekkende synthese van Christendom en antieke filosofie in het werk van de Heilige Thomas van Aquino. Hij ontwikkelde een leer van de natuurlijke wet die velen tot op heden beschouwen als de meest volledige en systematische uitwerking van het metafysische natuurrecht.

A. Recht is Godsdienst

Synopsis. Athene en Jeruzalem: behalve de Griekse oudheid zijn ook het christendom en zijn heilig boek, de Bijbel, belangrijke bronnen van het Westerse denken over ethiek, recht en politiek. Maar evenmin als het Griekse denken is het christelijke gedachtengoed op te vatten als een monolithisch blok. Niet alleen zijn er de verschillende accenten van het Oude en het Nieuwe Testament, er zijn vooral ook de verschillende houdingen tegenover de betekenis en de waarde van de wereldlijke en tijdelijke (in tegenstelling tot het hemelse en eeuwige). Die houdingen variëren van negatief (Augustinus) tot positief (Thomas van Aquino, over wie we het in de volgende hoofdstukken zullen hebben). In de duizendjarige geschiedenis van de middeleeuwen, waarin geloof en kerk hun stempel drukken op alle aspecten van het leven, blijkt bovendien dat het geloof niet alleen verenigt maar ook verdeelt: de middeleeuwse geschiedenis wemelt van sekten en "ketterijen" die vaak aanleiding geven tot bitsige strijd, en niet alleen met woord en pen; zij eindigt met een regelrechte godsdienstoorlog (die aan bod komt in het deel "Crisis en Overgang").

In dit hoofdstuk besteden we eerst aandacht aan enkele voor de politieke en de rechtsfilosofie relevante elementen in het OUDE TESTAMENT, vooral in het boek Genesis, een uitbeelding van de schepping, en daarmee ook van de oorspronkelijke beginselen, van de wereld en de mens. Centrale begrippen zijn dienstbaarheid en zelfstandigheid, gehoorzaamheid en ongehoorzaamheid, straf en vergeving, en het verbond tussen God en mens.

De middeleeuwse geschiedenis begint met de val van het Romeinse imperium. De ineenstorting volgde kort nadat het christelijke geloof officiële erkenning had gekregen. AUGUSTINUS, die het ontbindingsproces van het rijk van dichtbij kon volgen, zag zich geplaatst voor de taak de houding van de christenen tegenover de wereld die hen zopas aanvaard had te herdenken. Deze ongewoon bewogen man vond in de noties van de zondeval en de radicale onvolmaaktheid van de mens en in het woord van Christus - "Mijn Koninkrijk is niet van deze wereld" - het motief voor een zich volledig van de wereld afkerende toewijding aan God. Godsdienst, de volledige en onvoorwaardelijke dienst aan God, is de enige weg naar het geluk. Godsdienst is meteen de hoogste functie van alle menselijke instellingen, ook van de politieke. De ware gelovige, ongeacht zijn maatschappelijke of politieke positie, dient God in alles wat hij doet. Hieruit ontwikkelde zich later de leer van de suprematie van de kerk ten overstaan van de staat.

In zijn *De Civitate Dei* ontwikkelde Augustinus een filosofie van de geschiedenis die berustte op het onderscheid tussen menselijke eigenliefde (*cupiditas*) en de liefde tot God (*caritas*). Ieder van deze beginselen fundeert een eigen gemeenschapsvorm, de ene de wereldlijke en de andere de hemelse staat. Aan het einde der tijden zullen deze gescheiden worden (de hel voor de ene, de hemel voor de andere). Deze twee "staten" zijn niet te verwarren met de bestaande zichtbare staat en de zichtbare kerk. Zij zijn op te vatten als de morele polen waartussen al het menselijke zich afspeelt.

Het Oude Testament: God als koning

Ontstaan van de beschaving: Egypte en Tweestromenland

9000 Einde laatste ijstijd

4000 Ontstaan georganiseerde cultuur of beschaving in Nijldal (Egypte) en in Tweestromenland (Mesopotamië, eerste centrum Sumer), voortdurend belaagd door Semitische volkeren (Arabië?)

3000 Eerste georganiseerde staat: het Oude Rijk in Egypte; Bronstijd

2600 Piramiden van Cheops en Chephren te Gizeh

2350 Eerste wereldrijk onder Sargon, koning van Akkad (Noord-Babylonië)

2000 Indogermaanse volkeren dringen door naar Middellandse zee

1700 Zuil van Hammoerabi, koning van Babylon (geschreven wetten)

1200 Verval van de grote rijken; ijzertijd

Het Oud-testamentische Israël

1100 Israëlitische stammen in Palestina, Wet van MOZES

1000 Saul, eerste koning van Israël; opgevolgd door David

930 Salomo bouwt de tempel in Jeruzalem

745 Optreden van de profeten, monotheïsme: Jahweh, enige god

586 Verwoesting van Jeruzalem door Nebukadnezar; joden weggevoerd in 'Babylonische gevangenschap'

550 Begin Perzische overheersing onder Cyrus

530 Terugkeer van de Joden uit ballingschap

515 Wijding van de heropgebouwde tempel te Jeruzalem

320 Israël onder Hellenistische invloed na Alexander de Grote

301 Israël deel van het Hellenistische rijk van de Seleukieden

150 Opstand Joodse Makkabeeërs tegen de Seleukiede Antiochus IV

133 Inlijving in het Romeinse rijk

7 Geboorte van JEZUS in Bethlehem.>

Het Oude Testament. Een radicale afwijzing van de filosofie vindt men bij de Joden van de Oud-Testamentische tijd. Centraal stond bij hen de wetgeving die begrepen werd als het Woord van God (*Decalooq*, de wetten in de boeken *Exodus*, *Leviticus*, *Deuteronomium*). De Wet is dus boven alle kritiek verheven. Voor de Jood is goed zijn hetzelfde als de Wet naleven (*orthopraxis*: juist gedrag, in tegenstelling met latere christelijke *orthodoxie*: juiste leer). Die wet kan men niet in zichzelf vinden, maar enkel in het Woord van Jahweh.

Monotheïsme en Joods bewustzijn. Bij de Joden in de Babylonische gevangenschap (584-537) groeide de stamgod Jahweh uit tot "de ene, ware God", onder invloed van de leringen der profeten JEREMIAS en EZECHIEL, en vooral ISAIAS: "Ik ben Jahweh, er is geen ander; Buiten Mij bestaat er geen God" (Is.45:5). De profeten hebben een grote rol gespeeld in de ontwikkeling van het Joods-nationale bewustzijn, dat met zijn hechte vermenging van geloof, leefwijze, voedingsgewoonten en politiek, weerstand heeft kunnen bieden aan de algemene verspreiding van het hellenisme (cf. de opstand der Makkabeeën tegen Antiochus IV). Ook later, in de periode van de *diaspora*, toen als gevolg van vervolgingen de Joden over de gehele wereld verspreid werden, bleven zij hechte gemeenschappen vormen, met een herkenbare identiteit.

Vergeestelijking. De universele aanspraken van het monotheïsme en de moeilijkheid de letterlijke interpretatie van de heilige boeken te verzoenen met een werkelijkheid waarin vooral de meest wetsgetrouwe Joden werden vervolgd, leidden tot een meer vergeestelijkte vorm van de Joodse heilsgeschiedenis, met een geloof in de onsterfelijkheid en straf en beloning in het hiernamaals, en een grotere nadruk op de gezindheid dan op de uiterlijke naleving van de Wet

- zonder evenwel ooit de "orthopraxis" op te offeren aan een loutere orthodoxie (contrast Luther: "Pecca fortiter sed fortius fide et gaude in Christo" - zondig zoveel ge wilt, maar hebt vertrouwen en verheugt u in Christus).

Genesis: ontplooiing. Het *Oude Testament* begint met twee verschillende versies van het scheppingsverhaal. In het eerste worden de mensen als de bekroning van de schepping voorgesteld, geschapen naar het evenbeeld van God en geroepen over de aarde te heersen:

"En God schiep de mens als zijn beeld, als Gods beeld schiep hij hem; Man en Vrouw schiep hij hen. Toen zegende God hen, en sprak tot hen: Weest vruchtbaar en vermenigvuldigt u; bevolkt de aarde en onderwerpt haar; heerst over de vissen der zee, de vogels in de lucht en over alle levende wezens die zich op aarde bewegen" (Gen 1:27-28). >

Op de zesde scheppingsdag is Gods schepping voltooid; op de zevende dag rust God. Dit korte verhaal herinnert aan het Prometheïsche thema van de strijd van de mens tegen de wilde natuur. Het lijkt de weg vrij te maken voor de menselijke ontplooiing.

Genesis: dienstbaarheid. Maar in het tweede hoofdstuk wordt begonnen met een nieuw scheppingsverhaal: het bekende verhaal van de Tuin van Eden, en van Adam en Eva. Hierin is de mens niet langer de finale bekroning van de schepping, maar het *eerste* levende wezen (Adam), gemaakt uit klei "om het land te bewerken", dus als dienaar Gods. De dienstbaarheid van Adam aan Jahweh wordt op velerlei wijze beklemtoond. God beveelt, Adam gehoorzaamt - Adam kan God wel horen, maar niet zien. Adam mag wel zijn arbeidskracht onderhouden - hij mag eten van de levensboom. Maar Adam mag niet eten van de boom van kennis van goed en kwaad - hij mag geen morele kennis hebben, want dit is de kennis die nodig is voor het nemen van zelfstandige beslissingen, en dus geen kennis geschikt voor een dienaar. Ook de schepping van de dieren, eveneens uit klei, wordt hier uitgelegd in termen van een voorbeschikte dienstbaarheid. God poogt een passende hulp te maken voor zijn eenzame knecht, maar de dieren blijken niet te voldoen. Ten einde raad schiep God de vrouw (Eva), en deze blijkt wel de geschikte hulp te zijn.

Gelijkheid, dialoog en kritiek. Maar anders dan de dieren is Eva niet uit klei, maar uit Adams rib gemaakt. Zij is uit en voor hem gemaakt, en in die zin is zij *van* hem. Adam herkent zichzelf in Eva, en voelt zich één met haar. Hij aanvaardt haar als zijn gelijke. Daarmee ontstaat de mogelijkheid tot een dialoog, daar waar Adam ten aanzien van God alleen tot gehoorzaamheid (luisteren) gehouden was. Met die dialoog is ook het zelfbewustzijn gegeven, dat zich uit in het stellen van vragen en het zoeken naar antwoorden. Dit verlangen naar inzicht (verpersoonlijkt in de "slang") maakt de blinde gehoorzaamheidsrelatie ten opzichte van God onhoudbaar.

De slang is het eerste wezen in het Bijbelse verhaal dat een vraag stelt:

"Hij zei tot de vrouw: 'Is het inderdaad waar dat God gezegd heeft dat jullie niet mogen eten van al het geboomte in de tuin?'

Toen zei de vrouw tot de slang: 'Van het fruit van het geboomte van de tuin mogen we eten, maar van het fruit van de boom in het midden van de tuin heeft God gezegd, dat we daarvan niet mogen eten, en dat we hem niet mogen aanraken, opdat we van ellende zouden gespaard blijven.'

Toen zei de slang tot de vrouw: 'Jullie zullen zeker geen ellende ondervinden, maar God weet dat op de dag dat jullie daarvan eten dan zullen jullie als God blijken, kenners van goed en kwaad.'">

De oorspronkelijke zonde. Eva geeft toe aan de verleiding, en Adam laat zich door haar overhalen om ook van de boom te eten. Deze ongehoorzaamheid is de eerste en oorspronkelijke zonde. De zucht naar inzicht en kennis is de bron van alle kwaad. God ziet in dat de verhoudingen in de Tuin van Eden fundamenteel veranderd zijn. Hij kan niet heersen over kenners van Goed en Kwaad, zoals hij kon heersen over hen die nog geen inzicht hadden. De mensen kunnen niet langer als dienaren leven in het domein van hun heer. Zij worden uit de Tuin verjaagd en zullen voor hun ongehoorzaamheid moeten boeten, door zelf "in het zweet van hun aanschijn" in hun levensonderhoud te voorzien. Als in zekere zin de "gelijken van God" zullen de mensen hun betrekkingen met Hem een nieuwe en aangepaste grondslag moeten geven: de leer van het *verbond* (zie hieronder).

Kritisch denken en volgzzaamheid. De diagnose van de menselijke situatie is uiterst pessimistisch: de mens, geschapen om te dienen, is bezeten door een drang naar zelfstandigheid. Hij is dus een contradictoir wezen. Er is een onuitroeibare tegenstelling tussen de kritische "slang" en de volgzame vrouw (die gemaakt is om de man te dienen). Het is de tegenstelling tussen het "hoofd", het leidende, en de "hiel", het volgzame deel van de mens:

"Ik zal vijandschap wekken tussen u (de slang) en de vrouw, tussen uw kroost en haar kroost; dit zal u de kop verpletteren, maar gij zult loeren naar zijn hiel." (Gen.3:15).>

De kritische geest is een permanente bedreiging voor de heerschappij die steunt op volgzzaamheid, zoals de volgzzaamheid een permanente bedreiging is voor de filosofie. De tegenstelling wordt versterkt door het heropnemen van de draad van het eerste scheppingsverhaal. Daarin was geen sprake van een zondeval, noch van een dienende relatie van de man ten aanzien van God, of van de vrouw ten aanzien van de man. De nadruk lag op de voortplanting (cf. "Vermenigvuldigt u") en de ontplooiing van de mensheid, niet op het dienen van God. De twee verhalen worden dan samengevoegd in het samenkomen van "de zonen van God" (de generatie van Seth, geschapen naar het evenbeeld van God, precies zoals de mens uit het eerste scheppingsverhaal) en "de dochters van de mens" (de kroost van Eva).

De zondvloed en het Verbond. Het resultaat van deze verbinding van het goddelijke en het menselijke is rampzalig. De menselijke natuur is een combinatie van slaafsheid en heerszucht, die geen orde kent. De zondvloed veegt dit

gebroed weg, en de nieuwe orde wordt gevestigd op basis van een *verbond* tussen God en Noach, "een rechtschapen man, die wandelde met God". Elke herinnering van de oorspronkelijke toestand (waarin de mens volgens zijn *natuur* leefde) moet uitgewist worden. Ham, die een glimp opvangt van zijn vader Noach terwijl die dronken en naakt in zijn tent ligt, en hem dus ziet zoals hij is, wordt onmiddellijk vervloekt en tot slaaf gemaakt. Het verbond bepaalt ook de doodstraf voor wie mensenbloed vergiet.

Het koningschap. Het heil van de mensen wordt verbonden met de trouw aan het verbond. Maar zij blijken niet bekwaam zichzelf de discipline op te leggen die daarvoor nodig is. Dat is de getuigenis van de vroegste Joodse geschiedenis. De samenleving zoekt tevergeefs naar een eigen orde. Men probeert het eerst met een rechterlijk bewind, maar de rechters worden uiteindelijk corrupt. De Joden beginnen dan te verlangen naar een koning, ondanks de uitdrukkelijke waarschuwing, in het eerste boek van Samuel, dat een koning alleen maar ellende zal brengen, en de koningsdienst meteen ook verloochening van Jahweh impliceert:

"Want niet u (Samuel) hebben ze verworpen, maar Mij: Mij zullen ze niet meer als Koning hebben... Dan zal [hun] protest luid weerklinken omwille van de koning die [ze zullen] gekozen [hebben], en Jahweh zal [hen] niet aanhoren" (Sam. I).>

De Wet: de tien geboden. Noch de "natuur" (de toestand vóór de zondvloed) noch de "conventie" (de positieve wet van de staat) biedt enig heil. Dat is alleen te verwachten van de strikte naleving van de goddelijke wet. Alleen de "simpelen", die zich kritiekloos aan de goddelijke voorschriften houden, kunnen gelukkig leven. Deze voorschriften zijn de *tien geboden* uit de boeken *Exodus* (20:2-17) en *Deuteronomium* (5:6-22). Zij leggen zowel de verplichtingen tegenover God als de verplichtingen tegenover ouders en de medemensen vast.

Ik ben Jahweh, uw God die u uit Egypte heb geleid, uit het slavenhuis. (1) Gij zult geen andere goden hebben dan Mij. (2) Gij zult u geen afgodsbeelden maken... Ge moogt ze noch aanbidden noch dienen... (3) Gij zult de naam van Jahweh niet ijdel gebruiken... (4) Onderhoud de sabbatdag en heilig hem, zoals Jahweh, uw God, u bevolen heeft. Zes dagen moogt ge werken en al uw arbeid verrichten. Maar de zevende dag is een sabbat ter ere van Jahweh, uw God; dan moogt gij, noch uw zoon of dochter, noch uw slaaf of slavin, noch uw rund, uw ezel of een van uw beesten, noch de vreemdeling binnen uw poorten enige arbeid verrichten, opdat uw slaaf en slavin kunnen rusten, zoals gijzelf... (5) Eer uw vader en uw moeder, zoals Jahweh, uw God, u bevolen heeft, opdat ge lang moogt blijven leven... (6) Ge zult niet doden. (7) Ge zult geen overspel doen. (8) Ge zult niet stelen. (9) Ge zult tegen uw naaste geen valse getuigenis afleggen. (10) Ge zult de vrouw van uw naaste niet begeren. Ge zult het huis van uw naaste niet verlangen, noch zijn akker, noch zijn slaaf of slavin, noch zijn os of zijn ezel, noch iets wat uw naaste behoort.>

Vrees voor God is grondslag van de samenleving. De grondslag voor de gehoorzaamheidsplicht aan de Wet is een verbond tussen God en het Joodse volk, een verbond dat eenzijdig door Jahweh afdwingbaar is: gehoorzaam Mij en het zal u goed gaan; wees ongehoorzaam en ik zal u genadeloos straffen.

