

Tilburg University

## Thomas van Aquino over God en het Kwaad

Schoot, H.J.M.

*Published in:*

Jaarboek Thomas-Instituut te Utrecht

*DOI:*

[10.2478/ejsta-2013-0005](https://doi.org/10.2478/ejsta-2013-0005)

*Publication date:*

2014

*Document Version*

Peer reviewed version

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

*Citation for published version (APA):*

Schoot, H. J. M. (2014). Thomas van Aquino over God en het Kwaad. *Jaarboek Thomas-Instituut te Utrecht, Jaarboek 2013(33)*, 125-132. <https://doi.org/10.2478/ejsta-2013-0005>

### General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

### Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

## THOMAS VAN AQUINO OVER GOD EN HET KWAAD

*Henk J.M. Schoot<sup>1</sup>*

Mijn eerste kennismaking met het werk van Thomas van Aquino was precies met de *Quaestiones Disputatae De Malo*, over het kwaad. Dat moet zo ongeveer in 1980 of 1981 geweest zijn, in het Utrechtse Werkgezelschap Thomas van Aquino onder leiding van Ferdinand de Grijs. De Grijs wist mij te raken met opvattingen over het kwaad die geen gemeengoed waren, en die hij ongetwijfeld aan Thomas had ontleend. In een discussie over de methodologie van de theologie van Bernard Lonergan riep hij plotseling uit: dacht jij soms dat het kwaad uit de wereld geholpen moet worden? Mij leek het bevestigende antwoord op die vraag evident. Maar al gauw leerde ik dat het kwaad dulden minstens zo evangelisch is als het kwaad bestrijden. En ook leerde ik dat het voor Thomas een evidente zaak is dat het goed van een geordend universum, samengaat met bijkomend kwaad, bijvoorbeeld het kwaad van vergankelijkheid. Het goed van de leeuw, kan ten koste gaan van het lam.

Ik wil twee onderwerpen op dit terrein met u bespreken. Op de eerste plaats wil ik uitleggen waarom de hele kwestie van de theodicee bij Thomas niet te vinden is. Op de tweede plaats wil ik aandacht schenken aan het kruis, en de vergeving van zonden die daarmee bewerkt wordt. In Thomas' visie valt kwaad namelijk bijna geheel samen met zonde, als schuld en straf.

---

<sup>1</sup> Bewerkte versie van een lezing, gehouden op het symposium "Religie in de spiegel van het kwaad", bij gelegenheid van het afscheid van Marcel Sarot als hoogleraar Geschiedenis en Wijsbegeerte van Religiewetenschap aan de Universiteit van Utrecht, 19 september 2012, Academiegebouw Utrecht.

Thomas stelt in de *Summa Theologiae* de vraag naar de betekenis van de naam ‘God’, *Deus*.<sup>2</sup> “Betekent de naam God iets van een bepaalde soort, van een bepaalde natuur?” Die vraag stelt twee verschillende problemen aan de orde, die wel nauw met elkaar samenhangen. Het ene probleem is dat van de etymologie van de naam God, die niet zozeer op een bepaalde natuur, maar op een bepaald handelen lijkt te wijzen. Johannes van Damascenus immers, herleidt de Griekse naam *Theos* tot *theein*, zorgen, of tot *aithein*, verbranden<sup>3</sup>, of tot *theasthai*, alle dingen in beschouwing nemen. Betekent dat dan niet, dat *Deus* of *Theos* niet zozeer een aard of natuur, maar eerder een bepaald soort handelen aanduidt? Het andere probleem hangt hiermee samen. De naam van iets heeft als betekenis de aard van datgene wat betekend wordt. De connotatie van een woord, de begripsinhoud ervan, geeft toch de aard van het betekende aan? We gebruiken het woordje ‘God’ om over en tot God te spreken, maar als de begripsinhoud van het woordje ‘God’ de aard van God is, betekent dat dan dat we de aard van God kennen? Als de goddelijke natuur ons onbekend is, dan kunnen we ook niet over de goddelijke natuur spreken, en kan het woordje ‘God’ die natuur niet betekenen.

De kwestie die Thomas hier aansnijdt, ligt in het hart van zijn theologisch auteurschap. De onkenbaarheid Gods. De aandacht voor de aard van ons spreken over God. Als we ons buigen over het geloof in God en de betekenis daarvan, en nu in het bijzonder als we ons buigen over de relatie tussen God en het kwaad, dan is het van het grootste belang om niet te doen alsof we weten wie of wat God is, om niet te doen alsof we twee werkelijkheden met elkaar vergelijken die ook werkelijk vergelijkbaar zijn, om niet te doen alsof we weten wat God is, en weten wat het kwaad is, en we nu alleen nog maar hoeven te vragen naar wat het een met het ander te maken heeft.

