Theologische Summa van den H. Thomas van Aquino

LATIJNSCHE EN NEDERLANDSCHE TEKST
UITGEGEVEN DOOR EEN GROEP
DOMINICANEN

GELOOFSVERDEDIGING
PLOEGSTRAAT 23, ANTWERPEN

Theologische Summa van den H. Thomas van Aquino

I.

Over God in de Eenheid van zijn Natuur

(P. I, Q. I-XXVI)

1927
GELOOFSVERDEDIGING
PLOEGSTRAAT 23, ANTWERPEN

VOORWOORD

Het doel, dat bij deze uitgave voorligt, is vanzelf voldoende duidelijk : de *Theologische Summa* van Sint Thomas van Aquino in het bereik te brengen van het Nederlandsch-lezend publiek.

Niet alsof we meenden, dat een Nederlandsche vertaling daartoe volstaat : we zijn er immers diep van overtuigd, dat een vruchtenrijke studie van de *Summa* — met nadruk zeggen we : *studie*, want de Summa is geen boek om te lezen, alleen om te bestudeeren — niet mogelijk is, wanneer men niet eenigermate ingewijd is in de *Wijsbegeerte* van den Aquiner. We meenen daarbij ook, dat verschillende Artikelen uit het hiernavolgend traktaat een speciale verklaring vereischen.

Op de *Summa* zelf bestaat er een goede inleiding, nl. die van Dr Martin Grabmann (1).

De inwijding in de wijsbegeerte van St Thomas moet de vrucht zijn van een ernstige studie. Er zullen er echter zijn, die zich daar den tijd niet zullen toe gunnen, en liever onmiddellijk met de studie van de Summa zullen beginnen, — en voor diegenen stellen we ons voor, een wijsgeerig scholastisch verklarend Lexicon uit te geven, dat voor diegenen, die reeds vooraf de scholastische wijsbegeerte bestudeerden, een nuttig « naslagboek » zal zijn.

Verklaringen bij speciale punten uit dit Eerste Traktaat konden we ongelukkig niet tegelijk met deze vertaling laten verschijnen, o. m. omdat dit reeds zoo lijvig boek daardoor een waarlijk té grooten omvang had gekregen. Dat die verklaringen moesten achterwege blijven, is zeker een leemte, maar we zullen ze zoo spoedig mogelijk op een of andere wijze trachten aan te vullen.

(1) *Einführung in die Summa des hl. Thomas von Aquin.* Herder, Freiburg, 1919. — Nederlandsche vertaling : *Inleiding tot de* Summa Theologica *van den H. Thomas van Aquine*, van P. A. Laarakkers, O. S. Cr., J. J. Van Lindert, Cuyk a. d. Maas, 1923.

Op één punt moeten we nog speciaal wijzen, nl. op de hier gedane poging om iets bij te dragen tot het scheppen van een Nederlandsche philosophische en theologische vaktaal. We meenen lang niet, er steeds in geslaagd te zijn een in elk opzicht voldoende vertaling te vinden, en zijn dan ook bij voorbaat dankbaar voor iedere nuttige aanduiding, welke ons zal gegeven worden, bizonder wanneer ons niet alleen zal gezegd worden : die of die term is niet goed weergegeven (die opmerking toch kunnen we bezwaarlijk « een nuttige aanduiding » noemen...), maar wanneer ons in de plaats van den afgekeurden term iets beters zal worden voorgesteld.

Het is ons ten slotte een aangename plicht, diegenen hier dank te zeggen, die ons bij het beweken van dit eerste boekdeel zoo bereidwillig hebben bijgestaan. Op de voornaamste plaats danken we onze Hollandsche Confraters, die ons zoo menige nuttige aanduiding hebben gegeven, en waarvan de medewerking ons ook voor de toekomst werd toegezegd.

GOD IN DE EENHEID VAN ZIJN NATUUR

(P. I, Q. I - XXVI.)

INHOUD

Proloog 1

EERSTE KWESTIE.

Over de gewijde leer : wat zij is en wat bij bevat 3

I^e^ *Artikel* : Is er buiten de wijsbegeerte nog een andere leer noodig? 4
II^e^ *Artikel* : Is de gewijde leer een wetenschap? 7
III^e^ *Artikel* : Is de gewijde leer een enkelvoudige wetenschap? 10
IV^e^ *Artikel* : Is de gewijde leer een praktische wetenschap? 12
V^e^ *Artikel* : Is de gewijde leer verhevener dan de andere wetenschappen? 14
VI^e^ *Artikel* : Is de gewijde leer de hoogste wetenschap of « wijsheid? » 18
VII^e^ *Artikel* : Is God het onderwerp van deze wetenschap? 22
VIII^e^ *Artikel* : Wendt men bij deze leer bewijsvoeringen aan? 25
IX^e^ *Artikel* : Moet de H. Schrift in beeldspraak spreken? 30
X^e^ *Artikel* : Kan in de H. Schrift eenzelfde tekst in meerdere zinnen verstaan worden? 34

TWEEDE KWESTIE.

Over God, of Hij bestaat 40

I^e^ *Artikel* : Is het bestaan van God een uit zichzelf klaarblijkelijke waarheid? 41
II^e^ *Artikel* : Kan men Gods bestaan bewijzen? 46
III^e^ *Artikel* : Bestaat God ? 49

DERDE KWESTIE.

Over Gods enkelvoudigheid 57

I^e Artikel : Is God lichamelijk ? 58
II^e Artikel : Is God samengesteld uit vorm en stof ? 64
III^e Artikel : Is God hetzelfde als zijn wezenheid of zijn natuur ? 67
IV^e Artikel : Is in God de wezenheid hetzelfde als het bestaan ? 71
V^e Artikel : Behoort God tot een geslacht ? 75
VI^e Artikel : Zijn er bijkomstigheden in God ? 79
VII^e Artikel : Is God geheel enkelvoudig? 82
VIII^e Artikel : Maakt God deel uit van de dingen buiten Hem? 86

VIERDE KWESTIE.

Over Gods volmaaktheid 91

I^e Artikel : Is God volmaakt? 92
II^e Artikel : Zijn de volmaaktheden van alle dingen in God? 95
III^e Artikel : Zijn de schepselen aan God gelijk? 99

VIJFDE KWESTIE.

Over het goede in het algemeen 104

I^e Artikel : Is er een wezenlijk onderscheid tusschen het goede en het zijnde? 105
II^e Artikel : Gaat, naar het begrip, het goede vooraf aan het zijnde? 108
III^e Artikel : Is elk zijnde goed? 113
IV^e Artikel : Is het goede doeloorzaak? 116
V^e Artikel : Bestaat het goede in maat, soort en orde?.. 120
VI^e Artikel : Wordt het goede op geschikte wijze verdeeld in eenzaam, nuttig en behaaglijk goed? 125

ZESDE KWESTIE.

Over Gods goed-zijn 129

*I*e *Artikel* : Komt het aan God toe goed te zijn? 129
*II*e *Artikel* : Is God het opperste goed? 132
*III*e *Artikel* : Is God alleen naar zijn wezenheid goed?.. 136
*IV*e *Artikel* : Zijn alle dingen goed door het goddelijk goed-zijn? 139

ZEVENDE KWESTIE.

Over de oneindigheid van God 143

*I*e *Artikel* : Is God oneindig? 143
*II*e *Artikel* : Kan er buiten God iets naar zijn wezenheid oneindig zijn? 147
*III*e *Artikel* : Kan er iets metterdaad oneindig zijn naar de hoegrootheid? 151
*IV*e *Artikel* : Kan iets oneindig zijn in hoeveelheid? 156

ACHTSTE KWESTIE.

Over Gods tegenwoordigheid in de schepping 161

*I*e *Artikel* : Is God in alle dingen tegenwoordig? 161
*II*e *Artikel* : Is God overal? 165
*III*e *Artikel* : Is God overal door zijn wezenheid, zijn tegenwoordigheid en zijn macht? 170
*IV*e *Artikel* : Is het aan God alleen eigen overal te zijn?... 175

NEGENDE KWESTIE

Over de onveranderlijkheid van God 180

*I*e *Artikel* : Is God volstrekt onveranderlijk? 180
*II*e *Artikel* : Is onveranderlijk te zijn eigen aan God alleen? 184

TIENDE KWESTIE.

Over de eeuwigheid van God 191

*I*e *Artikel* : Is deze begripsbepaling van de eeuwgheid goed: « *Het geheel en onverdeeld volkomen bezit van een nooit eindigend leven* »? 191
*II*e *Artikel* : Is God eeuwig? 196
*III*e *Artikel* : Is eeuwig te zijn eigen aan God alleen? 200
*IV*e *Artikel* : Is er verschil tusschen de eeuwigheid en den tijd? 203
*V*e *Artikel* : Over het verschil tusschen het « aevum » en den tijd. 208
*VI*e *Artikel* : Is er maar één enkel « aevum »? 214

ELFDE KWESTIE

Over de eenheid van God 220

*I*e *Artikel* : Voegt de eenheid iets toe aan het zijnde? 220
*II*e *Artikel* : Zijn *één* en *veel* strijdig met elkander? 225
*III*e *Artikel* : Is God één? 230
*IV*e *Artikel* : Is God het meest één van alles? 234

TWAALFDE KWESTIE

Hoe wij God kennen 238

*I*e *Artikel* : Kan een geschapen verstand God in zijn wezenheid aanschouwen? 239
*II*e *Artikel* : Kan het geschapen verstand Gods wezenheid zien door eenige gelijkenis? 244
*III*e *Artikel* : Kan Gods wezen door lichamelijke oogen aanschouwd worden? 249
*IV*e *Artikel* : Kan een geschapen verstand het wezen van God aanschouwen door zijn natuurlijke kracht? 253

V^e Artikel : Heeft het geschapjen verstand een geschapen licht noodig om Gods wezen te aanschouwen? 259
VI^e Artikel : Is de aanschouwing van Gods wezen bij den eenen volmaakter dan bij den ander? 263
VII^e Artikel : Zullen zij die God in zijn wezen aanschouwen, Hem ten volle begrijpen? 267
VIII^e Artkel : Zien zij, die God in zijn wezen aanschouwen, alles in Hem? 273
IX^e Artikel : Ziet men de dingen in Gods wezen door middel van een of ander kenbeeld? 277
X^e Artikel : Zien zij die God in zijn wezen aanschouwen alles wat zij in Hem zien tegelijk? 281
XI^e Artikel : Kan iemand in dit leven God in zijn wezen aanschouwen? 284
XII^e Artikel : Kunnen wij in dit leven God kennen door ons natuurlijk verstand? 290
XIII^e Artikel : Hebben wij door de genade een verhevener kennis van God dan door de natuurlijke rede?..... 293

DERTIENDE KWESTIE.

Over de goddelijke Namen 298

I^e Artikel : Is er een geschikte naam om God te benoemen? 299
II^e Artikel : Duiden sommige namen Gods zelfstandigheid aan? 304
III^e Artikel : Worden sommige namen op God toegepast in eigenlijken zin? 310
IV^e Artikel : Zijn de namen van God gelijkbeteekenend? 314
V^e Artikel : Zijn de gemeenschappelijke namen van God en van de schepselen éénzinnig? 317
VI^e Artikel : Zijn die namen eerder van de schepselen zegbaar dan van God? 324
VII^e Artikel : Worden de namen die een betrekking tot de schepselen meebrengen, op God toegepast met een begin in den tijd? 329

VIII^e Artikel : Duidt de naam *God* de goddelijke natuur aan? 338
IX^e Artikel : Is de naam *God* ommedeelbaar? 342
X^e Artikel : Is de naam *God* in eenzinnige of dubbelzinnige wijze zegbaar van Hem, die van nature God is, van de wezens, die door deelhebben God zijn, en van hen, die God zijn naar de meening der menschen? 348
XI^e Artikel : Is de naam *Hij die is* de meest geeigende naam voor God? 353
XII^e Artikel : Kunnen wij bevestigende zinnen vormen omtrent God? 357

VEERTIENDE KWESTIE.

Over de kennis van God 362

I^e Artikel : Is er wetenschap in God? 364
II^e Artikel : Begrijpt God zijn eigen wezen? 368
III^e Artikel : Begrijpt God zichzelf ten volle? 373
IV^e Artikel : Is de kennis van God zijn zelfstandigheid? 376
V^e Artikel : Kent God wat buiten Hem ligt? 379
VI^e Artikel : Kent God, door een eigen kennis, wat buiten Hem ligt? 383
VII^e Artikel : Gaat de kennis van God over van het een naar het ander? 391
VIII^e Artikel : Is de kennis van God de oorzaak van de dingen? 394
IX^e Artikel : Kent God het niet-zijnde? 398
X^e Artikel : Kent God het kwaad? 401
XI^e Artikel : Kent God de dingen in het bizonder? 404
XII^e Artikel : Kan God het oneindige kennen? 409
XIII^e Artikel : Kent God het wisselvallige in de toekomst? 414
XIV^e Artikel : Kent God de uitdrukking van het oordeel? 423
XV^e Artikel : Is Gods kennis veranderlijk? 425
XVI^e Artikel : Heeft God een bespiegelende kennis van de dingen? 430

VIJFTIENDE KWESTIE.

Over de ideeën 435

*I*e *Artikel* : Zijn er ideeën? 435
*II*e *Artikel* : Zijn er meerdere ideeën? 439
*III*e *Artikel* : Zijn er ideeën voor al wat God kent? 445

ZESTIENDE KWESTIE.

Over de waarheid 449

*I*e *Artikel* : Is de waarheid alleen in het verstand? 450
*II*e *Artikel* : Is de waarheid alleen in het samenstellend en scheidend verstand? 456
*III*e *Artikel* : Zijn het ware en het zijnde omkeerbaar? .. 459
*IV*e *Artikel* : Gaat het goede, naar het begrip, het ware vooraf? 462
*V*e *Artikel* : Is God de waarheid? 465
*VI*e *Artikel* : Is de waarheid, waardoor alle dingen waar zijn, eenig? 468
*VII*e *Artikel* : Is de geschapen waarheid eeuwig? 472
*VIII*e *Artikel* : Is de waarheid onveranderlijk? 476

ZEVENTIENDE KWESTIE.

Over de valschheid 481

*I*e *Artikel* : Is er valschheid in de dingen? 481
*II*e *Artikel* : Is er valschheid in de zinnen? 487
*III*e *Artikel* : Is er valschheid in het verstand? 491
*IV*e *Artikel* : Is er tusschen het ware en het valsche een verhouding van tegenstelling? 495

ACHTIENDE KWESTIE.

Over het leven van God 499

*I*e *Artikel* : Leven alle natuurdingen? 499

II^e Artikel : Is het leven een werking? 504
III^e Artikel : Komt het leven toe aan God? 508
IV^e Artikel : Zijn alle dingen leven in God? 514

NEGENTIENDE KWESTIE.

Over den wil van God 519

I^e Artikel : Heeft God een wil? 520
II^e Artikel : Wil God de dingen, die buiten Hem liggen? 523
III^e Artikel : Wil God alles wat Hij wil, noodzakelijk? 527
IV^e Artikel : Is Gods wil de oorzaak van de dingen? 533
V^e Artikel : Is Gods wil afhankelijk van een oorzaak? 538
VI^e Artikel : Wordt Gods wil altijd vervuld? 542
VII^e Artikel : Is Gods wil veranderlijk? 548
VIII^e Artikel : Is alles noodzakelijk omdat het door God gewild is? 553
IX^e Artikel : Wil God het kwaad? 557
X^e Artikel : Is God vrij? 562
XI^e Artikel : Moet men in God een « willen van het teeken » aannemen? 564
XII^e Artikel : Moet men in God vijf verschillende « willen van het teeken » aannemen? 567

TWINTIGSTE KWESTIE.

Over de liefde van God 572

I^e Artikel : Is er Liefde in God? 573
II^e Artikel : Bemint God alles? 578
III^e Artikel : Bemint God het een meer dan het ander? 582
IV^e Artikel : Bemint God steeds het beste met de grootste liefde? 585

EEN EN TWINTIGSTE KWESTIE.

Over Gods rechtvaardigheid en barmhartigheid 592

I^e Artikel : Is er rechtvaardigheid in God? 592

*II*e *Artikel* : Is Gods rechtvaardigheid, waarheid? 598
*III*e *Artikel* : Is God barmhartig? 601
*IV*e *Artikel* : Is God barmhartig en rechtvaardig in al zijn werken? 604

TWEE EN TWINTIGSTE KWESTIE.

Over de Voorzienigheid van God 609

*I*e *Artikel* : Moet de Voorzienigheid aan God worden toegeschreven? 610
*II*e *Artikel* : Is alles aan Gods Voorzienigheid onderworpen? 615
*III*e *Artikel* : Voorziet God onmiddellijk in alles? 623
*IV*e *Artikel* : Oefent Gods Voorzienigheid dwang uit op de dingen, waartoe ze zich uitstrekt? 627

DRIE EN TWINTIGSTE KWESTIE.

Over de voorbestemming 631

*I*e *Artikel* : Worden de menschen door God voorbestemd? 632
*II*e *Artikel* : Beantwoordt er in de voorbestemden iets aan de voorbestemming? 637
*III*e *Artikel* : Worden sommigen door God verworpen?.. 641
*IV*e *Artikel* : Worden de voorbestemden door God uitverkoren? 645
*V*e *Artikel* : Is de voorkennis der verdiensten de oorzaak van de voortbestemming? 649
*VI*e *Artikel* : Is de Voorbestemming zeker? 658
*VII*e *Artikel* : Staat het getal der voorbestemden vast?.. 662
*VIII*e *Artikel* : Dragen de gebeden der Heiligen tot de voorbestemming iets bij? 668

VIER EN TWINTIGSTE KWESTIE.

Over het Boek des Levens 673

*I*e *Artikel* : Is het Boek des Levens hetzelfde als de Voorbestemming? 673

II^e Artikel : Heeft het Boek des Levens alleen betrekking op de glorie der voorbestemden? 677
III^e Artikel : Kan iemand geschrapt worden uit het Boek des Levens? 680

VIJF EN TWINTIGSTE KWESTIE.

Over de macht van God 685

I^e Artikel : Moeten wij aan God de macht toeschrijven, of aanleg en vermogen? 686
II^e Artikel : Is de macht van God oneindig? 690
III^e Artikel : Is God almachtig? 694
IV^e Artikel : Kan God het verleden ongedaan maken? .. 701
V^e Artikel : Kan God doen, wat Hij niet doet? 705
VI^e Artikel : Kan God de dingen, die Hij gemaakt heeft, beter maken? 710

ZES EN TWINTIGSTE KWESTIE.

Over het geluk van God 715

I^e Artikel : Komt het geluk aan God toe? 715
II^e Artikel : Is God gelukkig door het verstand? 717
III^e Artikel : Is God het geluk van iederen gelukzalige? .. 720
IV^e Artikel : Sluit het geluk van God alle geluk in? 722

Theologische Summa van den Heiligen Thomas van Aquino

PROLOOG

De Leeraar der katholieke waarheid moet niet alleen de meergevorderden onderrichten, maar ook de beginnelingen, volgens het woord van den Apostel (*I Cor.* 3, 1) : « *Zooals aan kinderen in Christus heb ik u melk tot drank gegeven en geen vaste spijs* ». Daarom is het ons doel, in dit werk den inhoud van den christelijken godsdienst uiteen te zetten overeenkomstig het bevattingsvermogen van beginnelingen.

Het is immers gebleken, dat beginnelingen in deze wetenschap, bij het bestudeeren der verschillende werken op dit gebied, met velerlei moeilijkheden te kampen hebben, deels door de opeenhooping van nuttelooze vraagstukken, verdeelingen en opwerpingen; deels ook omdat de hoofdpunten van deze leer niet in wetenschappelijke volgorde uiteengezet worden, maar naar gelang de

---

PROLOGUS.

Quia catholicæ veritatis doctor non solum provectos debet instruere, sed ad eum etiam pertinet incipientes erudire, secundum illud Apostoli, 1 ad Corint. 3 [v. 1] : « Tamquam parvulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam »; propositum nostræ intentionis in hoc opere est, ea quæ ad Christianam religionem pertinent, eo modo tradere, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium.

Consideravimus namque hujus doctrinæ novitios, in iis, quæ a diversis scripta sunt, plurimum impediri : partim quidem propter multiplicationem inutilium quæstionum, articulorum et argumentorum; partim etiam quia ea

verklaring van het tekstboek het eischte, of voorkomende omstandigheden er aanleiding toe gaven; deels eindelijk omdat veelvuldige herhaling van dezefde onderwerpen bij de toehoorders tegenzin en verwarring teweegbracht.

Om deze en andere bezwaren te vermijden, zullen wij pogen, vol betrouwen op God, den inhoud van de gewijde leer zoo kort en klaar uiteen te zetten, als de stof het mogelijk maakt.

---

quæ sunt necessaria talibus ad sciendum, non traduntur secundum ordinem disciplinæ, sed secundum quod requirebat librorum expositio, vel secundum quod se præbebat occasio disputandi; partim quidem quia frequens eorumdem repetitio et fastidium et confusionem generabat in animis auditorum.

Hæc igitur et alia hujusmodi evitare studentes, tentabimus, cum confidentia divini auxilii, ea quæ ad sacram doctrinam pertinent, breviter ac dilucide prosequi, secundum quod materia patietur.

EERSTE KWESTIE.

OVER DE GEWIJDE LEER : WAT ZIJ IS EN WAT ZIJ BEVAT.

(Tien artikelen).

Opdat nu ons inzicht nader zou omschreven worden, is het vóór alles noodig aangaande de gewijde leer te onderzoeken wat zij is en wat zij bevat. Daaromtrent stellen wij tien vragen :

1°) Over de noodzakelijkheid van deze leer.
2°) Is zij een wetenschap?
3°) Is ze één of veelvuldig?
4°) Is ze beschouwend of praktisch?
5°) Over hare verhouding tot de andere wetenschappen.
6°) Is ze de hoogste wetenschap of « wijsheid »?
7°) Waarover handelt ze?
8°) Wendt men er bewijsvoeringen bij aan?
9°) Mag ze overdrachtelijke of symbolische spreekwijzen aanwenden?
10°) Heeft de H. Schriftuur, welke deel uitmaakt van deze leer, verschillende beteekenissen?

QUÆSTIO I.

DE SACRA DOCTRINA, QUALIS SIT, ET AD QUÆ SE EXTENDAT.

Et ut intentio nostra sub aliquibus certis limitibus comprehendatur, necessarium est primo investigare de ipsa sacra doctrina, qualis sit, et ad quæ se extendat. Circa quæ quærenda sunt decem :

1. De necessitate hujus doctrinæ. — 2. Utrum sit scientia. — 3. Utrum sit una vel plures. — 4. Utrum sit speculativa vel practica. — 5. De comparatione ejus ad alias scientias. — 6. Utrum sit sapientia. — 7. Quid sit subjectum ejus. — 8. Utrum sit argumentativa. — 9. Utrum uti debeat metaphoricis vel symbolicis locutionibus. — 10. Utrum sit Scriptura sacra hujus doctrinæ secundum plures sensus exponenda.

I^e ARTIKEL.

Is er buiten de wijsbegeerte nog een andere leer noodig?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat er buiten de wijsbegeerte geen andere leer noodig is. De mensch behoeft immers niet te streven naar wat boven zijn verstand is, volgens het woord van den *Prediker* (3, 22) : « *Zoek niet naar wat boven U verheven is* ». Welnu, wat onder het bereik van de rede valt, wordt voldoende verhandeld in de wijsbegeerte. Een andere leer buiten de wijsbegeerte is dus overbodig.

2. Iedere leer handelt alleen over het zijnde. Inderdaad, alleen het ware, — dat met het zijnde gelijkstaat, — is het voorwerp van de wetenschap. Welnu de wijsbegeerte handelt over al het zijnde, ook over God. Er is immers een deel der wijsbegeerte dat godgeleerdheid of goddelijke wetenschap genoemd wordt, naar de leer van den Wijsgeer in het VI^e Boek der *Metaphysica* (V^e B.,

---

ARTICULUS I.

Utrum sit necessarium, præter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi.

[2-2, q. 2, art. 3, 4; 2 Sent., Prol., art. 1; 1 Contr. Gent., cap. 4, 5; de Ver., q. 14, a. 10.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod non sit necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi. Ad ea enim quæ supra rationem sunt, homo non debet conari, secundum illud Eccli. 3 [v. 22] : « Altiora te ne quæsieris ». Sed ea quæ rationi subduntur sufficienter traduntur in philosophicis disciplinis. Superfluum igitur videtur, præter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi.

2. PRÆTEREA, doctrina non potest esse nisi de ente : nihil enim scitur nisi verum, quod cum ente convertitur. Sed de omnibus partibus entis tractatur in philosophicis disciplinis, etiam de Deo : unde quædam pars philosophiæ dicitur theologia, sive scientia divina, ut patet per Philosophum in 6 Metaphys. [L. V, C. 1, N. 7]. Non fuit igitur necessarium, præter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam fieri sive haberi.

I^e H., N^r 7). Het is dus niet noodig, dat er buiten de wijsbegeerte nog een andere leer is.

Daartegenover staat echter wat we lezen in den *II^n Brief aan Timotheus* (3, 16) : « *Alle door God ingegeven Schriften hebben hun nut om te onderrichten, om te weerleggen, om te berispen, om te onderwijzen tot gerechtigheid* ». Welnu, de H. Schrift behoort niet tot de wijsbegeerte, want ze is door God ingegeven, terwijl de wijsbegeerte door de menschelijke rede is uitgewerkt. Het is dus nuttig, dat er buiten de wijsbegeerte een andere wetenschap is, door God ingegeven.

LEERSTELLING. — Buiten de wijsbegeerte, die een werk is der menschelijke rede, is er voor het heil der menschen een leer noodig, die steunt op de goddelijke openbaring. De mensch is immers naar God gericht als naar een doel dat 's menschen begrip te boven gaat, volgens het woord van *Isaias* (64, 4) : « *Zonder U, God, heeft geen oog gezien wat Gij voorbereid hebt voor hen die U beminnen* ». Welnu, de menschen moeten het doel te voren kennen, want zij moeten er hunne inzichten en handelingen naar richten. Het is dus noodzakelijk voor 's menschen

---

SED CONTRA est quod dicitur 2 ad Tim. 3 [v. 16] : « Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum ad justitiam. » Scriptura autem divinitus inspirata non pertinet ad philosophicas disciplinas, quæ sunt secundum rationem humanam inventæ. Utile igitur est, præter philosophicas disciplinas, esse aliam scientiam divinitus inspiratam.

RESPONDEO dicendum quod necessarium fuit ad humanam salutem, esse doctrinam quamdam secundum revelationem divinam, præter philosophicas disciplinas, quæ ratione humana investigantur. Primo quidem, quia homo ordinatur a Deo ad quemdam finem qui comprehensionem rationis excedit, secundum illud Isai. 64 [v. 4.] : « Oculus non vidit, Deus, absque te quæ præparasti diligentibus te. » Finem autem oportet esse præcognitum hominibus, qui suas intentiones et actiones debent ordinare in finem. Unde necessarium fuit homini ad salutem, quod ei nota fierent quædam per revelationem divinam, quæ rationem humanam excedunt.

zaligheid, dat sommige waarheden die de rede te boven gaan, door goddelijke openbaring meegedeeld worden.

Wat nu de goddelijke waarheden betreft, welke de menschelijke rede kan bereiken, ook deze dienen door God geopenbaard, en dit omdat de waarheden die de rede aangaande God kan achterhalen, niet dan door enkelen, en na langen tijd, en met veel dwalingen vermengd kunnen begrepen worden. En van de kennis van die waarheden hangt nochtans heel 's menschen heil af, dat in God gelegen is. Opdat nu de menschen algemeener en zekerder de zaligheid zouden bereiken, is het noodig, dat ze door goddelijke openbaring over God onderwezen worden.

Wij mogen dus besluiten, dat buiten de wijsbegeerte, het werk der rede, de gewijde leer, het werk der openbaring, noodig is.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Wat boven de menschelijke rede is, moet zij niet trachten te achterhalen, maar wanneer God het openbaart, moet zij het door het geloof aanvaarden. Daarom wordt t.a.pl. ook gezegd : « *Veel van wat boven 's menschen kennis verheven is, werd U geopenbaard* ». Daarin nu juist bestaat de gewijde leer.

Ad ea etiam quæ de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina : quia veritas de Deo per rationem investigata, a paucis, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum homini proveniret : a cujus tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quæ in Deo est. Ut igitur salus hominibus et communius et securius proveniat, necessarium fuit quod de divinis per divinam revelationem instruantur.

Necessarium igitur fuit, etiam præter philosophicas disciplinas, quæ per rationem investigantur, sacram doctrinam per revelationem haberi.

AD PRIMUM ergo dicendum quod, licet ea quæ sunt altiora hominis cognitione, non sint ab homine per rationem inquirenda, sunt tamen a Deo revelata suscipienda per fidem. Unde et ibidem subditur [v. 25] : « Plurima supra sensum hominum ostensa sunt tibi. » Et in his sacra doctrina consistit.

AD SECUNDUM dicendum, quod diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit. Eamdem enim conclusionem demonstrat astrologus et

2. De verscheidenheid der wetenschappen ontstaat uit hun verschillend formeel kenmiddel. Astronomen en natuurkundigen bewijzen immers beiden eenzelfde stelling, b.v. de bolvormigheid der aarde; maar de sterrekundige doet dit door middel van een wiskundige bewijsvoering die van de stof abstraheert; de natuurkundige, door middel van een waarneming van de stof. Hieruit volgt, dat vraagstukken die, in zoover zij in het bereik der menschelijke rede liggen, door de wijsbegeerte behandeld worden, bovendien ook het voorwerp van een andere wetenschap kunnen zijn, welke ze kent door het licht der goddelijke openbaring. De godgeleerdheid welke bij de gewijde leer behoort, verschilt dus soortelijk van die godgeleerdheid, welke een deel der wijsbegeerte is.

IIe ARTIKEL.

Is de gewijde leer een wetenschap?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de gewijde leer geen wetenschap is. Een wetenschap immers ontstaat uit door zich zelf

---

naturalis, puta quod terra est rotunda : sed astrologus per medium mathematicum, idest a materia abstractum; naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus philosophicæ disciplinæ tractant secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine divinæ revelationis. Unde theologia, quæ ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia quæ pars philosophiæ ponitur.

ARTICULUS II.

Utrum sacra doctrina sit scientia.

[2-2, q. 1, art. 5, ad 2; 1 Sent., prol., art. 3, q. 2; de Ver., q. 14, a. 9, ad 3; in Boet. de Trin., q. 2, art. 2.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod sacra doctrina non sit scientia. Omnis enim scientia procedit ex principiis per se notis. Sed sacra

klaarblijkelijke beginselen. De gewijde leer integendeel ontstaat uit de geloofsartikelen, die niet uit zich zelf klaarblijkelijk zijn, want dan zouden ze door iedereen aangenomen worden. Maar « *niet iedereen is geloovig* », zegt de Apostel (*II^e Brief aan de Thessalonicensers*, 3, 2). Dus is de gewijde leer geen wetenschap.

2. Er is geen wetenschap van het individueele. Welnu, de gewijde leer handelt over individueele dingen, b.v. over de geschiedenis van Abraham, Isaac en Jacob. Dus is de gewijde leer geen wetenschap.

Dit is echter strijdig met wat Augustinus zegt in zijn werk *Over de Drieëenheid* (XIV^e B., I^e H.) : « *Tot de gewijde leer wordt alleen datgene gerekend, waardoor het allerheilzaamste geloof ontstaat, waardoor het ontwikkeld, verdedigd en versterkt wordt.* »

LEERSTELLING. — De gewijde leer is een wetenschap. Er dient opgemerkt, dat er tweeërlei wetenschappen zijn : sommige ontstaan uit beginselen die gekend worden door het natuurlijk licht van het verstand, zooals de rekenkunde, de meetkunde en

---

doctrina procedit ex articulis fidei, qui non sunt per se noti, cum non ab omnibus concedantur : « Non enim omnium est fides », ut dicitur 2 Thessal. 3 [v. 2]. Non igitur sacra doctrina est scientia.