"...want Ik, Jahweh, uw God, ben een naijverige God, die de zonden der vaders wreekt op de kinderen, en op het derde en vierde geslacht van hen, die mij haten; maar die genade bewijst aan het duizendste geslacht, van die Mij beminnen, en mijn geboden onderhouden (Deut.5:9-10)... En wanneer naderhand uw zoon aan u vraagt, wat die beschikkingen, bepalingen en voorschriften betekenen, die Jahweh, onze God, u bevolen heeft, dan moet ge zeggen: We waren in Egypte de slaven van Farao; maar Jahweh heeft met sterke hand ons uit Egypte geleid. Jahweh heeft voor onze ogen in Egypte machtige en verschrikkelijke tekenen en wonderen gewrocht tegen Farao en heel zijn hof; maar ons heeft hij vandaar weggevoerd, om ons in het land te brengen en ons het land te geven, dat hij aan onze vaders onder ede beloofd had. Daarom heeft Jahweh ons geboden al deze bepalingen te volbrengen, en Jahweh, onze God, te vrezen, opdat het ons altijd goed moge gaan, en Hij ons in leve moge behouden, zoals Hij tot heden gedaan heeft. Hierin zal onze gerechtigheid liggen, dat we nauwgezet al deze geboden volbrengen voor het aanschijn van Jahweh, onze God, zoals Hij ons bevolen heeft (Deut.6:20-25)... >

Erken dus dat Jahweh, uw God, waarachtig God is: de getrouwe God, die het Verbond houdt, en genade bewijst, aan hen die hem beminnen en zijn geboden onderhouden, tot in het duizendste geslacht; maar die aan den lijve straft en verdelgt die Hem haten: die geen uitstel verleent aan hen die hem haten, maar hen in eigen persoon laat boeten. (Deut.7:9-10)

Het christendom in de Middeleeuwen

De leer van Jezus Christus. De Joodse idee van een *orthopraxis* kon gemakkelijk aanleiding geven tot een louter uiterlijke gehoorzaamheid aan de wet. Ook de idee dat orde steunt op vrees voor de straf hield dat risico in. Jezus van Nazaret was één van hen die ageerden tegen deze hypocriete aanvaarding van de Wet. Niet in het uiterlijke gedrag, maar in de gezindheid waarmee men handelt ligt de aanvaarding van de Wet. Niet in de vrees voor God, maar in de liefde tot God ligt de sleutel tot de vervulling van de Wet. In de *Bergrede*, zoals weergegeven in het Matteüs-evangelie, spreekt Jezus aldus:

(5:17) Meent niet dat Ik gekomen ben, om de Wet of de Profeten op te heffen. Ik ben niet komen opheffen, maar volmaken... (5:20) Ik zeg u: zo uw gerechtigheid niet groter is dan die der schriftgeleerden en farizeeën, dan zult gij het rijk der hemelen niet binnengaan.

(5:21) Gij hebt gehoord dat tot de ouden gezegd is: Ge zult niet doden; en wie doodslag begaat zal schuldig zijn voor het gerecht. Maar ik zeg u: Wie vertoord is op zijn broeder zal schuldig zijn voor het gerecht...

(5:27) Gij hebt gehoord dat er gezegd is: Ge zult geen overspel doen. Maar ik zeg u: Wie met begeerte naar een vrouw kijkt heeft reeds overspel met haar gepleegd in zijn hart...

(5:48) *Weest dus volmaakt, zoals uw hemelse Vader volmaakt is.*>

Goddelijke gerechtigheid niet van deze wereld. Maar het oordeel over de innerlijke gezindheid ligt niet binnen het bereik van de menselijke justitie. De Goddelijke gerechtigheid is geen zaak van deze wereld: "Mijn koninkrijk is niet van deze wereld". Zij wordt voltrokken in het laatste oordeel, waarin over eeuwig leven in de zaligheid of eeuwige verdoemenis in de hel wordt beslist (*Matteüs, 25:31*).

Liefde en vergiffenis. De christelijke God is niet langer de vreesaanjagende, naijverige God van het Oude Testament. God is Liefde. God is Vergiffenis. Hij oordeelt over de mensen niet volgens hun uiterlijke getrouwheid aan de Wet, maar volgens hun liefde tot Hem zoals die ook tot uiting komt in hun naastenliefde. Daarin ligt de mogelijkheid van een verlossing van de zonde: "Want zo gij aan de mensen hun fouten vergeeft, zal ook uw hemelse Vader ook u vergeven. Maar vergeeft gij aan de mensen niet, dan zal uw Vader ook uw fouten niet vergeven" (*Matteüs, 6:14*).

Het vroege christendom. Het christendom verspreidde zich, na het zendingswerk van de apostelen (vooral Paulus), snel in het gehele Romeinse Keizerrijk. Na een lange periode van vervolgingen werd het onder Constantijn de Grote (323-337) als staatsgodsdienst erkend. De kerk wist zich goed te organiseren, zowel lokaal als internationaal. Zij overleefde de ondergang van het Rijk en werd op korte tijd de dominerende instelling van de Germaanse wereld. Haar doctrine van de Goddelijke gerechtigheid ondersteunde het proces van verinnerlijking van de voorschriften van de Wet in een periode waarin noch economische noch politieke of strafrechtelijke sancties heel effectief konden zijn.

Ontstaan van de christelijke filosofie. Vanuit het perspectief van de Oudheid was het christendom echter lange tijd een vreemde vogel. Zijn monotheïsme botste met de godsdienstige verdraagzaamheid die kenmerkend was voor de meeste religieuze secten in het Romeinse Rijk, en vooral met de cultus van de vergoddelijkte keizer. De verhouding tussen God en Jezus en tussen het Koninkrijk der Hemelen en het Keizerrijk zorgde voor problemen. Het voornaamste denkwerk van de christelijke filosofen-theologen was er dan ook op gericht de relatie tussen antieke wijsbegeerte en christelijke geloofsleer (dogma) te verduidelijken, alsook een oplossing te vinden voor het probleem van de verhouding tussen wereldlijke en geestelijke macht.

Perioden van de christelijke filosofie. We kunnen volgende perioden onderscheiden:

I.- **De patristiek** (1e eeuw-9e eeuw).

- a. *De vroege patristiek* (tot 325, Concilie van Nicea, waar de geloofsleer zijn definitieve gedaante kreeg).
- b. *De latere patristiek*: ontwikkeling van een christelijke filosofie in dialoog met de toen heersende filosofische scholen, vooral het neoplatonisme, dat de mystieke tendensen in het platonisme op de voorgrond stelde.

II.- **De scholastiek** (9e eeuw-15e eeuw).

- a. *De vroege scholastiek*: methodenstrijd tussen "platonisten" en "aristotelianen" en "nominalisten".
- b. *De bloeitijd van de scholastiek* (13 eeuw): definitieve synthese van christelijk geloof en aristotelische filosofie.

III.- **Reformatie en Contrareformatie** (16e eeuw).

- a. *De reformatie*: ontbinding van de theologische eenheid van de christenheid, opkomst van het "protestantisme".
- b. *De Contrareformatie*: actualisering van het scholastieke denken in de katholieke landen.

De patristiek

Romeinse keizerrijk en het vroege christendom

- 27 Principaat van Augustus, overgang naar Keizerrijk
- 7 Geboorte van JEZUS in Bethlehem
- 14 Tiberius, opvolger van Augustus
- 30 Kruisiging van Jezus
- 31 PAULUS bekeerd tot christendom
- 58 Paulus gevangen genomen en naar Rome gevoerd
- 61 Marteldood van Paulus
- 64 Eerste christenvervolging, marteldood van apostel Petrus
- 200 De catechetenschool van Alexandrië (o.a. Clemens, Origines)
- 205 Geboorte van PLOTINUS, stichter van neoplatonische school
- 212 Edict van Caracalla: burgerrechten voor alle vrijen in het Rijk
- 250 Begin algemene christenvervolging in het Rijk, verering der martelaren
- 270 Dood van PLOTINUS
- 285 Begin van het monnikenideaal (Antonius in Egypte)
- 303 Laatste en grootste vervolging onder Diocletianus

Christendom officieel erkend in het Romeinse Rijk

- 312 Steun van Keizer Constantijn de Grote voor het christendom
- 325 Concilie van Nicea; bouw van de eerste Sint Pieterskerk te Rome
- 337 Constantijn gedoopt op zijn sterfbed

354 Geboorte van AUGUSTINUS

375 De school van Cappadocië (Basilus van Caesarea, Gregorius van Nyssa); Germaanse invallen, oprukken der Hunnen uit de Aziatische steppe

395 Verdeling van het Romeinse rijk in Oostelijk en Westelijk Rijk

430 Dood van AUGUSTINUS

451 Attila de Hun teruggedrongen

Ondergang van het Westromeinse Rijk; De 'duistere eeuwen'

476 Laatste keizer Westromeinse rijk afgezet door Odoaker

486 Merovingische dynastie in Gallië onder Clovis

496 Frankische koning Clovis bekeerd

527 JUSTINIANUS keizer in Byzantium (Constantinopel); redactie van het *Corpus Juris* in 529

529 Eerste Benedictijner klooster

560 Verval Merovingische dynastie; begin feodaliteit in Westen

590 Paus Gregorius de Grote, begin machtsaanspraken van de paus

Islamitische dreiging heropleving in het Westen

622 Vlucht van Mohammed uit Mekka naar Medina; begin uitbreiding van de Islam

718 Keizer Leo III van Constantinopel stopt islamitische opmars

732 Karel Martel stopt de islamitische opmars bij Poitiers

751 Pippijn de Korte zet laatste Merovingische vorst af, wordt gezalfd door de Paus

800 Karel de Grote, zoon van Pippijn de Korte, door paus Leo III tot Keizer gekroond; Karolingische renaissance in het Westen

843 Verdrag van Verdun, verdeling van Karels rijk onder zijn kleinzonen >

Een nieuwe opvatting van het goddelijke. De christelijke geloofsleer onderscheidt zich van de antieke geloofsopvatting vooral door de affirmatie van het bestaan van een persoonlijke godheid die beschouwd wordt met typisch menselijke attributen. Met betrekking tot God worden deze evenwel als oneindig en volmaakt voorgesteld: alomtegenwoordigheid, alwetendheid, algoedheid, alwijsheid, almacht, enz.

Schepper en schepping. Bovendien wordt God gezien als de schepper van de wereld, en dus niet als behorend tot of samenvallend met de wereld: God is buiten ruimte en tijd. Meer bepaald is hij de schepper (of maker) van de mens, die hij een specifieke bestaansreden zou hebben gegeven, namelijk de uitvoering van Gods wil, zoals die geopenbaard is in de Heilige Schrift. God is de zin van het leven.

Zonde en deugd. Van enig filosofisch humanisme is geen sprake meer. Niet de mens is de maat van alle dingen, maar God. Ieder mens is aan Gods wil onderworpen, niet aan de groep, niet aan de vorst, niet aan de paus. Alleen de liefde tot God kan de mens op het pad van de deugd houden, als zij al niet de enige deugd is. De mensheid is met de erfzonde belast. De menselijke natuur is fundamenteel verdorven. Die belasting kan niet door enige menselijke daad, alleen door Gods genade opgeheven worden. Voor zijn zieleheil is de mens dus overgeleverd aan de willekeur van God: inzicht en deugdzaamheid (in de antieke zin) hebben geen verlossende kracht.

De heropstanding uit de dood. Die persoonlijke afhankelijkheid vindt haar krachtigste uitdrukking in de idee van de heropstanding uit de dood. Het ligt in Gods macht voor ieder mens de wedergeboorte in Christus te bewerkstelligen en hem zo het leven weer te geven. Die persoonlijke wedergeboorte "in de heerlijkheid" is zonder precedent in de antieke religie, al kende die wel de ideeën van een onsterfelijke ziel opgesloten in een sterfelijk lichaam, en van de zielsverhuizing en reïncarnatie..

De openbaring: het Woord Gods. Verder is van belang de idee van een rechtstreeks door God geopenbaarde waarheid, met name in de lering van Christus, de mensgeworden God. Het kan dan ook niet dulden dat iemand het Woord Gods in twijfel zou trekken: dat is godslasterlijk. Het christendom ziet zichzelf als de unieke verdediger van een waarheid die iedereen verplicht is te aanvaarden. Uit die houding kwam aanvankelijk een grote vijandschap tegenover de filosofie naar voor, en achterdocht voor alles wat naar intellectuele verfijning en geschooldheid in de antieke denkwereld zweemde. Omgekeerd beschouwden de klassieke intellectuelen het christendom als een barbaarse bedoening.

Neoplatonisme: de brug tussen christendom en klassieke filosofie. De klassieke wijsbegeerte bevatte echter een aantal elementen die zich vrij gemakkelijk tot een christelijke reïnterpretatie leenden, en bovendien waren die idealistische, mystieke en spiritualistische tendensen sterk benadrukt in het neo-platonisme. De belangrijkste vertegenwoordiger, PLOTINUS (Egypte 205-Rome 270), genoot te Rome een hoog aanzien en een grote populariteit.

De christelijke apologetiek. In dit geesteklimaat kon de christelijke apologetiek (verdediging en rechtvaardiging van het christelijk geloof) erin slagen het christendom een intellectuele respectabiliteit te geven en te verspreiden onder de hoogste klassen van het Romeinse Rijk. Die apologetiek was vooral het werk van JUSTINUS (100-165), TERTULLIANUS (160-220), CLEMENS (gest. 217) en ORIGENES (184-254).

Orthodoxie. Tevens droegen deze vroege kerkvaders bij tot de versteviging van de dogmatische eenheid van de Kerk tegen de secten. Dat deden ook andere kerkvaders als IRENAEUS (gest. 202) en CYPRIANUS (200-258). De

patristiek wordt echter gedomineerd door de figuur van AUGUSTINUS (zie hieronder).

Geloof in christelijke zin.> Het woord 'geloof' heeft een aantal misleidende connotaties. In het gewone taalgebruik komt 'geloven' meestal voor als synoniem voor 'menen': 'Ik geloof dat het boek uit de handel genomen werd', 'Zij geloven dat AIDS helemaal niet door een virus wordt veroorzaakt'. Noteer echter dat de voor ons relevante betekenis vertaald wordt als *faith* (Engels), *foi* (Frans), *fides* (Latijn). De grondbetekenis van 'geloof' in 'christelijk geloof' is inderdaad *trouw* (aan God), *vertrouwen* (op God). Etymologisch komt 'geloof' van dezelfde stam als 'lief' (cf. Engels: *to love, to believe*). Geloven is liefhebben - God is Liefde. In die zin is de kern van het geloof veel meer een levenshouding dan een aanvaarding van bepaalde dogma's (Grieks: *dogma*, mening, leerstelling Latijn: *docere*, onderwijzen). Verwarring van de twee betekenissen geeft vaak aanleiding tot misverstanden. Voor de geschiedenis van de Kerk is het streven naar dogmatische eenheid van het grootste belang. De Kerk streefde naar een afdwingbaar monopolie met betrekking tot de geestelijke ambten en de religieuze vorming zij maakte er aanspraak op de enige geldige bemiddelaar te zijn tussen mens en God. De economische waarde van dat monopolie blijkt uit de rijkdommen die de Kerk in haar schoot wist te verzamelen. Het bleef gehandhaafd zolang zij zich als een onmisbare partner voor het politieke gezag kon handhaven.>

De fundamentele politieke gelijkheid der mensen. In het christendom krijgen de mensen een individuele waarde die niet langer bepaald wordt door hun toevallige omstandigheden en posities in de samenleving. Allen zijn zij schepselen van dezelfde god, afstammelingen van hetzelfde ouderpaar, broeders en zusters in de meest letterlijke betekenis. Daar ligt een pool van het christelijke denken die het in de richting van de gelijkberechtiging van alle mensen leidt. Daarmee is niet gezegd dat de betekenis van de mens in het vroege christendom erg verheven is: de leer van de erfzonde zou eeuwenlang het centrale punt van de christelijke mensleer blijven. Als aan de mens waarde en waardigheid toekomen, dan alleen omdat hij een schepsel Gods is; wat eigen is aan de mens, is de zonde. De straf voor de zonde ("de hel") is het enige waar de mens uit zichzelf recht op heeft. Het uitzicht op "de hemel" is een kwestie van genade - een gunst, geen recht. Humanistische tendensen zijn in het vroege christendom nauwelijks aanwezig.