Thomas geeft antwoord op de vraag naar de naam ‘God’, door een onderscheid te maken tussen datgene waaraan een naam wordt

---

<sup>2</sup> *STh* I, q. 13, a. 8: “Utrum hoc nomen ‘Deus’ sit nomen naturae.”

<sup>3</sup> In het voorbijgaan noteer ik dat verbranden in aanmerking komt, omdat, zegt Johannes Damascenus volgens Thomas, “Onze God is een verterend vuur” (*De Fide Orthodoxa* I,9, zie He 12,29 en Dt 4,24).

ontleend, en datgene waartoe de naam gebruikt wordt. Dat het woord God afgeleid wordt van een bepaald soort handelen dat als goddelijk wordt beschouwd, zoals zorgen, verteren of beschouwen, wil nog niet zeggen dat dat de begripsinhoud van het woord God is. Of om het anders te zeggen: het woord God is een naam voor de aard, de natuur van God, maar dat impliceert niet dat we precies weten wat die aard, die natuur van God is. Thomas zegt het letterlijk zo: “Uit de effecten van Gods handelen kunnen we de goddelijke natuur zoals die in zichzelf is niet kennen, zodat we zouden weten wat hij is.”<sup>4</sup> Thomas verwijst dan vervolgens naar de drie trappen van Godskennis die hij aan Pseudo-Dionysius ontleent, de weg van de overtreffende trap, de weg van de oorzakelijkheid, en de weg van de ontkenning. En concludeert: “De naam ‘God’ betekent de goddelijke natuur; deze naam wordt gebruikt om iets te betekenen wat bestaat boven alles, wat het begin is van alles, en wat onderscheiden is van alles. *Supra omnia existens, principium omnium, remotum ab omnibus*. Wij zouden het zo kunnen formuleren: God behoort niet tot de dingen van deze wereld. God is van een andere orde dan alles wat bestaat, dan alles wat door Hem geschapen is.

Welnu, dit is precies de reden, waarom de Engelse filosoof en dominicaan Brian Davies stelt, in zijn vorig jaar verschenen boek *Thomas Aquinas on God and Evil*, dat Thomas eigenlijk geen deel uitmaakt van de discussie over de theodicee.<sup>5</sup> De kwestie van de theodicee zoekt naar een rechtvaardiging van God: hoe kan het bestaan van een algoede en almachtige God verzoend worden met het bestaan van zoveel kwaad, ook van het kwaad dat niet op het

---

<sup>4</sup> “Sed ex effectibus divinis divinam naturam non possumus cognoscere secundum quod in se est, ut sciamus de ea quid est;” en vervolgt: “sed per modum eminentiae et causalitatis et negationis [...]. Et sic hoc nomen Deus significat naturam divinam. Impositum est enim nomen hoc ad aliquid significandum supra omnia existens, quod est principium omnium, et remotum ab omnibus. Hoc enim intendunt significare nominantes Deum,” *STh I*, q. 13, a. 8 ad 2.

<sup>5</sup> Brian Davies, *Thomas Aquinas on God and Evil*, Oxford: OUP, 2011, 77. Zie ook Herbert McCabe, *God and Evil in the Theology of St. Thomas Aquinas*, London: Continuum, 2010.

conto van mensen is te schrijven? Ofschoon het het vak van Thomas is om vragen te stellen, kent hij deze vraag niet eens. Het is niet in hem opgekomen om God te rechtvaardigen in het zicht van al het kwaad dat bestaat. En dat komt, zegt Davies, omdat voor Thomas God zo anders is dan alles wat bestaat, dat God niet gedacht kan worden als een onderdeel van een tegenstelling. Wat ook de aard en de metafysische status van het kwaad is, God staat er boven. Wanneer we God goed noemen, dan is daarmee geen morele goedheid bedoeld. Het woord 'goed' wordt analoog van God gezegd; niemand is goed zoals God goed is. Thomas associeert de begripsinhoud van deze goedheid vooral met volmaaktheid en aantrekkelijkheid: al wat bestaat en redelijk is, wordt aangetrokken door God, streeft naar eniging met God, en daarom is God het hoogste goed, het *summum bonum*. Een dergelijke goedheid kan niet genormeerd worden, maar is zelf de norm, is boven alle normativiteit verheven.

Nu zal men misschien tegenwerpen: dus omdat het probleem voor Thomas niet bestond, bestaat het probleem helemaal niet? Nee, dat wil ik niet zeggen. Wat ik wil zeggen is dat de vraag van de theodicee dus kennelijk een typisch moderne kwestie is. Wij modernen kunnen veel over onszelf aan de weet te komen door ons te spiegelen aan grote denkers uit vroegere tijden die niet tot die moderniteit behoren. Hier is dat wel op een heel bijzondere manier het geval. De centrale vraag voor Thomas is niet de rechtvaardiging van God, maar de rechtvaardiging van de mens. Het is niet God die zichzelf rechtvaardigt op het kruis, maar het is de mens die door het kruis wordt gerechtvaardigd.