2. PRÆTEREA, scientia non est singularium. Sed sacra doctrina tractat de singularibus, puta de gestis Abrahæ, Isaac et Jacob, et similibus. Ergo sacra doctrina non est scientia.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit, 14 de Trin. [cap. 1] : « Huic scientiæ tribuitur illud tantummodo quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur. » Hoc autem ad nullam scientiam pertinet nisi ad sacram doctrinam. Ergo sacra doctrina est scientia.

RESPONDEO dicendum sacram doctrinam scientiam esse. Sed sciendum est quod duplex est scientiarum genus. Quædam enim sunt. quæ procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut arithmetica, geometria, et hujusmodi. Quædam vero sunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiæ : sicut perspectiva procedit ex principiis notificatis per

dergelijke; andere ontstaan uit beginselen die gekend worden door een hoogere wetenschap, zooals de wetenschap van het perspectief voorvloeit uit de beginselen der rekenkunde. De gewijde leer nu is een wetenschap in deze tweede beteekenis, want ze vloeit voort uit beginselen, die door een hoogere wetenschap gekend worden, nl. door de wetenschap van God en die van de heiligen. Evenals de muziek de beginselen aanneemt die door de rekenkunde gegeven worden, zoo neemt ook de gewijde leer de beginselen aan, door God geopenbaard.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De beginselen van iedere wetenschap zijn ofwel uit zich zelf klaarblijkelijk, ofwel te herleiden tot een hoogere wetenschap. Dit laatste is het geval met de gewijde leer, zooals in den loop van het Artikel gezegd werd.

2. Individueele dingen worden in de gewijde leer niet behandeld als hoofdzaak, maar worden alleen aangevoerd óf als voorbeelden, gelijk men ook in de zedeleer doet, óf om het gezag toe te lichten van hen door wie de goddelijke openbaring tot ons gekomen is. De goddelijke openbaring is immers de grondslag van de H. Schrift of de gewijde leer.

---

geometriam, et musica ex principiis per arithmeticam notis. Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est Dei et beatorum. Unde, sicut musica credit principia sibi tradita ab arithmetico, ita sacra doctrina credit principia revelata a Deo.

AD PRIMUM ergo dicendum quod principia cujuslibet scientiæ vel sunt nota per se, vel reducuntur in notitiam superioris scientiæ. Et talia sunt principia doctrinæ sacræ, ut dictum est [in corp. art.]

AD SECUNDUM dicendum quod singularia traduntur in sacra doctrina, non quia de eis principaliter tractetur; sed introducuntur tum in exemplum vitæ, sicut in scientiis moralibus, tum ad declarandum auctoritatem virorum per quos ad nos revelatio divina processit, supra quam fundatur sacra Scriptura seu doctrina.

III^e ARTIKEL.

Is de gewijde leer een enkelvoudige wetenschap?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de gewijde leer geen enkelvoudige wetenschap is. Die wetenschap immers is één, welke maar één subjekt heeft, gelijk de Wijsgeer zegt in zijn eerste werk *Over het Oordeel* (I^e B., XXVII^e H., Nr 1). Welnu de Schepper en het schepsel, waarover de gewijde leer handelt, maken niet één subjekt uit. Dus is de gewijde leer geen enkelvoudige wetenschap.

2. De gewijde leer handelt over de engelen, de lichamelijke schepselen, de zeden der menschen. Welnu, dit hoort bij verschillende wijsgeerige wetenschappen. Dus is de gewijde leer een wetenschap zonder éénheid.

Dit is echter strijdig met de H. Schrift, die van de gewijde leer spreekt als van een enkelvoudige wetenschap. Het *Boek der Wijsheid* zegt immers (10, 10) : « *Hij heeft hem gegeven de wetenschap der heiligen* ».

ARTICULUS III.

Utrum sacra doctrina sit una scientia.

[Infra, art. 4; 1 Sent., prol., art. 2, 3, 4, 5, ad 2.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod sacra doctrina non sit una scientia. Quia secundum Philosophum in 1 Posteriorum [C. 27, N. 1] «una scientia est, quæ est unius generis subjecti. » Creator autem et creatura, de quibus in sacra doctrina tractatur, non continentur sub uno genere subjecti. Ergo sacra doctrina non est una scientia.

2. PRÆTEREA, in sacra doctrina tractatur de Angelis, de creaturis corporalibus, de moribus hominum. Hujusmodi autem ad diversas scientias philosophicas pertinent. Sacra igitur doctrina non est una scientia.

SED CONTRA est quod sacra Scriptura de ea loquitur sicut de una scientia: dicitur enim Sap. 10 [v. 10] : « Dedit illi scientiam sanctorum. »

LEERSTELLING. — De gewijde wetenschap is een enkelvoudige wetenschap. De eenheid van het vermogen of van de hebbelijkheid hangt immers af van de eenheid van het voorwerp, niet materieel, maar formeel genomen. Zoo komen de mensch, de ezel en de steen overeen in één en hetzelfde formeel opzicht van gekleurd-zijn, wat object is van het gezicht. Zooals nu hierboven gezegd werd (I^e Art., antw. op de 2^e bed.), beschouwt de H. Schriftuur of de gewijde leer waarheden in zoover ze door God geopenbaard zijn. Maar al wat door God geopenbaard kan worden, valt onder het ééne formeel voorwerp van deze wetenschap. En daarom hoort dit alles tot de gewijde leer als tot een enkelvoudige wetenschap.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De gewijde leer handelt niet op gelijke wijze over de schepselen en over God. Ze handelt in de eerste plaats over God; over de schepselen handelt ze maar in zoover die in betrekking staan tot God als tot hun beginsel en hun einddoel, zoodat er wel eenheid is in de gewijde leer.

2. Er is niets op tegen, dat ondergeschikte vermogens of hebbelijkheden in verschillende soorten onderscheiden worden ten op-

---

RESPONDEO dicendum sacram doctrinam unam scientiam esse. Est enim unitas potentiæ et habitus consideranda secundum objectum, non quidem materialiter, sed secundum rationem formalem objecti : puta homo, asinus et lapis conveniunt in una formali ratione colorati, quod est objectum visus. Quia igitur sacra Scriptura considerat aliqua secundum quod sunt divinitus revelata, secundum quod dictum est [art. præc., ad 2^m], omnia quæcumque sunt divinitus revelabilia, communicant in una ratione formali objecti hujus scientiæ. Et ideo comprehenduntur sub sacra doctrina sicut sub scientia una.

AD PRIMUM ergo dicendum quod sacra doctrina non determinat de Deo et de creaturis ex æquo, sed de Deo principaliter, et de creaturis secundum quod referuntur ad Deum, ut ad principium vel finem. Unde unitas scientiæ non impeditur.

AD SECUNDUM dicendum quod nihil prohibet inferiores potentias vel habitus diversificari circa illas materias, quæ communiter cadunt sub una

zichte van voorwerpen, die door een enkel hooger vermogen of door één hoogere hebbelijkheid bereikt worden. Dit verhevener vermogen of die verhevener hebbelijkheid beschouwen het voorwerp immers van een algemeener standpunt uit. Zoo is het voorwerp van het algemeen zintuig het zinnelijke, dat toch door oog en oor verschillend bereikt wordt, en zoo bereikt het algemeen zintuig, al is het maar een enkel vermogen, alles wat door de vijf uiterlijke zintuigen wordt bereikt. Op dezelfde wijze nu beschouwt de gewijde leer, dank zij haar eenheid, de verschillende dingen, welke door afzonderlijke wijsgeerige wetenschappen bereikt worden, in eenzelfde opzicht, in zoover ze nl. door God kunnen geopenbaard worden. En om die reden is de gewijde leer als een mededeeling der goddelijke wetenschap, die, — ofschoon één en enkelvoudig —, toch alles omvat.

IV^e^ ARTIKEL.

Is de gewijde leer een praktische wetenschap?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de gewijde leer een praktische wetenschap is. Het doel van het praktische is immers

---

potentia vel habitu superiori : quia superior potentia vel habitus respicit objectum sub universaliori ratione formali. Sicut objectum sensus communis est sensibile, quod comprehendit sub se visibile et audibile : unde sensus communis, cum sit una potentia, extendit se ad omnia objecta quinque sensuum. Et similiter ea quæ in diversis scientiis philosophicis tractantur potest sacra doctrina, una existens, considerare sub una ratione, in quantum scilicet sunt divinitus revelabilia : ut sic sacra doctrina sit velut quædam impressio divinæ scientiæ, quæ est una et simplex omnium.

ARTICULUS IV.

Utrum sacra doctrina sit scientia practica.

[Supra, art. 3; I Sent., prol., art. 3, q. 1.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod sacra doctrina sit scientia practica. « Finis enim practicæ est operatio, » secundum Philos. in 2 Me-

de handeling, naar de Wijsgeer zegt in het IIe Boek der *Metaphysica* (Ie B., Ie H., Nr 4). Welnu de gewijde leer is op de handeling gericht, volgens het gezegde van *Jacobus* (1, 22) : « *Handelt naar het woord* (Gods) *en luistert er niet alleen naar* ». De gewijde leer is dus een praktische wetenschap.

2. De gewijde leer bestaat uit de oude en de nieuwe wet. Welnu, de wet hoort bij de zedeleer, een praktische wetenschap. Dus is de gewijde leer ook een praktische wetenschap.

Daar kan echter tegen ingebracht, dat een praktische wetenschap handelt over hetgeen door den mensch verricht wordt, gelijk de zedeleer over de menschelijke handelingen, en de bouwkunst over de gebouwen. De gewijde leer echter handelt hoofdzakelijk over God, door Wien de mensch gemaakt zijn. Zij is dus geen praktische, doch eerder een bespiegelende wetenschap.

LEERSTELLING. — De gewijde leer blijft één, al behandelt ze wat het voorwerp is van verschillende wijsgeerige wetenschappen, en de reden daarvan is het ééne formeel opzicht waarin ze die verschillende dingen beschouwt, nl. in zoover ze kenbaar zijn

---

taph. [L. I. C. 1, N. 4]. Sacra autem doctrina ad operationem ordinatur, secundum illud Jac. 1 [v. 22]. « Estote factores verbi, et non auditores tantum. » Ergo sacra doctrina est scientia practica.

2. PRÆTEREA, sacra doctrina dividitur per legem veterem et novam. Lex autem pertinet ad scientiam moralem, quæ est scientia practica. Ergo sacra doctrina est scientia practica.

SED CONTRA, omnis scientia practica est de rebus operabilibus ab homine; ut moralis de actibus hominum, et ædificativa de ædificiis. Sacra autem doctrina est principaliter de Deo, cujus magis homines sunt opera. Non ergo est scientia practica, sed magis speculativa.

RESPONDEO dicendum quod sacra doctrina, ut dictum est [art. præc., ad 2], una existens, se extendit ad ea quæ pertinent ad diversas scientias philosophicas, propter rationem formalem quam in diversis attendit, prout sunt divino lumine cognoscibilia. Unde, licet in scientiis philosophicis alia sit

door het goddelijk Licht. Hoewel nu in de wijsbegeerte het bespiegelend deel verschilt van het praktische, toch omvat de gewijde leer beide. Zoo kent ook God door dezelfde wetenschap zich zelf en hetgeen Hij verricht. Toch is de gewijde leer meer van bespiegelenden dan van praktischen aard, omdat ze meer handelt over het goddelijke dan over de menschelijke handelingen; hierover immers handelt ze maar in zoover de mensch er door gericht wordt op de volmaakte kennis van God, waarin de eeuwige zaligheid bestaat.

Het antwoord op de bedenkingen blijkt uit het artikel zelf.

V^e^ ARTIKEL.

Is de gewijde leer verhevener dan de andere wetenschappen?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de gewijde leer niet verheven is boven de andere wetenschappen. De waardigheid toch der wetenschappen berust op hun zekerheid. Welnu de andere wetenschappen, waarvan de beginselen niet kunnen betwijfeld worden, schijnen meer zekerheid te bezitten dan de gewijde leer

---

speculativa et alia practica, sacra tamen doctrina comprehendit sub se utrumque; sicut et Deus eadem scientia se cognoscit, et ea quæ facit. Magis tamen est speculativa, quam practica, quia principalius agit de rebus divinis quam de actibus humanis; de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua beatitudo æterna consistit.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS V.

Utrum sacra doctrina sit dignior aliis scientiis.

[1-2, q. 66, art. 5, ad 3; 1 Sent., prol., art. 1; 2 Cont. Gent., cap. 4.]

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur quod sacra doctrina non sit dignior aliis scientiis. Certitudo enim pertinet ad dignitatem scientiæ. Sed aliæ scientiæ, de quarum principiis dubitari non potest, videntur esse certiores sacra doctrina, cujus principia, scilicet articuli fidei, dubitationem recipiunt. Aliæ igitur scientiæ videntur ista digniores.

waarvan de beginselen, nl. de artikelen des geloofs, in twijfel kunnen getrokken worden. De andere wetenschappen schijnen dus verhevener te zijn.

2. Een ondergeschikte wetenschap ontleent haar beginselen aan een hoogere; de muziek b. v. neemt haar beginselen over van de rekenkunde. Welnu, volgens Hieroymus' getuigenis ontleent de gewijde leer veel aan de wijsbegeerte (*Brief aan een groot Romeinsch rhetor*) : « *De oude leeraren*, zegt hij, *hebben zoodanig hun boeken met aanhalingen uit de wijsgeeren doorweven, dat men niet weet wat men er het meest in moet bewonderen, of hun natuurlijke geleerdheid, of hun bekendheid met de H. Schriftuur.* » Dus is de gewijde leer minder verheven dan de andere wetenschappen.

Daartegenover staat echter dat de andere wetenschappen haar dienstmaagden genoemd worden, volgens het Boek der *Spreuken* (9, 3) : « *Zij heeft hare dienstmaagden uitgezonden naar den burcht om hare uitnoodiging te doen.* »

LEERSTELLING. — Aangezien de gewijde leer in een zeker opzicht bespiegelend, en in een zeker opzicht praktisch is, overtreft ze al de wetenschappen, de bespiegelende en de praktische. Bij de bespiegelende wetenschappen wordt de een van hooger

---

2. PRÆTEREA, inferioris scientiæ est a superiori accipere, sicut musicus ab arithmetico. Sed sacra doctrina accipit aliquid a philosophicis disciplinis: dicit enim Hieronymus in epist. [84] ad Magnum Oratorem Urbis Romæ, quod « doctores antiqui in tantum philosophorum doctrinis atque sententiis suos resperserunt libros, ut nescias quid in illis primitus admirari debeas, eruditionem sæculi, an scientiam Scripturarum ». Ergo sacra doctrina est inferior aliis scientiis.

SED CONTRA est quod aliæ scientiæ dicuntur ancillæ hujus, Prov. 9 [v. 3] : « Misit ancillas suas vocare ad arcem. »

RESPONDEO dicendum, quod cum ista scientia quantum ad aliquid sit speculativa, et quantum ad aliquid sit practica, omnes alias transcendit tam specualativas quam practicas. Speculativarum enim scientiarum una altera dignior dicitur tum propter certitudinem, tum propter dignitatem materiæ.

waardigheid geacht dan de andere om haar zekerheid en de waardigheid van het behandelde. En in dit dubbel opzicht overtreft de gewijde leer de andere bespiegelende wetenschappen. Wat ten eerste de zekerheid betreft, puttten de andere wetenschappen hun zekerheid uit het natuurlijk licht der menschelijke rede die feilbaar is, de gewijde leer echter put ze uit het licht der goddelijke wetenschap, die onfeilbaar is. Wat ten tweede de waardigheid der behandelde stof betreft, gaat de gewijde leer in hoofdzaak over hetgeen boven de rede verheven is, de andere wetenschappen over hetgeen aan de rede onderworpen is.

Onder de praktische wetenschappen nu is diegene verhevener die op een hooger liggend doel gericht is; om deze reden is de staatkunde verheven boven de krijgskunst, want het leger staat in den dienst van de gemeenschap. Het doel nu der gewijde leer, van praktische zijde beschouwd, is de eeuwige zaligheid waaraan als aan hun einddoel, al de doeleinden der praktische wetenschappen ondergeschikt zijn. Het blijkt dus, dat de gewijde leer in alle opzichten verheven is boven de andere wetenschappen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Wat op zich zelf zekerder is, kan voor ons zeer dikwijls minder zeker zijn, om reden

---

Et quantum ad utrumque, hæc scientia alias speculativas scientias excedit. Secundum certitudinem quidem, quia aliæ scientiæ certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanæ, quæ potest errare : hæc autem certitudinem habet ex lumine divinæ scientiæ, quæ decipi non potest. Secundum dignitatem vero materiæ, quia ista scientia est principaliter de his quæ sua altitudine rationem transcendunt. Aliæ vero scientiæ considerant ea tantum quæ rationi subduntur.

Practicarum vero scientiarum illa dignior est, quæ ad ulteriorem finem non ordinatur, sicut civilis militari : nam bonum exercitus ad bonum civitatis ordinatur. Finis autem hujus doctrinæ inquantum est practica est beatitudo æterna, ad quam sicut ad ultimum finem ordinantur omnes alii fines scientiarum practicarum. Unde manifestum est secundum omnem modum aliis eam digniorem esse.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod nihil prohibet illud quod est certius secundum naturam, esse quoad nos minus certum, propter debilitatem intel-

van de zwakheid van ons verstand, dat *tegenover de meest klaarblijkelijke dingen staat gelijk een nachtuil tegenover het licht der zon.* zooals in het II^e^ Boek der *Metaphysica* gezegd wordt (I^e^ B., I^e^ H., N^r^ 2). Als er dan ten opzichte van sommige geloofsartikelen twijfel opkomt, dan ligt dit niet aan de onzekerheid van die waarheden, maar aan de zwakheid van het menschelijk verstand. Toch is de geringste kennis van de hoogste dingen nog meer begeerenswaard dan de zekerste kennis van de kleinste dingen, gelijk gezegd wordt in het IX^e^ Boek *Over de Dieren.*

2. De gewijde leer kan de wijsgeerige gegevens gebruiken, niet alsof ze die noodzakelijk behoefde, maar om haar eigen voorwerp duidelijker te belichten. Haar beginselen ontleent ze echter niet aan andere wetenschappen, maar wel onmiddellijk aan de goddelijke openbaring. Daarom maakt ze geen gebruik van de andere wetenschappen, alsof die boven haar stonden, maar integendeel in zoover ze aan haar ondergeschikt zijn; zoo ook heeft de bouwkunde andere kundigheden in haar dienst, en maakt de staatkunde de krijgskunde aan haar dienstbaar. En wanneer de gewijde wetenschap op voormelde wijze andere wetenschappen gebruikt, dan is het niet omdat ze zelf ontoereikend zou zijn, maar dan is dit

---

lectus nostri, qui « se habet ad manifestissima rerum sicut oculus noctuæ ad lumen solis, » sicut dicitur in 2 Metaph. [L. I, C. 1, N. 2]. Unde dubitatio quæ accidit in aliquibus circa articulos fidei, non est propter incertitudinem rei, sed propter debilitatem intellectus humani. Et tamen minimum quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum desiderabilius est quam certissima cognitio quæ habetur de minimis rebus, ut dicitur in 9 de Animalibus [lib. 1, cap. 5].

AD SECUNDUM dicendum quod hæc scientia accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quasi ex necessitate eis indigeat, sed ad majorem manifestationem eorum quæ in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia ab aliis scientiis, sed immediate a Deo per revelationem. Et ideo non accipit ab aliis scientiis tamquam a superioribus, sed utitur eis tamquam inferioribus et ancillis; sicut architectonicæ utuntur subministrantibus, ut civilis militari. Et hoc ipsum quod sic utitur eis, non est propter defectum vel insufficientiam ejus, sed propter defectum intellectus nostri, qui ex eis quæ per naturalem rationem ex qua procedunt aliæ scientiæ cognoscuntur,

een aanpassing aan onze zwakheid. Het is immers een feit, dat wij uit hetgeen we kennen door de natuurlijke rede, die de oorsprong is der andere wetenschappen, als bij de hand geleid worden tot hetgeen boven onze rede verheven is, wat juist de inhoud uitmaakt van de gewijde leer.

VI^e ARTIKEL.

Is de gewijde leer de hoogste wetenschap of « wijsheid »?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de gewijde leer de hoogste wetenschap niet is. Een leer toch die haar beginselen aan een andere ontleent mag niet « de hoogste wetenschap » of « wijsheid » genoemd worden. Het past toch den « wijze », te ordenen, niet geordend te worden (I^e Boek der *Metaphysica*, II^e H., Nr 3). Welnu, de gewijde leer ontleent haar beginselen aan een andere, zooals uit het gezegde blijkt (2^e Art.). Dus is deze leer de hoogste wetenschap niet.

2. Het komt de hoogste wetenschap toe, de beginselen der andere wetenschappen te bewijzen, en daarom wordt zij dan ook het « hoofd » der wetenschappen genoemd, zooals uit het

---

facilius manuducitur in ea quæ sunt supra rationem, quæ in hac scientia traduntur.

ARTICULUS VI.

Utrum hæc doctrina sit sapientia.

[1 Sent., Prol., art. 3, q. 1, 3; 2 Sent., Prol., princ.; 2 Cont. Gent., cap. 4.]

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur quod hæc doctrina non sit sapientia. Nulla enim doctrina quæ supponit sua principia aliunde, digna est nomine sapientiæ : quia « sapientis est ordinare et non ordinari. » [1 Metaph., cap. 2]. Sed hæc doctrina supponit principia sua aliunde, ut ex dictis patet (art. 2. hujus q.). Ergo hæc doctrina non est sapientia.

2. PRÆTEREA, ad sapientiam pertinet probare principia aliarum scientiarum: unde et « caput scientiarum » dicitur, ut patet in 6. Ethic. [cap. 7].

VI[e] Boek der *Ethica* blijkt (VII[e] H., Nr 3). Welnu, deze leer bewijst de beginselen der andere wetenschappen niet. Dus is zij de hoogste wetenschap niet.

3. Men kent de gewijde leer door studie, terwijl de « wijsheid » wordt ingestort, en juist daarom een der zeven gaven van den H. Geest is, zooals blijkt uit *Isaïas* (11, 2). Dus is de gewijde leer geen « wijsheid ».

Daartegenover staat echter, dat in het Boek *Deuteronomium* (4, 6) in het begin der Wet staat : « *Deze is onze wijsheid en onze kennis voor het volk* ».

LEERSTELLING. — De gewijde leer is in de hoogste mate een « wijsheid » onder al de menschelijke « wijsheden », en dit niet slechts betrekkelijk, maar volstrekt. Wijs immers is hij die schikt en oordeelt. Een oordeel nu wordt geveld wanneer van lagere dingen een hoogere oorzaak wordt aangegeven. Wijs is hij dus in iedere soort van kundigheden, die de hoogste oorzaak der dingen beschouwt. Zoo wordt in de bouwkunde hij die het plan van het huis ontwerpt, een « wijze » genoemd, en noemt men ook den uitvoerder er van een « wijze », tegenover de werklieden

---

Sed hæc doctrina non probat principia aliarum scientiarum. Ergo non est sapientia.

3. PRÆTEREA, hæc doctrina per studium acquiritur. Sapientia autem per infusionem habetur : unde inter septem dona Spiritus Sancti connumeratur, ut patet Isa. 11 [v. 2]. Ergo hæc doctrina non est sapientia.

SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 4 [v. 6] in principio legis : « Hæc est nostra sapientia et intellectus coram populis. »

RESPONDEO dicendum quod hæc doctrina maxime sapientia est inter omnes sapientias humanas, non quidem in aliquo genere tantum, sed simpliciter. Cum enim sapientis sit ordinare et judicare, judicium autem per altiorem causam de inferioribus habeatur; ille sapiens dicitur in unoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis. Ut in genere ædificii, artifex qui disponit formam domus dicitur sapiens et architector, respectu inferiorum artificum, qui dolant lapides, vel parant cementum : unde

die het hout en de steenen voorbereiden. Daarom wordt er ook in den *I*[en] *Brief aan de Corinthiërs* (3, 10) gezegd: « *Als een wijze bouwmeester heb ik den grondslag gelegd* ». Zoo ook noemt men met betrekking tot geheel het menschelijk leven, hem een « wijze », die de menschelijke daden naar het gepaste einddoel richt : « *De beraden man*, zegt het *Boek der Spreuken* (10, 23), *zal een wijze zijn* ». De grootste « wijze » is hij dus die de hoogste oorzaak van het heelal beschouwt, nl. God. Daarom wordt door Augustinus in het XII[e] Boek *Over de Drieëenheid* (XIV[e] H.) de kennis van God « wijsheid » genoemd. Dit nu is eigen aan de gewijde leer, dat ze God beschouwt als de hoogste oorzaak, niet enkel in zoover Hij kenbaar is uit de schepselen, — een kennis die ook de wijsgeeren verwerven, volgens het woord van den *Brief aan de Romeinen* (1, 19) : «*Wat van God kenbaar is, is hun openbaar* », — maar ook in zoover Hij alleen zich zelf kent en die kennis door de openbaring aan anderen mededeelt. De gewijde leer is dus in de hoogste mate « Wijsheid ».

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De gewijde leer ontleent haar beginselen niet aan een menschelijke wetenschap,

---

dicitur 1 Cor. 3 [v. 10] : « Ut sapiens architectus fundamentum posui ». Et rursus, in genere totius humanæ vitæ, prudens sapiens dicitur, inquantum ordinat humanos actus ad debitum finem. Unde dicitur Prov. 10 [v. 23] : « Sapientia est viro prudentia. » Ille igitur qui considerat simpliciter altissimam causam totius universi, quæ Deus est, maxime sapiens dicitur : unde et sapientia dicitur esse dignior cognitio, ut patet per Augustinum de Trinit. [12, cap. 14]. Sacra autem doctrina propriissime determinat de Deo secundum quod est altissima causa : quia non solum quantum ad illud quod est per creaturas cognoscibile, quod philosophi cognoverunt, ut dicitur Rom. 1 [v. 19] : « Quod notum est Dei, manifestum est illis », sed etiam quantum ad id quod notum est sibi soli de seipso, et aliis per revelationem communicatum. Unde sacra doctrina maxime dicitur sapientia.

AD PRIMUM ergo dicendum quod sacra doctrina non supponit sua principia ab aliqua scientia humana, sed a scientia divina, a qua, sicut a summa sapientia, omnis nostra cognitio ordinatur.

maar aan de goddelijke. Deze is het die als een opperste wijsheid geheel onze kennis regelt.

2. De beginselen der andere wetenschappen zijn ofwel uit zich zelf klaarblijkelijk, en dan kunnen ze niet bewezen worden; of worden door een natuurlijke redeneering bewezen in een andere wetenschap. De eigenlijke kennis nu in de gewijde leer komt uit de openbaring, niet uit de natuurlijke rede. Daarom hoeft ze ook de beginselen der andere wetenschappen niet te bewijzen, maar alleen ze te beoordeelen. Al wat immers in de andere wetenschappen strijdig is met de waarheden der gewijde leer, veroordeelen we als onwaar. Vandaar het woord uit den *II*^en^ *Corinthiërbrief* (10, 4) : « *We vernietigen elke redeneering, en ieder hoogmoedig verzet tegen de goddelijke wetenschap* ».

3. Daar het den wijze eigen is te oordeelen, moet er, naar de tweevoudige manier van oordeelen, een tweevoudige wijsheid zijn. Men kan immers oordeelen, ofwel onder den invloed van een neiging, en op die wijze kan de deugdzame, bij wien de deugd tot een hebbelijkheid is uitgegroeid, een juist oordeel vellen over wat volgens de vereischten van de deugd moet gedaan: dat doet hij omdat hij zich tot de deugd getrokken gevoelt. Daarom wordt in het X^e^ Boek der *Ethica* (V^e^ H., Nr 10) gezegd, dat de deugd-

---

AD SECUNDUM dicendum quod principia aliarum scientiarum vel sunt per se nota, et probari non possunt, vel per aliquam rationem naturalem probantur in aliqua alia scientia. Propria autem hujus scientiæ cognitio est, quæ est per revelationem; non autem quæ est per naturalem rationem. Et ideo ad eam non pertinet probare principia aliarum scientiarum, sed solum judicare de eis: quidquid enim in aliis scientiis invenitur veritati hujus scientiæ repugnans, totum condemnatur ut falsum; unde dicitur 2 Cor. 10 [v. 4] : « Consilia destruentes, et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei. »

AD TERTIUM dicendum quod, cum judicium ad sapientem pertineat, secundum duplicem modum judicandi, dupliciter sapientia accipitur. Contingit enim aliquem judicare uno modo, per modum inclinationis : sicut qui habet habitum virtutis, recte judicat de his, quæ sunt secundum virtutem agenda, in quantum ad illa inclinatur; unde et in 10 Ethic. [cap. 5] dicitur quod virtuosus est mensura et regula humanorum actuum. Alio modo, per modum

zame de maat en de regel is der menschelijke daden. Men kan ook op louter verstandelijke wijze oordeelen. Zoo kan iemand, die op de hoogte is van de zedeleer, een oordeel vellen over de deugdzame daden, ook al is hij niet deugdzaam. De eerste manier van oordeelen over de goddelijke dingen is eigen aan de wijsheid, de gave van den H. Geest, volgens dit getuigenis van den *I*^en^ *Corinthiërbrief* (2, 15) : « *Een geestelijk mensch beoordeelt alles* », enz. En hiermee overeenkomstig zegt Dionysius in het boek *Over de goddelijke Namen* (II^e^ H.) : « *Hierotheus is een geleerde, niet zoozeer door de goddelijke dingen aan te leeren, als door ze te ondergaan* ». De tweede wijze van oordeelen echter komt de gewijde leer toe in zoover ze door studie aangeworven wordt, hoewel haar beginselen uit de openbaring komen.

VII^e^ ARTIKEL.

Is God het onderwerp van deze wetenschap?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God het onderwerp van deze wetenschap niet is. In iedere wetenschap toch moet

---

cognitionis ; sicut aliquis instructus in scientia morali, posset judicare de actibus virtutis, etiamsi virtutem non haberet. Primus igitur modus judicandi de rebus divinis pertinet ad sapientiam quæ ponitur donum Spiritus Sancti, secundum illud 1 Cor. 2 [v. 15] : « Spiritualis homo judicat omnia » etc. ; et Dionysius dicit 2 cap. de div. nom. [v. 15] quod « Hierotheus doctus est non solum discens, sed patiens divina. » Secundus autem modus judicandi pertinet ad hanc doctrinam, secundum quod per studium habetur, licet ejus principia ex revelatione habeantur.

ARTICULUS VII.

Utrum Deus sit subjectum hujus scientiæ.

[1 Sent., Prol., art. 4; in Boët. de Trin., q. 5, art. 4.]

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod Deus non sit subjectum hujus scientiæ. In qualibet enim scientia oportet supponere de subjecto « quid est », secundum Philos. in 1 Posteriorum [cap. 1]. Sed hæc scientia non sup-

men de wezenheid van het onderwerp kennen, volgens de leer van den Wijsgeer in zijn tweede werk *Over de Redeneering* (I^e B., I^e H., Nr 4). Welnu, de gewijde leer gaat niet uit van de kennis van Gods wezenheid. Damascenus toch zegt in zijn werk *Over het ware Geloof* (I^e B., IV^e H.) : « *Het is onmogelijk, te zeggen wat God is* ». Bijgevolg is God het onderwerp van deze wetenschap niet.

2. Al wat in een wetenschap behandeld wordt, valt onder het onderwerp van die wetenschap. Welnu, in de H. Schrift wordt over vele andere dingen gehandeld dan over God, b. v. over de schepselen en over de zeden der menschen. Dus is God het onderwerp van deze wetenschap niet.

Daartegenover kan echter het volgende aangevoerd : datgene is het onderwerp van een wetenschap, waarover in die wetenschap hoofdzakelijk gehandeld wordt. Welnu, in deze wetenschap wordt vooral over God gehandeld. Ze wordt immers « *Theologie* » genoemd, d. i. de leer over God. Bijgevolg is God haar onderwerp.

LEERSTELLING. — God is het onderwerp van deze wetenschap. Het onderwerp van een wetenschap toch staat in dezelfde

---

ponit de Deo « quid est » : dicit enim Damascenus [De Fide orth., 1, cap. 4] : « In Deo quid est, dicere impossibile est ». Ergo Deus non est subjectum hujus scientiæ.