Augustinus (354-430)

Erkenning van het christendom in Romeinse Rijk

- 337 Keizer Constantijn de Grote gedoopt op zijn sterfbed
- 354 Geboorte van AUGUSTINUS in Thagaste, Noord-Afrika
- 361 Keizer Julianus de Afvallige poogt heidendom te herstellen
- 370 Begin van het monnikenwezen in Europa (Martinus van Tours)
- 375 De school van Cappadocië (Basilius van Caesarea, Gregorius van Nyssa)
- 387 Augustinus gedoopt door de bisschop van Milaan, Ambrosius

Terminale crisis van het Romeinse Rijk in het Westen

- 395 Verdeling van het Romeinse Rijk in onafhankelijke Oostelijke en Westelijke delen; Augustinus bisschop van Hippo (Noord-Afrika)
- 397 Johannes Chrysostomus, eerste patriarch van Constantinopel
- 400 Latijnse Bijbelvertaling (de zgn. Vulgata) van Hieronymus
- 410 Verwoesting van Rome door Alarik de Visigoot; Augustinus begint aan *Civitas dei*
- 430 Dood van AUGUSTINUS
- 455 Rome geplunderd door Vandalen
- 476 Germaans aanvoerder Odoaker zet laatste Westromeinse keizer af
- 524 Terechtstelling van Boethius, vooraleer hij zijn plan alle werken van Plato en Aristoteles in het Latijn te vertalen kon uitvoeren.

>

Strijdende kerk. AUGUSTINUS, zoon van een christelijke moeder en een niet-christelijke vader, had een grondige kennis van de antieke wijsbegeerte (Cicero, neo-platonisme). Op 32-jarige leeftijd, onder invloed van AMBROSIUS, bisschop van Milaan, bekeerde hij zich tot het christendom. Hij werd een der vurigste en meest militante verdedigers van het christelijke geloof. Hoewel de Romeinse keizers sedert de bekering van Constantijn, met uitzondering van Julianus Apostata (=de Afvallige, 361-363), christenen waren, bleef de 'heidense cultuur' voortleven. Augustinus behoorde nog tot de 'strijdende kerk', die geenszins van haar plaats in de wereld verzekerd was. Kort na zijn terugkeer naar Noordafrika werd hij bisschop van Hippo, in 395. De rest van zijn leven wijdde hij aan prediking, administratie van zijn bisdom, en bestrijding van heidense en onorthodoxe geloofsopvattingen.





0.1 Augustinus>

Ondergang van het Romeinse rijk. Het leven van Augustinus valt samen met de laatste decennia van het Romeinse rijk in het westen. In 395 was het Romeinse rijk uiteen gevallen in een westelijk en een oostelijk deel. Het Oostelijke (Byzantijnse) rijk zou tot in 1453 standhouden. Maar het Westelijke Rijk ging vrijwel onmiddellijk ten onder. Ter verdediging van het Italiaanse grondgebied werden de troepen aan de Rijn teruggedroepen. Daarmee werd de weg vrijgemaakt voor massale volksverhuizingen: Germaanse volkstammen zwermden uit over Gallië. Rome werd gedwongen allerlei bondgenootschappen aan te gaan met de Germaanse legerleiders, die een steeds belangrijker rol in de verdediging van het rijk gingen spelen. Onder leiding van Alarik vielen in 410 de Visigoten Rome binnen, en plunderden de stad. In 429, één jaar voor de dood van Augustinus, staken de Vandalen van Spanje naar Afrika over. In 455 wordt Rome door de Vandalen geplunderd. In 476 wordt Romulus Augustulus, de laatste Westelijke keizer afgezet. De Germaanse huurlingenaanvoerder Odoaker neemt de macht over, maar er worden geen inspanningen meer gedaan het centrale gezag van Rome te handhaven.

Deze gebeurtenissen hebben een grote invloed gehad op Augustinus. Hij zocht een verklaring voor de ondergang van de Romeinse staat in een doorwrochte christelijke geschiedenisfilosofie (uitgewerkt in het monumentale *De Civitate Dei*).

Werken. Zijn voornaamste werken zijn: "Tegen de academici", "Over de vrijheid van de wil", "Over de drieëenheid", "Belijdenissen" (een intellectuele en religieuze autobiografie, uit 400), "Over de Godsstaat" (*De Civitate Dei*, 413-427)

Invloed. Zijn invloed op de geloofsleer was enorm. Zijn verdediging van de suprematie van het christendom t.o.v. alle heidense leerstellingen en filosofieën werd eeuwenlang zonder meer aangenomen. Zijn filosofische ideeën leefden voort in de augustiniaanse stroming die de christelijke middeleeuwse wijsbegeerte beheerste tot in de tijd van Thomas van Aquino. Vooral de orde der Franciscanen bleef een bastion voor de augustiniaanse geloofsopvatting. In de 15^e eeuw werd Augustinus door vele hervormers beschouwd als de autoriteit bij uitstek in hun strijd tegen de verwereldlijking van de Kerk, en voor een herstel van de zuiverheid des geloofs.

Geloof en gezagsargumenten. In hoge mate negatief was zijn invloed op de algemene kennistheoretische houding van het middeleeuwse christendom. Het gezag van de Bijbel werd dermate geëxalteerd dat het boven elke rationele kritiek kwam te staan. Weliswaar erkende Augustinus dat de klassieke, 'rationalistische' filosofie een deel van de Waarheid had ontdekt, maar de hoogste waarheid, de Waarheid van het geloof, moest voor haar verborgen blijven: de heilsgeschiedenis, uitgedrukt in het aardse leven, de dood en de verrijzenis van Christus, kan niet beredeneerd worden. Die nadruk op geloof en gezagsargumenten zou lange tijd obscurantistische tendensen in het christelijke denken blijven voeden.

De rol van de wijsbegeerte voor de christenen

Geloven om te kunnen begrijpen. Aangezien alleen in God Waarheid is, kan de mens alleen via God tot kennis en inzicht komen. Augustinus was ervan overtuigd dat geloof een noodzakelijke voorwaarde is voor het vinden van de Waarheid. Geloof in God zonder kennis van God was voor hem echter niet voldoende. Maar die kennis kan alleen in een onmiddellijke aanschouwing van God gerealiseerd worden: ze behoort dus niet tot deze wereld. Evenmin volstaat een geloof in God zonder een goed begrip van de Heilige Schrift, Gods Woord. Hier vooral, in het vinden van de Waarheid op basis van de Bijbel, heeft de wijsbegeerte haar taak te vervullen. Zij vult aldus het geloof aan: zij wordt gedreven door de liefde tot God, en richt de rationele en intellectuele vermogens van de mens op de Waarheid. Aldus staat zij - meer theologie dan filosofie in de moderne zin van het woord - volledig in dienst van een goed begrip van de geloofsleer.

Lichaam en geest. De invloed van Plato is merkbaar in de filosofische opvattingen van Augustinus. Ook hij poneerde het bestaan van twee verschillende "werelden", de ene toegankelijk voor het intellect (de geest, de ziel), en de andere zintuiglijk, kenbaar via de zintuigen (het lichaam). Waarheid - ook met betrekking tot goed en kwaad - vindt men alleen in de eerste. De geest is het hogere, leidende beginsel in de mens. Het lichaam heeft alleen een ondergeschikte rol, als instrument van de geest.

Het kwaad als privatio. Begrijpen is een superieure vorm van zien. De menselijke geest ziet waarheden in het licht van God. De idee van het Goede was voor Plato het meest volmaakte kennisobject en tegelijkertijd de bron van alle kennis geweest. Voor Augustinus kon niets anders dan God zelf deze plaats bekleden. Maar omdat de mens vrij is, kan hij weigeren of nalaten dit goddelijke licht te ontvangen: hij kan "in duisternis" leven. Het is de wil die daarover beslist. Het is door zijn wil dat de mens een moreel wezen is, verantwoordelijk voor de keuze tussen goed en kwaad. Het kwade heeft echter geen eigen bestaansgrond: het is louter afwezigheid (*privatio*) van het goede.

Zonde en genade

Gelukzaligheid in de liefde tot God. Gelukzaligheid bestaat in het leven in overeenstemming met de Waarheid. "Niemand is gelukkig tenzij hij alles heeft wat hij begeert en niets begeert wat niet goed is." Ook dit is een klassieke

definitie. Maar Augustinus ontkent dat de mens op eigen kracht de gelukzaligheid kan bereiken. De menselijke natuur is immers belast door de erfzonde. En de zondaar leeft in duisternis. Voor Augustinus bestond de gelukzaligheid in niets anders dan de liefde tot God - al de rest is slechts relevant als een middel tot het uiteindelijke doel: de aanschouwing van God.

Caritas. De deugd bestaat erin, zijn leven op de juiste wijze te ordenen, en dus ook zijn begeerten. Zonder geloof is de deugd onmogelijk: wie in al het geschapene niet het werk van de Schepper ziet zal niet in staat zijn de ware bestemming ervan in te zien; hij zal de schepping eren zonder te begrijpen dat eer aan God toekomt. De juiste begeerte is de *caritas*, het begeren van God om Hem zelve, en van alle dingen in de mate waarin ze de mens dichter bij God brengen. Het ondeugdelijke begeren daarentegen is de *cupiditas*, waarin de middelen tot een doel op zich worden.

Erfzonde. Overtuigd van de leer van de erfzonde, leerde Augustinus dat alleen de goddelijke genade kan beslissen over de gelukzaligheid of de verdoemenis van de individuele persoon. "Gelukzaligheid is het bewijs van Gods genade; verdoemenis het bewijs van zijn gerechtigheid": ieder mens verdient de verdoemenis, wegens zijn zondige natuur, maar God kan sommigen uitkiezen, en zo is de gelukzaligheid toch mogelijk.

Genade en geschiedenis. Aangezien de gelukzaligheid alleen via Gods genade kan verkregen worden, kan de menselijke geschiedenis, op zichzelf beschouwd, niet geïnterpreteerd worden als een geleidelijke opgang naar God. De verlossing van de mens kan geen mensenwerk zijn. Men moet de menselijke geschiedenis vanuit twee oogpunten beschouwen: als een menselijke geschiedenis, geleid door menselijke behoeften en begeerten, en als een heilsgeschiedenis waarin de goddelijke voorzienigheid tot uiting komt. Alleen op bepaalde en beslissende keerpunten in de geschiedenis wordt haar relatie tot de goddelijke voorzienigheid duidelijk: de uitdrijving uit het Paradijs, het lijden, de dood en verrijzenis van Christus, en het Laatste Oordeel.

Wet, natuur en staat

Goddelijke en natuurlijke wet. Augustinus stelde de goddelijke of eeuwige wet boven alles. Hij is de morele waarheid die God in zijn schepping tot uitdrukking brengt. Deze waarheid is direct kenbaar door het geopenbaarde woord van God, en indirect en onvolkomen door de stem van het geweten. Dit geweten is echter geen subjectieve zaak. In zichzelf vindt de mens alleen mysteries en twijfels: alleen God is waarheid. Het oordeel van het geweten in het licht van de Goddelijke wet is de natuurlijke wet. Zij zet de mens aan de vrede te zoeken.

[Civitas Dei, XX/12. De vrede als een natuurlijk gebod]

Dat de vrede zoet en allen dierbaar is, zal iedereen toegeven die de menselijke verhoudingen en de menselijke natuur voor ogen houdt. Zoals er niemand is die de blijdschap versmaadt, zo wil iedereen de vrede. Zelfs de oorlogszuchtigen willen alleen maar via een overwinning tot een roemvolle vrede komen... Voor de vrede worden dan ook de oorlogen gevoerd... Zij is het doel van de oorlogvoering, maar de oorlog is niet het doel van de vrede. Ook de opstandelingen die de rust verstoren waarin ze leven willen vrede, de vrede namelijk die hun past... Zelfs rovers willen onderling in vrede leven, om de vrede van anderen met des te meer vastberadenheid en succes te kunnen aangrijpen... Zelfs de wilde halfmens, die de dichters beschrijven, levend in zijn hol, waarvan de bodem steeds dampft van pasvergoten bloed, wil niets anders dan vrede - zoals hij ook in vrede wil leven met zijn eigen lichaam, want dan gaat het hem goed... En dat geldt evenzeer voor de wilde dieren... Door de wet van zijn natuur gedreven zoekt de mens de vrede, al is ze niet meer dan knechtschap.>

Vrede, de eerste wet van de natuur. Augustinus heeft het over de vrede in de meest ruime betekenis van het woord. Zij is in de eerste plaats een eis van de natuur zelf. Het vredesverlangen kenmerkt alles wat is en leeft. Maar rechtvaardig is dit verlangen alleen wanneer het gericht is op de door God gewilde orde. De ware vrede is de toestand waarin alles geordend is zoals het hoort, de harmonie der dingen. De vrede is dus de toestand waarin ieder heeft wat hem of haar volgens de goddelijke voorzienigheid toekomt. De hoogste vorm van vrede voor de mensen is de op God gerichte samenhang van de mensen. Maar elke levenssfeer heeft haar eigen vredestoestand. Zo is er de vrede van de ziel, van het lichaam, en natuurlijk ook de vrede van de samenleving.

[Civitas dei, XIX/14. Geen vrede zonder gehoorzaamheid aan God.]

Alle tijdelijke dingen zijn aldus in de wereldstaat op het genot van de aardse vrede gericht, in de hemelstaat echter op het genot van de eeuwige vrede... Maar omdat de mens een redelijke ziel bezit, stelt hij alles wat hij met de dieren gemeen heeft in het teken van de vrede van de redelijke ziel, zodat een geordende overeenstemming van kennen en handelen resulteert, welke we de vrede van de redelijke ziel hebben genoemd. Om wille daarvan moet hij wensen noch leed te dragen, noch door verlangens verontrust te worden, noch in de dood ten onder te gaan. Maar de menselijke geest is zwak opdat hij dan niet door zijn streven naar kennis tot verderfelijke dwalingen vervalt, heeft hij de goddelijke belering nodig, die hij in alle zekerheid gehoorzaamt, en ook de goddelijke ondersteuning, om in vrijheid gehoorzaam te kunnen zijn. En aangezien de mens, zolang hij in zijn sterfelijk lichaam verblijft, ver van de Heer zijn pelgrimstocht voortzet, gaat hij in het geloof, niet in de aanschouwelijke kennis. Zo moet dan elke vrede, die van het lichaam en die van de ziel, en die tussen lichaam en ziel, gericht zijn op die vrede die de sterfelijke mens verbindt met de onsterfelijke God; dan bezit hij de in het geloof gevestigde gehoorzaamheid aan de Goddelijke wet. Nu leert de Goddelijke Meester voor alles twee geboden: de liefde tot God en de liefde tot de naaste, waarin de mens drie objecten van liefde ontmoet, God, zichzelf en de naaste, en wie God lief heeft, zal ook niet dwalen in zijn eigenliefde. Daaruit volgt dat hij ook de naaste, die hij behoort te beminnen als zichzelf - met andere woorden zijn vrouw, kinderen, huisgenoten en in de mate van het mogelijke alle andere mensen - de liefde tot God moet bijbrengen, en zich door hen moet laten helpen in zijn liefde tot God. Dan zal hij alles gedaan hebben wat in zijn mogelijkheden ligt om in vrede met alle mensen te leven, en die vrede te genieten die bestaat in de goedgeordende eendracht. Deze orde vergt niet

alleen dat hij niemand schaadt, maar bovenal dat hij helpt wie hij kan.>

Wie de vrede wil, moet de oorlog voorbereiden. De verheerlijking van de vrede maakt van Augustinus geen pacifist. Zoals al wat leeft en is, zo wil de zondige mens wel de vrede, maar hij zal die niet automatisch bereiken. De door de ene gewenste vrede is niet de vrede die de andere wenst. Het vredesverlangen leidt tot oorlog. Niet het vredesverlangen per se rechtvaardigt de oorlogsdaden, maar het verlangen naar de juiste of rechtvaardige vrede, de vrede die God dient.

De sociale natuur van de mens. De mensen willen in vrede samenleven. Zij zijn van nature "sociale wezens", niet in staat in afzondering te overleven of enige mate van geluk te realiseren. De sociale natuur van de mens omvat zowel de gemeenschap der mensen onderling als hun gemeenschap met God. Die sociale natuur is geen historische toevalligheid: hij kenmerkt de mens in zijn huidig bestaan, maar was ook al aanwezig voor de zondeval, en zal ook behouden blijven wanneer de mens in de heerlijkheid van God zal opgenomen worden. Maar als gevolg van de zondeval kan de mens niet meer op zijn sociale natuur vertrouwen. Adam en Eva hebben met God gebroken door hun ongehoorzaamheid - zij horen God niet meer toe. En Kaïn heeft Abel, zijn broer, gedood; de noodzaak van samenleven staat vijandschap en geweld niet in de weg. Waar er eenheid en consensus zouden moeten bestaan ziet men enkel verdeeldheid en onenigheid. De breuk met God heeft de breuk in de menselijke relaties ten gevolg, aangezien alle mensen op zich beschouwd onvolledige wezens zijn die hun wezensvervulling slechts in die ene God kunnen vinden.