De moderne tijd echter plaatst God in het beklagdenbankje. De kwestie van de theodicee is misschien wel het belangrijkste argument om het bestaan van God überhaupt ter discussie te stellen en te ontkennen. Als God het kwaad niet kan vermijden is hij niet almachtig en derhalve geen schepper, en als God het kwaad niet wil vermijden is hij niet algoed en derhalve geen God. God bestaat niet. Een dergelijke benadering stelt de mens centraal, en dat is precies wat Thomas niet doet. Voor Thomas staat God centraal, in al zijn denken kent hij een consequent theocentrisme.

Thomas huldigt de opvatting dat alle kwaad een *privatio boni* is, oftewel het ontbreken van een goed dat er had moeten zijn. Het

kwaad is nooit iets wat op zichzelf bestaat, maar iets wat gezegd wordt te ontbreken aan iets dat als zijnde wel degelijk een goed is. Een mens die blind is, ontbeert het goede gezichtsvermogen, maar is daarmee nog wel een fundamenteel goed zijnde. Zo lijkt het er echter op dat God toch nog wordt gerechtvaardigd, hij kan immers niet verantwoordelijk gesteld worden voor iets wat niet bestaat; hij is niet de schepper van wat niet bestaat, alleen maar van datgene wat wel bestaat. Sommigen lijkt dit een onaanvaardbare ontkenning van de realiteit van het kwaad. Maar Thomas kan niet anders. God is voor hem *ipsum esse subsistens*, ofwel het zijn zelf; niet het hoogste zijnde, in een reeks, maar het zijn zelf, onderscheiden van al het andere dat is. Al het andere dat is, ontleent zijn zijn aan het zijn van God. Gods schepper zijn bestaat in het verlenen van zijn; al wat is deelt in het zijn van wie het zijn zelf is. Een beroemde uitspraak van Thomas in dit verband is dat hij zegt dat God door zijn zijn aan de dingen tegenwoordig is op de meest intieme manier die denkbaar is. God is de *intimus agens*, de meest intieme handelaar, in al wat bestaat.<sup>6</sup> En omdat, op grond van Gods enkelvoudigheid in God zijn en goedheid identiek zijn, kan God niet in het kwaad zijn, kan God niet gedacht worden zijn te geven aan datgene wat kwaad is. Omdat de leer van het kwaad als het *privatio boni* dus geen rechtvaardiging van God beoogt te zijn, want dat zou een theologisch anachronisme opleveren, mag het ook niet verweten worden niet zo'n rechtvaardiging te zijn. Dat lijkt me wel duidelijk. Voor Thomas geldt wat Davies zegt: "God is not the sort of thing to be evaluated." God hoeft niet gerechtvaardigd te worden, het zijn de mensen die daar behoefte aan hebben.

De leer van het *privatio boni* betekent dus niet dat het kwaad buiten God om gaat. Het kwaad is een realiteit, al ontvangt het het zijn niet van God. Dat geldt niet alleen voor het kwaad waar mensen niet verantwoordelijk voor gesteld kunnen worden, zoals de gevolgen van een aardbeving. Het geldt ook voor het kwaad dat mensen veroorzaken. Het is voor Thomas ondenkbaar dat een vrije wilskeuze zou kunnen bestaan zonder de wil van God. De aard van de keuze komt voor de verantwoordelijkheid van de mens, maar de keuze zelf is er niet buiten God om. Thomas gelooft niet in een

---

<sup>6</sup> *STh* I, q. 8, a. 3; *In Ioannem* I, l. 5.

onderscheid tussen (alleen) toestaan en (niet) veroorzaken, maar de keuzes zijn wel van de kiezer, en niet van God.

Ik kom nu bij het tweede onderwerp dat ik onder uw aandacht wil brengen. In Thomas' visie valt kwaad bijna geheel samen met zonde, als schuld en straf. En de menswording van Christus is er juist op gericht om die zonde weg te nemen, om vergeving van zonde te bewerkstelligen. Wie aandacht wil schenken aan Thomas over God en het kwaad, zal ook aandacht willen besteden aan de heilswaarde van het lijden en de dood van Christus.