2. PRÆTEREA, omnia quæ determinantur in aliqua scientia, comprehenduntur sub subjecto illius scientiæ. Sed in sacra Scriptura determinatur de multis aliis quam de Deo, puta de creaturis et de moribus hominum. Ergo Deus non est subjectum hujus scientiæ.

SED CONTRA, illud est subjectum scientiæ, de quo est sermo in scientia. Sed in hac scientia fit sermo de Deo : dicitur enim theologia, quasi sermo de Deo. Ergo Deus est subjectum hujus scientiæ.

RESPONDEO dicendum quod Deus est subjectum hujus scientiæ. Sic enim se habet subjectum ad scientiam, sicut objectum ad potentiam vel habitum. Proprie autem illud assignatur objectum alicujus potentiæ vel

verhouding tot die wetenschap als het voorwerp van een vermogen of een hebbelijkheid staat tot dit vermogen of die hebbelijkheid. Het voorwerp nu van een vermogen of van een hebbelijkheid is juist datgene waardoor alles met het vermogen of de hebbelijkheid verband houdt. Zoo vallen de mensch en de steen onder het gezicht in zoover ze gekleurd zijn, en daarom is het gekleurde het eigen voorwerp van het gezicht. Alles nu in de gewijde leer wordt beschouwd in zoover God er in beschouwd wordt, omdat het ofwel God zelf is, ofwel in betrekking staat tot God, als met zijn beginsel en einddoel. God is dus het onderwerp van deze wetenschap. Overigens blijkt dit ook uit het feit, dat de beginselen van deze wetenschap, nl. de artikelen van het geloof, over God handelen. Het onderwerp nu van een wetenschap is hetzelfde als dat van de beginselen, aangezien geheel de wetenschap virtueel in haar beginselen opgesloten is.

Enkele schrijvers, die meer gelet hebben op hetgeen in de gewijde leer wordt behandeld dan op het gezichtspunt waaruit het beschouwd wordt, gaven een ander subjekt op, b. v. de dingen, de teekenen, of het werk der verlossing, of de heele Christus, het hoofd samen met de ledematen. Maar feitelijk wordt in de gewijde leer over dit alles gehandeld, in zoover het in betrekking staat met God.

---

habitus, sub cujus ratione omnia referuntur ad potentiam vel habitum : sicut homo et lapis referuntur in visum, inquantum sunt colorata : unde coloratum est proprium objectum visus. Omnia autem tractantur in sacra doctrina sub ratione Dei : vel quia sunt ipse Deus; vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem. Unde sequitur quod Deus vere sit subjectum hujus scientiæ. Quod etiam manifestum fit ex principiis hujus scientiæ, quæ sunt articuli fidei, quæ est de Deo. Idem autem est subjectum principiorum et totius scientiæ, cum tota scientia virtute contineatur in principiis.

Quidam vero, attendentes ad ea quæ tractantur in ista scientia, et non ad rationem secundum quam considerantur, assignaverunt aliter materiam hujus scientiæ : vel res et signa; vel opera reparationis; vel totum Christum, idest caput et membra. De omnibus enim istis tractatur in ista scientia, sed secundum ordinem ad Deum.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Hoewel we de wezenheid van God niet kennen, toch geven we, in plaats van een eigenlijke bepaling van God, de uitwerkselen aan, die Hij in de orde van de natuur of in de orde van de genade heeft voortgebracht. Dezelfde methode wordt ook gevolgd in sommige vakken der wijsbegeerte, waarin men door de uitwerkselen iets bewijst aangaande de oorzaak. Dan ook nemen de uitwerkselen de plaats in van de bepaling der oorzaak.

2. Al wat in de gewijde leer wordt behandeld, is in God vervat, niet als een deel of een soort of een bijkomstigheid, maar als eenigerwijze tot Hem in betrekking staande.

VIII^e ARTIKEL.

Wendt men bij deze leer bewijsvoeringen aan?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat men in de gewijde leer geen bewijsvoeringen aanwendt. Ambrosius zegt immers in zijn werk *Over het Katholieke Geloof* (I^e B., XIII^e H.) : « *Geen*

AD PRIMUM ergo dicendum quod nos de Deo non possumus scire quid est; utimur tamen in hac doctrina effectu ejus, vel naturæ vel gratiæ, loco definitionis, ad ea quæ de Deo in hac doctrina considerantur : sicut in quibusdam scientiis philosophicis demonstratur aliquid de causa per effectum loco definitionis causæ.

AD SECUNDUM dicendum quod omnia alia quæ determinantur in sacra Scriptura, comprehenduntur sub Deo, non ut partes vel species vel accidentia, sed ut ordinata aliqualiter ad ipsum.

ARTICULUS VIII.

Utrum hæc doctrina sit argumentativa.

[2-2, q. 1, art. 5, ad 2; 1 Sent., Prol., art. 5; 1 Cont. Gent., cap. 3, 8; in Boet. de Trin., q. 2, art. 3; Quodl. 4, q. 9, art. 3.]

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur quod hæc doctrina non sit argumentativa. Dicit enim Ambrosius in libro de Fide Catholica : « Tolle argumenta, ubi fides quæritur. » Sed in hac doctrina præcipue fides quæritur :

bewijsvoeringen, waar naar het geloof gestreefd wordt! » Welnu, in de gewijde leer wordt vooral naar het geloof gestreefd, volgens het woord van Johannes (20, 31) : « *Dit alles werd geschreven opdat gij gelooven zoudt* ». Dus wendt men bij deze leer geen bewijsvoeringen aan.

2. Wendt men in deze leer bewijsvoeringen aan, dan wordt geredeneerd òfwel op grond van gezag, òfwel op grond van redelijk inzicht. Is het op grond van gezag, dan komt dit niet overeen met de waardigheid der gewijde leer, aangezien de op gezag gevestigde bewijsgronden volgens Boëtius' gezegde de zwakste zijn van alle. Is het op grond van redelijk inzicht? Zulks past niet bij het doel van deze wetenschap. Volgens Gregorius immers (XXVI[e] Homelie) is « *het geloof niet verdienstelijk indien de menschelijke rede het bewijs levert* ». De gewijde leer wendt dus geen bewijsvoering aan.

Dit is echter strijdig met wat in den I[en] *Brief aan Titus* (1, 9) van den Bisschop wordt gevergd, dat hij nl. « *zich moet houden aan het naar de leering getrouwe woord, want hij moet in staat zijn om met gezonde redenen te vermanen, en de tegenstanders te weerleggen* ».

LEERSTELLING. — Evenmin als de andere wetenschappen hun

---

unde dicitur Joan. 20 [v. 31] : « Hæc scripta sunt, ut credatis ». Ergo sacra doctrina non est argumentativa.

2. PRÆTEREA, si sit argumentativa, aut argumentatur ex auctoritate, aut ex ratione. Si ex auctoritate, hoc non videtur congruere ejus dignitati : nam locus ab auctoritate est infirmissimus, secundum Boetium. Si autem ex ratione, hoc non congruit ejus fini : quia, secundum Gregorium [in homil. 26 in Evang.] : « Fides non habet meritum, cujus humana ratio præbet experimentum ». Ergo sacra doctrina non est argumentativa.

SED CONTRA est quod dicitur ad Tit. 1, [v. 9] de episcopo : « Amplectentem eum qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt arguere. »

RESPONDEO dicendum quod, sicut aliæ scientiæ non argumentantur ad

beginselen trachten te bewijzen, maar van de beginselen uit redeneeren om in de wetenschap tot verdere uitkomsten te geraken, zoo wordt ook in de gewijde leer de redeneering niet gebruikt om de beginselen, nl. de artikelen van het geloof, te bewijzen, maar worden integendeel uit die artikelen verdere gevolgtrekkingen afgeleid. Zoo handelt ook de Apostel, wanneer hij in den *I*^en^ *Corinthiërbrief* (15, 12) uit Christus' verrijzenis door redeneering de algemeene verrijzenis bewijst.

Toch dient er op gelet, dat in de wijsgeerige wetenschappen, de ondergeschikte wetenschappen hun beginselen wel niet bewijzen noch tegen de bestrijders er van verdedigen, maar dit toch overlaten aan een hoogere wetenschap. De hoogste nu onder de wijsgeerige wetenschappen, nl. de metaphysica, redetwist zelf met hem die haar beginselen loochent, in geval de tegenstander tenminste iets aanneemt; neemt hij niets aan, dan kan men met hem ook niet redetwisten, maar alleen zijn opwerpingen weerleggen. Daar er geen enkele wetenschap boven de gewijde leer verheven is, redetwist ook zij zelf met hen die haar beginselen loochenen; staat ze tegenover bestrijders, die iets van de goddelijke openbaring aannemen, dan voert ze bewijsgronden aan : zoo steunt ze tegenover ketters op het gezag van de H. Schrift, en voert ze een geloofsartikel aan tegen hen, die dat artikel wel aannemen, maar een

---

sua principia probanda, sed ex principiis argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientiis; ita hæc doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quæ sunt articuli fidei; sed ex eis procedit ad aliquid ostendendum, sicut Apostolus, I ad Cor. 15 [v. 12], ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communem probandam.

Sed tamen considerandum est in scientiis philosophicis, quod inferiores scientiæ nec probant sua principia, nec contra negantem principia disputant, sed hoc relinquunt superiori scientiæ : suprema vero inter eas, scilicet metaphysica, disputat contra negantem sua principia, si adversarius aliquid concedit; si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare; potest tamen solvere rationes ipsius. Unde sacra Scriptura, cum non habeat superiorem, disputat cum negante sua principia, argumentando quidem si adversarius aliquid concedat eorum quæ per divinam revelationem habentur; sicut per

ander loochenen. Gebeurt het echter, dat de tegenstander de goddelijke openbaring geheel verwerpt, dan is het verder niet mogelijk om voor de artikelen van het geloof bewijsgronden aan te voeren, maar kunnen alleen nog de opwerpingen weerlegd. Daar immers het geloof berust op de onfeilbare waarheid, en het onmogelijk is het tegenovergestelde van de waarheid te bewijzen, spreekt het vanzelf dat de redenen tegen het geloof ingebracht, geen bewijsvoeringen zijn, maar weerlegbare tegenwerpingen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Hoewel de menschelijke redeneering niet bij machte is om de geloofspunten te bewijzen, worden toch bewijsvoeringen aangewend om, gelijk we gezegd hebben, uit de geloofsartikelen andere waarheden af te leiden.

2. Het is de gewijde leer eigen, het gezag als bewijsgrond aan te voeren, omdat de beginselen van deze leer door de openbaring bekend zijn en we dus moeten gelooven in het gezag van hen aan wie de openbaring verleend werd. Dit nu is niet in strijd met de waardigheid van deze leer. Het gezagsargument is weliswaar het zwakste wanneer het op de menschelijke rede steunt, maar wanneer

---

auctoritates sacræ doctrinæ disputamus contra hæreticos, et per unum articulum contra negantes alium. Si vero adversarius nihil credat eorum quæ divinitus revelantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationem, sed ad solvendum rationes, si quas inducit, contra fidem. Cum enim fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit veri demonstrari contrarium, manifestum est probationes quæ fidem inducuntur non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta.

AD PRIMUM ergo dicendum quod, licet argumenta rationis humanæ non habeant locum ad probandum quæ fidei sunt, tamen ex articulis fidei hæc doctrina ad alia argumentatur, ut supra dictum est (in corp. art.).

AD SECUNDUM dicendum quod argumentari ex auctoritate est maxime proprium hujus doctrinæ : eo quod principia hujus doctrinæ per revelationem habentur, et sic oportet quod credatur auctoritati eorum quibus revelatio facta est. Nec hoc derogat dignitati hujus doctrinæ : nam licet locus ab auctoritate quæ fundatur super ratione humana sit infirmissimus; locus tamen ab auctoritate quæ fundatur super revelatione divina, est efficacissimus.

het steunt op de goddelijke openbaring, dan is het integendeel het sterkste.

Wanneer dan de gewijde leer op het gezag der rede steunt, dan is dit niet om bewijzen te geven voor hetgeen we gelooven moeten — hoe toch zouden we dan nog eenige verdienste hebben, met te gelooven? — maar wel om de gegevens van het geloof meer in het licht te stellen. Aangezien immers de genade de natuur niet vernietigt, maar ze volmaakt, moet de natuurlijke rede dienstbaar worden gemaakt aan het geloof, evenals de natuurlijke neiging van den wil de liefde dient. Daarvan ook gewaagt de Apostel, wanneer hij in den *II*^en^ *Corinthiërbrief* (10, 5) zegt : «*We zullen alle verstand dienstbaar maken aan Christus*». Daarom ook wordt in de gewijde leer het gezag der wijsgeeren aangevoerd, waar ze door het licht der natuurlijke rede de waarheid achterhaald hebben. Aldus voert Paulus (*Handelingen*, 17, 28) zelfs de woorden van Aratus aan: «*We zijn van Gods geslacht*».

Die gezagsargumenten worden echter alleen gebruikt als argumenten, die eigenlijk buiten de gewijde leer staan en haar niet meer dan waarschijnlijkheid geven. Alleen de gezagsargumenten uit de Schriftuur hebben een eigen en dwingende bewijskracht. Daarentegen bezitten de gezagsargumenten die aan de Vaders ontleend zijn, wel een aan de gewijde leer eigene, maar toch slechts waarschijnlijke bewijskracht. Ons geloof immers steunt op de open-

---

Utitur tamen sacra doctrina etiam ratione humana : non quidem ad probandum fidem, quia per hoc tolleretur meritum fidei; sed ad manifestandum aliqua quæ traduntur in hac doctrina. Cum igitur gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei; sicut et naturalis inclinatio voluntatis obsequitur charitati. Unde et Apostolus dicit, 2 ad Cor. 10 [v. 5] : « In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi. » Et inde est quod etiam auctoritatibus philosophorum sacra doctrina utitur, ubi per rationem naturalem veritatem cognoscere potuerunt, sicut Paulus, Act. 17 [v. 28], inducit verbum Arati, dicens : « Sicut et quidam poetarum vestrorum dixerunt : genus Dei sumus. »

Sed tamen sacra doctrina hujusmodi auctoritatibus utitur quasi extraneis argumentis et probabilibus. Auctoritatibus autem canonicæ Scripturæ utitur proprie, ex necessitate argumentando. Auctoritatibus autem aliorum docto-

baring verleend aan de Profeten en aan de Apostelen, die de kanonieke boeken hebben geschreven, en niet op de een of andere openbaring door andere leeraars mogelijk ontvangen. Daarom schrijft Augustinus in zijn *Brief aan Hieronymus* (LXXXII[e] of XIX[e] Brief, 1[e] H.) : « *Ik heb geleerd, alleen aan de boeken der H. Schrift die deel uitmaken van den Canon, de eer te bewijzen van mijn vast geloof, dat geen enkele van hun schrijvers in iets gedwaald heeft. De andere boeken lees ik zóó, dat — hoe heilig en geleerd de schrijvers er van ook mogen wezen, — ik nochtans niets voor waar aanneem, enkel en alleen omdat zij het zoo ingezien hebben.* »

IX[e] ARTIKEL.

Moet de H. Schrift in beeldspraak spreken?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de H. Schrift geen beeldspraak moet gebruiken. Wat immers aan de minst verheven leer eigen is, past de gewijde leer niet, die de verhevenste is.

---

rum Ecclesiæ, quasi arguendo ex propriis, sed probabiliter. Innititur enim fides nostra revelationi apostolis et prophetis factæ qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuit aliis doctoribus facta. Unde dicit Augustinus in epistola [82] ad Hieronymum : « Solis eis Scripturarum libris qui canonici appellantur, didici hunc honorem deferre, ut nullum auctorem eorum in scribendo errasse aliquid firmissime credam. Alios autem ita lego, ut, quantalibet sanctitate doctrinaque præpolleant, non ideo verum putem, quod ipsi ita senserunt. »

ARTICULUS IX.

Utrum sacra scriptura debeat uti metaphoris.

[1 Sent., prol., art. 5; dist. 34, Q. 3, art. 1, 2; 3 Contr. Gent., cap. 119; in Boët. de Trin., q. 2, a. 4.]

AD NONUM sic proceditur. Videtur quod sacra Scriptura non debeat uti metaphoris. Illum enim quod est proprium infimæ doctrinæ, non videtur competere huic scientiæ, quæ inter alias tenet locum supremum, ut jam

Welnu, eigen is het aan de dichtkunst, de laagste onder de kundigheden, om gelijkenissen en voorstellingen te gebruiken. Deze zijn dus niet op hun plaats in de gewijde leer.

2. De gewijde leer heeft voor doel het verkondigen van de waarheid. Wordt immers niet aan haar verkondigers de eeuwige zaligheid beloofd? « *Zij die mij doen kennen*, lezen we bij den *Prediker* (24, 3), *zullen het eeuwig leven bezitten* ». Welnu, door de beeldspraak wordt de waarheid eerder verborgen dan ontsluierd. Ze mag dus in de gewijde leer niet gebezigd worden.

3. Hoe verhevener de schepselen, des te godgelijkender zijn ze. Worden er dus schepselen gebruikt om God te doen kennen, dan dienen het de verhevenste te zijn, en niet de laagste. Wat in de H. Schrift het geval niet is.

Daarmee is echter het getuigenis van *Oseas* in strijd, bij wien we lezen (12,10) : « *Ik heb visioenen vermenigvuldigd, en door de profeten heb ik parabels en gelijkenissen voorgesteld* ». Welnu iets zinnebeeldigs voorstellen is beeldspraak gebruiken. Dus hoort het tot de gewijde leer, in metaforen te spreken.

---

dictum est [art. 5]. Procedere autem per similitudines varias et repræsentationes, est proprium poeticæ, quæ est infima inter omnes doctrinas. Ergo hujusmodi similitudinibus uti non est conveniens huic scientiæ.

2. PRÆTEREA, hæc doctrina videtur esse ordinata ad veritatis manifestationem : unde et manifestatoribus ejus præmium promittitur, Eccli. 24 [v. 31] : « Qui elucidant me, vitam æternam habebunt. » Sed per hujusmodi similitudines veritas occultatur. Non ergo convenit huic doctrinæ divina tradere sub similitudine corporalium rerum.

3. PRÆTEREA, quanto aliquæ creaturæ sunt sublimiores, tanto magis ad divinam similitudinem accedunt. Si igitur aliqua ex creaturis transumeretur ad Deum, tunc oporteret talem transsumptionem maxime fieri ex sublimioribus creaturis, et non ex infimis. Quod tamen in Scripturis frequenter invenitur.

SED CONTRA est quod dicitur Osee 12 [v. 10] : « Ego visionem multiplicavi eis, et in manibus Prophetarum assimilatus sum. » Tradere autem aliquid sub similitudine, est metaphoricum. Ergo ad sacram doctrinam pertinet uti metaphoris.

LEERSTELLING. — Het past de H. Schriftuur de goddelijke en geestelijke waarheden voor te stellen onder stoffelijke beelden. God immers voorziet in alle dingen, rekening houdend met hun natuur. Welnu het is den mensch van nature eigen, door middel van het zintuigelijke tot het verstandelijke op te stijgen, aangezien iedere kennis bij ons met de zinnen begint. Het is dus passend, dat de H. Schrift ons de geestelijke dingen leert in metaforen aan de stoffelijke wereld ontleend. Wat ook Dionysius opmerkt in zijn boek *Over de Hemelsche Koren* (1e H.) : « *Het goddelijk licht kan maar voor onze oogen schijnen wanneer het op veelerlei wijze omsluierd is* ».

Het is daarbij ook goed, dat in de H. Schrift, die volgens het woord uit den *Brief aan de Romeinen* (1, 14) : « *Ik heb verplichtingen tegenover geleerden en onwetenden* », tot eenieder gericht is, de geestelijke dingen in een stoffelijken vorm voorstelt, opdat tenminste op die wijze de ongeletterden ze zouden verstaan, die louter verstandelijke dingen niet gemakkelijk begrijpen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De dichtkunst gebruikt beelden om de beelden zelve, omdat ze de verbeelding steeds aangenaam aandoen. De gewijde leer daarentegen gebruikt

---

RESPONDEO dicendum quod conveniens est sacræ Scripturæ divina et spiritualia sub similitudine corporalium tradere. Deus enim omnibus providet secundum quod competit eorum naturæ. Est autem naturale homini ut per sensibilia ad intelligibilia veniat, quia omnis nostra cognitio a sensu initium habet. Unde convenienter in sacra Scriptura traduntur nobis spiritualia sub metaphoris corporalium. Et hoc est quod Dionysius dicit cap. 1 Cæl. Hierar.: « Impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum. » Convenit etiam sacræ Scripturæ, quæ communiter omnibus proponitur, secundum illud Rom. 1 [v. 14] : « Sapientibus et insipientibus debitor sum », ut spiritualia sub similitudinibus corporalium proponantur; ut saltem vel sic rudes eam capiant, qui ad intelligibilia secundum se capienda non sunt idonei.

AD PRIMUM ergo dicendum quod poetica utitur metaphoris propter repræsentationem : repræsentatio enim naturaliter homini delectabilis est. Sed

beelden omdat het noodig en nuttig is, zooals we hierboven gezegd hebben.

2. Het licht der goddelijke openbaring wordt niet vernietigd door de zinnelijke figuren waarmee het omsluierd is, gelijk Dionysius zegt (t.a.pl.) ; maar de waarheid er van blijft onverminderd. Ons verstand toch, waaraan de waarheid wordt geopenbaard, mag niet bij de beeldspraak blijven; het moet opstijgen tot de waarheid welke ze beteekenen, en zoo worden anderen onderricht door hen die de openbaring hebben ontvangen. Ten tweede, wat op één plaats der H. Schriftuur metaforisch wordt uitgedrukt, wordt op andere plaatsen meer uitdrukkelijk verklaard. Bovendien is de verborgen zin der beeldspraak een goede prikkel voor hen die den Bijbel bestudeeren, en met het oog op de ongeloovigen een behoedmiddel tegen spotternij, overeenkomstig het woord van *Mattheus* (7,6) : « *Werpt het heilige niet voor de honden* ».

3. Naar de leer van Dionysius in het boek *Over de hemelsche Koren* (II° H.), is het passender dat de goddelijke waarheden in de H. Schrift voorgesteld worden door een beeldspraak, ontleend aan lagere lichamen, dan aan hoogere, en wel om een drie-

---

sacra doctrina utitur metaphoris propter necessitatem et utilitatem, sicut jam dictum est [in corp. art.].

AD SECUNDUM dicendum quod radius divinæ revelationis non destruitur propter figuras sensibiles quibus circumvelatur, ut Dionysius dicit [loc. cit.], sed remanet in sua veritate; ut mentes quibus revelatio fit, non permittantur in similitudinibus remanere, sed elevet eas ad cognitionem intelligibilium; et per eos quibus revelatio facta est, alii etiam circa hæc instruantur. Unde ea quæ in uno loco Scripturæ traduntur sub metaphoris, in aliis locis expressius exponuntur. Et ipsa etiam occultatio figurarum utilis est ad exercitium studiosorum, et contra irrisiones infidelium : de quibus dicitur Matth. 7 [v. 6] : « Nolite sanctum dare canibus. »

AD TERTIUM dicendum quod, sicut docet Dionysius in cap. 2. Cæl. Hierar., magis est conveniens quod divina in Scripturis tradantur sub figuris vilium corporum, quam corporum nobilium. Et hoc propter tria. Primo, quia propter hoc magis liberatur humanus animus ab errore. Manifestum enim apparet quod hæc secundum proprietatem non dicuntur de divinis : quod

dubbele reden : ten eerste, op die wijze zijn we meer bevrijd tegen dwaling. Het is immers meer dan duidelijk, dat zulke beeldspraak niet in letterlijken zin mag genomen, wat men misschien wel kon doen, wanneer hoogere beeldspraak werd gebruikt. Ten tweede komt die soort van beeldspraak beter overeen met onze kennis van God in dit leven. We weten immers beter wat God niet is dan wat Hij is, en zoo doet de beeldspraak, ontleend aan dingen welke het verst van God verwijderd zijn, ons beter beseffen dat God verheven is boven al wat wij van Hem kunnen zeggen of denken. Ten derde, op die wijze blijven de goddelijke dingen beter verborgen voor de onwaardigen.

X^e^ ARTIKEL.

Kan in de H. Schrift eenzelfde tekst in meerdere zinnen verstaan worden?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat in de H. Schrift eenzelfde tekst niet in meerdere zinnen kan verstaan worden. Die

---

posset esse dubium si sub figuris nobilium corporum describerentur divina; maxime apud illos qui nihil aliud corporibus nobilius excogitare noverunt. Secundo, quia hic modus est convenientior cognitioni quam de Deo habemus in hac vita. Magis enim manifestatur nobis de ipso quid non est, quam quid est : ei ideo similitudines illorum quæ magis elongantur a Deo, veriorem nobis faciunt æstimationem de Deo quod sit supra illud quod de Deo dicimus vel cogitamus. Tertio, quia per hujusmodi divina magis occultantur indignis.

ARTICULUS X.

Utrum sacra Scriptura sub una littera habeat plures sensus.

[1 Sent., prol., art. 5; de Pot., q. 4, art. 1; Quodl. 3, a. 30; Quodl. 7, a. 14, 15, 16; ad Gal., cap. 4, lect. 7.]

AD DECIMUM sic proceditur. Videtur quod sacra Scriptura sub una littera non habeat plures sensus, qui sunt : historicus vel litteralis, allegoricus, tropologicus sive moralis, et anagogicus. Multiplicitas enim sensuum in una

zinnen zouden kunnen zijn : de historische of letterlijke, de allegorische of zinnebeeldige, de tropologische of zedelijke, en de anagogische of voorbeduidende. Hebben immers dezelfde woorden een verschillende beteekenis, dan spruit daar verwarring en misvatting uit voort, en verliest de bewijsvoering haar kracht. Het is dan niet mogelijk om uit verschillende stellingen een redeneering op te bouwen, want dan vervalt men in drogredenen. Welnu de H. Schrift moet in staat zijn de waarheid aan te toonen zonder drogredenen. Dezelfde woorden mogen dan ook geen verschillende beteekenis hebben.

2. Volgens Augustinus in het boek *Over het nut van het geloof* (III[e] H.) heeft de H. Schrift de volgende viervoudige beteekenis: de historische, de aetiologische, de analogische, de allegorische. Maar die verdeeling komt in het geheel niet overeen met de eerst vermelde, en zoo blijkt het niet goed te zijn, dat dezelfde woorden van de H. Schrift naar de opgegeven vierdubbele beteekenis verklaard worden.

3. Buiten de opgegeven beteekenissen is er nog de parabolische die er niet in vervat is.

Hier kan echter het woord aangevoerd van Gregorius in zijn

Scriptura parit confusionem et deceptionem, et tollit arguendi firmitatem : unde ex multiplicibus propositionibus non procedit argumentatio, sed secundum hoc aliquæ fallaciæ assignantur. Sacra autem Scriptura debet esse efficax ad ostendendam veritatem absque omni fallacia. Ergo non debent in ea sub una littera plures sensus tradi.

2. PRÆTEREA, Augustinus dicit in libro de Utilitate credendi [cap. 3] quod « Scriptura, quæ vetus testamentum vocatur, quadrifariam traditur, scilicet, secundum historiam, secundum ætiologiam, secundum analogiam, secundum allegoriam ». Quæ quidem quatuor a quatuor primo dictis videntur esse aliena. Non igitur videtur conveniens quod eadem littera sacræ Scripturæ secundum quatuor prædictos sensus exponatur.

3. PRÆTEREA, præter prædictos sensus invenitur parabolicus, qui inter illos sensus quatuor non continetur.

SED CONTRA est quod dicit Gregorius 20. Moral. [cap. 1] : « Sacra

Zedeleer (XX^e^ B., I^e^ H.) : « *De H. Schrift overtreft door hare spreekwijze al de wetenschappen, doordat ze in dezelfde woorden een gebeurtenis verhaalt en een geheim ontsluiert* ».

LEERSTELLING. — De schrijver van de H. Schriftuur is God, en Deze kan niet alleen, zooals de menschen kunnen, woorden gebruiken om iets uit te drukken, maar is ook Meester van de dingen zelf. Waar nu in al de wetenschappen alléén de woorden iets uitdrukken, is het die wetenschap eigen, dat ook de dingen die door de woorden worden uitgedrukt, iets beteekenen. De eerste zin of beteekenis is dan de historische of letterlijke, waardoor de woorden de dingen uitdrukken. De tweede zin is de geestelijke, waardoor de dingen, door de woorden uitgedrukt, nog andere dingen beteekenen. Die geestelijke beteekenis berust op de letterlijke en veronderstelt haar. Ze is drievoudig : zooals de Apostel zegt in den *Brief aan de Hebreërs* (7, 19), is de Oude Wet het zinnebeeld van de Nieuwe, en de Nieuwe Wet is volgens Dionysius in zijn boek *Over de Hemelsche Koren* (V^e^ H.) het symbool der eeuwige glorie. Daarenboven zijn in de Nieuwe Wet de dingen die in Christus zijn geschied, teekenen van hetgeen wij

---

Scriptura omnes scientias ipso locutionis suæ more transcendit : quia uno eodemque sermone, dum narrat gestum, prodit mysterium. »

RESPONDEO dicendum quod auctor sacræ Scripturæ est Deus, in cujus potestate est ut non solum voces ad significandum accommodet, quod etiam homo facere potest, sed etiam res ipsas. Et ideo, cum in omnibus scientiis voces significent, hoc habet proprium ista scientia, quod ipsæ res significatæ per voces etiam significant aliquid. Illa ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est sensus historicus vel litteralis. Illa vero significatio qua res significatæ per voces, iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis; qui super litteralem fundatur, et eum supponit.

Hic autem sensus spiritualis trifariam dividitur. Sicut enim dicit Apostolus ad Hebr. 7 [v. 19], lex vetus figura est novæ legis, et ipsa nova lex, ut Dionysius dicit in Eccles. Hierar. [cap. 5] est figura futuræ gloriæ : in nova etiam lege, ea quæ in capite gesta sunt, sunt signa eorum quæ nos agere debemus. Secundum ergo quod ea quæ sunt veteris legis, significant ea

moeten doen. De allegorische zin bestaat hierin, dat de dingen van de Oude Wet de zinnebeelden zijn van de Nieuwe; de moreele of tropologische zin bestaat hierin, dat hetgeen in Christus is geschied of waardoor Christus wordt aangeduid, een teeken is van hetgeen wij moeten verrichten; de anagogische zin eindelijk ligt hierin, dat al die dingen de teekenen zijn van de eeuwige glorie.

Aangezien nu de letterlijke zin door den schrijver bedoeld wordt, en de schrijver der H. Schrift God is, wiens verstand alles omvademt, is er volgens het gezegde van Augustinus in zijn *Belijdenissen* (XII^e B., XXXI^e H.) geen bezwaar wanneer ook naar den letterlijken zin dezelfde tekst uit de H. Schrift verschillende beteekenissen had.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De verschillende beteekenissen in de H. Schrift geven geen aanleiding tot dubbelzinnigheid of iets dergelijks. Zooals immers gezegd werd, zijn er geen verschillende beteekenissen omdat de woorden zelf verschillende begrippen weergeven, maar wel omdat de dingen die door de woorden beteekend worden de teekenen zijn van andere dingen, zoodat verwarring geheel is uitgesloten. De verschillende beteekenissen toch berusten op één enkelen zin, nl. op den letterlijken,

---

quæ sunt novæ legis, est sensus allegoricus; secundum vero quod ea quæ in Christo sunt facta, vel in iis quæ Christum significant, sunt signa eorum quæ nos agere debemus, est sensus moralis; prout vero significant ea quæ sunt in æterna gloria, est sensus anagogicus.

Quia vero sensus litteralis est, quem auctor intendit : auctor autem sacræ Scripturæ Deus est, qui omnia simul suo intellectu comprehendit : non est inconveniens, ut Augustinus dicit 12. Conf. [cap. 31], si etiam secundum litteralem sensum in una littera Scripturæ plures sint sensus.