De leer van de twee staten

De geschiedenisfilosofie van Augustinus. De breuk met God is het begin van een louter wereldse geschiedenis van de mensheid. Maar voor Augustinus, overtuigd van de waarheid van de Bijbel kon die geschiedenis niet anders zijn dan een episode in een verhaal waarin God de hoofdrol speelt, en dat zonder Hem geen enkele zin zou hebben. Hoe kan men de zin van de menselijke geschiedenis verklaren? Die vraag was voor Augustinus in de eerste plaats een vraag naar de rol van het Romeinse Rijk en zijn verhouding tot het christendom.

Rome en het christendom. Augustinus' interpretatie van de rol van het Rijk in de geschiedenis van de mens betekende een radicale breuk met de politieke opvattingen van de antieke wereld en van zijn onmiddellijke christelijke voorgangers. Sedert de bekering van Constantijn hadden de christenen het Romeinse rijk gezien als een wezenlijk onderdeel van het goddelijke plan: de idee van het Heilige Roomse Rijk, de belangrijkste drager van het geloof. In het licht van de nakende ineenstorting van het Westelijke rijk zou een dergelijke vereenzelviging van geloof en politieke organisatie allicht fataal geworden zijn voor het christendom zelf. Augustinus' interpretatie ontkende die lotsverbondenheid, en maakte het daarmee ongetwijfeld gemakkelijker voor de christenen de traumatische ervaring van het einde van de Romeinse wereld te verteren. Rome was nu niet meer dan één van de vele episoden in de menselijke geschiedenis, zonder wezenlijk belang voor de ware heilsgeschiedenis.

De twee staten. Nu het Romeinse rijk niet langer kon gezien worden als het eeuwige kader voor het verder verloop van de geschiedenis van de mensheid tot aan het einde der tijden, moest Augustinus een alternatief vinden. Hij vond dit alternatief in de tegenstelling tussen *caritas* en *cupiditas*, dus in de fundamentele keuze die de mens moet maken. Wijdt men zijn leven aan God, of keert men zich van hem af? Dient men God of dient men zichzelf? Men kan de mensheid volgens dit criterium in twee groepen of gemeenschappen onderverdelen: de gemeenschap der gelovigen en de anderen. Voor de gelovigen is de geschiedenis niets anders dan de aardse pelgrimstocht naar het uiteindelijke doel. De anderen hebben geen doel buiten de geschiedenis.

[Civitas Dei, XIV, 1. Dood, genade en de twee staten.]

Zoals al gezegd wilde God alle mensen uit een enkeling laten voortkomen, om het mensengeslacht niet alleen door een gelijke natuur maar ook door een bloedverwantschap tot een gemeenschappelijk leven in vrede, eenheid en eendracht aan een te sluiten. Ook hebben we gezegd dat de leden van dit geslacht nooit hadden moeten sterven als niet het eerste paar... zich door zijn ongehoorzaamheid de straf van de dood op de hals had gehaald. Zo zwaar was de zonde die zij begingen dat daardoor de menselijke natuur zelf verdorven werd, want zondigheid en doodsdwang gingen ook over op hun nakomelingen. Zozeer zijn de mensen verknecht door de dood dat hun verdiende straf allen in de dood zonder einde zou meesleuren, ware het niet dat enkelen onder hen door toedoen van de overigens onverdiende Genade van God daarvan gered worden. Ondanks alle uiterlijke verscheidenheid van mensen op aarde, zijn er daarom toch niet meer dan twee soorten mensengemeenschappen, die we, met de Heilige schrift, twee staten kunnen noemen. De ene bestaat uit die mensen die volgens het vlees, de andere uit die welke volgens de Geest willen leven. Met ieder van deze staten correspondeert een vorm van vrede.>

De Godsstaat. De gelovigen vormen de hemelse staat (de Godsstaat of *civitas dei*); de anderen de wereldse staat (*civitas terrena*). De eerste zal aan het einde der tijden tot eeuwige zegening, de andere tot eeuwige verdoemenis geroepen worden. Ondertussen zijn beide gemeenschappen onscheidbaar vermengd. Ook de pelgrims hebben deel aan het aardse leven, al zien zij dat alleen maar als een tijdelijke situatie. De kern van hun gemeenschap is de Kerk, maar zij is, zolang ze nog van deze aarde is en zich te midden van de wereldse staat bevindt, nog maar een voorafschaduwing.

De politieke samenleving. De augustiniaanse notie van de sociale natuur van de mens heeft niets te maken met Aristoteles' zoon politikon. Het feit dat de mens in politiek georganiseerde samenlevingen leeft, waarin gezag, heerschappij, dwang de in het oog springende beginselen van orde zijn, is voor Augustinus veeleer een teken van de zondige natuur van de mens. Zij bevestigen de ommakeer van alle waarden: de onderwerping van de ene mens, niet aan God, maar aan de andere mens. In de staat dient de mens de verkeerde meester. Maar tegelijkertijd dient de

staat de vrede. Hij is een kwaad dat een goed in zich draagt. Hij is aldus te begrijpen als een straf voor de zonde. Op deze indirecte wijze heeft de staat dan toch deel aan de goddelijke wet. Maar even duidelijk is dat de staat, juist als straf, geen andere bestaansreden heeft dan het kwaad. In de juiste orde der dingen - voor de zondeval, na de vestiging van Gods rijk op aarde - is er voor de staat geen plaats.

[Civitas Dei Ibid. 15. Knechtschap als straf]

Dat is wat de natuurlijke ordening voorschrijft, en zo heeft God de mens geschapen... Als redelijk wezen, geschapen naar het beeld van God, zou de mens alleen over de redeloze natuur heersen, niet de ene mens over de andere, maar de mens over de dieren... Daarmee heeft God laten verstaan wat de natuurlijke ordening der Schepping voorschrijft, en ook wat de verdiende straf voor de zonde is. De knechtschap immers is, zoals men zal inzien, terecht het lot van de zondaar... Elke overwinning, ook deze behaald door de slechte, is een goddelijk oordeel ter deemoediging van de overwonnenen, om hem te reinigen van of te straffen voor de zonde... Zo is deemoed de dienaar even heilzaam als hoogmoed de heerser schaadt. Van nature, zoals God de mens geschapen heeft is niemand knecht van een ander of van de zonde. Maar ook de als straf opgelegde knechtschap beantwoordt aan die wet die het behoud van de natuurlijke orde gebiedt en haar verstoring verbiedt... Daarom maant de Apostel de knechten aan onderdanig te zijn t.o.v. hun heren, en hen van harte en goedwillig te dienen. Kunnen ze dus hun vrijheid niet bekomen, dan zullen ze toch hun knechtschap in die zin enigermate verlichten dat zij hun dienst niet in sluwheid en vrees, maar in trouw en liefde vervullen, tot de ongerechtigheid vergaat, alle menselijke heerschappij opgeheven wordt en God alles is in allen.>

Kerk en staat. Kerk en Staat zijn organisaties die elk hun eigen regels hebben (*lex ecclesiae* en *lex humana*) die aan hun specifiek doel moeten getoetst worden: de verspreiding van Gods woord, en de materiële welstand en vrede. De Kerk, die het hogere doel dient, mag dit nooit verloochenen voor de aardse goederen en mag evenmin dulden dat in geloofszaken de wereldlijke macht enige zeggenschap krijgt. Dan zou immers het hogere verlaagd worden tot dienst aan het lagere.

[Civitas Dei, XIX,17. Essentiële beperking van het staatsgezag.]

Een huis dat niet vanuit het geloof leeft, betracht alleen de aardse vrede. Een huis, echter, dat in het geloof leeft... maakt van die vrede slechts gebruik als een gast, zonder zich te laten afleiden van de weg naar God... De hemelse staat, of dat deel ervan dat nog aan zijn aardse pelgrimstocht bezig is, bedient zich evenals de aardse van deze aardse vrede... Het stoort hem niet de wetten van de wereldse staat te gehoorzamen, die alles regelen wat het onderhoud van het sterfelijke leven dienstig is... Maar dit geldt niet voor de wetten die afgoderij voorschrijven: hij moet zelfs de andersdenkenden lastig vallen en hun toorn en haatuitbarstingen verdragen... De hemelstaat bekommert niet om verschillen in zeden, wetten en instellingen, die alle de aardse vrede dienen, wijst noch schaft ze af, maar houdt ze in stand en volgt ze... zolang ze de ware religie niet in de weg staan... Hij stelt de aardse vrede aldus in dienst van de hemelse, die alleen de ware vrede is...>

Aan het einde der tijden zal de wereldse staat ten ondergaan. De wereldse staat kan dus geen doel op zich zijn: dat wel te geloven was de vergissing van de heidense filosofie. Zij zag niet in dat al het goede een geschenk is van God, en geen resultaat van wereldse activiteiten. De mens is verantwoordelijk voor al het kwade in de wereld; God voor al het goede. Buiten de Kerk is er geen heil, maar het heil van de christenen ligt niet in deze wereld. De Kerk moet haar doel nastreven zonder zich te laten afleiden door de wereldse zaken. Zij zal uiteindelijk toch overwinnen. Ondertussen moet zij de feitelijke staat steunen, tenminste wanneer die de orde en de vrede handhaaft en zo de Kerkgemeenschap beschermt. Orde en vrede zijn immers de enige gemeenschappelijke belangen van de twee gemeenschappen. Daarin ligt dan meteen de ware opdracht van de staat die anders "niet meer is dan een grote gangsterbende": "Wat is een gangsterbende anders dan een klein koninkrijk?" (Civitas dei, IV,4). Of, zoals Augustinus het antwoord van een piraat aan Alexander de Grote weergeeft: "Omdat ik het met een klein schip doe, noemt men mij een rover. Maar u, die het met een grote vloot doet, noemt men een keizer." (Ibid.) Zo belangrijk is die aardse vrede dat opstand tegen het wereldlijk gezag nooit te rechtvaardigen is.

[Civitas Dei, XIX, 16. Gehoorzaamheid aan de positieve wet]

Hadden ook de Aartsvaders knechten, dan... waren ze toch in gelijke mate even liefdevol bezorgd om al hun huisgenoten voor wat betreft de eredienst, die ons op eeuwige goederen laat hopen... De ware familievaarders zetten alle huisgenoten als kinderen ertoe aan God te eren en zijn gunst te winnen... Voorlopig is de last van de heerschappij zwaarder om te dragen voor de huisvader, dan die van de knechtschap voor de knechten. Wanneer echter een huisgenoot de huisvrede verstoort, dan moet hij met woord of daad, op welke gerechte en toelaatbare wijze dan ook, gestraft worden voor zijn eigen goed... Het is de plicht van een onberispelijk man, niet alleen niemand slecht te behandelen, maar ook de zonde van anderen te beletten en te bestraffen, tot verbetering van de zondaar en tot afschrikking van anderen. Daar de familiale huishouding... een deel van de staat behoort te zijn... is de huisvrede gericht op de staatsvrede, de eendracht van bevel en gehoorzaamheid in de familie op die van de staat. Vandaar dat de huisvader aan de wet van de staat de voorschriften moet ontleen voor de leiding van zijn huis, opdat het zich zou aanpassen aan de vrede van de staat.>

De christelijke staat. Augustinus was echter wel ambivalent ten aanzien van de vraag, of de staat zijn macht ten dienste van het geloof zou moeten stellen. De basisfilosofie van *De Civitate Dei* was zeker ingegeven door wens de Kerk zoveel mogelijk te scheiden van de staat, zowel om de zuiverheid van haar doelstelling te vrijwaren als om te beletten dat zij zou meegesleept worden in de wisselvalligheden van het lot van deze of gene staat. Anderzijds gaf hijzelf, als bisschop van Hippo, zijn zegen aan de keizerlijke repressie van de sekte der Donatisten. Deze bereidheid tot aanwending van repressieve macht, alsook de in de idee van de Ene Goddelijke Waarheid wortelende onverdraagzaamheid jegens andersdenkenden, hebben de politieke erfenis van Augustinus zwaar getekend. Zo kon men in later tijden het gezag van Augustinus inroepen voor het formuleren van een christelijk-militante

staatsideologie: de goede christelijke staat doet meer dan de vrede bewaren; hij levert het zwaard dat borg staat voor de eenheid van de Kerk en "ranselt de ketters desnoods met geweld de Kerk in".

De rol van de kerk in de christelijke staat. De wereldse staat is een gemeenschap gebaseerd op een gezamenlijke liefde voor hetzelfde goed, nl. het collectief eigenbelang - precies zoals een familie bijeengehouden wordt door het familiaal belang. Hoe meer overeenkomst hieromtrent bestaat, hoe beter; maar de overheid, zoals de *pater familias*, mag met ijzeren hand optreden tegen al wie de gemeenschap schaadt. Beide staan boven de wet van hun gemeenschap, maar die wet heeft geen enkele geldigheid wanneer men hem vergelijkt met de Goddelijke Wet, die in de geloofsgemeenschap aanvaard wordt. De Kerk heeft derhalve ook een politieke zij dan louter opvoedende rol: zij moet de wereldlijke overheid ertoe overhalen zich ten dienste van het geloof te stellen.

Invloed op latere christelijke politieke ideeën. Uit deze ideeën van Augustinus kwam later de theorie van de wereldlijke suprematie van de Kerk boven de staat naar voor: de Kerk als de volmachtdrager van de Goddelijke Wil. Anderzijds beïnvloedde hij, met zijn predestinatieleer en het strikte onderscheid tussen de gemeenschap der gelovigen en de wereldse gemeenschap, de protestantse bewegingen der reformatie, die de wereldlijke rol van de "zichtbare kerk" volstrekt zouden afwijzen.

B. Filosofie van De natuurlijke wet

Synopsis. Achthonderd jaar na Augustinus formuleerde THOMAS VAN AQUINO een nieuwe filosofisch-theologische synthese van het christelijke denken. Thomas kon beschikken over de Latijnse vertalingen van een belangrijk deel van het aristotelische corpus waarin een veel meer op de wereld gerichte en naturalistische filosofie verwoord werd dan in de werken van Plato en Plotinus (die Augustinus op beslissende wijze beïnvloed hadden). Bovendien kon Thomas terugblikken op een herleving van de intellectuele activiteit in het Westen, en op het ontstaan van de grote Europese universiteiten. In deze instellingen werd de scholastieke methode geperfectioneerd.

De ontdekking van de aristotelische filosofie leidde tot nogal wat controversen, waarvan de belangrijkste de zogenaamde *Universaliënstrijd* was (tegenstelling tussen "realisten", met een extreme platonistische en een gematigde aristotelische vleugel, en "nominalisten"). De controverse liep uit op een algemene tegenstelling tussen intellectualisten en voluntaristen die behalve theologische ook heel wat ethische en politieke consequenties had.

Thomas bracht een synthese tot stand tussen Aristoteles en de christelijke geloofsleer, waardoor hij de klassieke natuurrechtsleer een vaste plaats kon geven in het christelijke denken over mens en samenleving. Weliswaar bleef bij hem de filosofie "een dienstmaagd van de theologie", maar zijn waardering van de natuurlijke rede van de mens betekende toch een radicale breuk met het pessimisme van Augustinus.

De politieke en de rechtsfilosofie van Thomas is gefundeerd in de idee van een door de goddelijke voorzienigheid ingestelde orde der dingen (*ordo rerum*) welke de menselijke rede door participatie kan kennen. De resulterende filosofie van de natuurlijke wet als de kern van het objectieve recht behoudt wel de naturalistische elementen (de natuurlijke neigingen van de mens), maar deze worden gedomineerd door het streven naar gelukzaligheid (*beatitudo*) in de rechtstreekse aanschouwing van God. De natuurlijke neigingen worden aldus niet zozeer beschouwd als gunstig of ongunstig voor het behoud en de functionaliteit van de samenleving, als wel als neigingen tot de morele perfectie van de mens. De grens die het natuurrecht van de ethiek scheidt wordt hier wel erg vaag.

De natuurlijke wet is geen volledige ordening. Hij behoeft concrete toepassing en aanvulling door de menselijke positieve wetten. Thomas koppelt zijn bespreking van de menselijke wet aan die van een op zichzelf bestaande menselijke gemeenschap met een eigen politieke organisatie. Het onderscheid tussen regering en onderdanen is in de natuur de dingen gefundeerd, maar het is de gemeenschap zelf die vorm geeft aan haar politieke organisatie. De regering regeert niet uit eigen naam, maar als vertegenwoordiger van de gemeenschap. Toch staat zij boven de wet, want zij maakt de wetten, terwijl de gemeenschap alleen in de persoon van de regering als geheel optreedt. Deze merkwaardige constructie, waarin de gehypostaseerde "gemeenschap" boven de regering staat, en deze boven de gemeenschapsleden, levert tot op heden het grondpatroon voor heel wat constitutionalistisch opvattingen.