De kernbegrippen die Thomas hanteert in zijn uitleg van de heilsbetekenis van het kruis, heb ik straks al opgesomd. Het gaat om *meritum*, *satisfactio*, *redemptio* en *sacrificium*. Soms krijg je uit de literatuur de indruk, als zou het lijden van Christus op het kruis genoegdoening hebben bewerkt, en loskoping. Het lijkt dan net alsof het bij het kruis juist daarom zou gaan, om die genoegdoening of verlossing teweeg te brengen. Maar Thomas wijst dat af. Hij maakt, zo blijkt bij nauwgezette lezing, een zeer subtiel maar onmiskenbaar onderscheid tussen enerzijds de vruchten van de verlossing en anderzijds de wijzen waarop lijden en sterven vruchten teweeg brengen.<sup>7</sup> Genoegdoening en loskoping zijn geen vruchten van de verlossing; bij de verlossing gaat het niet om genoegdoening en loskoping. Nee, bij de verlossing gaat het om de vergeving van de zonden, de overwinning van het kwaad, het wegnemen van de straf, verzoening met God, en het openen van de toegang tot het eeuwig leven. Dat zijn de vruchten van het kruis, dat wil Christus bewerkstelligen. Maar hoe doet hij dat? Hoe werkt het kruis, hoe brengt het kruis die vruchten voort. De kernbegrippen die ik zojuist genoemd heb, zijn evenzovele antwoorden op die vraag. *Meritum*, *satisfactio*, *redemptio* en *sacrificium* zijn functies van het kruis, zouden wij misschien zeggen. Elk voor zich is het een poging om te benaderen wat de wijze is waarop het kruis effect

---

<sup>7</sup> *STh* III, q. 48. Ik heb dit eerder uitgewerkt in "Divine transcendence and the mystery of salvation according to Thomas Aquinas", Harm Goris, Herwi Rikhof, and Henk Schoot (eds.), *Divine transcendence and immanence in the work of Thomas Aquinas*, Louvain: Peeters, 2009, 255-281.

heeft. Het meervoud van die functies duidt niet op verschillende vruchten, het meervoud van die functies duidt op onze onmogelijkheid om adequaat te begrijpen en onder woorden te brengen wat dit kruis is, hoe dit lijden heilzaam kan zijn; met andere woorden, de meervoud van de kernbegrippen dient de benadering van het geheim van de verlossing, en respecteert het geheimvolle karakter ervan. Genoegdoening is een analogie, net als loskoping of offer dat is. Telkens wordt een bepaalde context te hulp geroepen, om te benaderen hoezeer dit kruis een heilzame werking kan hebben op de relatie van zondige mensen met hun schepper en verlosser. De context van de rechtspraak, of de context van de handel, of de context van de tempel worden te hulp geroepen. Maar het blijft behelpen.

Het is overigens wel zo, dat er een zekere ordening aanwezig is in deze vier kernbegrippen. Want genoegdoening, loskoping en offer staan niet op dezelfde lijn als *meritum*, maar wortelen daarin. *Meritum* moet niet vertaald worden met ‘verdienste’, omdat dat teveel in de richting gaat van de opbrengst van een bepaald handelen. Het is beter om het te vertalen met ‘verdienstelijk handelen’, waardoor nog open is wat er precies verdiend wordt. Ook in dit opzicht is dit kernbegrip dus functioneel. Het is functioneel ten opzichte van de vruchten van de verlossing, maar ook functioneel ten opzichte van de liefde van God. Want – zo maakt Thomas bijzonder duidelijk zowel in het tractaat over God de Verlosser als in het tractaat over de genade – de wortel van alle verdienstelijk handelen is de liefde van God en de liefde van Christus. Die liefde maakt het überhaupt mogelijk dat een mens handelt op een wijze die zijn relatie met God rechtvaardig maakt. Die liefde maakt het überhaupt mogelijk dat de Zoon van God, uit liefde mens geworden, in gehoorzaamheid handelt op een manier die vruchten voortbrengt. Niet alleen en niet zozeer voor zichzelf, hoewel daar ook sprake van is, maar vooral voor allen die met hem in liefde verbonden zijn. Voorbij het theologisch debat over woorden als plaatsvervangende of substitutie, die inderdaad veel misverstanden kunnen oproepen, geeft Thomas als zijn overtuiging dat de vruchten van het kruis langs de weg van de liefde hun weg vinden naar de gelovigen. Keer op keer zegt Thomas: *Radix*



*merendi est caritas*, de wortel van verdienstelijk handelen is de liefde. Zonder liefde geen verdienste.

Voor Thomas van Aquino is het kwaad van de wereld geen reden om aan het bestaan van God te twijfelen, of om God ter verantwoording te roepen. Het kwaad van de wereld is enerzijds terug te voeren op de goede ordening van de wereld, die nu eenmaal vergankelijkheid met zich mee brengt, en anderzijds op het immorele handelen van de mensen, die Gods vergeving nodig hebben, én aangeboden krijgen in Christus.