AD PRIMUM ergo dicendum quod multiplicitas horum sensuum non facit æquivocationem, aut aliam speciem multiplicitatis : quia, sicut jam dictum est [in corp. art.], sensus isti non multiplicantur propter hoc quod una vox multa significet; sed quia ipsæ res significatæ per voces, aliarum rerum possunt esse signa. Et ita etiam nulla confusio sequitur in sacra Scriptura :

die alleen als bewijsgrond kan aangevoerd, — de zinnebeeldige echter niet, zooals reeds Augustinus zegt in zijn *Brief gericht tegen den Donatist Vincentius* (XCIII[e] of XLVIII[e] Brief, VIII[e] H.). Hierdoor gaat er echter niets van de H. Schriftuur verloren, daar er niets wat noodig is voor het geloof in den geestelijken zin schuilt, wat niet op een andere plaats in den letterlijken zin duidelijk geschreven staat.

2. De eerste drie beteekenissen door Augustinus opgegeven, nl. de historische, de aetiologische, en de analogische, staan in verband met den letterlijken zin. De historische zin immers is volgens Augustinus die waarin iets uiteengezet wordt, zonder meer; de aetiologische, die waarin de oorzaak van het uiteengezette wordt aangegeven, zooals b.v. wanneer Christus de oorzaak aangeeft waarom Mozes had toegelaten dat de man zijn vrouw zou wegzenden, nl. om de verhardheid van hun hart (*Matt.*, 19, 8). Men heeft een analogie, wanneer aangetoond wordt, dat hetgeen op één plaats der H. Schriftuur geleerd wordt, niet strijdig is met andere plaatsen. De allegorische zin komt in deze opsomming overeen met den drievoudigen geestelijken zin, zooals ook Hugo van St. Victor bij den allegorischen zin den anagogischen rekent, waar hij in het III[e] Boek zijner *Sententies* maar drie beteeke-

---

cum omnes sensus fundentur super unum, scilicet litteralem; ex quo solo potest trahi argumentum, non autem ex iis quæ secundum allegoriam dicuntur, ut Augustinus dicit in epist. [93] contra Vincentium donatistam. Non tamen ex hoc aliquid deperit sacræ Scripturæ : quia nihil sub spirituali sensu continetur fidei necessarium, quod Scriptura per litteralem sensum alicubi manifeste non tradat.

Ad secundum dicendum quod tria illa, historia, ætiologia, analogia, ad unum litteralem sensum pertinent. Nam historia est, ut ipse Augustinus exponit [loc. dict. in arg.], cum simpliciter aliquid proponitur: ætiologia vero, cum causa dicti assignatur, sicut cum Dominus assignavit causam quare Moyses permisit licentiam repudiandi uxores, scilicet propter duritiam cordis ipsorum, Matth. 19 [v. 8]; analogia vero est, cum veritas unius Scripturæ ostenditur veritati alterius non repugnare. Sola autem allegoria inter illa quatuor pro tribus spiritualibus sensibus ponitur. Sicut et Hugo de Sancto Victore sub sensu allegorico etiam anagogicum comprehendit, ponens in tertio

nissen aangeeft, te weten de historische, de allegorische en de tropologsiche.

3. De parabolische zin is vervat in den letterlijken. Door de woorden immers kan iets op eigene of op figuurlijke wijze aangeduid worden. In het tweede geval is de letterlijke zin niet de figuur zelf, maar hetgeen er door bedoeld wordt. Wanneer immers de H. Schrift gewaagt van Gods arm, dan is de letterlijke beteekenis niet dat God een arm heeft, maar hetgeen hierdoor beteekend wordt, nl. macht om te handelen. Aldus blijkt, dat de letterlijke zin van de H. Schriftuur nooit een dwaling kan bevatten.

---

suarum Sententiarum solum tres sensus, scilicet historicum, allegoricum et tropologicum.

AD TERTIUM dicendum quod sensus parabolicus sub litterali continetur: nam per voces significatur aliquid proprie, et aliquid figurative; nec est litteralis sensus ipsa figura, sed id quod est figuratum. Non enim, cum Scriptura nominat Dei brachium, est litteralis sensus quod in Deo sit membrum hujusmodi corporale : sed id quod per hoc membrum significatur, scilicet virtus operativa. In quo patet quod sensui litterali sacræ Scripturæ numquam potest subesse falsum.

TWEEDE KWESTIE.

OVER GOD, OF HIJ BESTAAT.

(Drie artikelen).

Aangezien het hoofddoel van de gewijde leer is : God te leeren kennen, en dit niet alleen zooals Hij is in zich zelf, maar ook in zoover Hij, zooals uit het voorgaande blijkt (I^e^ Kw., 7^e^ Art.), het beginsel en het einddoel is van alles en vooral van het redelijk schepsel, gaan we nu over tot de uiteenzetting van die leer. Wij zullen achtereenvolgens handelen : ten 1^e^ over God; ten 2^e^, over het streven van het redelijk schepsel naar God; ten 3^e^, over Christus, die naar zijn menschheid de weg is waarlangs wij tot God moeten opstijgen.

Aangaande God handelen wij, ten 1^e^, over de goddelijke wezenheid; ten 2^e^, over de onderscheiden personen; ten 3^e^, over den oorsprong van de schepselen uit Hem.

Aangaande de goddelijke wezenheid onderzoeken wij : ten 1^e^, of God bestaat; ten 2^e^, hoedanig Hij is, of beter niet is;

QUÆSTIO II.

DE DEO : AN DEUS SIT.

Quia igitur principalis intentio hujus sacræ doctrinæ est Dei cognitionem tradere, et non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est principium rerum et finis earum, et specialiter rationalis creaturæ, ut ex dictis est manifestum, [art. 7, q. præced.] ; ad hujus doctrinæ expositionem intendentes, primo tractabimus de Deo; secundo, de motu rationalis creaturæ in Deum; tertio, de Christo, qui, secundum quod homo, via est nobis tendendi in Deum.

Consideratio autem de Deo tripartita erit : Primo namque considerabimus ea quæ pertinent ad essentiam divinam; secundo, ea quæ pertinent ad distinctionem Personarum; tertio, ea quæ pertinent ad processum creaturarum ab ipso.

Circa essentiam vero divinam, primo considerandum est: an Deus sit; secundo, quomodo sit, vel potius quomodo non sit; tertio considerandum erit

ten 3e, welke zijn werking is, te weten zijn wetenschap, zijn wil, en zijn macht.

Aangaande de eerste kwestie stellen wij drie vragen :

1e Is het klaarblijkelijk, dat God bestaat?

2e Is het bewijsbaar?

3e Bestaat Hij?

Ie ARTIKEL.

Is het bestaan van God een uit zichzelf klaarblijkelijke waarheid?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat het bestaan van God een uit zichzelf klaarblijkelijke waarheid is. Die waarheden immers zijn uit zichzelf kaarblijkelijk, waarvan we de kennis van nature bezitten, zooals dit het geval is met de eerste beginselen. Welnu, naar het getuigenis van Joannes Damascenus is zijn boek *Over het ware Geloof* (Ie en IIIe H.), is de kennis van Gods bestaan iedereen aangeboren. Dus is die waarheid uit zichzelf klaarblijkelijk.

---

de his quæ ad operationem ipsius pertinent, scilicet de scientia et voluntate et potentia.

Circa primum quærentur tria : 1. Utrum Deum esse sit per se notum. — 2. Utrum sit demonstrabile. — 3. An Deus sit.

ARTICULUS I.

Utrum Deum esse sit per se notum.

[1 Sent., Dist. 3, Q. 1, art. 2; 1 Cont. Gent., cap. 10, 11; 3, cap. 38; de Ver., q. 10, art. 12; in Boët. de Trin., q. 1, art. 3, ad 6; de Pot., q. 7, art. 2, ad 11.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod Deum esse sit per se notum. Illa enim nobis dicuntur per se nota, quorum cognitio nobis naturaliter inest, sicut patet de primis principiis. Sed, sicut dicit Damascenus in principio libri sui [De fide orthod. cap. 1. et 3] : « Omnibus cognitio existendi Deum naturaliter est inserta ». Ergo Deum esse est per se notum.

2. Die dingen zijn uit zichzelf klaarblijkelijk, welke duidelijk zijn uit de kennis der termen zelf, zooals dit het geval is met de eerste beginselen van elke bewijsvoering, naar het getuigenis van den Wijsgeer in zijn tweede werk *Over de redeneering* (I^e B., III^e H., Nr 4). Weet men b. v. wat het geheel is, dan weet men ook dat ieder geheel grooter is dan een zijner deelen. Welnu, kent men de beteekenis van dit woord : *God*, dan weet men onmiddellijk dat God bestaat. Door dit woord wordt immers het hoogste denkbare wezen aangeduid. Maar iets wat zoowel in de werkelijkheid als in het verstand bestaat, is grooter dan wat in het verstand alleen bestaat. En aangezien God in het verstand bestaat zoo gauw iemand het woord *God* begrijpt, volgt hieruit, dat Hij ook in de werkelijkheid bestaat. Zoo is het duidelijk, dat Gods bestaan een uit zichzelf klaarblijkelijke waarheid is.

3. Dat er waarheid is, is klaarblijkelijk, want men bevestigt het, door het feit alleen, dat men het loochent. Als er immers in het geheel niets waar is, dan is het toch waar, dat er niets waar is. Is er echter iets waar, dan moet er waarheid zijn. Welnu, God is de waarheid zelf, volgens het gezegde bij *Johannes* (14, 6) : « *Ik bèn de weg, de waarheid en het leven* ». Dus is het uit zichzelf klaarblijkelijk, dat God bestaat.

---

2. PRÆTEREA, illa dicuntur esse per se nota, quæ statim, cognitis terminis, cognoscuntur : quod Philos. attribuit primis demonstrationum principiis in I Poster. [cap. 3] : scito enim quid est totum et quid pars, statim scitur, quod omne totum est majus sua parte. Sed intellecto quid significet hoc nomen Deus, statim habetur quod Deus est. Significatur enim hoc nomine id quo majus significari non potest : majus autem est quod est in re et intellectu, quam quod est in intellectu tantum ; unde cum, intellecto hoc nomine Deus, statim sit in intellectu, sequitur etiam quod sit in re. Ergo Deum esse est per se notum.

3. PRÆTEREA, veritatem esse est per se notum, quia qui negat veritatem esse, concedit veritatem esse : si enim veritas non est, verum est veritatem non esse. Si autem est aliquid verum, oportet quod veritas sit. Deus autem est ipsa veritas, Joan. 14 [v. 6] : « Ego sum via, veritas et vita. » Ergo Deum esse est per se notum.

Daartegenover kan echter aangevoerd, dat niemand het tegenovergestelde kan denken van wat uit zichzelf klaarblijkelijk is, zooals de Wijsgeer aantoont in het IV^e Boek der *Metaphysica* (III^e B., III^e H., N^r 7), en in zijn tweede werk *Over de redeneering*, (I^e B., X^e H., N^r 7), waarin hij handelt over de eerste beginselen van elke bewijsvoering. Welnu, men kan een oordeel uitspreken dat in tegenspraak staat met het oordeel : *God bestaat*, volgens dit woord van *Psalm* 52, 1 : « *De dwaze heeft in zijn hart gezegd : Er is geen God* ». Het bestaan van God is dus niet uit zichzelf klaarblijkelijk.

LEERSTELLING. — Iets kan op een tweevoudige wijze uit zichzelf klaarblijkelijk zijn: ófwel op zichzelf en niet voor ons, ófwel op zichzelf en ook voor ons. Klaarblijkelijk is elke zin waarvan het gezegde ligt opgesloten in het begrip van het onderwerp, zooals b. v. deze: *De mensch is een dier*. Het begrip *dier* ligt immers besloten in het begrip *mensch*. Voor allen nu die dit onderwerp en dit gezegde kennen, zal deze zin klaarblijkelijk zijn. Dit nu is het geval met eenieder, voor wat de eerste beginselen betreft: de termen er van toch zijn zóó algemeen gebruikelijk, dat eenieder ze kent, zooals *zijn* en *niet-zijn*, het *geheel* en het *deel*, en

---

SED CONTRA, nullius potest cogitare oppositum ejus quod est per se notum, ut patet per Philosophum in 4. Metaph. [3, cap. 3] et 1 Poster. [cap. 10], circa prima demonstrationis principia. Cogitari autem potest oppositum ejus quod est Deum esse, secundum illud Psal. 52 [v. 1] : « Dixit insipiens in corde suo : non est Deus ». Ergo Deum esse non est per se notum.

RESPONDEO dicendum quod contingit aliquid esse per se notum dupliciter : uno modo, secundum se et non quoad nos; alio modo, secundum se et quoad nos. Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quia prædicatum includitur in ratione subjecti, ut homo est animal : nam animal est de ratione hominis. Si igitur notum sit omnibus et de prædicato et de subjecto quid sit, propositio illa erit omnibus per se nota : sicut patet in primis demonstrationum principiis, quorum termini sunt quædam communia quæ nullus ignorat, ut ens et non ens, totum et pars, et similia. Si autem apud aliquos

dergelijke. Zijn er nu aan wie het onderwerp en het gezegde onbekend zijn, dan zal de zin wel op zich zelf klaarblijkelijk zijn, maar niet voor hen die het onderwerp en het gezegde niet kennen. En zooals Boëtius in zijn boek *Over de Tijdstippen* opmerkt, zijn er gegevens die alleen voor de geleerden klaarblijkelijk zijn, zooals deze stelling : *De onstoffelijke dingen nemen geen plaats in.*

Welnu, deze zin : *God is*, is op zich zelf klaarblijkelijk uit zichzelf, omdat het gezegde één is met het onderwerp; God is immers zijn eigen bestaan, zooals later zal bewezen worden (III[e] Kwestie, 4[e] Art.) Aangezien we echter van God niet weten wat Hij is, is deze zin voor ons niet uit zichzelf klaarblijkelijk, maar moet hij bewezen worden uit dingen die ons beter bekend zijn, al zijn zij naar hun natuur minder bekend, en dit zijn de uitwerkselen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het is ons door de natuur zelve gegeven God te kennen, maar in het algemeen en op een eenigszins vage wijze, in zoover Hij nl. ons geluk uitmaakt. De mensch verlangt immers van nature zijn geluk, en wat hij van nature verlangt, moet hij ook van nature kennen. Maar dat is nog niet zonder meer het bestaan van God kennen. Ver-

---

notum non sit de prædicato et subjecto quid sit, propositio quidem, quantum in se est, erit per se nota : non tamen apud illos qui prædicatum et subjectum propositionis ignorant. Et ideo contingit, ut dicit Boetius in libro de Hebd., quod quædam sunt communes conceptiones animi et per se notæ apud sapientes tantum, « ut incorporalia non esse in loco ».

Dico ergo quod hæc propositio : Deus est, quantum in se est, per se nota est : quia prædicatum est idem cum subjecto; Deus enim est suum esse, ut infra patebit [q. 3, art. 4]. Sed quia nos non scimus de Deo quid est, non est nobis per se nota : sed indiget demonstrari per ea quæ sunt magis nota quoad nos, et minus nota secundum naturam, scilicet per effectus.

AD PRIMUM ergo dicendum quod cognoscere Deum esse in aliquo communi, sub quadam confusione, est nobis naturaliter insertum, scilicet inquantum Deus est hominis beatitudo : homo enim naturaliter desiderat beatitudinem, et quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur

onderstel b. v. dat men iemand op zich ziet aankomen, laten we zeggen Petrus, maar men hem niet herkent : dan zou men niet weten dat het Petrus is die er aankomt, ofschoon dit feitelijk het geval is. Zoo ook laten velen het volmaakte goed van den mensch, nl. de zaligheid, in de rijkdommen bestaan; anderen in de genietingen of nog in iets anders.

2. Er zijn er ook die bij het hooren van Gods naam zich van Hem geen begrip vormen, als van het hoogste wezen, daar sommigen dachten dat God een stoffelijk iets is. En zelfs zij die onder dien naam begrijpen wat er door beteekend wordt, nl. het hoogste wezen, weten daarom nog niet, dat dit hoogste wezen in werkelijkheid bestaat, maar alleen dat het in het verstandsbegrip bestaat. Dan alleen kan tot zijn werkelijk bestaan besloten worden, wanneer aangenomen is dat het hoogste wezen werkelijk bestaat, wat juist niet toegegeven wordt door diegenen die Gods bestaan ontkennen.

3. Klaarblijkelijk is het uit zichzelf, dat er waarheid is, in het algemeen gesproken, maar dat er een eerste waarheid is, dit is voor ons niet uit zichzelf klaarblijkelijk.

---

ab eodem. Sed hoc non est simpliciter cognoscere Deum esse; sicut cognoscere venientem, non est cognoscere Petrum, quamvis Petrus sit veniens : multi enim perfectum hominis bonum, quod est beatitudo, existimant divitias; quidam vero voluptates; quidam autem aliquid aliud.

AD SECUNDUM dicendum quod forte ille qui audit hoc nomen Deus, non intelligit significare aliquid quo majus cogitari non possit, cum quidam crediderint Deus esse corpus. Dato autem quod quilibet intelligat hoc nomine Deus significari hoc quod dicitur, scilicet illud quo majus cogitari non potest; non tamen propter hoc sequitur quod intelligat id quod significatur per nomen, esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest argui quod sit in re, nisi daretur quod est in re aliquid quo majus cogitari non potest : quod non est datum a ponentibus Deum non esse.

AD TERTIUM dicendum quod veritatem esse in communi, est per se notum, sed primam veritatem esse, hoc non est per se notum quoad nos.

II^e ARTIKEL.

Kan men Gods bestaan bewijzen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat men Gods bestaan niet kan bewijzen. Het is immers een artikel des geloofs, en wat tot het geloof hoort, is onbewijsbaar, want de bewijsvoering brengt ons tot de kennis van iets; het geloof daarentegen heeft, naar het getuigenis van den Apostel in den *Hebreërbrief* (11, 1) de niet waarneembare dingen tot voorwerp : Gods bestaan is dus onbewijsbaar.

2. De wezenheid is de middenterm in de bewijsvoering. Welnu, van God kunnen we niet weten wat Hij is, maar alleen wat Hij niet is, volgens Damascenus in zijn werk *Over het ware Geloof* (I^e B., IV^e H.). Bijgevolg is Gods bestaan onbewijsbaar.

3. Indien het bestaan van God bewijsbaar is, dan is het dit alleen uit de uitwerkselen. Welnu, deze staan niet in verhouding tot Hem : is Hij niet oneindig, en zijn uitwerkselen eindig? En is

---

ARTICULUS II.

Utrum Deum esse sit demonstrabile.

[3 Sent., Dist. 34, Q. 1, a. 2, q. 2; 1 Cont. Gent., cap. 12; in Boët. de Trin., q. 1, art. 2; de Pot., q. 7, art. 3.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod Deum esse non sit demonstrabile. Deum enim esse est articulus fidei. Sed ea quæ sunt fidei, non sunt demonstrabilia : quia demonstratio facit scire, fides autem de non apparentibus est, ut patet per Apostolum ad Hebr. 11 [v. 1]. Ergo Deum esse non est demonstrabile.

2. PRÆTEREA, medium demonstrationis est quod quid est. Sed de Deo non possumus scire quid est, sed solum quid non est, ut Damascenus dicit [De Fide orthod., 1, cap. 4]. Ergo non possumus demonstrare Deum esse.

3. PRÆTEREA, si demonstraretur Deum esse, hoc non esset nisi ex effectibus ejus. Sed effectus ejus non sunt proportionati ei : cum ipse sit infinitus, et effectus finiti; finiti autem ad infinitum non est proportio. Cum ergo causa

er wel eenige evenredigheid tusschen het eindige en het oneindige? Aangezien dus die oorzaak niet kan bewezen worden dan door uitwerkselen die in het geheel geen evenredigheid hebben met hun oorzaak, blijkt het, dat Gods bestaan onbewijsbaar is.

Dit is echter strijdig met wat de Apostel zegt in zijn *Brief aan de Romeinen* (1, 20) : « *Gods onzichtbare eigenschappen kunnen door de schepselen gekend worden* ». Welnu, dit was onmogelijk indien men Gods bestaan niet kon bewijzen uit de geschapen dingen, aangezien het eerste wat we van een wezen dienen te kennen is, of het bestaat.

LEERSTELLING. — Er is een tweevoudige bewijsvoering : in de eerste steunen we op de oorzaak van iets, en in die bewijsvoering geeft men, naar men gewoonlijk zegt, *het innerlijk waarom* van iets aan; ze gaat uit van bewijsgronden, die op zichzelf genomen, het eerst kenbaar zijn. In de tweede bewijsvoering steunen we op het uitwerksel : ze bewijst dan ook alleen *dat* iets is, en gaat uit van dingen die ten opzichte van ons eerder kenbaar zijn. Wanneer immers een uitwerksel ons beter bekend is dan zijn oorzaak, dan komen wij door het uitwerksel tot de kennis van de oorzaak. Daarom kan men bewijzen wat de eigen oorzaak is

---

non possit demonstrari per effectum sibi non proportionatum, videtur quod Deum esse non possit demonstrari.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit, ad Rom. 1 [v. 20] : « Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur ». Sed hoc non esset, nisi per ea quæ facta sunt, posset demonstrari Deum esse : primum enim quod oportet intelligi de aliquo, est an sit.

RESPONDEO dicendum quod duplex est demonstratio. Una quæ est per causam, et dicitur propter quid : et hæc est per priora simpliciter. Alia est per effectum, et dicitur demonstratio quia : et hæc est per ea quæ sunt priora quoad nos. Cum enim effectus aliquis est nobis manifestior quam sua causa, per effectum procedimus ad cognitionem causæ. Ex quolibet autem effectu demonstrari potest propriam causam ejus esse, si tamen ejus effectus sint magis noti quoad nos : quia, cum effectus dependeant a causa, posito effectu

van elk uitwerksel, wel te verstaan indien dit uitwerksel ons beter bekend is dan de oorzaak. Daar immers de uitwerkselen afhangen van de oorzaak, kunnen we uit de werkelijkheid van een uitwerksel besluiten tot het vooraf bestaan van zijn oorzaak. Wij kunnen dus het bestaan van God, dat voor ons niet klaarblijkelijk is, bewijzen uit zijn ons bekende uitwerkselen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het bestaan van God en de andere waarheden die volgens den *Brief aan de Romeinen* (1, 19) onder het bereik vallen van de natuurlijke rede, zijn geen geloofsartikelen, maar gaan het geloof vooraf. Het geloof immers veronderstelt de natuurlijke kennis, zooals de genade de natuur, en de volmaaktheid hetgeen voor volmaking vatbaar is. Er is echter niets op tegen, dat hij die er niet toe in staat is de bewijsvoering te volgen, door het geloof aanneemt wat op zich genomen bewijsbaar en met natuurlijk inzicht kenbaar is.

2. Bewijst men de oorzaak door het uitwerksel, dan moet het uitwerksel de rol vervullen die anders door de bepaling der oorzaak vervuld wordt, wanneer men wil bewijzen dat de oorzaak bestaat, — en dat is vooral het geval bij God. Om immers te bewijzen dat iets bestaat, moet men als bewijsmiddel de beteekenis van den naam gebruiken, niet de wezenheid, die hij aanduidt :

---

necesse est causam præexsistere. Unde Deum esse, secundum quod non est per se notum quoad nos, demonstrabile est per effectus nobis notos.

AD PRIMUM ergo dicendum quod Deum esse, et alia hujusmodi quæ per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, ut dicitur Rom. 1 [v. 19], non sunt articuli fidei, sed præambula ad articulos : sic enim fides præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile. Nihil tamen prohibet illud quod secundum se demonstrabile est et scibile, ab aliquo accipi ut credibile, qui demonstrationem non capit.

AD SECUNDUM dicendum quod, cum demonstratur causa per effectum, necesse est uti effectu loco definitionis causæ, ad probandum causam esse : et hoc maxime contingit in Deo. Quia ad probandum aliquid esse, necesse est accipere pro medio quid significet nomen, non autem quod quid est : quia

de vraag: *Wat is het?* volgt op de vraag : *Is het?* Welnu, de goddelijke namen worden aan God toegekend naar zijn uitwerkselen, zooals later zal aangetoond worden (XIII^e^ Kw., I^e^ Art.). Om dus door de uitwerkselen Gods bestaan te bewijzen, kunnen we als bewijsmiddel de beteekenis van Gods naam gebruiken.

3. Waar is het, dat door uitwerkselen die niet evenredig zijn met hun oorzaak, geen volledige kennis der oorzaak mogelijk is. Toch kan men uit ieder klaarblijkelijk uitwerksel het bestaan van een oorzaak bewijzen, zooals hierboven gezegd werd. En op die wijze kunnen wij uit Gods uitwerkselen bewijzen dat Hij bestaat, hoewel we Hem hierdoor in zijn wezenheid niet volkomen kennen.

III^e^ ARTIKEL.

Bestaat God?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet bestaat. Indien er immers twee tegenstrijdige dingen waren, en een daarvan

---

quæstio quid est sequitur ad quæstionem an est. Nomina autem Dei imponuntur ab effectibus, ut postea ostendetur [q. 13, art. 1]; unde, demonstrando Deum esse per effectum, accipere possumus pro medio quid significet hoc nomen Deus.

AD TERTIUM dicendum quod per effectus non proportionatos causæ, non potest perfecta cognitio de causa haberi : sed tamen ex quocumque effectu manifeste potest nobis demonstrari causam esse, ut dictum est [in corp. art.]. Et sic ex effectibus Dei demonstrari potest Deum esse, licet per eos non perfecte ipsum possimus cognoscere secundum suam essentiam.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit.

[1 Sent., Dist. 3, div. prim. part. textus; 1 Cont. Gent., cap. 13; 7 Phys., lect., 2; 8 Phys., lect. 9 et seq.; 12 Metaph., lect. 5 et seq.; in S. Joann. prol., Comp. Theol., cap. 3.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod Deus non sit. Quia si unum contrariorum fuerit infinitum, totaliter destruetur aliud. Sed hoc intelligitur

was oneindig, dan zou het andere geheel ontbreken. Welnu, God is het oneindig goed; zóó toch begrijpt iedereen dien naam. Bestond God nu, dan zou er geen kwaad zijn. Maar er is kwaad in de wereld. Dus bestaat God niet.

2. Kan iets door een kleiner aantal beginselen verklaard, dan is het overbodig er een grooter aantal aan te voeren. Welnu, al wat in de wereld voorkomt, kan door andere beginselen buiten God verklaard worden. De natuurdingen worden verklaard door het natuurbeginsel; die dingen waaruit toeleg blijkt, door de menschelijke rede of wil. Gods bestaan dringt zich dus niet op.

Dit stemt echter niet overeen met wat God over zichzelf getuigt in het Boek *Exodus* (3, 14) : « *Ik ben degene die is* ».

LEERSTELLING. — Voor het bestaan van God kan men vijf bewijzen aanvoeren. Het eerste en duidelijkste is het bewijs uit de verandering of « beweging ». Het is immers zeker — we nemen het door de zinnen waar — dat er dingen in de wereld veranderen, of « bewogen » worden. Welnu, al wat bewogen

---

in hoc nomine Deus, quod sit quoddam bonum infinitum. Si ergo Deus esset, nullum malum inveniretur. Invenitur autem malum in mundo. Ergo Deus non est.

2. PRÆTEREA, quod potest compleri per pauciora principia, non fit per plura. Sed videtur quod omnia quæ apparent in mundo, possunt compleri per alia principia, supposito quod Deus non sit : quia ea quæ sunt naturalia, reducuntur in principium quod est natura; ea vero quæ sunt a proposito, reducuntur in principium quod est ratio humana vel voluntas. Nulla igitur necessitas est ponere Deum esse.

SED CONTRA est quod dicitur Exod. 3 [v. 14] ex persona Dei : « Ego sum qui sum. »

RESPONDEO dicendum quod Deum esse quinque viis probari potest.

Prima autem et manifestior via est, quæ sumitur ex parte motus. Certum est enim, et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo. Omne autem quod movetur, ab alio movetur. Nihil enim movetur, nisi secundum quod est in

wordt, wordt door iets anders bewogen. Niets toch wordt bewogen, dan in zoover het in aanleg is tot datgene, waartoe het bewogen wordt. Maar alleen datgene wat in akt is kan iets bewegen, daar iets bewegen niets anders is dan iets doen overgaan van aanleg tot akt. Niets echter kan gebracht worden van aanleg tot akt, tenzij door iets dat in akt is. Zoo maakt iets dat metterdaad warm is, gelijk het vuur, het hout, dat in aanleg warm is, metterdaad warm, en op die wijze beweegt het vuur het hout en brengt het er een verandering in voort. Het is echter niet mogelijk, dat iets in hetzelfde opzicht tegelijk in akt en in potentie is, maar alleen in een verschillend opzicht. Wat b.v. metterdaad warm is, kan niet tegelijk in potentie warm zijn, maar is in potentie koud. Het is dus onmogelijk, dat iets in hetzelfde opzicht beweegt en bewogen wordt, of dat het m.a.w. zich zelf beweegt. Alles wat bewogen wordt, moet bijgevolg door iets anders bewogen worden. Maar wanneer nu datgene, waardoor iets bewogen wordt, zelf ook weer bewogen wordt, dan moet het ook door iets anders bewogen worden, en dat ook weer door iets anders. Maar zoo kan men niet opklimmen tot in het oneidige, want dan zou er geen eerste beweger zijn, en zelfs geen enkele andere, want de ondergeschikte bewegers kunnen alleen iets bewegen, in zoover

---

potentia ad illud ad quod movetur : movet autem aliquid secundum quod est actu. Movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum; de potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens actu : sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, et per hoc movet et alterat ipsum. Non autem possibile est quod idem sit simul in actu et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa : quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia. Impossibile est ergo quod secundum idem et eodem modo aliquid sit movens et motum, vel quod moveat seipsum. Omne ergo quod movetur, oportet ab alio moveri. Si ergo id, a quo movetur, moveatur, oportet et ipsum ab alio moveri; et illud ab alio. Hic autem non est procedere in infinitum : quia sic non esset aliquod primum movens; et per consequens nec aliquod aliud movens, quia moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente, sicut

ze door een eersten beweger zelf bewogen worden : zoo brengt een stok alleen dan iets in beweging, wanneer hij zelf door de hand bewogen wordt. We moeten dus tot een eersten beweger komen, die door geen ander wordt bewogen, en hierdoor verstaat iedereen God.

2 Het tweede bewijs berust op het begrip van werkende oorzaak. Het is immers een feit, dat er in de stoffelijke wereld een aaneenschakeling is van werkende oorzaken. Men vindt echter nergens een wezen, en het is ook onmogelijk er een te vinden, dat de werkende oorzaak van zichzelf zou zijn, want dan zou het eerder dan zichzelf moeten zijn, en dit is uitgesloten. Het is echter ook niet mogelijk om in de reeks der werkende oorzaken tot in het oneindige op te klimmen, daar in een reeks van werkende oorzaken die onderling verband houden, de eerste de oorzaak is van de tusschen-oorzaken, en de tusschen-oorzaken de oorzaak zijn van de laatste, hetzij er slechts één ofwel meerdere tusschen-oorzaken zijn. Neemt men echter de oorzaak weg, dan neemt men ook het uitwerksel weg. Is er dus geen eerste werkende oorzaak, dan is er ook geen laatste en geen tusschenoorzaak. Maar wanneer men in de reeks der werkende oorzaken zoo tot in het oneindige voort-

---

baculus non movet nisi per hoc quod est motus a manu. Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo moveatur : et hoc omnes intelligunt Deum.

Secunda via est ex ratione causæ efficentis. Invenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium : nec tamen invenitur, nec est possibile, quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius; quia sic esset prius seipso, quod est impossibile. Non autem est possibile quod in causis efficientibus procedatur in infinitum. Quia in omnibus causis efficientibus ordinatis, primum est causa medii, et medium est causa ultimi, sive media sint plura sive unum tantum : remota autem causa, removetur effectus : si ergo non fuerit primum in causis efficientibus, non erit ultimum nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens : et sic non erit nec effectus ultimus, nec causæ efficientes mediæ : quod patet esse falsum. Ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam : quam omnes Deum nominant.

ging, dan kon er nooit een eerste werkende oorzaak zijn, en dus ook geen laatste uitwerksel, noch werkende tusschen-oorzaken, wat een duidelijke ongerijmdheid is. Wij moeten dus een eerste werkende oorzaak aannemen, die door allen God genoemd wordt.