In het kader van de middeleeuwse strijd om het oppergezag tussen paus en keizer koos Thomas partij voor de paus. Die stellingname was voor hem een logisch gevolg van de ordening der spirituele en materiële waarden. Ook hier koos Thomas echter voor een gematigd standpunt: de wereldlijke heerser is in hoge mate autonoom in het beheer van de wereldlijke aangelegenheden de kerkelijke heerser heeft daarover slechts een afstandelijk en indirect toezicht.

Niet lang na zijn dood, tijdens de finale confrontatie tussen de keizer en de paus, werd deze oplossing van het centrale politieke probleem van de christelijke wereld weggevaagd. Maar toen ging het al veel meer om de macht in Italië dan om de macht over de gehele christenheid. DANTE ALIGHIERI, de dichter van de *Divina Commedia*, begaan met de troebele toestanden in zijn land, pleitte voor een evenwichtige machtsverdeling, waarin met name de handhaving van rust en orde uitsluitend onder de bevoegdheid van de keizer zou vallen. Maar ook de machtspositie van de paus in de kerk zelf werd een punt van discussie (zie het volgende hoofdstuk).

De Scholastiek

Herleving in het Westen; Opkomst van pausdom

- 800 Karel de Grote, zoon van Pippijn de Korte, door paus Leo III tot Keizer gekroond; Karolingische renaissance in het Westen
- 810 Geboorte van Johannes Eriugena, eerste filosofisch-theologische synthese in middeleeuwen (neoplatonisme)
- 843 Verdrag van Verdun, verdeling van Karels rijk onder zijn kleinzonen

Het Heilig Roomse Rijk

- 919 Duitse overheersing, de Saksische dynastie (tot 1024)
- 962 Otto de Grote tot Rooms Keizer gekroond (Heilig Roomse Rijk); 'Ottoonse renaissance'; kloosterhervorming (Cluny)
- 980 Geboorte van Avicenna (Ibn Sina), Arabisch filosoof, aristotelische visie (later grote invloed in het Westen, na Latijnse vertaling)
- 1033 Geboorte van ANSELMUS van Canterbury
- 1048 Paus Leo IX voert centraliserende kerkhervorming door
- 1050 Filosofische strijdvraag: verhouding tussen filosofie (weten) en geloof
- 1054 Breuk tussen de Kerk van Rome en het Patriarchaat van Constantinopel
- 1066 De Normandiër Willem de Veroveraar koning van Engeland

De investituurstrijd

- 1073 Gregorius VII (de monnik Hildebrand) eist onderwerping wereldlijke heren aan de Kerk, en van de Kerk aan de Paus (investituur van de bisschoppen); conflict met Hendrik IV: de investituurstrijd
- 1079 Geboorte van Petrus ABELARDUS, grondlegger van scholastische methode (stelling en tegenstelling)
- 1080 Filosofische strijdvraag: universalienprobleem
- 1096 Eerste kruistocht
- 1122 Concordaat van Worms, einde van de investituurstrijd (voordeel paus)
- 1126 Geboorte van Averroes (Ibn Roschid van Cordoba), commentaar op Aristoteles, leer van de twee waarheden (filosofische versus geloofswaarheden)
- 1135 Geboorte van Mozes Maimonides, Joods filosoof

De strijd tussen paus en keizer

- 1138 Begin van de dynastie der Hohenstaufen op de keizerlijke troon; grote culturele bloei; ontstaan van de grote universiteiten met bijzondere privileges (Bologna, Parijs)
- 1159 Nieuw conflict tussen paus Alexander en Frederik I Barbarossa
- 1177 Verzoening paus en keizer (voordeel keizer)
- 1190 Frederik Barbarossa komt om tijdens derde kruistocht
- 1198 Paus Innocentius III, hoogtepunt van pauselijke macht
- 1206 Mongoolse opmars onder Dzjengis Khan bedreigt de oostelijke grens
- 1215 Frederik II van Hohenstaufen op de keizerstroon; Jan zonder Land van Engeland moet Magna Charta libertatum (Groot charter der vrijheden) toestaan aan de baronnen
- 1221 Geboorte van BONAVENTURA (later heilig verklaard), herleving van augustiniaanse filosofie
- 1225 Geboorte van THOMAS VAN AQUINO, synthese filosofische en geloofswaarheden in één systeem
- 1227 Opnieuw strijd tussen keizer en paus om het oppergezag over de wereldlijke vorsten (voordeel Paus)
- 1250 Willem van Moerbeke verzorgt Latijnse vertalingen van Aristoteles (o.a. van *De politiek*)
- 1254 De Sorbonne gesticht te Parijs (theologische studie)

Verval van het keizerrijk en van het pausdom

- 1265 Verval van de keizerlijke macht; politieke verbrokkeling in Duitsland: toenemende autonomie van de lokale vorstendommen; elders opkomst van de nationale staten (sterke vorst, begin bureaucratistische staatsstructuur)
- 1270 Geboorte van DUNS SCOTUS, met thomisme rivaliserende leer
- 1274 Dood van THOMAS VAN AQUINO
- 1285 Filips IV de Schone, koning van Frankrijk, in conflict met paus Bonifacius VIII; einde van wereldlijke macht van pausdom (buiten Italië)
- 1285 Geboorte van William van OCKHAM, voluntaristische politieke theorie, grote invloed op latere christelijke filosofie.

>

Gespannen verhouding tussen wereldlijke en geestelijke macht. Met de kroning van Karel de Grote tot Keizer in 800 door Paus Leo II herleeft de idee van het Romeinse rijk in het Westen. In Byzantium was er nooit een staatkundige breuk met het Oosterse Romeinse rijk geweest. Het christendom, aldaar georganiseerd in de orthodoxe kerk, aanvaardde er het gezag van de Keizer zowel in de wereldlijke als in geestelijke zaken.

In het Westen kwam die eenheid nooit tot stand: de samenwerking tussen het Frankische vorstenhuis en de Paus berustte op het eigenbelang der partijen - de paus verleende de keizer een religieuze sanctie en legitimatie, de keizer steunde de paus tegen diens politieke vijanden. Het resultaat was een eeuwenlang aanslepend conflict om de suprematie binnen deze coalitie, culminerend in de investituurstrijd van de 11e eeuw. Aanvankelijk kon de paus het

overwicht houden, gebruik makend van de feodale verdeeldheid van de politieke macht. Maar in de 14de eeuw werd hij daarbij zo afhankelijk van zijn bondgenoten (vooral van de Franse koning) dat zijn politieke macht snel afbrokkelde.

Culturele en economische heropleving. Ondertussen had de Kerk haar intellectueel monopolie verloren. De opbloei van de handel, de toenemende bureaucratisering van het bestuur in de uit de feodaliteit oprijzende nationale staten, en de opkomst van de universiteiten als onderwijscentra buiten de kloosterscholen, hadden daarvoor gezorgd. De rivaliteit onder de kloosterorden, en de kennismaking met ARISTOTELES (via de Arabische commentatoren, de oorlog tegen de Moren en de handel met het Oosten die na de kruistochten steeds intenser was geworden) ondermijnden bovendien de eenheid van de Kerkelijke dogmatiek. Het zich van de wereld afkerende augustinianisme bleek niet langer bevredigend in een omgeving waarin duizend-en-één interessante dingen aan het gebeuren waren. De minachting voor verstand en rede verdween. Het "Credo quia absurdum" ("Ik geloof omdat alles zonder rede is") van Tertullianus, werd in de vroege Scholastiek vervangen door het "Credo ut intellegam" ("Ik geloof opdat ik zou begrijpen") van ANSELMUS van Canterbury (1033-1109), en later door het "Intellego ut credam" ("Ik begrijp opdat ik zou geloven") van ABELARDUS (1079-1142).

De scholastieke methode. Aan de universiteiten werd de scholastieke methode ontwikkeld die lange tijd model zou blijven staan voor de intellectuele vorming. Met betrekking tot een bepaald vraagstuk (*quaestio*) werden de stellingen van een aantal gezaghebbende auteurs uit de Oudheid en van de kerkvaders en theologen op een rijtje gezet. Daarna werden een aantal tegenwerpingen (*objectiones*) genoemd. Tenslotte gaf de leermeester zijn eigen antwoord (*respondeo*: letterlijk: ik antwoord). Daarin nam hij stelling voor de ene of de andere positie, of poogde hij de verschillende stellingen en tegenwerpingen met elkaar te verzoenen, meestal door verschillende gevallen van elkaar te onderscheiden of door het aanbrengen van nuances. Een ander veelbeoefend genre was de commentaar van een klassieke tekst. Een klassieker van de scholastieke literatuur was de *Sic et non* ("Zó en anders") van Abelardus, dat zoals de titel aangeeft bestaat uit het tegenover elkaar stellen van verschillende meningen.

Realisten en nominalisten

De universalienstrijd. Abelardus was ook diegene die een gezaghebbende oplossing bracht voor de zgn. Universalienstrijd. Dit was een filosofische controverse tussen de *realisten*, die het primaat van (of zelfs het unieke) zijn toekenden aan de algemene ideeën (de werkelijkheid scheppende gedachten van God) en de *nominalisten* die stelden dat het primaat van het zijn toekomt aan de concrete dingen, en voor wie de algemene begrippen slechts namen (*nomina*) zijn die de mensen geven aan de dingen op grond van uiterlijke overeenkomsten. Die strijd weerspiegelde de invloed van de nieuwere aristoteliaanse denkbeelden en de via Augustinus overgeleverde platonistische metafysica.

Universalialia in rem. Abelard verwierp zowel het "universalialia ante rem" (de algemene begrippen bestaan op zich, voor er sprake kan zijn van concrete manifestaties ervan) van de enen als het "universalialia post rem" (eerst zijn er de concrete dingen, die dan met algemene namen kunnen worden aangeduid) van de anderen. De concrete dingen bestaan als dingen van een bepaalde soort. Van de dingen kan men niet alleen zeggen dat ze zijn, maar ook wat ze zijn. De dingen zijn wat ze zijn, niet wat ze genoemd worden. Wat de algemene namen benoemen, is dus een reële eigenschap van de dingen: "Universalialia in rem". Dit is een typisch aristotelisch antwoord. Aangezien de mens eerst moet waarnemen en vergelijken vooraleer hij van iets kan zeggen wat het is, zijn voor hem, als kennend wezen, de universalialia uiteraard "post rem". Voor God, als schepper van al wat is, zijn ze echter "ante rem".

Belang voor de ethiek. Deze controverse zou nog regelmatig de kop opsteken. Voor de normatieve filosofie is ze van groot belang: voor de nominalist zijn alle algemene termen louter conventioneel, het ligt dus in het vermogen van de mensen hun betekenis te veranderen zonder daarmee iets onwaars of onjuist te verkondigen - ook het goede, het rechtvaardige, enz. is dus louter conventioneel bepaald. Voor de extreme (platonistische) realist is dat niet mogelijk, maar bovendien is hij geneigd te ontkennen dat de empirische studie der dingen ons iets kan leren over de "essenties" of ideeën waarnaar de algemene termen refereren. Het compromis van Abelard liet toe die ontkenning als ongegrond af te wijzen. Daarmee effende hij de weg voor de middeleeuwse "natuurrechtsleer".

Wijsheid en wil. Het bracht echter geen oplossing voor een andere, theologische, controverse: voor God zijn de ideeën "ante rem" - zijn ideeën zijn de oorzaken van de dingen. Maar wat is de relatie tussen God en zijn ideeën? Behoren de goddelijke ideeën tot zijn essentie, of zijn ze product van zijn oordeel en wil? God is goed - maar betekent dit dat hij het goede kent en wil, dat hij iets wil omdat het goed is? of betekent het dat iets goed is omdat God het wil?

Intellectualisme of de via antiqua. Volgens de eerste hypothese kan de mens, in de mate waarin hij tot kennis in staat is, ontdekken wat goed is en daarom ook in overeenstemming met Gods wil. Men hoeft dus niet te geloven om het goede te kunnen doen - men kan volgens Gods wil leven zelfs als men het bestaan van God niet aanvaardt. Gods wil komt tot uiting in de natuurlijke wetten, dat wil zeggen in de regelmatigheden en de ordelijkheid van de wereld, die de mens kan waarnemen en begrijpen. Het intellect is het paspoort naar het juiste leven. De wetten zijn voorschriften van de rede, en alles wat in zichzelf juist en redelijk is heeft het karakter van een wet.

Voluntarisme of de via moderna. Volgens de tweede hypothese moet men Gods woord volgen wil men tot het goede in staat zijn: wereldse wijsheid (kennis van de wereld) heeft geen ethische betekenis. Rede en verstand kunnen bijgevolg geen richtlijnen geven voor een goed leven. Wet is wat de wil van de soevereine autoriteit (God) voorschrijft. Dit is de fundamentele tegenstelling tussen de *intellectualisten* (met Thomas van Aquino als voornaamste vertegenwoordiger) en de *voluntaristen* (met figuren als Duns SCOTUS c.1270-1308, en William van OCKHAM, c.1290-1349).

Het voluntarisme leunt aan bij het nominalisme. Het impliceerde een strikte scheiding tussen geloof en wereldse kennis. Deze is uiteindelijk slechts een conventioneel gegeven, niet in staat tot de kern of het wezen der dingen door te dringen. God regeert de wereld niet als een afstandelijke wetgever, via wetten die het menselijke intellect kan vatten, maar als een almachtige en ondoorgroendelijke, arbitraire vorst. De strikte scheiding van geloof en wetenschap heeft weliswaar de emancipatie van de wetenschap bevorderd, maar tevens openheid naar de wereld van het geloof (en daarmee van morele en politieke overtuigingen) afgeremd.

Deze voluntaristische opvattingen hebben vrij spel gegeven aan de wereldse heersers die het geproclameerde "primaat van de wil" gingen aanwenden om zich te onttrekken aan elke vraag naar een redelijke (natuurrechtelijke) justificatie van hun bewind. Zowel de reformatie als het absolutisme kondigen zich aan in deze ontwikkelingen. In geloofszaken geldt alleen de wil van God, niet die van de paus. In alle wereldse zaken - ook de kerk is een instelling van deze wereld - geldt de wil van de keizer of de vorst als hoogste gebod.

Al deze stellingen moet men natuurlijk zien tegen de achtergrond van de strijd om de macht tussen keizer en paus, en van de Franciscaanse orde tegen de rijkdom en de wereldse bekommernis van de Kerk. Duns SCOTUS en William van OCKHAM waren Franciscanen. Dat was ook het geval met MARSILIUS van Padua (1275-1342) die net als Ockham openlijk partij koos voor de keizer, zij het dan dat hij diens gezag liet berusten op de wil van het volk (theorie van de volkssoevereiniteit). Zij hebben een grote invloed gehad op de reformatie.

Thomas van Aquino (1225-1274)

1225 Geboorte van THOMAS VAN AQUINO

1227 Opnieuw strijd tussen keizer en paus om het oppergezag over de wereldlijke vorsten (voordeel Paus)

1244 Thomas voegt zich bij de Dominicaanse orde, studies te Parijs

1248 Studeert bij ALBERTUS MAGNUS te Keulen

1252 Terug te Parijs

1257 Professor in de theologie in Parijs

1259 Naar Italië, leeropdrachten in kloosterscholen

1265 Geboorte van Dante Alighieri, dichter, diplomaat en filosoof

1268 Naar Parijs

1272 Professor in Napels

1274 Dood van THOMAS VAN AQUINO

1277 Een aantal van zijn filosofische stellingen veroordeeld door de Bisschop van Parijs

1323 Thomas heilig verklaard door paus Johannes XXII

Invloed van Thomas

1545 Begin Concilie van Trente: sanering van de kerk, versterking pauselijke macht, vaststelling van katholieke dogma's, grote invloed van thomistische geloofsleer

1550 Sterke belangstelling voor Thomas in Spanje: Spaanse scholastiek, belangrijk o.m. voor ontwikkeling van internationaal recht

1879 Encycliek Aeterni Patris van paus Leo XIII maakt thomisme tot officiële kerkleer

1889 Désiré Mercier (later kardinaal) maakt van Leuven een wereldcentrum voor thomistische studies.

>

Dominicaan. THOMAS VAN AQUINO, een Italiaanse dominicaan, afkomstig uit de buurt van Napels, studeerde te Parijs en Keulen onder ALBERTUS MAGNUS, die zijn belangstelling voor Aristoteles wekte. Zijn gehele leven was gewijd aan de studie. Hij produceerde een monumentaal opus waarin hij een duurzame synthese tot stand bracht tussen de filosofie van Aristoteles en de christelijke leer. Daarmee kon hij het diepzittende anti-intellectualisme van de Kerk overwinnen en deze verzoenen met deze wereld. Weliswaar beschouwde hij de filosofie als de dienstmaagd van de theologie, maar dat was voor hem geen geringschatting van de filosofie - het was, integendeel, de uiting van zijn overtuiging dat het geloof alleen maar wel kan varen bij een betere kennis van en begrip voor de wereld zoals die werkelijk is. Meer dan andere kerkvaders heeft Thomas bijgedragen tot de erkenning van de waardigheid van de mens *qua* mens, los van enige religieuze affiliatie.