Het derde bewijs wordt genomen uit het mogelijke en het noodzakelijke. Het is het volgende : Er zijn in de wereld dingen die kunnen zijn en niet-zijn. Sommige dingen immers ontstaan en vergaan, en kunnen bijgevolg zijn en niet-zijn. Welnu het is onmogelijk dat dergelijke dingen immer zouden zijn; wat immers ook niet kan zijn, is eenmaal niet. Maar wanneer alle dingen ook niet zouden kunnen zijn, bestond er eenmaal niets. Maar dan zou er ook nu niets bestaan, want wat niet is begint toch enkel te zijn door iets wat wel is. Was er dus niets, dan zou er ook niets tot het bestaan komen, en bijgevolg zou er nu ook niets zijn, wat zeker valsch is. Niet alle wezens zijn dus mogelijke wezens, maar er bestaat ook een noodzakelijk wezen. Alles nu wat noodzakelijk is, heeft ofwel buiten zich een oorzaak van zijn noodzakelijkheid, of heeft er geen. Het is echter niet mogelijk om in de reeks van de wezens die buiten zich een oorzaak hebben van hun noodzakelijkheid, op te stijgen tot in het oneindige, evenals

---

Tertia via est sumpta ex possibili et necessario : quæ talis est. Invenimus enim in rebus quædam quæ sunt possibilia esse et non esse, cum quædam inveniantur generari et corrumpi, et per consequens possibilia esse et non esse. Impossibile est autem omnia quæ sunt talia semper esse, quia quod possibile est non esse, quandoque non est. Si igitur omnia sunt possibilia non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed si hoc est verum, etiam nunc nihil esset; quia quod non est, non incipit esse nisi per aliquid quod est; si igitur nihil fuit ens, impossibile fuit quod aliquid inciperet esse, et sic modo nihil esset : quod patet esse falsum. Non igitur omnia entia sunt possibilia : sed oportet aliquid esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suæ necessitatis aliunde, vel non habet. Non est autem possibile quod procedatur in infinitum in necessariis quæ habent causam suæ necessitatis, sicut nec in causis efficientibus, ut probatum est. Ergo necesse est ponere aliquid quod est per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis.

dit onmogelijk is voor de werkende oorzaken, zooals we hierboven bewezen hebben. Men moet dus aannemen dat er een wezen is dat uit zich zelf noodzakelijk is, en de oorzaak van zijn noodzakelijkheid niet buiten zich zelven vindt, maar integendeel de oorzaak is van de noodzakelijkheid van andere wezens, en dit wezen noemen allen God.

In het vierde bewijs voert men als bewijsgrond aan de graden die in de dingen gevonden worden. Er zijn immers in de wereld meer of minder goede, ware en edele dingen. Welnu « meer » en « minder » zegt men van verschillende dingen met het oog op hun verschillende verhouding tot het meeste; het warmere b. v. is datgene wat dichter bij het warmste staat. Er is dus iets dat het meest ware, het beste en het edelste is, en dus het hoogste wezen, daar volgens het II^{e} Boek der *Metaphysica* (I^{e} B., I^{e} H., N^{r} 5) de meest ware wezens ook het hoogste *zijn* hebben. Wat nu in een bepaalde soort het hoogste is, is de oorzaak van al wat tot die soort hoort : zoo is b. v. het vuur, dat warmer is dan wat dan ook, de oorzaak van alle warmte, gelijk in hetzelfde Boek gezegd wordt. Er is dus iets dat voor alle wezens de oorzaak is van het zijn, van de goedheid en van welke volmaaktheid ook, en dit wezen noemen wij God.

De bewijsgrond van het vijfde bewijs is het bestuur van de

Quarta via sumitur ex gradibus qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum, et verum, et nobile : et sic de aliis hujusmodi. Sed magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est : sicut magis calidum est, quod magis appropinquat maxime calido. Est igitur aliquid quod est verissimum, et optimum, et nobilissimum, et per consequens maxime ens : nam quæ sunt maxime vera, sunt maxime entia, ut dicitur 2 Metaph. [1, cap. 1]. Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quæ sunt illius generis : sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum, ut in eodem libro dicitur (ibid.). Ergo est aliquid quod est causa esse, et bonitatis, et cujuslibet perfectionis in rebus omnibus : et hoc dicimus Deum.

Quinta via sumitur ex gubernatione rerum. Videmus enim quod aliqua

wereld. We stellen immers vast, dat redelooze wezens, zooals de natuurlichamen, handelen om een doel te bereiken, wat hieruit blijkt, dat ze steeds of minstens gewoonlijk op dezelfde wijze te werk gaan om datgene te bereiken wat het beste is. Ze bereiken dus hun doel niet bij toeval, maar op een wijze waaruit toeleg blijkt. Dingen echter die geen kennis hebben streven alleen naar een doel in zoover ze geleid worden door een wezen met verstandelijke kennis, gelijk de pijl op het doel gericht wordt door den schutter. Er is dus een verstandelijk wezen, waardoor al de natuurdingen op hun doel gericht worden, en dit noemen wij God.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. In zijn boek *Enchiridion* (XI[e] H.) zegt Augustinus : « Aangezien God het opperste goed is, zou Hij in zijn werk geen kwaad laten insluipen, was Hij niet dermate machtig, dat Hij het goede uit het kwaad kan trekken ». Het is dus een gevolg van Gods oneindig goed-zijn, dat Hij het kwaad toelaat om er het goede uit te trekken.

2. Aangezien de natuur werkt met een bepaald doel onder de leiding van een hoogere oorzaak, dienen al de natuurdingen tot God herleid als tot hun eerste oorzaak. Insgelijks dient alles

---

quæ cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur propter finem : quod apparet ex hoc quod semper aut frequentius eodem modo operantur, et consequantur id quod est optimum ; unde patet quod non a casu, sed ex intentione perveniunt ad finem. Ea autem quæ non habent cognitionem, non tendunt in finem nisi directa ab aliquo cognoscente et intelligente, sicut sagitta a sagittante. Ergo est aliquid intelligens, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem : et hoc dicimus Deum.

AD PRIMUM ergo dicendum quod, sicut Augustinus dicit in Enchiridio [cap. 11] : « Deus, cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo. » Hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet, ut esse permittat mala, et ex eis eliciat bona.

AD SECUNDUM dicendum quod, cum natura propter determinatum finem operetur ex directione alicujus superioris agentis, necesse est ea quæ a natura fiunt, etiam in Deum reducere, sicut in primam causam. Similiter

wat met toeleg gebeurt teruggebracht tot een hoogere oorzaak dan de menschelijke rede of wil, aangezien deze veranderlijk zijn en gebrekkig. Al wat beweeglijk is en in gebreke kan blijven, dient herleid tot een eerste onbeweeglijk en uit zich zelf noodzakelijk beginsel, zooals hierboven werd uiteengezet.

---

etiam quæ ex proposito fiunt, oportet reducere in aliquam altiorem causam, quæ non sit ratio et voluntas humana : quia hæc mutabilia sunt et defectibilia; oportet autem omnia mobilia, deficere possibilia, reduci in aliquod principium immobile et per se necessarium, sicut ostensum est [in corp. art.].

DERDE KWESTIE.

OVER GODS ENKELVOUDIGHEID.

(Acht artikelen).

Wanneer wij van een wezen eenmaal weten dat het bestaat, dienen wij na te gaan hoedanig het is, om zijn wezenheid te leeren kennen. Aangezien wij echter van God niet kunnen weten wat Hij is, maar alleen wat Hij niet is, kunnen wij eigenlijk niet onderzoeken hoedanig God is, maar wel hoedanig Hij niet is, en vragen wij ons af :

1° Hoedanig Hij niet is; 2° Hoe wij Hem kennen; 3° Hoe wij Hem noemen.

Nu kan men aantoonen hoedanig God niet is, door van Hem uit te sluiten wat Hem niet toekomt, zooals samenstelling, verandering, en dergelijke. Wij dienen dus eerst te handelen over zijn enkelvoudigheid, waardoor de samenstelling wordt uitgesloten. En aangezien de enkelvoudige dingen in de stoffelijke wereld onvolmaakt zijn en uit deelen bestaan, moeten we ten 2e over Gods volmaaktheid handelen, ten 3e zijn oneindigheid, ten 4e zijn onveranderlijkheid, en ten 5e zijn eenheid beschouwen.

QUÆSTIO III.

DE DEI SIMPLICITATE.

Cognito de aliquo an sit, inquirendum restat quomodo sit, ut sciatur de eo quid sit. Sed quia de Deo scire non possumus quid sit, sed quid non sit, non possumus considerare de Deo quomodo sit, sed potius quomodo non sit.

Primo ergo considerandum est quomodo non sit; secundo, quomodo a nobis cognoscatur; tertio, quomodo nommetur.

Potest autem ostendi de Deo quomodo non sit, removendo ab eo ea quæ ei non conveniunt, utpote compositionem, motum, et alia hujusmodi. Primo ergo inquiretur de simplicitate ipsius, per quam removetur ab eo compositio. Et quia simplicia in rebus corporalibus sunt imperfecta et partes,

De eerste verhandeling wordt uitgewerkt in acht artikelen :

1e Is God lichamelijk, d. i. samengesteld uit kwantitatieve deelen?

2e Is Hij samengesteld uit stof en vorm?

3e Is er bij Hem samenstelling van de watheid, wezenheid, of natuur, met het subjekt?

4e Is er bij Hem samenstelling van wezenheid en bestaan?

5e Is er bij Hem samenstelling van geslacht en soortelijk verschil?

6e Is er bij Hem samenstelling van subjekt en bijkomstigheid?

7e Is Hij eenigerwijze samengesteld of geheel enkelvoudig?

8e Maakt Hij deel uit van andere wezens?

Ie ARTIKEL.

Is God lichamelijk?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God een lichamelijk wezen is. Immers al wat de driedubbele afmeting bezit is lichame-

---

secundo inquiretur de perfectione ipsius; tertio, de infinitate ejus; quarto, de immutabilitate; quinto, de unitate.

Circa primum quæruntur octo : 1. Utrum Deus sit corpus, scilicet compositionem habens ex partibus quantitatis. — 2. Utrum sit in eo compositio materiæ et formæ. — 3. Utrum sit in eo compositio quidditatis, sive essentiæ vel naturæ, et subjecti. — 4. Utrum sit in eo compositio quæ est ex essentia et esse. — 5. Utrum sit in eo compositio generis et differentiæ. — 6. Utrum sit in eo compositio subjecti et accidentis. — 7. Utrum sit quocumque modo compositus, vel totaliter simplex. — 8. Utrum veniat in compositionem cum aliis.

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit corpus.

[1 Cont. Gent., cap. 20; 2, cap. 3; Compend. Theol., cap. 16.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod Deus sit corpus. Corpus enim est quod habet trinam dimensionem. Sed sacra Scriptura attribuit Deo trinam

lijk. Welnu, de H. Schrift kent aan God een driedubbele afmeting toe. We lezen immers bij *Job* (11, 8 vv.) : « *Hij is boven de hemelen verheven, en wat kunt gij doen? dieper dan de afgrond, en hoe kunt gij hem kennen? Hij strekt zich verder uit dan de aarde en de zee* ». God is dus een lichaam.

2. Al wat een zekere gedaante heeft is lichamelijk, daar de gedaante een hoedanigheid der hoegrootheid is. Welnu God heeft een zekere gedaante, aangezien in het *Boek der Schepping* (1, 26) gezegd wordt : « *Maken wij den mensch naar ons beeld en gelijkenis.* » Beeld nu is hetzelfde als gedaante, naar den *Brief aan de Hebreërs* (1, 3) : « *Aangezien hij de luister zijner glorie is en de gedaante zijner zelfstandigheid* », d. i. het beeld. God is dus een lichaam.

3. Lichaam is al wat lichamelijke deelen heeft. Welnu de H. Schrift kent aan God lichamelijke deelen toe, b. v. bij *Job* (40, 4) : « *Hebt gij een arm zooals God?* », en in *Psalm* 33, 16, of 117, 16 : « *Gods oogen zijn gericht op de rechtvaardigen, en Gods rechterhand heeft kracht vertoond* ». God is dus een lichaam.

4. Alleen de lichamelijke dingen hebben een houding. Welnu

---

dimensionem : dicitur enim Job 11 [v. 8] : « Excelsior cælo est, et quid facies? profundior inferno, et unde cognosces? longior terra mensura ejus, et latior mari. » Ergo Deus est corpus.

2. PRÆTEREA, omne figuratum est corpus, cum figura sit qualitas circa quantitatem. Sed Deus videtur esse figuratus, cum scriptum sit Gen. 1, [v. 26] : « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram » : figura enim imago dicitur, secundum illud Heb. 1 [v. 3] : « Cum sit splendor gloriæ, et figura substantiæ ejus », idest imago. Ergo Deus est corpus.

3. PRÆTEREA, omne quod habet partes corporeas, est corpus. Sed semper Scriptura attribuit Deo partes corporeas : dicitur enim Job 40, [v. 4] : « Si habes brachium ut Deus »; et in Psal. 33 [v. 16] et 117 [v. 16] : « Oculi Domini super justos »; et, « dextera Domini fecit virtutem ». Ergo Deus est corpus.

4. PRÆTEREA, situs non competit nisi corpori. Sed ea quæ ad situm

volgens de H. Schrift heeft ook God een houding. We lezen b.v. bij *Isaïas* (6, 1) : « *Ik heb God gezien, neergezeten* », en (3, 13) : « *De Heer staat recht om te oordeelen* ». God is dus lichamelijk.

5. Alleen een lichaam of iets lichamelijks kan uitgangspunt of eindpunt zijn van plaatselijke beweging. Welnu, God wordt in de Schriftuur voorgesteld als het eindpunt van plaatselijke beweging. *Psalm* 33, 6, lezen we immers : « *Nadert tot Hem, en gij zult verlicht worden* ». Ook als een uitgangspunt van plaatselijke beweging stelt de Schrift God voor. *Jeremias* zegt immers (17,13) : « *Zij die zich van U verwijderen, zullen op de aarde opgeschreven worden.* » God is dus een lichaam.

Dit is echter onaannemelijk, want we lezen bij *Johannes* (4, 24) : « *God is een geest* ».

LEERSTELLING. — God is volstrekt geen lichaam, wat op een drievoudige wijze kan bewezen worden : 1° Een lichaam kan niet bewegen zonder bewogen te worden, zooals de ervaring het ons aanhoudend leert. Welnu, hierboven (II° Kw., 3° Art.) werd bewezen dat God de eerste onbewogen beweger is. Het is dus duidelijk dat God niet lichamelijk is.

---

pertinent, in Scripturis dicuntur de Deo : dicitur enim Isa. 6, [v. 1] : « Vidi Dominum sedentem »; et Isa. 3, [v. 13] : « Stat ad judicandum Dominus ». Ergo Deus est corpus.

5. PRÆTEREA, nihil potest esse terminus localis a quo vel ad quem, nisi sit corpus vel aliquid corporeum. Sed Deus in Scriptura dicitur esse terminus localis ut ad quem, secundum illud Psalm. 33, [v. 6] : « Accedite ad eum, et illuminamini »; et ut a quo, secundum illud Jerem. 17, [v. 13] : « Recedentes a te in terra scribentur ». Ergo Deus est corpus.

SED CONTRA est quod dicitur Joan. 4, [v. 24] : « Spiritus est Deus ».

RESPONDEO dicendum absolute Deum non esse corpus. Quod quidem tripliciter ostendi potest. Primo quidem, quia nullum corpus movet non motum : ut patet inducendo per singula. Ostensum est autem supra [qu. 2, art. 3] quod Deus est primum movens immobile. Unde manifestum est quod Deus non est corpus.

2° Het eerste wezen moet noodzakelijk in akt zijn en volstrekt niet in aanleg. Hoewel in een en hetzelfde wezen dat overgaat van potentie tot akt, de potentie den akt voorafgaat naar den tijd, komt toch de akt op zich zelf vóór den aanleg. Wat immers in potentie is, kan maar overgaan tot akt door een in akt zijnde wezen. Welnu, we hebben hierboven (t. a. pl.) bewezen, dat God het eerste wezen is. Het is dus onmogelijk dat er in God iets in aanleg zou zijn. Elk lichaam echter is een in aanleg zijnde wezen : een aaneensluitende uitgebreidheid immers is tot in het oneindige verdeelbaar, en zoo blijkt het, dat God geen lichaam wezen kan.

3° God is het edelste van alle wezens, zooals uit het voorgaande blijkt (II° Kw., 3° Art.). Welnu het is onmogelijk dat een lichaam het edelste van alle wezens zou zijn. Dit lichaam immers is ofwel levend, ofwel niet levend. Zeker is een levend lichaam edeler dan een niet-levend. Maar een levend lichaam bezit het leven niet in zoover het een lichaam is, want dan zouden alle lichamen leven. Het is dus het leven verschuldigd aan een ander beginsel, zooals ons lichaam aan de ziel. Maar datgene waardoor het lichaam leeft is edeler dan het lichaam. Het is dus onmogelijk dat God een lichaam is.

Secundo vero modo, quia necesse est id quod est primum ens, esse in actu, et nullo modo in potentia. Licet enim in uno et eodem quod exit de potentia in actum, prius sit potentia quam actus; simpliciter tamen actus prior est potentia : quia quod est in potentia, non reducitur in actum, nisi per ens actu. Ostensum est autem [q. præc., art. 3] quod Deus est primum ens. Impossibile igitur est quod in Deo sit aliquid in potentia. Omne autem corpus est in potentia : quia continuum, inquantum hujusmodi, est divisibile. Impossibile est igitur Deum esse corpus.

Tertio, quia Deus est id quod est nobilissimum in entibus, ut ex dictis patet [q. præc., art. 3]. Sed impossibile est aliquod corpus esse nobilissimum in entibus. Quia corpus aut est vivum, aut non vivum. Corpus autem vivum, manifestum est quod est nobilius corpore non vivo. Corpus autem vivum non vivit inquantum corpus, quia sic omne corpus viveret : oportet igitur quod vivat per aliquid aliud, sicut corpus nostrum vivit per animam. Illud autem per quod vivit corpus, est nobilius quam corpus. Impossibile est igitur Deus esse corpus.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Zooals hierboven gezegd werd (1e Kw., 9e Art.), stelt de H. Schrift de geestelijke dingen voor in zinnebeelden aan de lichamen ontleend. Wanneer zij dus aan God de driedubbele afmeting toekent, dan wordt door een aan de lichamelijke hoegrootheid ontleend beeld de verhevenheid van zijn macht uitgedrukt, b. v. door de diepte, zijn macht om de verborgen dingen te kennen; door de hoogte, de verhevenheid van zijn macht boven alles; door de lengte, de duur van zijn bestaan; door de breedte, het gevoel zijner liefde tot alles. Ofwel, zooals Dionysius zegt in zijn werk *Over de Goddelijke namen* (9e H.) : « *We verstaan onder de diepte van God, de onbegrijpelijkheid zijner wezenheid; onder zijn lengte, zijn kracht die alles doordringt; onder zijn breedte, hoe Hij alles omvademt : alles immers staat onder zijn bescherming* ».

2. De mensch is geschapen naar Gods gelijkenis, niet naar het lichaam, maar naar datgene waardoor hij de andere dieren overtreft. Daarom gaat het boek *Genesis*, na gezegd te hebben : « *Maken wij den mensch naar ons beeld en gelijkenis* », voort als volgt: « *Opdat hij gebiede aan de visschen der zee* », enz. Welnu de mensch overtreft al de dieren door zijn rede en zijn verstand.

AD PRIMUM ergo dicendum quod, sicut supra dictum est [q. 1, art 9], sacra Scriptura tradit nobis spiritualia et divina sub similitudinibus corporalium. Unde, cum trinam dimensionem Deo attribuit, sub similitudine quantitatis corporeæ, quantitatem virtualem ipsius designat : utpote per profunditatem, virtutem ad cognoscendum occulta; per altitudinem, excellentiam virtutis super omnia; per longitudinem, durationem sui esse; per latitudinem, effectum dilectionis ad omnia. Vel, ut dicit Dionysius, c. 9 de Div. Nom. [lect. 2] : « Per profunditatem Dei intelligitur incomprehensibilitas essentiæ ipsius; per longitudinem, processus virtutis ipsius, omnia penetrantis; per latitudinem vero, super-extensio ejus ad omnia, inquantum scilicet sub ejus protectione omnia continentur ».

AD SECUNDUM dicendum quod homo dicitur esse ad imaginem Dei, non secundum corpus, sed secundum id quo homo excellit alia animalia. Unde Genes. 1 [v. 26] postquam dictum est : « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram », subditur : « ut præsit piscibus maris ». Excellit autem homo omnia alia animalia quantum ad rationem et intellectum. Unde

De mensch gelijkt dus aan God naar zijn rede en zijn verstand, die onlichamelijk zijn.

3. In de H. Schrift worden aan God lichamelijke ledematen toegeschreven, om, volgens een zekere gelijkenis, zijn handelingen uit te drukken : zoo is het oog er voor om te zien, en wanneer er gewag gemaakt wordt van Gods oog, dan wordt zijn vermogen bedoeld om op geestelijke wijze, niet op zintuigelijke wijze te zien. En hetzelfde geldt voor het overige.

4. Wat met de houding in verband staat, wordt aan God alleen op zinnebeeldige wijze toegekend. Zoo zegt men: God is neergezeten, om zijn onbeweeglijkheid en zijn gezag aan te duiden; God staat, om de sterkte uit te drukken, waarmee Hij al zijn vijanden verslaat.

5. Daar God overal is, naderen wij tot Hem niet met lichamelijke schreden, maar door de liefdesuitingen van onze ziel; en op dezelfde wijze verwijderen wij ons van Hem. Terugkeeren en zich afwenden duiden, onder het zinnebeeld der beweging in de ruimte, de zielsbewegingen aan.

---

secundum intellectum et rationem, quæ sunt incorporea, homo est ad imaginem Dei.

AD TERTIUM dicendum quod partes corporeæ attribuuntur Dei in Scripturis ratione suorum actuum secundum quamdam similitudinem. Sicut actus oculi est videre : unde oculus de Deo dictus significat virtutem ejus ad videndum modo intelligibili, non sensibili. Et simile est de aliis partibus.

AD QUARTUM dicendum quod etiam ea quæ ad situm pertinent, non attribuuntur Deo nisi secundum quamdam similitudinem : sicut dicitur sedens, propter suam immobilitatem et auctoritatem; et stans, propter suam fortitudinem ad debellandum omne quod adversatur.

AD QUINTUM dicendum quod ad Deum non acceditur passibus corporalibus, cum ubique sit, sed affectibus mentis : et eodem modo ab eo receditur. Et sic accessus et recessus, sub similitudine localis motus, designant spiritualem affectum.

II^e ARTIKEL.

Is God samengesteld uit vorm en stof?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God samengesteld is uit vorm en stof. Alles immers wat een ziel heeft, is uit vorm en stof samengesteld, aangezien de ziel de vorm is van het lichaam. Welnu, volgens de H. Schrift heeft God een ziel. God wordt immers in den *Hebreërbrief* (10, 38) op de volgende wijze sprekend ingeleid: « *Mijn rechtvaardige leeft van zijn geloof; trekt hij zich terug, dan zal hij aan mijn ziel niet behagen* ». God is dus samengesteld uit vorm en stof.

2. Gramschap, vreugde en dergelijke zijn driften van den uit stof en vorm samengestelden mensch (1^e Boek *Over de ziel*, 1^e H., N^r 9). Welnu, ze worden in de H. Schrift ook aan God toegekend. we lezen immers *Psalm* 105, 40 : « *De Heer is in gramschap ontstoken tegen zijn volk* ». God is dus samengesteld uit vorm en stof.

ARTICULUS II.

Utrum in Deo sit compositio materiæ et formæ.

[1 Sent., Dist. 35, Q. 1, art. 1; 1 Cont. Gent., cap. 17; Compend. Theol. cap. 17.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod in Deo sit compositio materiæ et formæ. Omne enim quod habet animam, est compositum ex materia et forma : quia anima est forma corporis. Sed Scriptura attribuit Deo animam : introducitur enim ad Hebr. 10 [v. 38], ex persona Dei : « Justus autem meus ex fide vivit; quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ ». Ergo Deus est compositus ex materia et forma.

PRÆTEREA, ira, gaudium, et hujusmodi sunt passiones conjuncti, ut dicitur 1. de Anima [cap. 1, lect. 2]. Sed hujusmodi attribuuntur Deo in Scriptura : dicitur enim in Ps. 105 [v. 40] : « Iratus est furore Dominus in populum suum ». Ergo Deus ex materia et forma est compositus.

3. De stof is het beginsel van het individueele zijn. Welnu God is een enkeling of individu; het kan immers niet van velen gezegd worden, dat ze God zijn. God is dus samengesteld uit vorm en stof.

Daartegenover staat echter, dat al wat uit stof en vorm samengesteld is, een lichaam is; de meetbare hoegrootheid toch is dat wat aan de stof het eerst eigen is. Welnu, God is geen lichaam. Dus is Hij niet samengesteld uit stof en vorm.

LEERSTELLING. — Het is onmogelijk, dat er in God stof is. 1° De stof is hetgeen in aanleg is. Welnu, hierboven (II^{e} Kw., 3^{e} Art.) werd bewezen, dat God zuivere akt is, zonder eenige potentialiteit. Het is dus onmogelijk dat God uit stof en vorm is samengesteld.

2° Ieder uit vorm en stof samengesteld wezen is volmaakt en goed door zijn vorm; dus is het goed door deelgenootschap, doordat de stof deelgenoot is van den vorm. Welnu, het eerste goed

---

3. PRÆTEREA, materia est principium individuationis. Sed Deus videtur esse individuum : non enim de multis prædicatur. Ergo est compositus ex materia et forma.

SED CONTRA, omne compositum ex materia et forma est corpus : quantitas enim dimensiva est quæ primo inhæret materiæ. Sed Deus non est corpus, ut ostensum est [art. præc.]. Ergo Deus non est compositus ex materia et forma.

RESPONDEO dicendum quod impossibile est in Deo esse materiam. Primo quidem, quia materia est id quod est in potentia. Ostensum est autem [q. 2, art. 3] quod Deus est purus actus, non habens aliquid de potentialitate. Unde impossibile est quod Deus sit compositus ex materia et forma.

Secundo, quia omne compositum ex materia et forma est perfectum et bonum per suam formam : unde oportet, quod sit bonum per participationem, secundum quod materia participat formam. Primum autem quod est bonum et optimum, quod Deus est, non est bonum per participationem :

en het beste, God, is niet goed door deelgenootschap, want wat goed is naar het wezenseigene, gaat het medegedeelde goed vooraf. God kan dus niet samengesteld zijn uit vorm en stof.

3° Alles wat werkt, werkt door zijn vorm. De werking staat dus in wezenlijke verhouding tot den vorm. Wat dus onmiddellijk en door zichzelf werkt, moet ook onmiddellijk en door zichzelf vorm zijn. Welnu, God is het eerste werkende wezen, aangezien hij de eerste werkende oorzaak is, zooals hierboven werd bewezen (II^{e} Kw., 3^{e} Art.). Hij is dus vorm door zijn wezenheid, en niet samengesteld uit vorm en stof.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Men kent aan God een ziel toe als zinnebeeld van een handeling. Wat wij willen komt uit onze ziel. En daarom wordt alles wat aan Gods wil behaagt, aangenaam aan zijn ziel genoemd.

2. Gramschap en dergelijke aandoeningen worden aan God toegekend om de overeenkomende gevolgen. Het is immers eigen aan hem die vertoornd is, te straffen; daarom wordt op overdrachtelijke wijze de straf gramschap genoemd.

---

quia est bonum per essentiam, et quod est bonum per essentiam est prius bono per participationem. Unde impossibile est quod Deus sit compositus ex materia et forma.

Tertio, quia unumquodque agens agit per suam formam : unde secundum quod aliquid se habet ad formam, sic se habet ad hoc quod sit agens. Quod igitur primum est et per se agens, oportet quod sit primo et per se forma. Deus autem est primum agens, cum sit prima causa efficiens, ut ostensum est [q. præc., art 3]. Est igitur per essentiam suam forma; et non compositus ex materia et forma.

AD PRIMUM ergo dicendum quod anima attribuitur Deo per similitudinem actus. Si enim volumus aliquid nobis, ex anima nostra est : unde illud dicitur esse placitum animæ Dei, quod est placitum voluntati ejus.

AD SECUNDUM dicendum quod ira et hujusmodi attribuuntur Deo secundum similitudinem effectus : quia enim proprium est irati punire, ira ejus punitio metaphorice vocatur.

3. De vormen die in de stof ontvangen kunnen worden, hebben hun individueel zijn door de stof, die in niets anders kan zijn, daar ze het eerste subjekt is dat onder den vorm staat en dezen draagt. Maar de vorm kan, op zich zelf beschouwd, en indien er anderzijds geen beletsel is, in velen worden opgenomen. De vorm echter welke in de stof niet ontvangen kan worden, maar zelfstandig-staande is, is individueel door het feit zelf, dat hij in geen stof kan opgenomen worden. God nu is zulk een vorm, en dus is er geen stof in Hem.

III^e ARTIKEL.

Is God hetzelfde als zijn wezenheid of zijn natuur?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God zijn eigen wezenheid of natuur ~~niet is~~. Niets is immers in zich zelf. Welnu, de wezenheid of de natuur van God, die zijn godheid is, is in God. Hij is dus zijn eigen wezenheid of natuur niet.

AD TERTIUM dicendum quod formæ quæ sunt receptibiles in materia, individuantur per materiam, quæ non potest esse in alio, cum sit primum subjectum : forma vero, quantum est de se, nisi aliquid aliud impediat, recipi potest a pluribus. Sed illa forma quæ non est receptibilis in materia, sed est per se subsistens, ex hoc ipso individuatur, quod non potest recipi in alio: et hujusmodi forma est Deus. Unde non sequitur quod habeat materiam.

ARTICULUS III.

Utrum sit idem Deus quod sua essentia vel natura.

[1 Sent., Dist. 34, Q. 1, art. 1; 1 Cont. Gent., cap. 21; De Un. Verbi, art. 1; de Anima, art. 17, ad 10; Quodl. 2, q. 2, art. 2; Compend. Theol., cap. 10.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod non sit idem Deus quod sua essentia vel natura. Nihil enim est in seipso. Sed essentia vel natura Dei, quæ est deitas, dicitur esse in Deo. Ergo videtur quod Deus non sit idem quod sua essentia vel natura.

2. Het uitwerksel is gelijk aan de oorzaak, want ieder werkend wezen brengt zijns gelijke voort. Welnu, in de geschapene dingen is de natuur niet hetzelfde als de drager er van; een mensch is niet hetzelfde als zijn mensch-zijn. God is dus niet hetzelfde als zijn godheid.

Daartegenover staat echter, dat van God gezegd wordt dat Hij het leven is, en niet enkel leven hebbend. Bij *Johannes* toch lezen we (14, 6) : « *Ik ben de weg, de waarheid en het leven* ». Dezelfde betrekking echter bestaat er tusschen de godheid en God als tusschen het leven en dengene die leeft. Dus is God zijn eigen godheid.

LEERSTELLING. — God is één en hetzelfde als zijn wezenheid of natuur. In de dingen die samengesteld zijn uit vorm en stof, moet er een onderscheid zijn tusschen de natuur of de wezenheid, en den drager er van, en dit om de volgende reden. De wezenheid of natuur bevat enkel hetgeen in de begripsbepaling wordt opgenomen: zoo behoort b. v. tot de menschheid alleen datgene wat in de bepaling van den mensch staat; daardoor toch is

---

2. PRÆTEREA, effectus assimilatur suæ causæ : quia omne agens agit sibi simile. Sed in rebus creatis non est idem suppositum quod sua natura : non enim idem est homo quod sua humanitas. Ergo nec Deus est idem quod sua deitas.

SED CONTRA, de Deo dicitur quod est vita, et non solum quod est vivens, ut patet Joan. 14 [v. 6] : « Ego sum via, veritas et vita ». Sicut autem se habet vita ad viventem, ita deitas ad Deum. Ergo Deus est ipsa deitas.