Figuur 0.2 Thomas van Aquino>

Werken. De voornaamste werken waarin Thomas zijn sociale en politieke ideeën uiteenzette zijn:

- 1) "Summa Theologiae" - een monumentaal werk, een volledige theologisch-filosofische synthese van christendom en Aristoteles, met o.m. een systematische uiteenzetting, van de samenhang der verschillende wettelijke orden.
2. "De Regimine Principum" - een "vorstenspiegel" die de kwaliteiten van de ideale christelijke regeerders beschrijft en verklaart.

De orde der dingen

De mens als sociaal en politiek wezen. De zondeval betekent voor Thomas niet dat de mens alle waarde verloren heeft. Mensen blijven rationele wezens die, hoewel uiteraard niet onfeilbaar, toch over het vermogen beschikken waarheden te ontdekken en deugdzaam te leven. Dat geldt niet alleen voor christenen, maar voor alle mensen. Niet alleen het geloof, maar ook de rede is in staat het menselijk leven in goede banen te leiden. Niet alleen het zieleheil, maar ook het heil van lichaam en geest is een relevante waarde. Dat heil is echter alleen bereikbaar in een goed geordende gemeenschap, aangezien de mens van nature een "sociaal en politiek wezen" is.

Een objectief recht. Ieder mens kan via zijn rede inzicht verwerven in wat goed is voor de mens, voor zover het afhangt van de mens zelf (en niet van de goddelijke genade). Er zijn objectieve, voor een groot deel rationeel kenbare normen of wetten die het mogelijk maken na te gaan of de wereldlijke gedragingen van regeerders en burgers, kerkelijke hoogwaardigheidsbekleders en gelovigen gerechtvaardigd zijn of niet. Dit objectieve recht weerspiegelt de algemene orde der dingen, een hiërarchie van zijnsorden die aan de top samenkomen in de persoon van God. Thomas ontwikkelde een theorie van dit objectieve recht die men als een hoogtepunt van de Westerse rechtsfilosofie mag beschouwen, ook al is ze in de eerste plaats een systematisering van aristotelische inzichten.

Definitie van het wetsbegrip

[S.T. IIa IIae 91/1. Wetten zijn uitspraken van de rede.]

Een wet is een maat voor de handeling waardoor we ertoe gebracht worden sommige handelingen te stellen en andere te laten. Het woord 'lex' (wet) is afgeleid van een woord dat "binden" betekent; want een wet verbindt iemand tot een handeling. Maar de regel en maat van de menselijke handeling is de rede die het eerste principe van het menselijke handelen is. De rede leidt de handeling naar het gepaste doel en dit, zoals de filosoof zegt, is het eerste principe van elke activiteit... De rede heeft het vermogen wilsdaden te genereren... Maar opdat de wil het gezag van de wet zou hebben, moet hij onder leiding van de rede staan. Het is in deze betekenis dat we het gezegde moeten verstaan dat wat de vorst wil kracht van wet heeft. In andere betekenissen zal de wil van de prins veeleer een kwaad dan een wet zijn.

[91/2. Wet en algemeen belang.]

Aangezien elk deel in dezelfde relatie staat tot het geheel als het onvolmaakte tot het volmaakte, en aangezien een mens deel uitmaakt van dat volmaakte geheel dat de politieke gemeenschap is, moet de wet als zijn eigenlijke doel het welzijn van de gehele gemeenschap hebben... De filosoof zegt (Ethica V,i): "Dat noemen we wettelijk en rechtvaardig wat bijdraagt tot het ontstaan en behoud van de gemeenschap door gemeenschappelijke politieke acties": en de volmaakte gemeenschap is de staat, zoals aangevoerd in het eerste boek van de Politiek.

[91/4. Definitie van het wetsbegrip.]

Uit het voorgaande kunnen we de juiste definitie van een wet afleiden. Deze is niets ander dan een redelijke ordening der dingen die betrekking hebben op het gemeenschappelijk welzijn, uitgevaardigd door diegene die belast is met de zorg voor de gemeenschap.

De verschillende wetsorden

Lex Aeterna. De hoogste wet is de *Lex Aeterna* (eeuwige wet), het goddelijk wereldplan dat al het geschapene omvat, tesamen met de doelen waarvoor het geschapen is en de middelen waarmee het die doelen kan realiseren. Deze eeuwig wet wijst voor elk element in de schepping de weg naar zijn vervolmaking, en zo naar de vervolmaking van de schepping als geheel. Dingen zoals rotsen, planten en dieren volgen die wet automatisch maar onbewust. De mens echter is een rationeel wezen, en kan daarom naar eigen oordeel handelen.

[91/1. De eeuwig wet.]

Het is duidelijk dat, als de wereld geregeerd wordt door de Goddelijke voorzienigheid, ... de gehele gemeenschap van het universum, geregeerd wordt door de Goddelijke rede. Die redelijke ordening door God, de Prins van het universum, heeft dus het karakter van een wet... de eeuwig wet.

Openbaring en rede. Opdat de mens zich conform de goddelijke bedoeling zou kunnen gedragen moet hij de *Lex Aeterna* kennen. Er zijn twee mogelijkheden: ofwel wordt die hem geopenbaard, ofwel is de mens in staat in de studie en de interpretatie van zichzelf en de wereld voldoende richtlijnen te vinden om hem toe te laten het verschil tussen goed en kwaad te kennen. Beide mogelijkheden zijn beschikbaar.

Lex divina. De *Tien Geboden* vormen de *Lex Divina* (Goddelijke Wet). Zij zijn de richtlijnen die God aan de mensen

gereveleerd heeft en die hun een vaste grond geven om hun eigen conclusies te toetsen. De natuurlijke rede geeft toegang tot de natuurlijke wet.

[91/4. De geopenbaarde goddelijke wet.]

Naast de natuurlijke en de menselijke wet moet er ook een goddelijke wet zijn... 1) omdat de mens bestemd is voor de eeuwige zaligheid, die de menselijke vermogens te boven gaat; 2) omdat het menselijke oordeel onzeker is... en dus moet worden bijgestaan door een door God geopenbaarde wet, die zeker vrij van vergissingen is; 3) omdat de menselijke wet geen zicht heeft op wat zich in de ziel afspeelt... 4) omdat, zoals Augustinus zegt, de menselijke wet niet alles kan verbieden of bestraffen wat slecht is, zonder veel van wat goed is onmogelijk te maken: opdat geen kwaad toelaatbaar en ongestraft zou zijn moet er dus wel een goddelijke wet zijn.

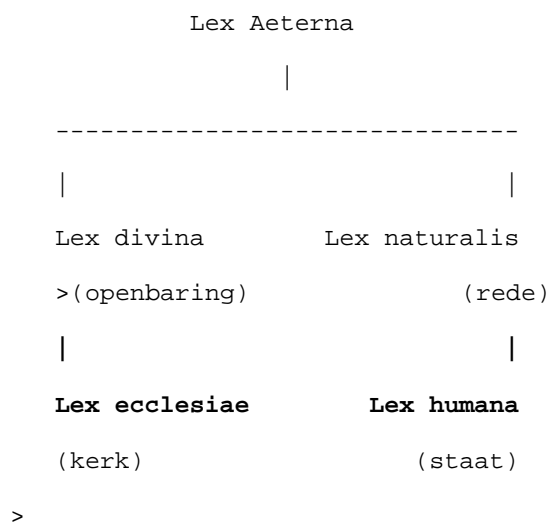
Lex naturalis. De natuurlijke wet (*lex naturalis*) is het geheel der richtlijnen in de eeuwige wet welke betrekking hebben op het menselijk handelen als middel tot perfectie van de mens. De natuurlijke rede kan deze wet afleiden uit de studie van de natuur van de mens zelf en de wereld. Dit is mogelijk omdat God in zijn wijsheid deze schepping heeft gewild, d.w.z. omdat zij goed is - als zij niet goed zou zijn dan had hij ze niet gewild. De schepping, als een uiting van Gods wijsheid, is zonder contradicties: bijgevolg is ze toegankelijk voor de rede en haar logische vermogens.

Daaruit volgt dat wie zich door zijn rede laat leiden in overeenstemming met de Natuurlijke Wet handelt, ongeacht of hij gelovig is of niet. De Natuurlijke Wet is geen kracht die op de mens inwerkt, maar wel de regel die de mens zichzelf oplegt op grond van zijn inzicht in de natuur der dingen (de voorwaarden waaronder zij hun meest perfecte vorm bereiken).

[91/2. De natuurlijke wet.]

*Het is evident dat alles deel heeft in enige mate in de eeuwige wet, in de mate waarin het daaruit enige neiging ontvangt om zich te richten naar zijn gepaste bestemming. Maar voor de rationele wezens is deze onderwerping aan de Goddelijke voorzienigheid van een bijzondere aard, aangezien zij hun eigen gedragingen en die van andere dingen kunnen controleren... Zij delen dus in zekere zin in de Goddelijke rede zelf, en halen daaruit een natuurlijke neiging tot het gepaste handelen. Deze participatie in de eeuwige wet door de rationele wezens wordt de natuurlijke wet genoemd (*lex naturalis*).*

Hiërarchie der wetten volgens Thomas



De natuurlijke wet is datgene dat inhoud geeft aan de formule "Men behoort het goede te doen en na te streven en het kwade te vermijden". Deze formule geeft de evidente, maar louter formele oplossing voor het probleem van de mens die geconfronteerd wordt met het feit dat er vele dingen zijn die hij kan doen en nastreven, en met het feit dat hij niet onverschillig kan staan tegenover alles wat hem overkomt. Wat goed is en wat kwaad kan men dus niet uit de formule zelf afleiden. Daartoe is een kritische reflectie nodig, over de realiteit van de mens en zijn plaats in de wereld.

Uitgangspunt is de reële mens met zijn natuurlijke eigenschappen en neigingen. Geheel volgens het aristotelische schema ordent Thomas de natuurlijke neigingen in een opklimmende reeks van neigingen die gemeenschappelijk zijn voor alle levende wezens tot de meest specifiek-menselijke neigingen.

[94/2. Hiërarchie der natuurlijke neigingen.]

De rangschikking van de voorschriften van de natuurlijke wet correspondeert met die van onze natuurlijke neigingen.

Er is immers in de mens een natuurlijke en aanvankelijke neiging naar het goede dat hij gemeen heeft met alle substanties in de mate waarin iedere substantie streeft naar zelfbehoud volgens haar eigen natuur. Daaraan beantwoordt de natuurwet die alles bevat wat bijdraagt tot het behoud van het menselijk leven en wat de vernietiging ervan tegenwerkt. Ten tweede, in de mens vinden we ook een verdere neiging, gericht op meer specifieke doelen, welke hij deelt met andere dieren. Op grond hiervan heeft de natuurwet betrekking op al die instincten welke de natuur alle dieren heeft bijgebracht, zoals geslachtsgemeenschap, en het opvoeden van nakomelingen, enz. En dan is er, ten derde, in de mens een zekere neiging naar het goede dat correspondeert met zijn rationele natuur - en deze neiging is eigen aan de mens. Het is de natuurlijke neiging de waarheid omtrent God te kennen en in gemeenschap te leven. Bijgevolg valt onder de natuurlijke wet, het gedrag dat met die neiging verbonden is: het vermijden van onwetendheid, enz. >

De natuurlijke wet is op te vatten als een algemeen voorschrift van de rede gebaseerd op inzicht in de natuur der dingen. Juist daarom is het echter nodig voorzichtigheid in acht te nemen bij de toepassing ervan. Dezelfde neiging, die in de ene situatie gunstige consequenties heeft, kan in een andere situatie verkeerd uitwerken.

[94/4. Toepassing van de natuurlijke wet.]

We moeten besluiten dat de natuurlijke wet, voor wat betreft de eerste beginselen, een en dezelfde is voor allen, en allen evenzeer bekend... Maar in bijzondere gevallen kunnen er uitzonderingen zijn (wegens uitzonderlijke complicaties die de toepassing, zonder meer, van de regel onmogelijk of irrationeel maken). >

Bovendien is de natuurlijke wet geen gesloten systeem dat alles regelt. Dat bleek al uit zijn plaats in het algemene schema der wettelijke ordeningen. Maar daarnaast laat de natuurlijke wet heel wat zaken ongeregeld die noch geboden noch verboden zijn. Hier ligt ruimte voor de menselijke wet om de menselijke samenleving te ordenen volgen de specifieke behoeften van tijd en plaats. De menselijke wet is in deze zin op te vatten als een aanvulling van de natuurlijke wet.

[94/5. Uitbreiding van de natuurlijke wet.]

Iets kan tot de natuurlijke wet behoren om twee redenen. 1) Als er een natuurlijke neiging is... 2) als er geen natuurlijke neiging tot het tegendeel is. Noch privébezit noch slavernij berust op een natuurlijke neiging: zij werden ingesteld door de menselijke rede omwille van hun nut voor het menselijk leven. Zij behoren aldus tot de natuurlijke wet, maar dan als toevoegingen.>

Lex humana. De kritische reflectie over de menselijke situatie omvat ook het leven van de mens als "sociaal en politiek wezen", en niet alleen als individueel organisme. Elke mensengemeenschap heeft behoefte aan een eigen ordening onder de eeuwige wet. Die ordening is de verantwoordelijkheid van de overheid en is het doel van de positieve wetten van die gemeenschap. De menselijke wet (*lex humana*) ligt in het verlengde van de natuurlijke wet, want hij is een voorschrift van de rede uitgevaardigd, met oog op het gemeenschappelijk welzijn, door diegene die bekleed is met het gezag over een gemeenschap.

[91/3. De menselijke wet.]

Zoals we in het geval van de speculatieve rede voortgaan van de eerste onbewijsbare maar van nature evidente principes naar de bijzondere conclusies, door gebruik te maken van onze rede, zo moet ook de menselijke rede voortbouwen, op basis van de algemene voorschriften van de natuurlijke wet,... naar de meer bijzondere bepalingen. En deze bijzondere bepalingen, die het resultaat zijn van een intellectuele inspanning, worden menselijke wetten genoemd, voorzover ze althans beantwoorden aan de andere karakteristieken van de wet, die we al hebben vermeld.>

[95/2. Natuurlijke wet en menselijke wet.]

Als een menselijke wet afwijkt van de natuurlijke wet dan is hij niet langer wettig. Hij is dan een corruptie van de wet. Noteer echter dat er twee manieren zijn waarop iets op de natuurlijke wet kan gebaseerd zijn. 1) Als een conclusie uit een meer algemeen principe; 2) als een nadere bepaling van algemene kenmerken. De eerste methode is van dezelfde aard als de deductieve bewijsvoering in de wetenschappen. De tweede is van dezelfde aard als deze in de toegepaste wetenschappen, zoals wanneer een architect concrete gestalte geeft aan de algemene idee van een huis... Zo bepaalt de natuurlijke wet op de eerste wijze welke daden strafbaar zijn; maar de strafmaat is een kwestie van nadere bepaling. De menselijke wet gebruikt beide methoden. Als hij op de eerste manier tot stand komt dan heeft hij een dubbele sanctie, die van de natuurlijke wet en die van de menselijke wet; maar komt hij op de tweede manier tot stand, dan heeft hij alleen de geldigheid van de menselijke wet.

Juist zoals de leefregel die een individu zichzelf oplegt al of niet in overeenstemming kan zijn met de natuurlijke wet, zo kunnen ook de richtlijnen van een overheid strijdig zijn met de natuurlijke wet. In dat geval kan men de overheidsbevelen niet als wetten beschouwen. Zij zijn dan wetsovertredingen, die niemand in geweten verplicht is te gehoorzamen, tenzij ongehoorzaamheid tot een groter onheil zou leiden (bijvoorbeeld chaos). Ook mag een overheidsbevel niet strijdig zijn met de geopenbaarde wet.

[93/3. Gezag van de positieve menselijke wet.]

Menselijke wetten hebben het karakter van een wet alleen in de mate waarin ze op de juiste rede berusten: zij worden dan afgeleid uit de eeuwige wet. Is dit niet het geval dan zijn ze onrechtvaardig, geen wetten maar gewelddaden. Maar toch is een zelfs onrechtvaardige wet afgeleid van de eeuwige wet, in de mate dat hij de uiterlijke tekens van de wet behoudt als verbonden met het gezag van de wetgevers. "Want alle macht is van God de Heer" (Rom.XII, 1). >

[95/2. Natuurlijke wet en menselijke wet.]

Als een menselijke wet afwijkt van de natuurlijke wet dan is hij niet langer wettig, maar dan is hij een corruptie van de wet.