RESPONDEO dicendum quod Deus est idem quod sua essentia vel natura. Ad cujus intellectum sciendum est, quod in rebus compositis ex materia et forma, necesse est quod differant natura vel essentia, et suppositum. Quia essentia vel natura comprehendit in se illa tantum quæ cadunt in definitione speciei : sicut humanitas comprehendit in se illa tantum quæ cadunt in definitione hominis : his enim homo est homo, et hoc significat humanitas, hoc

de mensch inderdaad mensch, en dit is de beteekenis van het mensch-zijn, nl. datgene waardoor een mensch mensch is. De individueele stof echter, met de bijkomstigheden welke haar tot iets individueels maken, wordt in de begripsbepaling niet opgenomen. In de definitie van den mensch staat er dan ook niet, dat hij dàt vleesch en dié beenderen heeft, blank of zwart is, of iets dergelijks. Dit bepaald vleesch en déze beenderen, evenals de bijkomstigheden die deze bepaalde stof teekenen, vallen buiten het « algemeen mensch-zijn », maar behooren tot hem, die mensch is, zoodat een bepaalde mensch iets heeft wat aan het mensch-zijn als zoodanig niet toekomt. En zoo dekken « mensch » en « het mensch-zijn » elkander niet volkomen. Het mensch-zijn toch is het formeele deel van den mensch, omdat de wezensbeginselen die in de bepaling worden opgenomen, in een formeele verhouding staan tot de eenlingmakende stof.

In die wezens echter welke niet samengesteld zijn uit stof en vorm, waarin dus het individueele zijn niet teweeggebracht wordt door de individueele stof, d. i. door déze stof, maar waarin de vormen zichzelf individualiseeren, moeten de vormen zelve zelfstandig-staande dragers der wezenheid zijn. Bij hen geen onderscheid dus tusschen de natuur en den drager er van. Daar God nu niet sa-

---

scilicet quo homo est homo. Sed materia individualis, cum accidentibus omnibus individuantibus ipsam, non cadit in definitione speciei; non enim in definitione hominis cadunt hæ carnes et hæc ossa, aut albedo vel nigredo, vel aliquid hujusmodi. Unde hæ carnes et hæc ossa, et accidentia designantia hanc materiam, non includuntur in humanitate. Et tamen in eo qui est homo, includuntur : unde id quod est homo, habet in se aliquid quod non habet humanitas. Et propter hoc non totaliter idem est homo et humanitas; sed humanitas significatur ut pars formalis hominis; quia principia definientia habent se formaliter respectu materiæ individuantis.

In his igitur quæ non sunt composita ex materia et forma, in quibus individuatio non est per materiam individualem, idest per hanc materiam, sed ipsæ formæ per se individuantur, oportet quod ipsæ formæ sint suppositа subsistentia. Unde in eis non differt suppositum a natura. Et sic, cum Deus

mengesteld is uit vorm en stof, moet God zijn : zijn godheid, zijn leven, en al wat van Hem gezegd wordt.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Wij kunnen alleen over de enkelvoudige dingen spreken in zoover we onze kennis ontleenen aan de samengestelde. Wanneer we dus van God spreken, dan gebruiken we konkrete namen als uitdrukking van zijn zelfstandig-staan. Bij ons nu bestaan alleen samengestelde dingen op zich zelf, en daarom gebruiken we abstrakte namen, om Gods enkelvoudigheid uit te drukken. Spreken we dus van de godheid, het leven of iets dergelijks, als bestaande in God, dan is dit een onderscheid, dat we met ons verstand maken, maar dat in de werkelijkheid niet wordt teruggevonden.

2. Gods uitwerkselen zijn Hem niet volkomen gelijk, maar alleen voor zoover het mogelijk is. Dit immers is een gebrek in de nabeelding, dat iets wat enkelvoudig en één is, slechts door iets veelvuldigs kan worden afgebeeld. En zoo ontstaat daarin samenstelling, waaruit het onderscheid voorkomt tusschen de natuur en haar drager.

---

non sit compositus ex materia et forma, ut ostensum est [art. præc.], oportet quod Deus sit sua deitas, sua vita, et quidquid aliud sic de Deo prædicatur.

AD PRIMUM ergo dicendum quod de rebus simplicibus loqui non possumus, nisi per modum compositorum, a quibus cognitionem accipimus. Et ideo, de Deo loquentes, utimur nominibus concretis, ut significemus ejus subsistentiam, quia apud nos non subsistunt nisi composita : et utimur nominibus abstractis, ut significemus ejus simplicitatem. Quod ergo dicitur deitas vel vita, vel aliquid hujusmodi, esse in Deo, referendum est ad diversitatem quæ est in acceptione intellectus nostri; et non ad aliquam diversitatem rei.

AD SECUNDUM dicendum quod effectus Dei imitantur ipsum, non perfecte, sed secundum quod possunt. Et hoc ad defectum imitationis pertinet, quod id quod est simplex et unum, non potest repræsentari nisi per multa : et sic accidit in eis compositio, ex qua provenit quod in eis non est idem suppositum quod natura.

IV^e^ ARTIKEL.

Is in God de wezenheid hetzelfde als het bestaan?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat in God het bestaan niet hetzelfde is als zijn wezenheid of natuur. Was dit immers zoo, dan zou er aan het goddelijk zijn niets kunnen toegevoegd worden. Welnu, het zijn waar niets aan toegevoegd wordt, is het algemeen zijn, van alles zegbaar, en God zou dus het algemeen-zegbaar zijn wezen. Maar dit druischt in tegen het gezag van het *Boek der Wijsheid*, waarin we lezen (14, 21) : « *Aan hout en steen hebben de menschen een naam geschonken, die aan niets kon meegedeeld worden* ».

2. Wij kunnen van God weten óf hij is, maar niet wàt Hij is. Dus is zijn bestaan niet hetzelfde als zijn wezenheid of natuur.

ARTICULUS IV.

Utrum in Deo sit idem essentia et esse.

[1 Sent., Dist. 8, Q. 4, art. 1, 2; Q. 5, art. 2; Dist. 34, Q. 1, art. 1; 2 Sent., Dist. 1, Q. 1, art. 1; De Ente et Essent., cap. 5; 1 Cont. Gent., cap. 22, 42; De Pot., Q. 7, art. 2; De Spir. Creat., art. 1; Compend Theol., cap. 11.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod in Deo non sit idem essentia et esse. Si enim hoc sit, tunc ad esse divinum nihil additur. Sed esse cui nulla fit additio, est esse commune quod de omnibus prædicatur : sequitur ergo quod Deus sit ens commune prædicabile de omnibus. Hoc autem est falsum, secundum illud Sap. 14 [v. 21] : « Incommunicabile nomen lignis et lapidibus imposuerunt ». Ergo esse Dei non est ejus essentia.

2. PRÆTEREA, de Deo scire possumus an sit, ut supram dictum est [q. 2, art. 2, ad 3]. Non autem possumus scire quid sit. Ergo non est idem esse Dei, et quod quid est ejus, sive quidditas vel natura.

Daartegenover staat echter wat Hilarius zegt in het VII° Boek *Over de Drieëénheid* (Nr 2) : « *Het bestaan is geen bijkomstigheid in God, maar de zelfstandige waarheid* ». Wat dus in God zelfstandig is, is zijn bestaan.

LEERSTELLING. — God is niet alleen zijn eigen wezenheid, maar ook zijn eigen bestaan, wat op meerdere wijzen kan aangetoond worden :

1° Al wat wij bij een ding opmerken, en niet tot zijn wezen behoort, is veroorzaakt, ófwel door de beginselen der wezenheid zelve, zooals de bijkomstigheden die eigen zijn aan de soort en er onmiddellijk uit voortvloeien. Zoo b. v. de eigenschap van den mensch dat hij kan lachen : die eigenschap toch vloeit voort uit het mensch-zijn en wordt veroorzaakt door beginselen, die essentieel tot het wezen behooren. Ofwel wordt datgene wat niet tot de wezenheid behoort veroorzaakt door een beginsel dat buiten de wezenheid ligt : zoo wordt de warmte van het water veroorzaakt door het vuur. Is nu het bestaan van een ding onderscheiden van zijn wezenheid, dan moet dit bestaan veroorzaakt zijn, óf door een beginsel buiten de wezenheid, óf door een beginsel dat tot de wezenheid behoort. Het is echter onmogelijk dat het bestaan

---

SED CONTRA est quod Hilarius dicit in 7 de Trinit. [n. 2] : « Esse non est accidens in Deo, sed subsistens veritas ». Id ergo quod subsistit in Deo, est suum esse.

RESPONDEO dicendum quod Deus non solum est sua essentia, ut ostensum est [art. præc.], sed etiam suum esse. Quod quidem multipliciter ostendi potest. Primo quidem, quia quidquid est in aliquo quod est præter essentiam ejus, oportet esse causatum vel a principiis essentiæ, sicut propria accidentia consequentia speciem, ut risibile consequitur hominem et causatur ex principiis essentialibus speciei; vel ab aliquo exteriori, sicut calor in aqua causatur ab igne. Si igitur ipsum esse rei sit aliud ab ejus essentia, necesse est quod esse illius rei vel sit causatum ab aliquo exteriori, vel a principiis essentialibus ejusdem rei. Impossibile est autem quod esse sit causatum a principiis tantum essentialibus rei, quia nulla res sufficit quod sit sibi causa essendi, si habeat esse causatum. Oportet igitur quod illud

alleen zou te danken zijn aan de wezensbeginselen van het ding, omdat geen enkel ding dat veroorzaakt is, de oorzaak van zijn eigen bestaan kan zijn. Ieder wezen dus, waarvan het bestaan onderscheiden is van zijn wezenheid, ontvangt het bestaan van een ander wezen. Dit is echter niet het geval met God, daar God de eerste werkende oorzaak is. Het is dus onmogelijk dat er in God een onderscheid is tusschen zijn bestaan en zijn wezenheid.

2° Omdat het bestaan de laatste actualiteit is van elken vorm of van iedere natuur. Het goed-zijn en het mensch-zijn kunnen slechts actueel zijn in zoover ze bestaan. Dezelfde verhouding bestaat er dus tusschen wezenheid en bestaan als tusschen akt en potentie. Daar er nu bij God niets potentieels is, zooals hierboven is aangeduid (1° Art.), volgt hieruit, dat in Hem de wezenheid niets anders is dan zijn bestaan. Zijn wezenheid is dus zijn bestaan.

3° Evenals iets wat warmte heeft, maar zelf geen vuur is, warm is door deelgenootschap, zoo is ook datgene wat het bestaan bezit, maar zijn bestaan niet is, een wezen door deelgenootschap. God nu is zijn eigen wezenheid, zooals hierboven gezegd werd (3e Art.). Is Hij echter zijn eigen bestaan niet, dan is Hij een wezen door deelgenootschap aan iets anders en niet door eigen wezenheid. Maar dan is Hij ook niet het eerste wezen, wat een dwaze be-

---

cujus esse est aliud ab essentia sua, habeat esse causatum ab alio. Hoc autem non potest dici de Deo : quia Deum dicimus esse primam causam efficientem. Impossibile est ergo quod in Deo sit aliud esse, et aliud ejus essentia.

Secundo, quia esse est actualitas omnis formæ vel naturæ : non enim bonitas vel humanitas significatur in actu, nisi prout significamus eam esse. Oportet igitur quod ipsum esse comparetur ad essentiam quæ est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam. Cum igitur in Deo nihil sit potentiale, ut ostensum est supra [art. 1], sequitur quod non sit in eo aliud essentia quam suum esse. Sua igitur essentia est suum esse.

Tertio, quia sicut illud quod habet ignem et non est ignis, est ignitum per participationem, ita illud quod habet esse et non est esse, est ens per participationem. Deus autem est sua essentia, ut ostensum est [art 3, hujus q.]. Si igitur non sit suum esse, erit ens per participationem, et non per

wering zou zijn. God is dus niet enkel zijn eigen wezenheid, maar ook zijn eigen bestaan.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Een wezen waar niets aan toegevoegd wordt, kan men zich op twee verschillende wijzen denken : 1° als een wezen waarvan de eigen aard zelf de toevoeging uitsluit : zoo b. v. zijn de onredelijke schepselen uiteraard zonder rede; 2° als een wezen waarvan de eigen aard de toevoeging niet insluit: zoo is in het algemeen begrip « dier » het redelijke niet gegeven; maar het is er uiteraard ook niet uitgesloten. Het goddelijk wezen nu is zonder toevoeging in den eersten zin; terwijl het eigen is aan het « algemeen zijn » geen toevoeging te kennen in den tweeden zin.

2. « Zijn » heeft een tweevoudige beteekenis : 1e de daad van het zijn, of het bestaan; 2e, de door ons verstand voortgebrachte vereeniging van onderwerp en gezegde in een volzin. In de eerste beteekenis van het woord « zijn » kunnen wij noch Gods bestaan, noch zijn wezenheid kennen, maar alleen in de tweede beteekenis. Wij weten immers dat deze zin over God: *God is,*

---

essentiam. Non ergo erit primum ens : quod absurdum est dicere. Est igitur Deus suum esse, et non solum sua essentia.

AD PRIMUM ergo dicendum quod aliquid cui non fit additio potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut de ratione ejus sit quod non fiat ei additio; sicut de ratione animalis irrationalis est, quod sit sine ratione. Alio modo intelligitur aliquid cui non fit additio, quia non est de ratione ejus quod sibi fiat additio : sicut animal commune est sine ratione, quia non est de ratione animalis communis ut habeat rationem; sed nec de ratione ejus est ut careat ratione. Primo igitur modo esse sine additione, est esse divinum : secundo modo esse sine additione, est esse commune.

AD SECUNDUM dicendum quod esse dupliciter dicitur : uno modo, significat actum essendi; alio modo, significat compositionem propositionis, quam anima adinvenit conjungens prædicatum subjecto. Primo igitur modo accipiendo esse, non possumus scire esse Dei, sicut nec ejus essentiam, sed solum secundo modo. Scimus enim quod hæc propositio quam formamus de

waar is; en dit weten wij uit zijn uitwerkselen, zooals hierboven werd bewezen (II^e Kw., 2^e Art.).

V^e ARTIKEL.

Behoort God tot een geslacht?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God tot een geslacht behoort. Een zelfstandigheid toch is een op zich zelf staand wezen. Welnu dit komt boven alles toe aan God. Hij behoort dus tot het geslacht der zelfstandigheid.

2. Alles wordt gemeten door iets van hetzelfde geslacht, zooals de lengte door een lengte, en de getallen door een getal. Welnu God is de maat van alle zelfstandigheid, zooals de Commentator (Averroës) zegt in het X^e Boek van zijn *Metaphysica*. Dus behoort Hij tot het geslacht der zelfstandigheid.

Deo, cum dicimus : Deus est, vera est. Et hoc scimus ex ejus effectibus, ut supra dictum est [q. 2, art. 2].

ARTICULUS V.

Utrum Deus sit in genere aliquo.

[1 Sent., Dist. 8, Q. 4, art. 2; Dist. 19, Q. 4, art. 2; De Ente et Essent., cap. 6; 1 Cont. Gent., cap. 25; De Pot., Q. 7, art. 3; Compend. Theol., cap. 12.]

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur quod Deus sit in genere aliquo. Substantia enim est per se subsistens. Hoc autem maxime Deo convenit. Ergo Deus est in genere substantiæ.

2. PRÆTEREA, unumquodque mensuratur per aliquid sui generis; sicut longitudines per longitudinem, et numeri per numerum. Sed Deus est mensura omnium substantiarum, ut patet per Commentatorem, 10 Metaph. [comment. 7]. Ergo Deus est in genere substantiæ.

Daarmee is echter niet overeen te brengen, dat een geslacht naar het begrip datgene voorafgaat wat er in vervat is. Welnu niets gaat aan God vooraf, noch naar het begrip, noch in de werkelijkheid. God behoort dus niet tot een geslacht.

LEERSTELLING. — Iets kan op tweevoudige wijze deel uitmaken van een geslacht : 1° volstrekt en in eigenlijken zin; zoo maken de soorten deel uit van het geslacht waaronder ze vervat zijn; 2° omdat ze tot een geslacht herleid worden, zooals de beginselen en de privaties; het punt en de eenheid worden als beginsel herleid tot het geslacht van de hoeveelheid, de blindheid evenals iedere andere privatie, tot het geslacht van de hoedanigheid die door de privatie ontkend wordt. Op geen enkele van deze wijzen nu behoort God tot een geslacht. Niet op de eerste wijze, als een soort van een geslacht, en dit om een drievoudige reden : 1° omdat de soort bestaat uit het geslacht en het verschil. Er heerscht immers altijd een verhouding van akt tot aanleg tusschen het soortelijk verschil en het geslacht. Zoo is « dier » de konkreetgenomen zintuigelijke natuur : een wezen immers dat een zintuigelijke natuur heeft, wordt « dier » genoemd. Het « redelijke » daarentegen wordt ontleend aan de verstandelijke na-

---

SED CONTRA, genus est prius, secundum intellectum, eo quod in genere continetur. Sed nihil est prius Deo, nec secundum rem, nec secundum intellectum. Ergo Deus non est in aliquo genere.

RESPONDEO dicendum quod aliquid est in genere dupliciter. Uno modo, simpliciter et propie; sicut species, quæ sub genere continentur. Alio modo, per reductionem, sicut principia et privationes : sicut punctum et unitas reducuntur ad genus quantitatis, sicut principia; cæcitas autem, et omnis privatio, reducuntur ad genus sui habitus. Neutro autem modo Deus est in genere.

Quod enim non possit esse species alicujus generis, tripliciter ostendi potest. Primo quidem, quia species constituitur ex genere et differentia. Semper autem id a quo sumitur differentia constituens speciem, se habet ad illud, unde sumitur genus, sicut actus ad potentiam. Animal enim sumitur a natura sensitiva per modum concretionis: hoc enim dicitur

tuur : een redelijk wezen toch is een wezen dat een verstandelijke natuur heeft. Nu bestaat er juist, tusschen het verstandelijke en het zintuigelijke, de verhouding van akt tot aanleg. Aangezien er echter in God geen potentie is, kan Hij niet als een soort behooren tot een geslacht.

2° Zooals hierboven (nl. in het voorgaand artikel) bewezen werd, is Gods bestaan zijn eigen wezenheid. Zou God tot een geslacht behooren, dan zou Hij behooren tot het geslacht van het « zijnde ». Het geslacht immers geeft de wezenheid van een ding aan, want het geeft aan *wat* een ding is. Het « zijnde » nu, naar het getuigenis van den Wijsgeer in het III^e^ Boek der *Metaphysica* (II^e^ B., III^e^ H., N^r^ 8), kan geen geslacht uitmaken. Elk geslacht toch bevat verschillen, die buiten de wezenheid van het geslacht liggen. Maar er is geen enkel verschil dat buiten het « zijnde » zou vallen : het niet-zijnde kan immers het verschil niet geven. God behoort dus tot geen geslacht.

3° Alle dingen die onder eenzelfde geslacht vallen, komen hierin overeen, dat ze alle de watheid of wezenheid van hun geslacht hebben, die men hun dan ook toekent om aan te geven wat ze zijn. Maar zulke dingen verschillen van elkander naar het bestaan : het bestaan toch verschilt van mensch tot dier, en van

---

animal, quod naturam sensitivam habet; rationale vero sumitur a natura intellectiva, quia rationale est quod naturam intellectivam habet : intellectivum autem comparatur ad sensitivum, sicut actus ad potentiam. Et similiter manifestum est in aliis. Unde, cum in Deo non adjungatur potentia actui, impossibile est quod sit in genere tamquam species.

Secundo, quia, cum esse Dei sit ejus essentia, ut ostensum est [art. præc.], si Deus esset in aliquo genere, oporteret quod genus ejus esset ens : nam genus significat essentiam rei, cum prædicetur in eo quod quid est. Ostendit autem Philos., in 3 Metaph. [lib. 2, cap. 3], quod ens non potest esse genus alicujus : omne enim genus habet differentias quæ non participant essentiam generis; nulla autem differentia posset inveniri, quæ esset extra ens; quia non ens non potest esse differentia. Unde relinquitur quod Deus non sit in genere.

Tertio, quia omnia quæ sunt in genere uno, communicant in quidditate vel essentia generis, quod prædicatur de eis in eo quod quid est. Differunt

mensch tot mensch. Bij alle dingen die tot eenzelfde geslacht behooren is er dan ook een onderscheid tusschen het bestaan en dat wat bestaat, d.i. de wezenheid. Bij God echter is er geen onderscheid. Hij behoort dus tot geen geslacht als een soort er van, en hieruit volgt dat Hem noch geslacht noch verschil toekomen, dat er geen begripsbepaling van Hem te geven is, en dat er van zijn bestaan geen ander bewijs mogelijk is dan door de uitwerkselen. De begripsbepaling bestaat immers uit geslacht en soortelijk verschil, en de middenterm van de bewijsvoering is juist de definitie.

Dat God nu ook niet tot een geslacht kan herleid worden als een beginsel, blijkt hieruit, dat het beginsel dat tot een bepaald geslacht herleid wordt, zich niet verder uitstrekt dan dit geslacht: zoo is het punt alleen het beginsel der ononderbroken hoegrootheid, en de eenheid het beginsel der onderbroken hoegrootheid. God nu is het beginsel van al wat is, zooals later aangetoond wordt (XLIV^e Kw., 1^e Art.). Hij behoort dus tot geen enkel geslacht als een beginsel.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het woord zelfstandigheid beteekent niet enkel het op zichzelf zijn of bestaan,

---

autem secundum esse : non enim est idem esse hominis et equi, nec hujus hominis et illius hominis. Et sic oportet quod quæcumque sunt in genere, differant in eis esse et quod quid est, idest essentia. In Deo autem non differunt, ut ostensum est [art. præced.]. Unde manifestum est quod Deus non est in genere sicut species.

Ex hoc patet quod non habet genus, neque differentias; neque est definitio ipsius; neque demonstratio, nisi per effectum : quia definitio est ex genere et differentia, demonstrationis autem medium est definitio.

Quod autem Deus non sit in genere per reductionem ut principium, manifestum est ex eo quod principium quod reducitur in aliquod genus, non se extendit ultra genus illud : sicut punctum non est principium nisi quantitatis continuæ, et unitas quantitatis discretæ. Deus autem est principium totius esse, ut infra ostendetur [q. 44, art. 1]. Unde non continetur in aliquo genere sicut principium.

AD PRIMUM dicendum quod substantiæ nomen non significat hoc solum quod est per se esse : quia hoc quod est esse, non potest esse genus, ut

want het zijn valt onder geen geslacht, maar een wezenheid die op zich zelf bestaat, zóó nochtans dat haar bestaan niet hetzelfde is als haar wezenheid. God behoort dus niet tot het geslacht der zelfstandigheid.

2. Die opwerping gaat uit van de beschouwing van de geevenredigde maat, die inderdaad van denzelfden aard moet zijn als het gemetene. God is echter geen maat die met een bepaald wezen geëvenredigd is, maar wordt gezegd de maat te zijn van alles, omdat alles wezen heeft in zoover het Hem benadert.

VI^e ARTIKEL.

Zijn er bijkomstigheden in God?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat er in God bijkomstigheden zijn. De zelfstandigheid toch kan bij geen enkel wezen een bijkomstigheid zijn, zooals gezegd wordt in het I^e Boek der *Physica* (VII^e H., N^r 6, 9). Wat dus bij het eene wezen bijkomstigheid is, kan in een ander geen zelfstandigheid zijn. De warmte

---

ostensum est [in corp. art.]. Sed significat essentiam cui competit sic esse, idest per se esse: quod tamen esse non est ipsa ejus essentia. Et sic patet quod Deus non est in genere substantiæ.

AD SECUNDUM dicendum quod objectio illa procedit de mensura proportionata : hanc enim oportet esse homogeneam mensurato. Deus autem non est mensura proportionata alicui. Dicitur tamen mensura omnium, ex eo quod unumquodque tantum habet de esse, quantum ei appropinquat.

ARTICULUS VI.

Utrum in Deo sint aliqua accidentia.

[1 Sent., Dist. 8, Q. 4, art. 3; 1 Cont. Gent., cap. 23; De Pot., q. 7, art. 4; Compend. Theol., cap. 23.]

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur quod in Deo sint aliqua accidentia. Substantia enim nulli est accidens, ut dicitur in 7 Physic. [cap. 3, n. 6, 9]. Quod ergo in uno est accidens, in alio non potest esse substantia : sicut

is de zelfstandige vorm van het vuur niet, omdat het in andere dingen een bijkomstigheid is. Welnu, wijsheid, deugd en dergelijke, die bij ons bijkomstigheden zijn, komen aan God ook toe. Dus zijn er bijkomstigheden in God.

2. In ieder geslacht is er iets het eerste. Nu zijn er echter ook vele geslachten van bijkomstigheden. Indien datgene wat het eerste is in die geslachten aan God niet toekomt, dan zullen er veel eerste dingen Hem niet toekomen, wat wel eenig bezwaar schijnt op te leveren.

Daar is echter tegen aan te voeren, dat elke bijkomstigheid in een subjekt is. Welnu God kan geen subjekt zijn, omdat volgens het woord van Boëtius in het Boek *Over de Drieeenheid* (II° H.), een enkelvoudige vorm geen subjekt kan zijn. Dus is er geen bijkomstigheid in God.

LEERSTELLING. — Volgens het voorafgaande kan er in God geen bijkomstigheid zijn, 1°, omdat het subjekt in dezelfde verhouding staat tot de bijkomstigheid als de potentie tot den akt. Het subjekt is immers door de bijkomstigheid eenigerwijze in akt. Welnu, bij God is er geen potentialiteit.

---

probatur quod calor non sit forma substantialis ignis, quia in aliis est accidens. Sed sapientia, virtus, et hujusmodi, quæ in nobis sunt accidentia, Deo attribuuntur. Ergo et in Deo sunt accidentia.

2. PRÆTEREA, in quolibet genere est unum primum. Multa autem sunt genera accidentium. Si ergo prima illorum generum non sunt in Deo, erunt multa prima extra Deum : quod est inconveniens.

SED CONTRA, omne accidens est in subjecto. Deus autem non potest esse subjectum : quia forma simplex subjectum esse non potest, ut dicit Boetius in lib. de Trin. [cap. 2]. Ergo in Deo non potest esse accidens.

RESPONDEO dicendum quod, secundum præmissa, manifeste apparet quod in Deo accidens esse non potest. Primo quidem, quia subjectum comparatur ad accidens, sicut potentia ad actum : subjectum enim secundum accidens est aliquo modo in actu. Esse autem in potentia omnino removetur a Deo, ut ex prædictis patet [art. 1].

2° Omdat God één is met z'n zijn. Zooals nu Boëtius zegt in zijn Boek *Over de Tijdstippen*, kan wel datgene wat is, iets bijkomends hebben, maar met het zijn zelf kan dit het geval niet zijn. Zoo kan wel iets wat warm is, iets anders zijn dan warm, b.v. wit, doch aan de warmte zelf kan er niets buiten de warmte toekomen.

3° Al wat uit zich zelf is, gaat aan het bijkomstige vooraf. Daar nu God in alle opzichten het eerste wezen is, kan er niets bijkomstigs zijn in Hem; zelfs kunnen er in Hem geen bijkomstigheden zijn, die Hem noodzakelijk zouden toekomen, zooals het vermogen om te lachen een bijkomstigheid is die den mensch noodzakelijk toekomt. En aangezien dergelijke bijkomstigheden veroorzaakt worden door de beginselen van het subjekt, en er bij God niets veroorzaakt is, — Hij is immers de eerste oorzaak, — is er ook in Hem geen enkele bijkomstigheid.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Deugd en wijsheid worden niet éénzinnig van God en van de menschen gezegd, zooals verder blijken zal (XIII° Kw., 5° Art.). Daarom zijn zij bij God geen bijkomstigheden, zooals bij ons.

Secundo, quia Deus est suum esse, ut Boetius dicit in lib. de Hebd. « Licet id quod est, aliquid aliud possit habere adjunctum, tamen ipsum esse nihil aliud adjunctum habere potest » : sicut quod est calidum, potest habere aliquid extraneum quam calidum, ut albedinem; sed ipse calor nihil habet præter calorem.

Tertio, quia omne quod est per se, prius est eo quod est per accidens. Unde, cum Deus sit simpliciter primum ens, nihil in eo potest esse per accidens. Sed nec accidentia per se in eo esse possunt, sicut risibile est per se accidens hominis, quia hujusmodi accidentia causantur ex principiis subjecti: in Deo autem nihil potest esse causatum, cum sit causa prima. Unde relinquitur quod in Deo nullum sit accidens.

AD PRIMUM ergo dicendum quod virtus et sapientia non univoce dicuntur de Deo et de nobis, ut infra patebit [q. 13, art. 5]. Unde non sequitur quod sint accidentia in Deo, sicut in nobis.

2. Daar de zelfstandigheid voornamer is dan de bijkomstigheden, worden de beginselen van de bijkomstigheden herleid tot de beginselen der zelfstandigheid als tot het voornaamste. God toch is niet de hoogste in het geslacht der zelfstandigheid, maar de hoogste buiten ieder geslacht en geheel het zijn.

VII^e ARTIKEL.

Is God geheel enkelvoudig?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet volstrekt enkelvoudig is. Wat immers van God komt, bootst Hem na. Welnu. al de wezens komen van het eerste wezen, en alles wat goed is komt van het eerste goed. Maar in de dingen die van God afkomstig zijn is er niets geheel enkelvoudig. Dus is God het ook niet.

2. Al het betere is aan God toe te schrijven. Welnu bij ons zijn de samengestelde dingen beter dan de enkelvoudige : zoo

---

AD SECUNDUM dicendum quod, cum substantia sit prior accidentibus, principia accidentium reducuntur in principia substantiæ sicut in priora. Quamvis Deus non sit primum contentum in genere substantiæ, sed primum extra omne genus, respectu totius esse.

ARTICULUS VII.

Utrum Deus sit omnino simplex.

[1 Sent., Dist. 8, Q. 4, art. 1; 1 Cont. Gent., cap. 16, 18; De Pot., q. 7, art. 1; De Causis, lect. 21; Compend. Theol., cap. 9.]

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod Deus non sit omnino simplex. Ea enim quæ sunt a Deo, imitantur ipsum : unde a primo ente sunt omnia entia, et a primo bono sunt omnia bona. Sed in rebus quæ sunt a Deo, nihil est omnino simplex. Ergo Deus non est omnino simplex.

2. PRÆTEREA, omne quod est melius, Deo est attribuendum. Sed, apud nos, composita sunt meliora simplicibus : sicut corpora mixta elementis, et

zijn de samengestelde stoffen beter dan de elementen er van, en de dieren beter dan de samenstellende deelen er van. God is dus niet geheel enkelvoudig.

Dit is echter strijdig met wat Augustinus zegt in het VI^e Boek *Over de Drieeenheid* (VI^e H.) : « *God is werkelijk en in de hoogste mate enkelvoudig* ».

LEERSTELLING. — Gods volstrekte enkelvoudigheid kan op velerlei wijze aangetoond worden :

1° In verband met wat hierboven werd uiteengezet. In God is immers geen samenstelling van quantitatieve deelen, daar Hij geen lichaam is; ook is er geen samenstelling van stof en vorm; daarbij is zijn natuur één met zijn persoon, en zijn wezenheid met zijn bestaan; samenstelling van geslacht en verschil, van subjekt en bijkomstigheden is er ook niet in Hem. Hij is dus op geen enkele wijze samengesteld, maar geheel enkelvoudig.

2° Al wat samengesteld is komt na de samenstellende deelen en hangt er van af. Welnu God is het eerste wezen, zooals hierboven werd bewezen (II^e Kw., 3^e Art.).

3° Al wat samengesteld is heeft een oorzaak, omdat dingen die

---

elementa suis partibus. Ergo non est dicendum quod Deus sit omnino simplex.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit, 6 de Trinit. [cap. 6] : « Deus vere et summe simplex est ».

RESPONDEO dicendum quod Deum omnino esse simplicem, multipliciter potest esse manifestum. Primo quidem per supradicta. Cum enim in Deo non sit compositio, neque quantitativarum partium, quia corpus non est; neque compositio formæ et materiæ; neque in eo sit aliud natura et suppositum; neque aliud natura et esse; neque in eo sit compositio generis et differentiæ; neque subjecti et accidentis : manifestum est quod Deus nullo modo compositus est, sed omnino simplex. Secundo, quia omne compositum est posterius suis componentibus, et dependens ex eis. Deus autem est primum ens, ut supra ostensum est [q. 2, art. 3]. Tertio, quia omne compositum

uit zich zelf verschillen, alleen kunnen samenkomen door de werking van een oorzaak die ze vereenigt. God echter, we bewezen het reeds (II[e] Kw., 3[e] Art.), heeft geen oorzaak, daar Hij zelf de eerste werkende oorzaak is.