De binding van de menselijke wet aan de natuurlijke wet is dus reëel, maar laat toch heel wat ruimte voor vrije positieve wetgeving. Hoe deze er dan in concreto moet uitzien liet Thomas over aan de "wijsheid van de regeerders en de burgers". Hij had geen moeite met de verregaande regulering van het sociale en economische leven van de burgers door de overheid, zolang deze maar legitiem was, het gemeenschappelijk welzijn beoogde, en de lasten van haar beleid maar eerlijk verdeelde.

[96/4. Voorwaarden voor bindende kracht van menselijke wet.]

Menselijke wetten zijn ofwel rechtvaardig ofwel onrechtvaardig. Rechtvaardige wetten worden afgeleid uit de eeuwige wet, waaraan ze het vermogen ontleenen in geweten te binden. Zo staat het in het boek der Spreuken: "Door mij regeren koningen en vaardigen wetgevers rechtvaardige besluiten uit". De rechtvaardigheid der wetten kan onder drie aspecten worden beschouwd: ofwel m.b.t. hun object, het algemeen welzijn ofwel m.b.t. hun auteur, wanneer deze zijn bevoegdheid niet overschrijdt ofwel m.b.t. hun vorm, wanneer de lasten die de burgers worden opgelegd zo verdeeld worden dat het algemeen belang bevordert wordt... Wetten die de juiste verhouding in de verdeling der lasten respecteren, zijn rechtvaardig en in geweten bindend... Onrechtvaardige wetten zijn niet in geweten bindend, behalve, bij gelegenheid, teneinde schandaal en wanorde te vermijden. Immers in zo'n geval kan iemand zelfs verplicht worden zijn rechten op te geven, zoals de heilige Mattëus leert. Ten tweede, wetten kunnen onrechtvaardig zijn als ze de goddelijke goedheid loochenen... of een daad afdwingen die strijdig is met de goddelijke wet. Dergelijke wetten mag men in geen geval gehoorzamen, want het is gezegd (Handelingen, V,29): "We moeten God gehoorzamen eerder dan een mens". >

Staat en deugd. Thomas hield vast aan de aristotelische idee dat het de taak is van de staat de mensen op te voeden tot deugd.

[92/1. Deugd, het doel van de wet]

Duidelijk is dat het ware doel van de wet is degenen die er aan onderworpen zijn aan te zetten tot deugdzaam leven. Aangezien deugd datgene is wat 'de bezitter ervan goed maakt' is het eigenlijke resultaat van de wet het welzijn van degenen voor wie hij werd afgekondigd. Als de wetgever het waarlijk goede voor ogen houdt, dat wil zeggen het bonum commune volgens het goddelijke recht, dan worden zijn onderdanen door zijn wet onvoorwaardelijk goed. Maar de kwaliteit van een deel is altijd betrokken op het geheel waarin het past... Aangezien mensen in politieke gemeenschap leven kunnen zij niet waarlijk goed zijn als zij zich niet schikken naar de eisen van het geheel... Tenzij de burgers, of tenminste de heersers, deugdzaam zijn, kan het niet goed gesteld zijn met het welzijn van de gemeenschap.>

Omdat de wet op het goede gericht is zullen deugdzaam mensen hem niet als een beperking ervaren. Zij willen immers wat ook de wet wil. Alleen slechte mensen vinden de wet een last.

Aangezien de deugd voor de christenen betrokken is op God, en aldus voor een groot deel buiten de bevoegdheid van de politieke autoriteiten ligt, blijft de opvoedende rol van de staat eerder beperkt. Niet de staat, maar God is de hoogste rechter.

[S.T. Iallae, 21/4. Het goddelijke en het wettelijke oordeel.]

Niet alles wat een mens heeft of is, is onderworpen aan politieke verplichtingen: het is dus niet nodig dat al zijn handelingen geprezen of gelaakt worden door de politieke gemeenschap. Maar alles wat een mens is en heeft en kan, staat in een zekere verhouding tot God. Bijgevolg is elke menselijke handeling, voorzover ze een moreel aspect heeft, verdienstelijk of afkeurenswaardig vanuit het Goddelijke standpunt. >

Zoals Aristoteles, zo had ook Thomas nogal wat reserves in verband met de mogelijkheden van de staatsmacht om de mensen de discipline van de deugd bij te brengen. In het bijzonder zag hij in dat een staat die zou proberen al het kwaad uit te roeien ook veel goeds onmogelijk zou maken. Niet de zonde per se moet door de staat worden aangepakt, maar alleen die zonden die anderen schaden en zo de samenhang van de gemeenschap in het gedrang brengen. Misdaadbestrijding veeleer dan het afdwingen van een bepaalde levenswijze in de privé-sfeer is de taak van de overheid.

[96/2. Het eigenlijke object van de menselijke wet.]

De menselijke wet wordt uitgevaardigd ten behoeve van de grote massa, die meestal niet volmaakt deugdzaam is. Daarom verbiedt de menselijke wet niet alle ondeugden, maar alleen de meer ernstige waarvan bijna iedereen zich kan vrijmaken; in het bijzonder deze die anderen schaden, en die, als ze niet verboden waren, de samenleving zelf onmogelijk zouden maken, zoals moord en diefstal, en dergelijke. >

Politieke filosofie

Noodzaak en eenheid van gezag

De noodzaak van een regerende instantie. Dat er een regering moet zijn leidt Thomas af uit het feit dat het leven in gemeenschap samenwerking en coördinatie eist. Als de mens geen sociaal wezen zou zijn, dan zou hij aan de goddelijke en de natuurlijke wet genoeg hebben.

[De Regimine Principum, I,1: Noodzaak van politiek gezag, een universeel beginsel]

Waar vele mensen samenleven die alleen maar hun eigen belangen op het oog hebben, dan zou hun gemeenschap zeker uiteen vallen, als er niet een onder hen de zorg voor het belang van de gemeenschap zou dragen; juist zoals het lichaam van een mens of een ander dier uiteen valt als er in dat lichaam niet één heersende kracht zou zijn die in alle ledematen de levenskracht in stand houdt... Het eigenbelang en het algemeen belang zijn immers niet identiek. De particuliere belangen verdelen de gemeenschap, en het is het gemeenschappelijke belang dat haar verenigt... Overall waar er een eenheid tevoorschijn komt uit een verscheidenheid van elementen kan men, om deze reden, een allesbeheersende invloed vinden... Als een heerser een gemeenschap van vrije mensen beheert met het oog op het gemeenschappelijk belang, dan is zijn regering rechtvaardig en passend voor vrije mensen.

Anders dan Augustinus ziet Thomas in de staat geen straf voor de zonde. De heerschappij van de meester over zijn slaaf is dat wel, maar niet de politieke heerschappij, die een heerschappij is over vrije mensen en die geen ander doel heeft dan hun welzijn. Het verschil tussen een vrij en een onvrij mens is dat de eerste voor zijn eigen goed geregeerd wordt, en de andere tot voordeel van een ander.

[1,96/4. Noodzaak van politiek gezag, geen straf voor de zonde.]

De controle van de een over een ander die zelf vrij blijft is mogelijk als de ene de ander ofwel naar diens eigen goed of naar het gemeenschapsgoed voert. Een dergelijke machtsrelatie zou zelfs in de oorspronkelijke staat van onschuld bestaan: 1) Omdat de mens van nature een sociaal wezen is, zodat hij ook in die staat van onschuld in een gemeenschap moet geleefd hebben; maar een gemeenschappelijk leven van vele mensen is pas mogelijk als een van hen met het gezag bekleed wordt om voor het gemeenschappelijk goed te zorgen... Zo zegt de filosoof: "Overall waar een veelheid gericht is op een object, vindt men altijd een die leiding geeft en gezag uitoefent". 2) Het zou verkeerd zijn als de meest wijze en rechtvaardige zijn talent niet ten behoeve van de rest zou uitoefenen.

Orde en macht. Thomas had geen besef van de mogelijkheid van een spontane orde. Volgens hem kan geen gemeenschap bestaan als er niet iemand is die het uitdrukkelijk op zich neemt het gemeenschappelijk welzijn te behartigen. Elke orde die niet rechtstreeks aan God kan worden toegeschreven moet haar oorsprong en behoud vinden in de ordenende activiteit van een verantwoordelijke leider. In deze opvatting blijkt nog maar eens het onderscheid tussen de metafysische en de naturalistische scholen van het natuurrecht. Voor Thomas, zoals voor Aristoteles en Plato, vindt de regeerder in de natuur de richtlijnen voor de ordening die hij de samenleving zal opleggen; maar het is niet de natuur (van mens of samenleving) die uit zichzelf een ordenende werking heeft. Daarom berust elke ordening uiteindelijk op macht, op het vermogen dwingend op te treden. Aangezien echter alleen de wetgever geroepen is de samenleving te ordenen heeft hij alleen het recht zijn richtlijnen af te dwingen (d de idee van het machtsmonopolie van de staat). Andere personen mogen dan een veel juister inzicht hebben in wat de rede voorschrijft, door hun ondergeschikte plaats in de orde der dingen komt hun oordeel geen afdwingbaarheid toe.

[91/3. Dwingend karakter van de wet.]

Een privé-persoon heeft niet het recht de juiste levenswijze af te dwingen. Hij mag alleen raad geven; maar als zijn raad niet wordt aanvaard, dan mag hij geen dwang gebruiken. Maar de wet moet zo'n dwingende macht hebben als hij effectief tot het deugdzame leven moet bijdragen, zoals de filosoof zegt (Ethica X,ix). Maar de dwingende macht hoort toe aan de gehele gemeenschap, of aan haar officiële vertegenwoordiger wiens plicht het is straffend op te treden. Hij alleen heeft daarom het recht wetten te maken... Juist zoals een mens deel uitmaakt van een familie, zo maakt een huishouden deel uit van een staat... En zoals het welzijn van een individu geen doel op zich is, maar een doel dat ondergeschikt is aan het algemeen welzijn, zo is het welzijn van een huishouden ondergeschikt aan de belangen van de staat, die de volmaakte gemeenschap is. Het familiehoofd mag dus wel zekere regels en reglementen maken, maar deze hebben strikt genomen niet het karakter van een wet.

Rex legibus solutus. De noodzaak van ordening door wetgeving dwingt Thomas de onvermijdelijke, en in wezen absolutistische, conclusie te trekken: een wetgevende overheid staat de *jure* boven de wet.

[[96/5. De vorst staat boven de wet.]

De heerser is boven de wet voorzover die afdwingbaar is, want niemand kan zichzelf tot iets dwingen, en de afdwingbaarheid van de wet is uitsluitend functie van de macht van de heerser... Niemand kan derhalve een veroordeling bekomen tegen de heerser die een onwettige daad stelt... Maar de heerser moet zich vrijwillig aan de bepalingen van de wet houden, zoals het geschreven staat: "Wie een wet uitvaardigt voor een ander behoort hem op zichzelf toe te passen"... Een heerser staat ook boven de wet in die zin dat hij bevoegd is, als dat opportuun is, de wet te veranderen of vrijstellingen te verlenen.

Nu zou het een anachronisme zijn Thomas voor te stellen als een verdediger van het koninklijk absolutisme. Hij zag de vorst als een vertegenwoordiger van de gemeenschap, maar ontwikkelde geen theorie over de aard van die vertegenwoordiging - dat probleem zou pas in de veertiende eeuw en daarna een overwegend belang krijgen. Het was Thomas trouwens niet te doen om het koningschap per se. Van belang is alleen dat er in elke gemeenschap een instantie moet zijn die de zorg heeft voor de ordening ervan. Maar Thomas onderkent de mogelijkheid dat de gemeenschap zelf deze instantie is. Deze mogelijkheid laat hem toe ook het gewoonterecht onder zijn definitie van de menselijke wet te vatten, ook in gevallen waarin het tegen de formele wetgeving indruist (gewoonte *contra legem*).

[97/3. De gewoonte als rechtsbron.]

Als in een vrije gemeenschap, die het recht heeft haar eigen wetten te maken, een gewoonte ingang vindt die de instemming van de gemeenschap geniet, dan geldt deze boven het gezag van de overheid wier wetgevende bevoegdheid afgeleid is van het feit dat ze de gemeenschap vertegenwoordigt... In het andere geval kan toch de gewoonte kracht van wet krijgen, als ze gedurende lange tijd getolereerd wordt door de heersers die de wetgevende macht uitoefenen.

Voorkeur voor de monarchie. Uit het voorgaande citaat blijkt echter vooral dat het positieve recht kracht van wet heeft, ook wanneer er geen sprake is van een "vrije gemeenschap die het recht heeft haar eigen wetten te maken". Het meest gepaste politieke regime is de monarchie, aangezien deze in de microcosmos van de gemeenschap de verhoudingen weerspiegelt die in de macrocosmos heersen, namelijk de verhouding tussen God en zijn schepping. In die zin is het koningschap een goddelijke instelling. Maar de persoon van de heerser is geen goddelijke keuze. Veeleer is hij diegene die op basis van een ruime consensus belast is met de zorg voor het gemeenschappelijk welzijn (*bonum commune*). Die consensus legitimeert uiteindelijk het persoonlijke gezag van de heerser, niet een formeel criterium zoals de erfelijke monarchie, de democratische verkiezing, e.d... Bij Thomas van Aquino primeert de inhoud op de vorm.

[103/5. De monarchie is de beste bestuursvorm]

Maar de beste bestuursvorm is deze die onder controle staat van één persoon... Welnu, eenheid behoort tot het wezen der goedheid... Bijgevolg is eenheid, dat wil zeggen vrede, het eerste doel van al wie over een veelheid regeert. Maar de oorzaak van eenheid kan alleen dat zijn wat zelf een eenheid is. Het is toch duidelijk dat waar meerderen regeren, geen eenheid en harmonie mogelijk is tenzij zij zelf op de ene of de andere manier verenigd zijn. Maar eenheid vindt gemakkelijker haar oorzaak in wat één is van nature dan in wat op kunstmatige wijze verenigd is.

Beperkte gehoorzaamheidsplicht. Aangezien de staat een goddelijke instelling is, moeten de burgers de wetten en reglementen van de overheid gehoorzamen. Maar Thomas erkende dat een gemeenschap het recht heeft de geëerde af te zetten als deze hun bevoegdheden te buiten gaan. Hij herinnerde eraan dat ieder individu t.o.v. God de plicht heeft ongehoorzaam te zijn aan die wetten en overheidsbevelen die zondige daden voorschrijven.

Verhouding tussen kerkelijk en wereldlijk gezag

Prioriteit voor het geestelijke. In zijn politieke filosofie stelt Thomas het gemeenschappelijk belang boven het individueel belang. Maar zelfs het gemeenschappelijk belang is toch maar een dienende waarde, ondergeschikt aan de eisen der gelukzaligheid die alleen in en door het geloof kunnen worden vervuld. Daarom kan in een christelijke samenleving de staat, ondanks zijn relatieve autonomie, niet boven de kerk staan.

[Commentaar op de Sententiae van Petrus Lombardus: relatieve autonomie van de wereldlijke macht, maar niet tegenstelbaar aan de Kerk]

De wereldlijke macht komt van God, zoals de geestelijke macht. Bijgevolg is zij alleen aan laatstgenoemde ondergeschikt in de mate waarin God het wil, namelijk met betrekking tot het heil van de ziel... Maar in zaken die het heil van de politieke gemeenschap betreffen moet men de wereldlijke macht dienen en niet de geestelijke. Zoals de heilige Mattëus zegt (xxii,21): Geef aan Caesar wat van Caesar is. Maar dit gaat niet op wanneer de beide machten verenigd zijn zoals in de persoon van de Paus, die in wereldlijke en geestelijke zaken het hoogste gezag heeft, volgens de beschikking van Hem die zelf zowel priester als koning is, de Koning der Koningen.

Het is de Kerk die het best geschikt is om de criteria te bepalen waaraan het beleid inhoudelijk moet voldoen. Zij heeft wetgevende bevoegdheid in alle morele en spirituele kwesties, en is de hoogste rechter in alle andere aangelegenheden. De mens is immers een spirituele en lichamelijke eenheid: het materieel welzijn, dat van vele plaatselijke en tijdelijke factoren afhangt, kan het best aan de wereldlijke macht worden toevertrouwd, maar de zorg voor het materieel welzijn mag niet ten koste van de spiritualiteit gaan.

Het relatieve van het aardse gezag. Maar de macht van kerk en staat over het individu is principieel beperkt: zij betreft alleen een bepaald aspect van de individuen, niet de gehele mens - de burger, de kerkganger, niet de volheid van de persoon. Die is immers gericht op God. Hij behoort God toe, en niet de staat of de kerkelijke hoogwaardigheidsbekleders. Alleen als dienaars van God kunnen deze aanspraak maken op autoriteit en dwanguitoefening, niet als dienaar van enig ander doel of ideaal: hun gezag is gegrond in hun vermogen de mens dichter bij zijn eigen doel te brengen, de gelukzaligheid die bestaat in de rechtstreekse communie met God.

Privé-bezit en bezitsverdeling

De feodaliteit. Ook de relatie tussen de mens en de rest van de schepping (materiële zaken, in het bijzonder land) kreeg de aandacht van Thomas. Nochtans was het tijdens de Middeleeuwen niet zo gemakkelijk dit onderwerp op een praktisch relevante manier te behandelen. De feodaliteit had zich ontwikkeld tot een onoverzichtelijk systeem van persoonlijke relaties en dienstbaarheden die zowel op gronden en infrastructuur als op mensen wogen. Men kan zich de situatie aldus voorstellen: voor bijna elk economisch goed (met inbegrip van arbeidskracht) bestond er een ingewikkeld, vaak onoverzichtelijk schema waarin geregeld werd op welk tijdstip, voor hoelang en voor welk doel het goed ter beschikking van deze of gene stond, en in welke vorm en hoeveelheid de opbrengst zou moeten verdeeld worden. 'Geregeld' is hier trouwens een eufemisme: het schema kwam op een *ad hoc* wijze tot stand, met soms onderling strijdige en onmogelijk na te komen verplichtingen.

Boeren moesten een deel van de opbrengst van hun eigen stukje grond afstaan aan hun directe heer, en tijdens een deel van het jaar diens land bewerken. Die heren waren meestal leenmannen (vazallen) van een hogere heer, die zelf weer vazal was van een andere leenheer of van de suzerein (leenheer die zelf geen leenman is). De leenmannen hadden de plicht met zoveel ruiters en voetvolk gedurende zoveel dagen per jaar hun heer militair te dienen, of andere taken te vervullen. Als vergoeding kregen zij vaak een of ander *beneficium*, meestal een leengoed, of het recht een deel van de opbrengst van een goed, een ambt of een economische activiteit voor zich op te eisen. Dit systeem (als dat het gepaste woord zou zijn) beantwoordde aan de omstandigheden van de tijd: primitieve landbouw

in dunbevolkte gebieden op het domein van de lokale heer (domaniale economie), weinig transportmogelijkheden en dus weinig verkeer en handel, afwezigheid van een geldeconomie. Maar de keerzijde was, dat nauwelijks iemand een zelfstandige economische beslissing kon nemen zonder in conflict te komen met vele andere "rechthebbenden", en dat er bijgevolg nauwelijks mogelijkheden waren om zich aan te passen aan veranderende omstandigheden (o.a. demografische schommelingen als gevolg van epidemieën, oorlogen). De transactiekosten om tot een overeenstemming te komen waren in bijna alle gevallen prohibitief.

Aan de rand van de feodaliteit kwamen steden tot ontwikkeling waar de meest ondernemende en andere marginale figuren zich gingen bezighouden met zaken die buiten het systeem stonden: vooral handel en productie van luxe-goederen. Daardoor ontstonden markten voor de plattelandsproducten en steeg de economische waarde van gronden voor landbouw en veeteelt. Om die economische waarde te realiseren was het echter noodzakelijk de knellende ketens van het feodale systeem te doen springen. Dit gebeurde ook, onder meer door de verplichtingen tot het leveren van specifieke arbeidsdiensten en goederen om te zetten in een liberatoire eenmalige, of periodieke betaling. Zo kwam een tendens op gang om het recht in overeenstemming te brengen met de feitelijke controle over de economische goederen. In de dertiende eeuw, toen Thomas schreef, was dit proces echter nog verre van voltooid.

Thomas hield zich niet bezig met de concrete juridische en politieke problemen van het in een stroomversnelling verkerende feodale regime. Zijn belangstelling was theoretisch en academisch. De centrale vraag was, wat de natuurlijke wet voorschrijft met betrekking tot de relatie tussen de mens en de rest van de schepping.

Dit is de kern van de theorie: 1) privébezit is niet strijdig met de natuurwet, want nuttig en zelfs noodzakelijk voor de mens, alhoewel de bezitsverdeling niet door de natuurwet wordt voorgeschreven; 2) de bezitsverdeling is dus een zaak van conventies, en derhalve (in de aristotelisch-thomistische visie) een kwestie die de menselijke wetgever moet regelen met inachtneming van de beginselen van distributieve rechtvaardigheid; 3) de bezitsregeling mag dus haar doel (voorziening in de vitale behoeften) niet voorbijschieten, en niemand uitsluiten van de voordelen van het privébezit 4) noch derwijze worden gehandhaafd dat er geen rekening wordt gehouden met menselijke noden 5) bijvoorbeeld door maatregelen die de bezitters belemmeren in het vervullen van hun caritatieve [morele] plichten of door bestraffing van degenen die uit dwingende noodzaak de hand leggen op andermans bezit. Zoals gewoonlijk putte Thomas zijn inspiratie uit de Bijbel, de kerkvaders en Aristoteles, wat blijkt uit de volgende fragmenten.

[S.T. Ilallae, 66,1: de natuurlijke heerschappij van de mens over de dingen]

Men kan materiële dingen onder twee gezichtspunten beschouwen. 1) Met betrekking tot hun natuur: in dit opzicht liggen zij geheel buiten het vermogen van de mens, en zijn zij uitsluitend onderworpen aan de goddelijke wil die alle dingen gehoorzamen. 2) Met betrekking tot het gebruik. Hier geldt dat de mens een natuurlijke controle uitoefent, aangezien hij, door zijn rede en wil, de dingen kan gebruiken tot eigen voordeel, alsof ze voor dat doel geschapen werden: want, zoals we al gezien hebben, bestaat het onvolmaakte om het meer volmaakte te dienen. Op basis van dit beginsel bewijst de filosoof (Politiek, I) dat het bezit van materiële dingen een natuurlijke aangelegenheid is. En deze natuurlijke heerschappij van de mens over de andere schepselen berust op zijn redelijke vermogens die hem tot een beeld van God maken, zoals blijkt uit de schepping van de mens (Genesis 1): 'Laat ons de mens maken naar ons eigen beeld en gelijkenis, en hij zal heersen over de vissen van de zee, enzovoort'.

[66/2. Privé-bezit behoort tot de menselijke wet.]

Dat de dingen gemeenschappelijk bezit van de mensheid zijn volgt uit de natuurlijke wet. Maar dit betekent niet dat de natuurlijke wet voorschrijft dat alle dingen gemeenschappelijk bezit zijn en dat er geen privé-bezit mag zijn. Het betekent alleen dat de natuurlijke wet niemand in het bijzonder het bezit van enige individuele zaak toekent. De verdeling is in tegendeel een zaak van menselijke conventies, en behoort aldus tot de menselijke wet, zoals al werd aangetoond. Privé-bezit is dus niet strijdig met de natuurlijke wet, maar een toevoeging door de menselijke rede.

[Ibidum: Nut en noodzaak van privé-eigendom.]

Met betrekking tot materiële zaken moeten we een onderscheid maken. 1) Met betrekking tot het recht bezit te verwerven en erover te beschikken; en in dit opzicht is privé-bezit geoorloofd. Het is ook noodzakelijk voor het menselijke leven, en wel om drie redenen: a) Omdat iedereen meer zorg heeft voor zijn persoonlijke belangen dan voor zaken die gemeenschappelijk zijn aan allen of aan velen: want ieder wil zijn inspanningen minimaliseren en laat de gemeenschappelijke taak over aan een ander die dezelfde neiging heeft; dit is duidelijk als er te veel ambtenaren zijn. b) Omdat er meer orde in de samenleving heerst als iedereen zich met zijn eigen zaken bemoeit; alles zou in het honderd lopen als iedereen alles zou proberen te doen. c) Privé-bezit is een voorwaarde voor vreedzaam samenleven, als iedereen tenminste tevreden is met het zijne. Zo zien we dat de meeste conflicten ontstaan onder hen die gezamenlijk of gemeenschappelijk bezit hebben van dezelfde zaak.

2) Met betrekking tot het gebruik; en hier geldt dat mensen materiële dingen niet voor eigen voordeel, maar voor het algemeen welzijn moeten aanwenden, door de behoeften met gulle hand te laten delen.

[Ibidum, 66,7: Privé-bezit: een algemeen recht.]

Maar de menselijke wet kan in geen enkel opzicht de natuurlijke of goddelijke wet buiten werking stellen. Welnu, in de door God gewilde natuurlijke ordening zijn de materiële dingen er om menselijke behoeften te bevredigen. Bijgevolg kan de menselijke wet geen bezitsordening instellen die deze behoeftenbevrediging in de weg staat.

[Ibidum: Liefdadigheid en noodrecht.]

Om dezelfde reden komt wat de één in overtollige overvloed bezit volgens het natuurlijk recht toe aan de armen om in hun levensonderhoud te voorzien... Maar omdat er vele behoeftigen zijn die niet allemaal uit dezelfde bron kunnen geholpen worden, komt het de individuen toe zelf uit te maken hoe zij hun rijkdom voor het lenigen van de nood van anderen zullen aanwenden.

Maar in extreme omstandigheden, wanneer er een duidelijk en dreigend gebrek aan levensmiddelen is - bijvoorbeeld, wanneer iemand met de hongersdood bedreigd wordt, en er geen andere uitweg is - dan mag hij, openlijk of op bedrieglijke wijze, bij anderen nemen wat noodzakelijk is. En strikt genomen is dit geen bedrog of diefstal.

Nog geen besef van eigendom als subjectief recht. In de theorie van Thomas met betrekking tot het privé-bezit is nog geen helder besef van eigendom als een subjectief recht aanwezig. Mensen hebben recht op privé-bezit, maar het is de taak van de wetgever hun dat bezit toe te wijzen uit de gemeenschappelijke voorraad en te bepalen wat zij ermee mogen doen. Het subjectieve beschikkingsrecht van een persoon over *zijn* goederen (met inbegrip van de eigen lichamelijke vermogens) komt niet ter sprake. Thomas volgt op dit gebied de theoretische beschouwingen van Aristoteles en de Romeinse juristen over het recht als een objectieve ordening van juiste verhoudingen.

Populaire tegenover geleerde rechtsopvattingen. Toch was de subjectieve rechtsopvatting in de Oudheid en ook in de Middeleeuwen allicht de meer populaire idee, zelfs wanneer ze door de theoretici niet werd erkend. De meeste mensen hebben geen boodschap aan de idee van een juiste ordening van het geheel. Zij zijn meer geïnteresseerd in wat zij in concrete omstandigheden wel of niet mogen doen, dan in wat hun op grond van een of ander allesomvattend distributie-schema toekomt. Men mag aannemen dat zij het recht eerder zien als een ordening van beschikkingsmachten dan als een juiste verdeling van goederen. Dat was de idee geweest van het naturalistische natuurrecht in de Oudheid: de materiële dingen waarmee mensen zich in leven houden zijn producten van hun inspanningen en creativiteit, zij komen tot stand in de normale gang van de uitoefening van typisch menselijke vermogens. Vanuit een dergelijk perspectief is de aristotelisch-thomistische idee gewoon wereldvreemd: het is toch absurd te veronderstellen dat er aan de ene kant de verzameling van mensen is en aan de andere kant een gemeenschappelijke voorraad goederen, en dat de twee slechts samenkomen door toedoen van een wijze verdeler.

Christelijke bronnen van subjectief recht. Toch zit in de Bijbelse traditie en de christelijke theologie reeds de kiem van een subjectieve rechtsopvatting verscholen. Het vrije beschikkingsrecht van *God*, de Heer van de schepping, over de schepping was geen punt van discussie. Bovendien lijkt *Genesis I* de mens de heerschappij (*dominium*) over de rest van de schepping toe te kennen. Deze opvatting suggereert meteen dat het subjectieve recht niets anders is dan de uitdrukking van de natuurlijke menselijke vermogens, en dus geen creatie van de menselijke wetgever. De bezitsverdeling komt dan tot stand als gevolg van de uitoefening van die menselijke vermogens.

Doorbraak van de subjectieve rechtsconceptie in de veertiende eeuw. In de veertiende eeuw komen deze ideeën ook naar voor in de theologische discussies, vooral onder impuls van William van OCKHAM, Jean D'AILLY en Jean GERSON. Zij reageerden tegen de door de "heidense" filosofie gedomineerde theologie van Thomas. De idee van een inherent juiste natuurlijke ordening der dingen leek hun strijdig met de dynamische conceptie van Gods vrije scheppingsmacht. Zij zagen de mens, geschapen naar Gods beeld, dan ook veel meer als deelhebbend in de creatieve vermogens ("vrije wil"). Deze vermogens constitueren het fundamentele recht van de mensen, naar het beeld van het oorspronkelijke recht van God. Dat fundamentele recht is de toetssteen voor alles wat de mensen doen en tot stand brengen: ook van de conventies die in het menselijke verkeer ontstaan en erkenning krijgen als geldend recht.

Dante Alighieri (1265-1321)

1265 Geboorte van DANTE Alighieri in Firenze
 1293 Vernieuwer van de literatuur, Vita Nuova (proza en lyrische gedichten)
 1295 Begin carrière in politiek van Firenze, diplomaat, betrokken in strijd onder de verschillende pauselijke en keizerlijke partijen (resp. Welfen en Ghibellijnen)
 1302 Verbannen uit Firenze en bij verstek ter dood veroordeeld
 1305 Begint te werken aan Convivio (encyclopedische en didactische verhandelingen over filosofische, wetenschappelijke, religieuze onderwerpen)
 1308 (?) *De Monarchia* (politieke verhandeling over pauselijke en geestelijke macht)
 1310 Begint te werken aan *Divina Commedia*
 1321 Dood van DANTE

>

Einde van de kerkelijke suprematie. Zoals Aristoteles schreef op het moment waarop de polis al zijn onafhankelijkheid had verloren, zo schreef Thomas op een moment waarop de suprematie van de kerk in West-Europa haar einde naderde. Vooral in Frankrijk begonnen in het Romeins recht geschoolde juristen en filosofen uit de op de wereld gerichte aristotelische school het primaat van de kerk te betwisten. De koninklijke macht was voor hen een oorspronkelijke macht, niet afgeleid van de kerk. Het koninkrijk was evenzeer een *societas perfecta* als de kerk. In zijn verhandeling over de koninklijke en de pauselijke macht (1302) verdedigde de dominicaan JEAN DE PARIS de autonomie van de wereldlijke macht, en daarmee de aanspraken van Filips de Schone in zijn conflict met Bonifacius VIII. Legistische auteurs, veelal klerken in dienst van het hof, gingen verder: de lokale kerkelijke hiërarchie is ondergeschikt aan de politieke vorst. In deze periode begint het lange proces van scheiding van pauselijk en wereldlijk gezag dat gedurende eeuwen een van de grote thema's in het politieke leven in West-Europa zal blijven.

Al met DANTE komt vanuit de Scholastiek een auteur naar voor die ten volle beseft dat de politieke en culturele ontwikkelingen niet binnen de Kerk kunnen worden opgevangen. Evenwel verwacht hij ook geen heil van de politieke

versnippering die hij overal om zich heen zag, zowel in de oude feodale structuren als in de zich manifesterende machtsblokken die uiteindelijk tot de vorming van de nationale staten in Europa zouden leiden. In zijn *De Monarchia* ("Over de monarchie") kiest Dante voor een *imperium* ("wereldstaat") o.l.v. een monarch - concreet: de Keizer van het "Heilige Roomse Rijk", opvolger van het Romeinse Rijk. Rome, zo betoogde Dante, was uitverkoren om de wereld te regeren en tot orde te brengen. Dat was de betekenis van Gods beslissing Zijn Zoon in het Romeinse Rijk, onder de Romeinse wetten en administratie, op de wereld te brengen, en Hem er te laten leven en sterven. God heeft het Romeinse recht uitgekozen om zijn Zoon te laten berechten en zo het verlossende heilsplan te voltrekken.

Dante verdedigde de monarchie met typisch scholastieke redeneringen: de monarchie is de beste staatsvorm omdat zij de meest volmaakte eenheid tot stand brengt, de weerspiegeling is van de Goddelijke alleenheerschappij in het heelal. Zij kent geen onoplosbare conflicten, aangezien de Monarch, die op aarde zijn gelijke niet heeft, de laatste rechter is die boven alle conflicten onder gelijken verheven is. Kerk en staat staan hier als gelijken naast elkaar: beide zijn instrumenten van God (de "twee zwaarden"-theorie), gidsen die de voor de eeuwigheid levende stervelingen begeleiden op de weg naar hun bestemming. Schoorvoetend geeft Dante toe dat de Kerk een *morele* prioriteit toekomt. Zij dient het geloof dat op het eeuwige heil gericht is. De keizerlijke macht zorgt voor het heil van deze (tijdelijke) wereld. Maar juridisch, qua zwaardmacht, is de Keizer volstrekt onafhankelijk van de Kerk. Daarmee zet Dante een beslissende stap op de weg naar de theorie van goddelijk koningschap: de wereldlijke macht is aan niemand verantwoording verschuldigd behalve aan God, evenmin als de paus aan iemand verantwoording verschuldigd is.

[Vervolg: Crisis en overgang](#)

[Naar Titelblad](#)