4° In al wat samengesteld is, is er aanleg en werkdadelijkheid: ofwel is een der deelen akt tegenover een ander, ofwel zijn minstens al de deelen in potentie tegenover het geheel. Dit nu heeft niet plaats bij God.

5° Ieder samengesteld wezen heeft een hoedanigheid die niet toekomt aan een der deelen. Dit blijkt vooreerst in een geheel dat samengesteld is uit ongelijke deelen. Geen enkel deel van den mensch toch is een mensch, en geen enkel deel van den voet is een voet. Wat nu een geheel betreft dat uit gelijke deelen is samengesteld, zijn er wel dingen die én van het geheel, én van de deelen gezegd worden : een deel der lucht is lucht, een deel van het water is water. Toch wordt er iets van het geheel gezegd wat niet op de deelen toepasselijk is : indien al het water bijeen twee maten meet, dan is dit niet toepasselijk op een deel er van. Zoo is er inderdaad in elk samengesteld wezen iets, wat er vreemd aan is. Maar hoewel nu eveneens kan gezegd worden van een ding dat een vorm heeft, dat het iets vreemds heeft (in een wit voorwerp

---

causam habet : quæ enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa. Deus autem non habet causam, ut supra ostensum est [q. 2, art. 3], cum sit prima causa efficiens. Quarto, quia in omni composito oportet esse potentiam et actum, quod in Deo non est : quia vel partium una est actus alterius; vel saltem omnes partes sunt sicut in potentia respectu totius. Quinto, quia omne compositum est aliquid quod non convenit alicui suarum partium. Et quidem in totis dissimilium partium, manifestum est : nulla enim partium hominis est homo, neque aliqua partium pedis est pes. In totis vero similium partium, licet aliquid quod dicitur de toto, dicatur de parte, sicut pars aeris est aer, et aquæ aqua; aliquid tamen dicitur de toto, quod non convenit alicui partium : non enim si tota aqua est bicubita, et pars ejus. Sic igitur in omni composito est aliquid quod non est ipsum. Hoc autem etsi possit dici de habente formam, quod scilicet habeat aliquid quod non est ipsum, puta in albo est

kan er b. v. iets anders zijn dan wit), toch geldt dit niet van den vorm zelf. Daarom kan God op geenerlei wijze samengesteld zijn, omdat Hij zuivere vorm is, of beter zuiver zijn. En dit bewijs vinden we ook bij Hilarius, VII[e] Boek *Over de Drieeënheid* (N[r] 27), waar hij zegt : « *God die een kracht is, is niet gemaakt uit zwakheid; Hij die licht is, is niet samengesteld uit duisternis* ».

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De dingen die van God afkomstig zijn bootsen Hem na als veroorzaakte dingen, die op de eerste oorzaak gelijken. Dit nu hoort tot het wezen zelf van het veroorzaakte, dat het eenigerwijze samengesteld is, minstens wat de wezenheid en het bestaan betreft, zooals verder blijken zal. (L[e] Kw., 3[e] Art., antw. op de 3[e] bed.)

2. Inderdaad zijn bij ons de samengestelde dingen beter dan de enkelvoudige, omdat de volmaakte goedheid van het geschapene niet in één schepsel, maar alleen in vele gevonden wordt. Maar de volmaaktheid van het goddelijk goed-zijn is in één enkelvoudig wezen, zooals later zal blijken (IV[e] Kw., 2[e] Art., antw. op de 1[e] bed.).

---

aliquid quod non pertinet ad rationem albi : tamen in ipsa forma nihil est alienum. Unde, cum Deus sit ipsa forma, vel potius ipsum esse, nullo modo compositus esse potest. Et hanc rationem tangit Hilarius 7 de Trinit. dicens: « Deus, qui virtus est, ex infirmis non continetur, neque qui lux est, ex obscuris coaptatur ».

AD PRIMUM ergo dicendum quod ea quæ sunt a Deo, imitantur ipsum sicut causata primam causam. Est autem hoc de ratione causati, quod sit aliquo modo compositum : quia ad minus ejus esse est aliud quam quod quid est, ut infra patebit [q. 50, art. 3, resp. ad 3].

AD SECUNDUM dicendum quod apud nos composita sunt meliora simplicibus, quia perfectio bonitatis creaturæ non invenitur in uno simplici, sed in multis. Sed perfectio divinæ bonitatis invenitur in uno simplici, ut infra ostendetur [q. 4, art. 2, resp. ad 1].

VIII^e ARTIKEL.

Maakt God deel uit van de dingen buiten Hem?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God deel uitmaakt van de dingen buiten Hem. Dionysius zegt immers in zijn Boek *Over de Hemelkoren* (IV^e H.) : « *God, het zijn boven alle zijn, is het zijn van alles* ». Het zijn nu van alles maakt deel uit van de zijnde dingen. Bijgevolg maakt God deel uit van de dingen buiten Hem.

2. God is een vorm. Augustinus zegt immers in zijn werk *Over de woorden des Heeren* (II^e H.), dat het Woord Gods (dat God is) *een soort ongevormde vorm is*. Welnu de vorm maakt deel uit van het samengesteld wezen. God maakt dus deel uit van een samengesteld wezen.

3. Alle dingen die zonder verschil zijn, zijn gelijk. Welnu God en de eerste stof verschillen niet. Dus zijn ze volkomen gelijk.

ARTICULUS VIII.

Utrum Deus in compositionem aliorum veniat.

[1 Sent., Dist. 8. Q. 1, art. 2; 1 Cont. Gent., cap. 17, 26, 27; 3, cap 51; De Verit., q. 21, art. 4; De Pot., q. 6, art. 6; Compend. Theol., cap. 12, 13, 14.]

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur quod Deus in compositionem aliorum veniat. Dicit enim Dionysius 4 cap. Cælest. Hierar. : « Esse omnium est, quæ super esse est deitas ». Sed esse omnium intrat compositionem uniuscujusque. Ergo Deus in compositionem aliorum venit.

2. PRÆTEREA, Deus est forma : dicit enim Augsutinus in lib. de Verb. Domini [serm. 38, cap. 2], quod « Verbum Dei (quod est Deus), est forma quædam non formata ». Sed forma est pars compositi. Ergo Deus est pars alicujus compositi.

3. PRÆTEREA, quæcumque sunt et nullo modo differunt, sunt idem. Sed Deus et materia prima sunt, et nullo modo differunt. Ergo penitus sunt

Maar de eerste stof maakt deel uit van het samengestelde wezen, en bijgevolg ook God. De minderzin wordt bewezen als volgt : Alle dingen die verschillen, verschillen door een of ander verschil, en moeten daarom samengesteld zijn. Welnu God en de eerste stof zijn volkomen enkelvoudig. Dus verschillen ze niet.

Dit is echter in strijd met het getuigenis van Dionysius die in zijn Boek *Over de Goddelijke Namen* (II^e H.) zegt: « *God is noch door aanraking, noch op eenige andere wijze met de dingen verbonden, als een deel er van* ». Ook zegt het Boek *Over de Oorzaken* (20^e stelling) : « *De eerste oorzaak bestuurt alle dingen, zonder er deel van uit te maken* ».

LEERSTELLING. — Aangaande deze kwestie heerscht er een drievoudige dwaling. Enkelen immers hebben gemeend, dat God de wereldziel was, zooals blijkt uit Augustinus in het VII^e Boek van zijn *Godsstad* (VI^e H.). Hiertoe brengt men ook hen terug, die gezegd hebben dat God de ziel was van den eersten hemel. Anderen, nl. de Almaricianen, hebben gemeend dat God het vormelijk beginsel is van alle dingen. Ook David van Dinant dwaalde met op allerdwaaste wijze God als de eerste stof te beschouwen. Deze drie meeningen nu zijn klaarblijkelijk ver-

---

idem. Sed materia prima intrat compositionem rerum. Ergo et Deus. Probatio mediæ : quæcumque differunt, aliquibus differentiis differunt, et ita oportet ea esse composita; sed Deus et materia prima sunt omnino simplicia; ergo nullo modo differunt.

SED CONTRA est quod dicit Dionysius 2 cap. de Div. Nom. quod « neque tactus est ejus (scilicet Dei), neque alia quædam ad partes commiscendi communio ». Præterea dicitur in libro De Causis [propos. 20], quod causa prima regit omnes res, præterquam quod commisceatur eis.

RESPONDEO dicendum quod circa hoc fuerunt tres errores. Quidam enim posuerunt quod Deus esset anima mundi, ut patet per Augustinum, in lib. 7 de Civ. Dei [cap. 6] : et ad hoc etiam reducitur quod quidam etiam dixerunt Deum esse animam primi cæli. Alii dixerunt Deum esse prin-

keerd, omdat God onmogelijk deel kan uitmaken van de dingen buiten Hem, en dit noch als vormelijk, noch als stoffelijk beginsel.

1. God is de eerste werkende oorzaak, gelijk we hierboven gezegd hebben (II[e] Kw., 3[e] Art.). De werkende oorzaak nu is nooit één en hetzelfde wezen als de vorm van het uitwerksel, maar komt er alleen maar naar de soort mee overeen : de mensch brengt een anderen mensch voort, en de stof valt niet alleen niet samen met de werkende oorzaak, maar ze komt er zelfs niet soortelijk mee overeen, omdat de stof in aanleg, de werkende oorzaak in akt is.

2. God, die de eerste werkende oorzaak is, handelt onmiddellijk en uit zich zelf. Maar wat met iets anders wordt samengesteld, handelt zelf niet onmiddellijk en door zich zelf, wel het heele samengestelde ding : de hand werkt niet, maar de mensch werkt met zijn hand, en het vuur verwarmt door de warmte. God kan dus geen deel uitmaken van een samengesteld wezen.

3. Geen enkel deel van een samengesteld wezen kan het volstrekt allereerste zijn onder de dingen, ook niet de stof en de vorm, die de eerste samenstellende deelen zijn. De stof toch is in aanleg,

---

cipium formale omnium rerum. Et hæc dicitur fuisse opinio Almarianorum. Tertius error fuit David de Dinando, qui stultissime posuit Deum esse materiam primam. Omnia enim hæc manifestam continent falsitatem : neque est possibile Deum aliquo modo in compositionem alicujus venire, nec sicut principium formale, nec sicut principium materiale.

Primo quidem, quia supra diximus [q. 2, art. 3] Deum esse primam causam efficientem. Causa autem efficiens cum forma rei factæ non incidit in idem numero, sed solum in idem specie : homo enim generat hominem. Materia vero cum causa efficiente non incidit in idem numero, neque in idem specie : quia hoc est in potentia, illud vero in actu.

Secundo, quia, cum Deus sit prima causa efficiens, ejus est primo et per se agere. Quod autem venit in compositionem alicujus, non est primo et per se agens, sed magis compositum : non enim manus agit, sed homo per manum, et ignis calefacit per calorem. Unde Deus non potest esse pars alicujus compositi.

Tertio, quia nulla pars compositi potest esse simpliciter prima in entibus; neque etiam materia et forma, quæ sunt primæ partes compositorum. Nam

en de aanleg komt in ieder opzicht na den akt, zooals uit het voorgaande blijkt (III[e] Kw., 1[e] Art.). De vorm nu, die deel uitmaakt van het samengestelde wezen, is een deelhebbende vorm. Evenals nu het deelhebbende komt na hetgeen van nature is, zoo geldt dit ook voor wat medegedeeld is. Zoo komt het vuur in de dingen die van « vurigen » aard zijn, nà het vuur op zich zelf. Welnu, hierboven (II[e] Kw., 3[e] Art.), werd aangetoond, dat God het zonder eenige beperking eerste wezen is.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. God is het zijn van alle dingen als werkende en oerbeeld-oorzaak, maar niet door zijn wezenheid.

2. Het Woord is een oerbeeld-vorm, en geen vorm, die een deel is van een samengesteld wezen.

3. Enkelvoudige dingen verschillen inderdaad niet door een of ander verschil, want dit is aan de samengestelde dingen eigen. Zoo zijn de mensch en het paard onderscheiden door het soortelijk verschil van redelijk en niet-redelijk. Maar die soortelijke verschillen zijn verder niet door andere verschillen onderscheiden. Willen we nauwkeurig spreken, dan mogen we niet zeggen, dat ze van elkaar verschillen, maar moeten we zeggen, dat het andere dingen

---

materia est in potentia : potentia autem est posterior actu simpliciter, ut ex dictis patet [art. 1]. Forma autem quæ est pars compositi est forma participata : sicut autem participans est posterius eo quod est per essentiam, ita et ipsum participatum; sicut ignis in ignitis est posterior eo quod est per essentiam. Ostensum est autem [q. 2, art. 3] quod Deus est primum ens simpliciter.

AD PRIMUM ergo dicendum quod deitas dicitur esse omnium, effective et exemplariter : non autem per essentiam.

AD SECUNDUM dicendum quod Verbum est forma exemplaris, non autem forma quæ est pars compositi.

AD TERTIUM dicendum quod simplicia non differunt aliquibuis aliis differentiis : hoc enim compositorum est. Homo enim et equus differunt rationali et irrationali differentiis : quæ quidem differentiæ non differunt

zijn. Daarom zegt ook de Wijsgeer in het X^e Boek van de *Metaphysica* (IX^e B., III^e H., N^r 6) : « Anders zijn *wordt volstrekt gezegd;* verschillen, *met betrekking tot iets* ». Willen we dus nauwkeurig spreken, dan moet gezegd, dat God en de eerste stof niet verschillen, maar iets anders zijn, en wel door zichzelf; zij zijn dus niet één en hetzelfde.

---

amplius ab invicem aliis differentiis. Unde, si fiat vis in verbo, non proprie dicuntur differre, sed diversa esse: nam, secundum Philosophum 10 Metaph. [lib. 9, cap. 3] : « Diversum absolute dicitur, sed omne differens aliquo differt ». Unde, si fiat vis in verbo, materia prima et Deus non differunt, sed sunt diversa seipsis. Unde non sequitur quod sint idem.

VIERDE KWESTIE.

OVER GODS VOLMAAKTHEID.

(*Drie artikelen*).

Na Gods enkelvoudigheid beschouwd te hebben, moeten we zijn volmaaktheid behandelen. En aangezien al wat volmaakt is, ook in gelijke mate goed is, zullen we eerst spreken over Gods volmaaktheid en daarna over Gods goedheid.

Over zijn volmaaktheid stellen we drie vragen :

1°) Is God volmaakt?

2°) Is zijn volmaaktheid zoo verheven, dat Hij in zich de volmaaktheden van alle dingen bevat?

3°) Zijn de schepselen aan God gelijk?

QUÆSTIO IV.

DE DEI PERFECTIONE.

Post considerationem divinæ simplicitatis, de perfectione ipsius Dei agendum est. Et quia unumquodque, secundum quod perfectum est, sic dicitur bonum, primo agendum est de perfectione divina, secundo de ejus bonitate.

Circa primum quæruntur tria : 1. Utrum Deus sit perfectus. — 2. Utrum sit universaliter perfectus, scilicet omnium in se perfectiones habens. — 3. Utrum creaturæ dici possint Deo similes.

I^e ARTIKEL.

Is God volmaakt?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet volmaakt is. Volmaaktheid is immers datgene wat geheel en al voltooid, dus afgewerkt is. Welnu, God is niet gemaakt. Hij is dus ook niet volmaakt.

2. God is het eerste beginsel der dingen. Maar de beginselen der dingen zijn onvolmaakt, zooals het zaad, dat het beginsel is van dieren en planten. God is dus ook onvolmaakt.

3. Gods wezenheid is het zijn zelf, zooals hierboven bewezen is (III^e Kw., 4^e Art.).-Welnu, het zijn zelf is het meest onvolmaakte, aangezien het 't meest algemeene is, dat nader bepaald wordt in al wat bestaat. God is dus onvolmaakt.

Bij *Mattheus* echter lezen we (5, 48) : « *Weest volmaakt, zooals uw hemelsche Vader volmaakt is.* »

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit perfectus.

[I Cont. Gent., cap. 18; de Ver., q. 2, art. 3, resp. ad 13; Comp. Theol., c. 20.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod esse perfectum non conveniat Deo. Perfectum enim dicitur quasi totaliter factum. Sed Deo non convenit esse factum. Ergo nec esse perfectum.

2. PRÆTEREA, Deus est principium rerum. Sed principia rerum videntur esse imperfecta : semen enim est principium animalium et plantarum. Ergo Deus est imperfectus.

3. PRÆTEREA, ostensum est supra [q. præc., art. 4] quod natura Dei est ipsum esse. Sed ipsum esse videtur esse imperfectissimum : cum sit communissimum, et recipiens omnium additiones. Ergo Deus est imperfectus.

SED CONTRA est quod dicitur Matth. 5. [v. 48] : « Estote perfecti, sicut et Pater vester cælestis perfectus est. »

LEERSTELLING. — Naar het getuigenis van den Wijsgeer in het XII[e] Boek der *Metaphysica* zijn er onder de vroegste Wijsgeeren, de Pythagoreërs en Speusippus nl., die het eerste beginsel niet voor het beste en het meeste volmaakte hielden. Dat kwam hierdoor, omdat ze zich alleen tot het stoffelijk beginsel bepaalden, dat inderdaad het meest onvolmaakte is. Daar de stof als zoodanig in aanleg is, moet het eerste stoffelijk beginsel het meest in aanleg zijn en aldus het meest onvolmaakt.

Maar God is het eerste beginsel, niet in de orde der stoffelijke oorzaken, maar in die der werkende, en dàt beginsel is het meest volmaakte. Want is de stof als zoodanig in aanleg, het werkend wezen is als zoodanig in akt. Het eerste werkend beginsel moet dan ook het meest in akt zijn en dus het meest volmaakt. Iets is immers volmaakt in zoover het in akt is, want volmaakt is datgene waar niets aan ontbreekt om op de hem eigen wijze volmaakt te zijn.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Gregorius zegt in het V[e] Boek van zijn *Zedekundige Verhandelingen* : « *We*

RESPONDEO dicendum quod sicut Philosophus narrat, 12. Metaph. [cap. 7], quidam antiqui philosophi, scilicet Pythagorici et Speusippus, non attribuerunt optimum et perfectissimum primo principio. Cujus ratio est, quia philosophi antiqui consideraverunt principium materiale tantum : primum autem principium materiale imperfectissimum est. Cum enim materia, inquantum hujusmodi, sit in potentia, oportet quod primum principium materiale sit maxime in potentia, et ita maxime imperfectum.

Deus autem ponitur primum principium, non materiale, sed in genere causæ efficientis : et hoc oportet esse perfectissimum. Sicut enim materia, in quantum hujusmodi, est in potentia, ita agens, inquantum hujusmodi, est in actu. Unde primum principium activum oportet maxime esse in actu : et per consequens maxime esse perfectum. Secundum hoc enim dicitur aliquid esse perfectum, secundum quod est actu : nam perfectum dicitur, cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis.

AD PRIMUM ergo dicendum quod, sicut dicit Gregorius [5. Mor., c. 26 et 29] : « Balbutiendo, ut possumus, excelsa Dei resonamus : quod enim

spreken van de verheven dingen in God slechts stamelende: want iets wat niet gemaakt werd, kan eigenlijk niet volmaakt genoemd worden ». En toch kunnen wij God *volmaakt* noemen. In de dingen die worden, noemen we immers iets volmaakt in zoover het overgaat van aanleg tot akt, zoodat het woord « volmaakt » gebruikt wordt om aan te duiden al wat metterdaad is, hetzij het dit is door volmaakt-worden, of niet.

2. Het stoffelijk beginsel dat bij ons onvolmaakt is, kan niet in ieder opzicht het eerste zijn, maar er moet iets anders aan voorafgaan, dat volmaakt is. Zoo wordt het zaad, al is het ook het levensbeginsel van het uit zaad geteelde dier, afgescheiden van een voorafbestaand dier, of van een plant. De akt moet immers de potentie voorafgaan, aangezien wat in aanleg is enkel tot akt overgaat door een in akt zijnde wezen.

3. Het zijn zelf is het allervolmaaktste; het is immers de akt van alles, want niets is metterdaad, tenzij in zoover het bestaat. Het zijn zelf is dus de daadwerkelijkheid van alle dingen, en van de vormen zelf. Het verhoudt zich dus niet tot iets anders, gelijk datgene wat iets in zich opneemt zich verhoudt tot datgene wat opgenomen wordt, maar wel als het ontvangene tot het ontvangende. Spreekt men van het zijn van een mensch, van een paard

---

factum non est, perfectum proprie dici non potest. » Sed quia in his quæ fiunt, tunc dicitur esse aliquid perfectum, cum de potentia educitur in actum; transumitur hoc nomen: perfectum, ad significandum omne illud cui non deest esse in actu, sive hoc habeat per modum perfectionis, sive non.

Ad SECUNDUM dicendum quod principium materiale, quod apud nos imperfectum invenitur, non potest esse simpliciter primum, sed præceditur ab alio, perfecto. Nam semen, licet sit principium animalis generati ex semine, tamen habet ante se animal vel plantam unde deciditur. Oportet enim ante id quod est in potentia, esse aliquid actu : cum ens in potentia non reducatur in actum, nisi per aliquod ens in actu.

Ad TERTIUM dicendum quod ipsum esse est perfectissimum omnium : comparatur enim ad omnia ut actus. Nihil enim habet actualitatem, nisi inquantum est : unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum. Unde non comparatur ad alia sicut recipiens ad recep-

of van een ander wezen, dan neemt men het zijn als dat wat vorm geeft en opgenomen wordt, en niet als datgene waaraan het zijn toekomt.

IIe ARTIKEL.

Zijn de volmaaktheden van alle dingen in God?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de volmaaktheden van alle dingen in God niet zijn. Hij is immers enkelvoudig, zooals hierboven bewezen werd (IIIe Kw., 7e Art.). De volmaaktheden der dingen echter zijn talrijk en verschillend. Ze zijn dus niet in God.

2. Tegenovergestelde hoedanigheden kunnen niet in hetzelfde ding zijn. Welnu, de volmaaktheden der dingen zijn tegenovergestelde hoedanigheden. Ieder ding toch wordt eerst voltooid door zijn soortelijk verschil, en de verschillen waardoor het geslacht verdeeld wordt en waardoor de soorten ontstaan, zijn tegenovergestelde hoedanigheden. Aangezien dus tegenovergestelde hoe-

---

tum : sed magis sicut receptum ad recipiens. Cum enim dico esse hominis, vel equi, vel cujuscumque alterius, ipsum esse consideratur ut formale et receptum, non autem ut illud cui competit esse.

ARTICULUS II.

Utrum in Deo sint perfectiones omnium rerum.

[1 Sent., Dist. 2, art. 2 et 3; 1 Contr. Gent., c. 28 et 31; et lib. 2, c. 2; De Verit., q. 2, art. 1; Comp. Theol., cap. 21, 22; de Div. Nom., c. 5, lect. 1, 2.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod in Deo non sint perfectiones omnium rerum. Deus enim simplex est, ut ostensum est [q. præc., art. 7]. Sed perfectiones rerum sunt multæ et diversæ. Ergo in Deo non sunt omnes rerum perfectiones.

2. PRÆTEREA, opposita non possunt esse in eodem. Sed perfectiones rerum sunt oppositæ : unaquæque enim species perficitur per suam differentiam specificam; differentiæ autem quibus dividitur genus et constituuntur

danigheden niet samen in hetzelfde ding kunnen bestaan, kunnen niet al de volmaaktheden der dingen in God zijn.

3. Het leven is volmaakter dan het zijn, en de wijsheid volmaakter dan het leven. Welnu, Gods wezenheid is zijn eigen bestaan. Hij bezit dus niet de volmaaktheid van het leven, noch die van de wijsheid.

Volgens Dionysius' getuigenis in zijn Boek *Over de Goddelijke Namen* (V^e^ H.), bezit God echter alle volmaaktheden in de eenheid van zijn bestaan.

LEERSTELLING. — In God zijn de volmaaktheden van alle dingen; Hij is in elk opzicht volmaakt omdat, volgens den Commentator, in zijn commentaar op het V^e^ Boek der *Metaphysica*, geen enkele hoedanigheid van welke soort ook Hem ontbreekt. En op twee wijzen kan dit bewezen worden.

1. Iedere volmaaktheid van het uitwerksel moet in de werkende oorzaak teruggevonden worden; echter niet immer op dezelfde wijze : ôfwel naar denzelfden aard, bij een éénzinnig werkend wezen, gelijk het de mensch is die een mensch voortbrengt; ôfwel op een meer volmaakte wijze, als het een dubbel-

---

species, sunt oppositæ. Cum ergo opposita non possint simul esse in eodem, videtur quod non omnes rerum perfectiones sint in Deo.

3. PRÆTEREA, vivens est perfectius quam ens, et sapiens quam vivens : ergo et vivere est perfectius quam esse, et sapere quam vivere. Sed essentia Dei est ipsum esse. Ergo non habet in se perfectionem vitæ et sapientiæ, et alias hujusmodi perfectiones.

SED CONTRA est quod Dionysius dicit 5. cap. de Div. Nomin. [S. Th. lect. 3] quod « Deus in uno exsistentia omnia præhabet ».

RESPONDEO dicendum quod in Deo sunt perfectiones omnium rerum. Unde et dicitur universaliter perfectus ; quia non deest ei aliqua nobilitas quæ inveniatur in aliquo genere, ut dicit Commentator in 5. Metaph. [comm. 21]. Et hoc quidem ex duobus considerari potest.

Primo quidem, per hoc quod quidquid perfectionis est in effectu oportet inveniri in causa effectiva : vel secundum eandem rationem, si sit agens univocum, ut homo generat hominem; vel eminentiori modo, si sit agens

zinnig werkende oorzaak is: zoo is in de zon alleen de gelijkenis der dingen die door de zonnekracht ontstaan. Want het is duidelijk, dat het uitwerksel vooraf in aanleg dient te bestaan in de werkende oorzaak. Vooraf bestaan in de kracht van de werkende oorzaak, is niet op onvolmaakte, maar wel op meer volmaakte wijze voorafbestaan, hoewel vooraf bestaan in de stoffelijke oorzaak slechts een voorafbestaan is op onvolmaakte wijze, omdat de stof als zoodanig onvolmaakt is, terwijl het werkend wezen als zoodanig volmaakt is. God nu is de werkende oorzaak van de dingen, en bijgevolg moeten de volmaaktheden van alle dingen op een meer voortreffelijke wijze in Hem vooraf bestaan. Wat ook Dionysius zegt in zijn werk *Over de Goddelijke Namen* (V^e H.) : « *Men mag van God niet zeggen : Hij is dit en niet dat; Hij is immers alles, als de oorzaak van alles* ».

2. Hierboven (voorg. Kw., 4^e Art.) werd bewezen, dat God het door zich zelf bestaande zijn is. Hieruit volgt, dat Hij de geheele volmaaktheid van het zijn moet bezitten. Verduidelijken we dit door een voorbeeld : is er een warm ding dat niet geheel warmte is, dan is dit omdat de warmte er niet geheel aan meegedeeld werd; was er een op zichzelf bestaande warmte, dan kon er geen warmtekracht aan ontbreken. Aangezien nu God het zelf-

---

æquivocum, sicut in sole est similitudo eorum quæ generantur per virtutem solis. Manifestum est enim quod effectus præexsistit virtute in causa agente: præexistere autem in virtute causæ agentis, non est præexistere imperfectiori modo, sed perfectiori; licet præexistere in potentia causæ materialis sit præexistere imperfectiori modo : eo quod materia, inquantum hujusmodi, est imperfecta; agens vero, inquantum hujusmodi, est perfectum. Cum ergo Deus sit prima causa effectiva rerum, oportet omnium rerum perfectiones præexistere in Deo secundum eminentiorem modum. Et hanc rationem tangit Dionysius, cap. 5. de Div. Nomin. [S. Th., lect. 2] dicens de Deo quod « non hoc quidem est, hoc autem non est; sed omnia est, ut omnium causa ».

Secundo vero, ex hoc quod supra ostensum est [q. 3, art. 4], quod Deus est ipsum esse per se subsistens : ex quo oportet quod totam perfectionem essendi in se contineat. Manifestum est enim quod, si aliquod calidum non habeat totam perfectionem caloris, hoc ideo est, quia calor non participatur secundum perfectam rationem : sed, si calor esset per se sub-

standig-staande zijn zelf is, bezit Hij de volheid van het zijn. Daaronder nu valt iedere volmaaktheid, want iets is volmaakt inzoover het zijn wezen heeft. God bezit dus alle volmaaktheden. En ook daarover spreekt Dionysius, wanneer hij zegt (t. a. pl.) : « *God is niet op deze of gene wijze, maar Hij bezit vooraf in zichzelf, geheel onbegrensd en onveranderlijk, geheel het zijn* », en hij voegt er aan toe, dat God *het zijn is van alles wat bestaat.*

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Evenals, volgens het getuigenis van Dionysius (t. a. pl.) « *eenzelfde zon, door steeds aan alles hetzelfde licht te schenken, al de zelfstandigheden en al de verscheidenheden en verschillende hoedanigheden der stoffelijke wereld voortbrengt, omdat ze alle op gelijke wijze bestaan in hare gelijke oorzakelijkheid, zoo moet nog veel meer alles, natuurlijkerwijze vereenigd, vooraf bestaan in de oorzaak van alles* ». Daaruit volgt, dat wat op zich zelf beschouwd verschillend is, in God als één wezen bestaat, en zóó geen afbreuk doet aan Gods enkelvoudigheid.

2. Hierdoor blijkt ook het antwoord op de tweede opwerping.

3. Zooals Dionysius zegt in hetzelfde hoofdstuk, is naar het

---

sistens, non posset ei aliquid deesse de virtute caloris. Unde, cum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse. Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi : secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent. Unde sequitur quod nullius rei perfectio Deo desit. Et hanc rationem tangit Dionysius 5, cap. de Divin. Nomin. dicens quod Deus « Non quodammodo est existens, sed simpliciter et incircumscripte totum in seipso esse præaccipit » : et postea subdit quod « ipse est esse subsistentibus ».

AD PRIMUM ergo dicendum quod, sicut sol, ut dicit Dionysius 5 cap. de Div. Nomin. « sensibilium substantias et qualitates multas et differentes, ipse unus existens et uniformiter lucendo, in seipso uniformiter præaccipit; multo magis in causa omnium necesse est præexistere omnia secundum naturalem unitionem ». Et sic, quæ sunt diversa et opposita in seipsis, in Deo præexistunt ut unum, absque detrimento simplicitatis ipsius.

Et per hoc etiam patet solutio ad secundum.

AD TERTIUM dicendum quod, sicut in eodem capite idem Dionysius

begripsonderscheid het zijn volmaakter dan het leven, en het leven volmaakter dan de wijsheid; toch is het levend wezen volmaakter dan het louter zijnde, omdat hetgeen leeft ook een wezen is, en de wijze een wezen is, en leeft. Het *zijnde* sluit weliswaar *leven* en *wijs zijn* niet in, daar wat aan het zijn maar deelachtig is, er niet in elk opzicht aan deelachtig hoeft te zijn; maar het zijn zelf bevat in zich het leven en de wijsheid, omdat geen enkele der zijnsvolmaaktheden kan ontbreken aan het zijn, dat door en op zichzelf bestaat.

III^e^ ARTIKEL.

Zijn de schepselen God gelijk?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat geen enkel schepsel aan God gelijk kan zijn. Er wordt immers in de *Psalmen* gezegd (Ps. 85, 8) : « *Onder de goden is er niemand uw gelijke* ». Welnu, slechts de verhevenste schepselen worden goden genoemd, als hadden ze deel aan de godheid. De andere schepselen gelijken dus nog minder op Hem.

---

dicit, licet ipsum esse sit perfectius quam vita, et ipsa vita quam ipsa sapientia, si considerentur secundum quod distinguuntur ratione: tamen vivens est perfectius quam ens tantum, quia vivens est etiam ens; et sapiens est ens et vivens. Licet igitur ens non includat in se vivens et sapiens, quia non oportet quod illud quod participat esse, participet ipsum secundum omnem modum essendi : tamen ipsum esse includit in se vitam et sapientiam; quia nulla de perfectionibus essendi potest deesse ei quod est ipsum esse subsistens.

ARTICULUS III.

Utrum aliqua creatura possit esse similis Deo.

[2 Sent., dist. 48, q. 1, art. 1; 1 Cont. Grent., c. 29, et lib. 2, c. 2; de Ver., q. 2, art. 11; q. 3, art. 1, resp. ad 9; q. 23, art. 7, resp. ad 9; De Pot., q. 7, art. 7; De Div. nom., cap. 9, lect. 3.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod nulla creatura possit esse similis Deo. Dicitur enim in Ps. 85 [v. 8] : « Non est similis tui in diis, Domine ». Sed inter creaturas, excellentiores sunt quæ dicuntur dii participatione. Multo ergo minus aliæ creaturæ possunt dici Deo similes.

2. Een gelijkenis is een zekere vergelijking. Welnu, er is geen vergelijking mogelijk tusschen dingen, welke naar het geslacht verschillen. Dus is er ook geen gelijkenis.

3. Gelijk zijn de dingen die naar hun vorm overeenkomen. Welnu, niets komt naar den vorm met God overeen. Bij geen enkel wezen buiten God is de wezenheid het bestaan. Dus is geen enkel schepsel aan God gelijk.

4. Bij dingen die op elkaar gelijken is de gelijkenis wederkeerig. Zoo dus een schepsel op God gelijkt, dan moet God ook op de schepselen gelijken, wat indruischt tegen het woord van *Isaïas* (40, 18) : « *Met wien hebt gij God gelijk gemaakt?* »

Die meening is echter in strijd met wat we lezen in de *Genesis* (11, 26) : « *Maken we den mensch naar ons beeld en gelijkenis* », en in den I^en^ *Johannesbrief* (3, 2) : « *Wanneer Hij ons zal verschijnen, zullen we Hem gelijk zijn* ».

LEERSTELLING. — Gelijkenis is gegrond op een overeenkomst in den vorm. Daar deze overkomst op velerlei wijze kan

---

2. PRÆTEREA, similitudo est comparatio quædam. Non est autem comparatio eorum quæ sunt diversorum generum; ergo nec similitudo : non enim dicimus quod dulcedo sit similis albedini. Sed nulla creatura est ejusdem generis cum Deo, cum Deus non sit in genere, ut supra ostensum est [q. 3, art. 5]. Ergo nulla creatura est similis Deo.

3. PRÆTEREA, similia dicuntur quæ conveniunt in forma. Sed nihil convenit cum Deo in forma : nullius enim rei essentia est ipsum esse, nisi solius Dei. Ergo nulla creatura potest esse similis Deo.

4. PRÆTEREA, in similibus est mutua similitudo : nam simile est simili simile. Si igitur aliqua creatura est similis Deo, et Deus erit similis alicui creaturæ. Quod est contra id quod dicitur Isa. 40 [v. 18] : « Cui similem fecistis Deum? »

SED CONTRA est quod dicitur Gen. 1 [v. 26] : « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram »; et 1 Joann. 3 [v. 2] : « Cum apparuerit, similes ei erimus ».

RESPONDEO dicendum quod, cum similitudo attendatur secundum convenientiam in forma, multiplex est similitudo, secundum multos modos com-

verwezenlijkt worden, is ook de gelijkenis velerlei. Er zijn immers dingen die op elkander gelijken, omdat ze denzelfden vorm bezitten naar denzelfden aard en in dezelfde maat. Deze dingen gelijken niet enkel op elkander, maar zijn in hun gelijkenis hetzelfde. Zoo gelijken twee evenzeer witte dingen elkander in de witheid. En dit is de meest volmaakte gelijkenis. — Andere dingen gelijken op elkander omdat ze denzelfden vorm bezitten naar denzelfden aard, maar niet in dezelfde maat, doch slechts meer of minder. Een minder wit voorwerp b. v. gelijkt op een witter. En dit is een onvolmaakte gelijkenis.— Een derde soort van wezens treffen we aan, die op elkander gelijken omdat ze denzelfden vorm bezitten, doch niet volgens denzelfden aard. Dit is het geval met de niet éénzinnig werkende wezens. Ieder werkend wezen als zoodanig werkt iets uit dat op hem gelijkt. Dit nu geschiedt door den wezensvorm. In het uitwerksel is er dus een gelijkenis met den vorm van het werkend wezen. Behoort de werkende oorzaak tot dezelfde soort als het uitwerksel, dan zal er tusschen beide een soortelijke gelijkenis zijn in den vorm : zoo brengt de mensch een mensch voort. Zijn echter de werkende oorzaak en

---

municandi in forma. Quædam enim dicuntur similia, quæ communicant in eadem forma secundum eamdem rationem, et secundum eumdem modum : et hæc non solum dicuntur similia, sed æqualia in similitudine; sicut duo æqualiter alba dicuntur similia in albedine; et hæc est perfectissima similitudo. Alio modo dicuntur similia, quæ communicant in forma secundum eumdem modum, sed secundum magis et minus : ut minus album dicitur simile magis albo, et hæc est similitudo imperfecta. Tertio modo dicitur aliquid simile alteri quia communicant in eadem forma, sed non secundum rationem eamdem, ut patet in agentibus non univocis. Cum enim omne agens agat sibi simile inquantum est agens, agit autem unumquodque secundum suam formam, necesse est, quod in effectu sit similitudo formæ agentis. Si igitur agens sit contentum in eadem specie cum suo effectu, erit similitudo inter faciens et factum in forma, secundum eamdem rationem speciei; sicut homo generat hominem; si autem agens non sit contentum in eadem specie, erit similitudo, sed non secundum eamdem rationem speciei, sicut ea quæ generantur ex virtute solis, accedunt quidem ad aliquam similitudinem solis, non tamen ut recipiant formam solis secundum similitudinem speciei.

het uitwerksel niet van dezelfde soort, dan kan er nog gelijkenis zijn, hoewel geen soortelijke. Dit is het geval met al de dingen die door de kracht der zon worden voortgebracht : zij gelijken er eenigerwijze op; echter is het geen soortgelijkenis, maar slechts een geslachtsgelijkenis.

Is er nu een werkende oorzaak die tot geen enkel geslacht behoort, dan zal haar uitwerksel nog minder gelijkenis vertoonen met den vorm der werkende oorzaak : ze zal noch naar de soort, noch naar het geslacht, maar slechts analogisch gelijk zijn, zooals het zijn aan alle wezens gemeen is. En aldus gelijken alle dingen, die van God uitgaan, op Hem; in zoover ze wezens zijn, gelijken ze op het eerste en algemeen beginsel van alle zijn.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Dionysius zegt in zijn boek *Over de Goddelijke Namen* (9e H.) : « *Wanneer de Schriftuur zegt dat niets op God gelijkt, dan sluit dit niet iedere gelijkenis met Hem uit. Immers, dezelfde dingen gelijken op God, en verschillen van Hem. Ze gelijken op Hem in zoover ze Hém nabootsen, die niet volmaakt nagebootst kan worden. Zij verschillen van Hem, in zoover zij bij hun oorzaak ten achter blijven* ». En dit verschil bestaat niet alleen in een verschillenden graad, gelijk het minder witte verchilt van het meer witte;

Si igitur sit aliquod agens, quod non in genere contineatur, effectus ejus adhuc magis accedent remote ad similitudinem agentis : non tamen ita quod participent similitudinem formæ agentis secundum eamdem rationem speciei aut generis, sed secundum aliqualem analogiam, sicut ipsum esse est commune omnibus. Et hoc modo illa quæ sunt a Deo, assimilantur ei inquantum sunt entia, ut primo et universali principio totius esse.

AD PRIMUM ergo dicendum quod, sicut dicit Dionysius 9. cap. de Divin. Nom., cum Sacra Scriptura dicit aliquid non esse similie Deo, « non est contrarium assimilationi ad ipsum. Eadem enim sunt similia Deo, et dissimilia : similia quidem secundum quod imitantur ipsum, prout contingit eum imitari qui non perfecte imitabilis est; dissimilia vero, secundum quod deficiunt a sua causa »; non solum secundum intensionem et remissionem, sicut minus album deficit a magis albo; sed quia non est convenientia nec secundum speciem nec secundum genus.

maar het ligt hierin, dat zij noch naar de soort, noch naar het geslacht met Hem overeenkomen.

2. De verhouding tusschen God en de schepselen is niet zooals die van dingen welke tot verschillende geslachten hooren. God staat immers buiten elk gelacht, en is het beginsel van alle geslachten.

3. Er is geen gelijkenis tusschen God en de schepselen, naar een overeenkomst in den vorm, als zouden ze samen tot het zelfde geslacht of tot dezelfde soort behooren, maar er is alleen een analogische gelijkenis tusschen God en de schepselen, in zoover God door zijn eigen wezenheid is, en de schepselen zijn omdat ze deel hebben aan het zijn.

4. We kunnen wel aannemen, dat er eenige gelijkenis is tusschen den mensch en God, maar volstrekt niet dat God aan den mensch gelijk is. Immers, zooals Dionysius (t. a. pl.) zegt, *is er maar een wederzijdsche gelijkenis tusschen die dingen, welke tot eenzelfde orde behooren; niet tusschen de oorzaak en het uitwerksel.* Zoo zeggen we wel, dat de beeltenis gelijkt op den mensch, maar niet omgekeerd. En zoo kunnen we ook zeer goed zeggen, dat het schepsel op eenige wijze op God gelijkt, maar niet dat God gelijkt op het schepsel.

AD SECUNDUM dicendum quod Deus non se habet ad creaturas sicut res diversorum generum : sed sicut id quod est extra omne genus et principium omnium generum.

AD TERTIUM dicendum quod non dicitur esse similitudo creaturæ ad Deum propter communicantiam in forma secundum eamdem rationem generis et speciei, sed secundum analogiam tantum; prout scilicet Deus est ens per essentiam, et alia per participationem.

AD QUARTAM dicendum quod, licet aliquo modo concedatur quod creatura sit similis Deo, nullo tamen modo concedendum est quod Deus sit similis creaturæ : quia, ut dicit Dionysius 9. cap. de Div. Nomin. « in his quæ unius ordinis sunt, recipitur mutua similitudo, non autem in causa et causato » : dicimus enim quod imago sit similis homini, et non e converso. Et similiter dici potest aliquo modo quod creatura sit similis Deo : non tamen quod Deus sit similis creaturæ.

VIJFDE KWESTIE.

OVER HET GOEDE IN HET ALGEMEEN.

(*Zes Artikelen*).

We dienen nu te onderzoeken wat het goede is, eerst het goede in het algemeen, dan het goddelijk goed-zijn. Over het goede in het algemeen onderzoeken wij :

1°) Of het goede en het zijnde naar hun wezenheid gelijk zijn.

2°) In de veronderstelling dat ze alleen naar het begrip verschillen, wat is dan volgens hun begrippen het eerste, het goede of het wezen?

3°) In de veronderstelling dat het zijnde het eerste is, is dan elk zijnde, ieder wezen goed?

4°) Tot welke oorzaak is de natuur van het goede herleidbaar?

5°) Bestaat het begrip van het goede in maat, soort en orde?

6°) De verdeeling van het goede in eerzaam, nuttigheids- en genotsgoed.

QUÆSTIO V.

DE BONO IN COMMUNI.

Deinde quæritur de bono : et primo de bono in communi; secundo de bonitate Dei.

Circa primum quæruntur sex : 1. Utrum bonum et ens sit idem secundum rem. — 2. Supposito quod differant ratione tantum, quid sit prius secundum rationem : utrum bonum, vel ens. — 3. Supposito quod ens sit prius : utrum omne ens sit bonum. — 4. Ad quam causam ratio boni reducatur. — 5. Utrum ratio boni consistat in modo, specie et ordine. — 6. De divisione boni in honestum, utile et delectabile.

I^e ARTIKEL.

Is er een wezenlijk onderscheid tusschen het goede en het zijnde?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat er een wezenlijk verschil is tusschen het goede en het zijnde. Boëtius zegt immers in zijn Boek *Over de Tijdstippen* : « *Ik zie in, dat de dingen door iets anders goed zijn dan door datgene waardoor ze zonder meer zijn* ». Dus is er tusschen beide een wezenlijk onderscheid.

2. Niets geeft aan zich zelf den vorm. Welnu, het goede ontstaat uit een vormgeving van het zijnde, zooals er staat in het boek *Over de Oorzaken* (20^e^ en 21^e^ Stelling). Dus verschilt het goede wezenlijk van het zijnde.

3. Iets kan meer of minder goed zijn. Maar bij het zijn is er van meer of minder geen spraak. Bijgevolg is er tusschen het goede en het zijnde een wezenlijk onderscheid.

Naar het getuigenis echter van Augustinus in zijn werk *Over de Christelijke Leer* (1^e^ B., 32^e^ H.), zijn we goed in zoover we zijn.

ARTICULUS I.

Utrum bonum differat secundum rem ab ente.

[1 Sent., Dist. 8, q. 1, art. 3; et de Ver., q. 1, 21, art. 1, q. 21, art. 1.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod bonum differat secundum rem ab ente. Dicit enim Boetius in lib. de Hebd. : « Intueor in rebus aliud esse quod sunt bona, et aliud esse quod sunt ». Ergo bonum et ens differunt secundum rem.

2. PRÆTEREA, nihil informatur seipso. Sed bonum dicitur per informationem entis, ut habetur in Com. lib. de Causis [prop. 21 et 22]. Ergo bonum differt secundum rem ab ente.

3. PRÆTEREA, bonum suscipit magis et minus. Esse autem non suscipit magis et minus. Ergo bonum secundum rem differt ab ente.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. de Doctrina Christiana [lib. 1, c. 32], quod « inquantum sumus, boni sumus ».

LEERSTELLING. — Tusschen het goede en het zijnde is er geen wezenlijk, doch enkel een begripsonderscheid. Het wezen van het goede bestaat hierin, dat iets begeerlijk is. Daarom zegt de Wijsgeer in zijn *Ethica* (I^e B., I^e H., N^r 1) : « *Goed is datgene wat alle wezens begeeren* ». Het is echter duidelijk, dat iets begeerlijk is in zoover het volmaakt is; ieder ding toch begeert zijn volmaaktheid. Welnu, ieder ding is volmaakt in zoover het in akt is. Daarom is iets slechts goed naarmate het is: het zijn immers, of het bestaan, is de akt, de daadwerkelijkheid van ieder ding, zooals hierboven werd uiteengezet. (III^e Kw., 4^e Art., en IV^e Kw., 1^e en 2^e Art.) Het is dus duidelijk, dat naar hun wezenheid het goede en het zijnde hetzelfde zijn; maar het goede bevat bovendien het begrip begeerlijk te zijn, wat in het zijnde niet vervat ligt.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Hoewel het goede en het zijnde wezenlijk hetzelfde zijn, verschillen ze toch naar hun begrippen, en daarom is er ook verschil tusschen het zijnde zonder meer en het goede zonder meer. « Zijn » is immers, strikt genomen, metterdaad of in akt zijn. De akt nu staat in verband met den aanleg. « Zijn » zonder meer is dus : niet meer in aan-

---

RESPONDEO dicendum quod bonum et ens sunt idem secundum rem: sed differunt secundum rationem tantum. Quod sic patet. Ratio enim boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile : unde Philosophus in 1 Ethic. [cap. 1], dicit quod bonum est « quod omnia appetunt ». Manifestum est autem quod unumquodque est appetibile secundum quod est perfectum : nam omnia appetunt suam perfectionem. Intantum est autem perfectum unumquodque, inquantum est in actu : unde manifestum est quod intantum est aliquid bonum, inquantum est ens : esse enim est actualitas omnis rei, ut ex superioribus patet [q. 3, art. 4, et q. 4 art. 1 et 2]. Unde manifestum est quod bonum et ens sunt idem secundum rem : sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens.

AD PRIMUM ergo dicendum quod, licet bonum et ens sint idem secundum rem, quia tamen differunt secundum rationem, non eodem modo dicitur aliquid ens simpliciter, et bonum simpliciter. Nam cum ens dicat proprie esse in actu; actus autem proprie habeat ordinem ad potentiam;

leg zijn. Dit zijn is het zelfstandig zijn van ieder ding. Daarom *is* iets, zonder meer, door het zelfstandig zijn; door de werkelijkheden die er aan toegevoegd worden, is het echter op betrekkelijke wijze : zoo is b. v. de witheid in een zeker opzicht een bepaald zijn. Want niet het wit zijn neemt den aanleg weg zonder meer, aangezien een ding moet zijn om wit te zijn. Het goede integendeel is iets volmaakts, dat begeerlijk is, en dus een begrip van voltooiïng bevat. Daarom is goed zonder meer, wat geheel voltooid is. Wat niet de geheele volmaaktheid bezit, die hem toekomt, — hoewel het door metterdaad te zijn een zekere volmaaktheid bezit, — is niet volmaakt noch goed zonder meer, maar slechts in een bepaald opzicht. Iets dus wat het eerste zijn bezit, nl. het zelfstandig zijn, wordt gezegd te zijn, zonder meer, en goed te zijn in een bepaald opzicht, nl. in zoover het een wezen is. Daarentegen, door de werkelijkheden die aan de zelfstandigheid worden toegevoegd, « *is* » iets op betrekkelijke wijze, en is het *goed* zonder meer. Wanneer Boëtius zegt : « *In de dingen is datgene waardoor ze goed zijn iets anders dan datgene waardoor ze zijn* », dan moet dat in verband gebracht worden met goed zijn zonder meer, en met zijn zonder meer. Volgens den eersten akt immers *is* iets zonder meer; volgens den laatsten,

---

secundum hoc simpliciter aliquid dicitur ens, secundum quod primo discernitur ab eo quod est in potentia tantum. Hoc autem est esse substantiale uniuscujusque rei; unde per suum esse substantiale dicitur unumquodque ens simpliciter. Per actus autem superadditos, dicitur aliquid esse secundum quid, sicut esse album significat esse secundum quid : non enim esse album aufert esse in potentia simpliciter, cum adveniat rei jam præexistenti in actu. Sed bonum dicit rationem perfecti, quod est appetibile : et per consequens dicit rationem ultimi. Unde illud quod est ultimo perfectum, dicitur bonum simpliciter. Quod autem non habet ultimam perfectionem quam debet habere, quamvis habeat aliquam perfectionem inquantum est actu, non tamen dicitur perfectum simpliciter nec bonum simpliciter, sed secundum quid. Sic igitur secundum primum esse, quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter et bonum secundum quid, idest inquantum est ens : secundum vero ultimum actum dicitur aliquid ens secundum quid,

is het *goed* zonder meer, hoewel het volgens den eersten akt in een zeker opzicht *goed* is, en volgens den laatsten akt in een zeker opzicht *is*.

2. Men kan zeggen, dat het goede een vormgeving is van het zijn, wanneer het gaat om hetgeen door den laatsten akt goed is zonder meer.

3. Inderdaad kan iets meer of minder goed zijn, maar dit zegt men alleen voor zoover er bijkomende volmaaktheden, b. v. de wetenschap, de deugd, aanwezig zijn.

II^e^ ARTIKEL.

Gaat, naar het begrip, het goede vooraf aan het zijnde?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat, naar het begrip, het goede voorafgaat aan het zijnde. De orde der namen toch komt overeen met de orde van hetgeen door de namen wordt aangeduid.

---

et bonum simpliciter. Sic ergo quod dicit Boetius quod « in rebus aliud est quod sunt bona, et aliud quod sunt », referendum est ad esse bonum et ad esse simpliciter : quia secundum primum actum est aliquid ens simpliciter; et secundum ultimum, bonum simpliciter. Et tamen secundum primum actum est quodammodo bonum: et secundum ultimum actum est quodammodo ens.

AD SECUNDUM dicendum quod bonum dicitur per informationem, prout accipitur bonum simpliciter secundum ultimum actum.

Et similiter dicendum ad tertium, quod bonum dicitur secundum magis et minus, secundum actum supervenientem; puta secundum scientiam vel virtutem.

ARTICULUS II.

Utrum bonum secundum rationem sit prius quam ens.

[1 Sent., Dist. 8, q. 1, art. 3; 3 Cont. Gent., c. 20; de Ver., q. 21, art. 2, ad 5.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod bonum secundum rationem sit prius quam ens. Ordo enim nominum est secundum ordinem rerum signi-

Welnu, Dionysius steſt in zijn boek *Over dè Goddelijke Namen* (III^e H.) onder de namen van God het goede vóór het zijnde. Het goede gaat dus naar het begrip aan het zijnde vooraf.

2. In de orde der begrippen is datgene het eerste, wat meerdere dingen omvat. Welnu, het goede heeft geen grootere omvatting dan het zijnde; want Dionysius zegt (t. a. pl., 5^e H.) : « *Het goede strekt zich uit tot de bestaande en niet-bestaande dingen, het zijnde enkel tot de bestaande* ». Dus gaat in de orde der begrippen het goede aan het zijnde vooraf.

3. Wat algemeener is, gaat naar het begrip vooraf. Welnu het goede is algemeener dan het zijnde. Het goede is immers begeerlijk. Welnu, voor sommigen is ook het niet-zijn begeerlijk. Want bij *Matheus* (26, 24) wordt van Judas gezegd : « *Het ware hem goed, zoo hij niet geboren was* ». Dus gaat het goede, naar het begrip, vooraf aan het zijnde.

4. Niet alleen het zijn, maar ook het leven, de wijsheid en dergelijke, zijn begeerlijk. Daaruit zou men mogen afleiden, dat het zijn een bijzonder begeerlijk iets is, het goede integendeel algemeen begeerlijk. Dus gaat het goede, naar zijn begrip in elk opzicht vooraf aan het zijnde.

---

ficatarum per nomina. Sed Dionysius, inter alia nomina Dei, primo ponit bonum quam ens, ut patet in 3 cap. de Div. Nomin. [S. Th., lect. 1]. Ergo bonum secundum rationem est prius quam ens.

2. PRÆTEREA, illud est prius secundum rationem, quod ad plura se extendit. Sed bonum ad plura se extendit quam ens : quia, ut dicit Dionysius, cap. 5 de Div. Nomin. [S. Th., lect. 1] : « Bonum se extendit ad existentia et ad non existentia, ens vero ad existentia tantum ». Ergo bonum est prius secundum rationem quam ens.

3. PRÆTEREA, quod est universalius est prius secundum rationem. Sed bonum videtur esse universalius quam ens : quia bonum habet rationem appetibilis; quibusdam autem appetibile est ipsum non esse; dicitur enim Matth. 26 [v. 24] de Juda : « Bonum erat ei, si natus non fuisset, etc. » Ergo bonum est prius, secundum rationem, quam ens.

4. PRÆTEREA, non solum esse est appetibile, sed etiam vita et sapientia, et multa hujusmodi : et sic videtur quod esse sit quoddam particulare appetibile, et bonum, universale. Bonum ergo simpliciter est prius secundum rationem quam ens.

Volgens het boek *Over de Oorzaken* echter (4e Stelling) is het eerste in de geschapene wezens het zijn.

LEERSTELLING. — Het zijnde gaat aan het goede vooraf naar het begrip. Het begrip door den naam uitgedrukt is hetgeen het verstand begrijpt van een zaak, en dan door het woord aanduidt. Dus is, naar het begrip, datgene het eerste, wat op de eerste plaats valt onder het begrijpen van ons verstand, en het eerste wat onder het begrijpen valt van het verstand is het zijnde, want volgens den Wijsgeer in het IXe Boek der *Metaphysica* (VIIIe B., IXe H., Nr 6) is iets kenbaar in zoover het metterdaad is. Daar nu het zijnde het eigen voorwerp van het verstand is, is het ook het eerst verstaanbare, zooals de klank het eerst-hoorbare is. Naar het begrip gaat het zijnde dus vooraf aan het goede.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Dionysius geeft de orde aan der goddelijke namen in verband met Gods oorzakelijkheid : wij benoemen immers, zoo zegt hij, God, uitgaande van de schepselen, zooals wij de oorzaak naar de uitwerkselen benoemen. Het goede nu, in zoover dit het begeerlijke beteekent,

---

SED CONTRA est quod dicitur in libro de Causis [prop. 4] quod « prima rerum creatarum est esse ».

RESPONDEO dicendum quod ens secundum rationem est prius quam bonum. Ratio enim significata per nomen, est id quod concipit intellectus de re, et significat illud per vocem : illud ergo est prius secundum rationem, quod prius cadit in conceptione intellectus. Primo autem in conceptione intellectus cadit ens : quia secundum hoc unumquodque cognoscibile est quod est actu, ut dicitur in 9 Met. [L. 8, C. 9]. Unde ens est proprium objectum intellectus : et sic est primum intelligibile, sicut sonus est primum audibile. Ita ergo secundum rationem prius est ens quam bonum.

AD PRIMUM ergo dicendum quod Dionysius [cap. 3 de Div. Nom.] determinat de divinis nominibus secundum quod important circa Deum habitudinem causæ : nominamus enim Deum, ut ipse dicit, ex creaturis, sicut causam ex effectibus. Bonum autem, cum habeat rationem appetibilis, importat habitudinem causæ finalis : cujus causalitas prima est, quia agens

sluit de verhouding in van de doeloorzaak. Dit is de eerste oorzaak, daar ieder handelend wezen alleen om een doel handelt, en zóó de vorm in de stof wordt gebracht door de werkende oorzaak; daarom is de doeloorzaak de oorzaak der oorzaken. In de orde der oorzakelijkheid gaat dus het goede aan het zijnde vooraf, zooals het doel aan den vorm. En daarom valt onder de namen, die de goddelijke oorzakelijkheid uitdrukken, het goede te stellen vóór het zijnde.

Een tweede reden is de volgende: Daar de Platonici geen onderscheid maken tusschen de stof en de privatie, vatten ze de stof op als een niet-zijnde. In dit geval strekt het begrip « goed » zich verder uit dan het begrip « zijnde ». De eerste stof toch heeft deel aan het goede, daar zij er naar streeft (niets streeft immers naar iets wat zijns gelijke niet is). Maar aan het zijnde heeft ze geen deel, daar ze als een « niet-zijnde » opgevat wordt. En daarom zegt Dionysius, dat het goede de niet bestaande dingen omvat.

2. Hieruit is ook de oplossing der tweede moeilijkheid duidelijk. Bovendien zou men ook nog kunnen antwoorden, dat het goede het bestaande en het niet-bestaande omvat, niet in de orde der toeschrijving, maar in de orde der oorzakelijkheid. Dan moeten we onder de niet-bestaande dingen verstaan, niet : dingen

---

non agit nisi propter finem, et ab agente materia movetur ad formam : unde dicitur quod finis est causa causarum. Et sic, in causando, bonum est prius quam ens, sicut finis quam forma : et hac ratione, inter nomina significantia divinam causalitatem, prius ponitur bonum quam ens. Et iterum quia secundum Platonicos, qui, materiam a privatione non distinguentes, dicebant materiam esse non ens, ad plura se extendit participatio boni quam participatio entis. Nam materia prima participat bonum, cum appetat ipsum: nihil autem appetit, nisi simile sibi; non autem participat ens, cum ponatur non ens. Et ideo dicit Dionysius quod « bonum extenditur ad non existentia ».

Unde patet solutio ad secundum. Vel dicendum quod bonum extenditur ad existentia et non existentia, non secundum prædicationem, sed secundum causalitatem : ut per non existentia intelligamus non ea simpliciter quæ penitus non sunt, sed ea quæ sunt in potentia et non in actu: quia bonum

die volstrekt niet zijn, maar dingen die in aanleg en nog niet in akt zijn : het goede immers geldt als een doel, waarin niet alleen de daadwerkelijke dingen hun term vinden, maar waarnaar ook die dingen streven, die nog niet metterdaad zijn, doch enkel in aanleg. Het zijnde echter sluit alleen in, een verhouding van vorm-oorzakelijkheid, hetzij het gaat om den inwendigen vorm zelf, hetzij het gaat om den uitwendigen vorm of het oerbeeld : van die oorzakelijkheid nu kan alleen spraak zijn in de dingen die metterdaad zijn.

3. Het niet-zijn kan niet op zich zelf nagestreefd worden, maar alleen om een bijkomstige reden. Men verlangt immers de verwijdering van een kwaad. Maar een kwaad kan alleen verdwijnen door op te houden te zijn. De verwijdering van een kwaad wordt dan ook maar verlangd omdat het ons berooft van een wijze van zijn. Dus is alleen het zijn op zich zelf nastreefbaar, het niet-zjin is dit enkel op bijkomstige wijze, in zoover men streeft naar iets waar men niet langer wil van beroofd blijven. En zoo is het niet-zijn goed op toevallige wijze.

4. Het leven en de wetenschap en dergelijke worden nagestreefd in zoover ze werkelijk zijn : in ieder streven is het voorwerp eenig zijn. Daarom is alleen het zijn begeerlijk, en is er niets goed dan wat is.

---

habet rationem finis, in quo non solum quiescunt quæ sunt in actu, sed ad ipsum moventur quæ in actu non sunt, sed in potentia tantum. Ens autem non importat habitudinem causæ nisi formalis tantum, vel inhærentis, vel exemplaris : cujus causalitas non se extendit nisi ad ea quæ sunt in actu.

AD TERTIUM dicendum quod non esse secundum se non est appetibile, sed per accidens : inquantum scilicet ablatio alicujus mali est appetibilis, quod quidem malum aufertur per non esse. Ablatio vero mali non est appetibilis, nisi inquantum per malum privatur quoddam esse. Illud igitur quod per se est appetibile, est esse : non esse vero per accidens tantum, inquantum quoddam eesse appetitur, quo homo non sustinet privari. Et sic etiam per accidens non esse dicitur bonum.

AD QUARTUM dicendum quod vita et scientia, et alia hujusmodi, sic appetuntur ut sunt in actu : unde in omnibus appetitur quoddam esse. Et sic nihil est appetibile nisi ens : et per consequens nihil est bonum nisi ens.

III^e^ ARTIKEL.

Is elk zijnde goed?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat niet ieder zijnde goed is. Het goede immers voegt iets toe aan het zijnde, zooals uit het voorgaande blijkt (1^e^ Art.). Welnu, wat iets toevoegt aan het zijnde, beperkt het, zooals de zelfstandigheid, de hoegrootheid, de hoedanigheid en dergelijke het zijnde beperken. Het goede beperkt dus den omvang van het zijnde en daarom is niet ieder zijnde goed.

2. Geen enkel kwaad is goed, volgens het woord van *Isaïas* (5, 20) : « *Wee u, die het kwade goed, en het goede kwaad noemt* ». Welnu er zijn dingen die « kwaad » genoemd worden. Dus is niet ieder zijnde goed.

3. Het goede is nastreefbaar. Welnu, de eerste stof is niet nastreefbaar, maar streeft alleen naar iets. Dus is de eerste stof niet goed, en is bijgevolg niet ieder zijnde goed.

ARTICULUS III.

Utrum omne ens sit bonum.

[1 Cont. Gent., c. 37, 39 et 40; et lib. 4, c. 20; de Ver. q. 21, art. 2 et 5; in Boet., de Hebd., l. 2.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod non omne ens sit bonum. Bonum enim addit supra ens, ut ex dictis patet [art. 1, hujus q.]. Ea vero quæ addunt aliquid supra ens, contrahunt ipsum : sicut substantia, quantitas, qualitas et alia hujusmodi. Ergo bonum contrahit ens. Non igitur omne ens est bonum.

2. PRÆTEREA, nullum malum est bonum : Isa. 5 [v. 20] : « Væ qui dicunt malum bonum, et bonum malum ». Sed aliquod ens dicitur malum. Ergo non omne ens est bonum.

3. PRÆTEREA, bonum habet rationem appetibilis. Sed materia prima non habet rationem appetibilis, sed appetentis tantum. Ergo materia prima non habet rationem boni. Non igitur omne ens est bonum.

4. De Wijsgeer zegt in het III^e Boek der *Metaphysica* (II^e B., II^e H., N^r 2), dat er in de wiskunde geen goed-zijn is. Welnu, het wiskundige is ook een zijnde, anders was het geen objekt van een wetenschap. Dus is niet ieder zijnde goed.

Daartegenover staat echter, dat elk zijnde buiten God een schepsel Gods is. Welnu, « *alle schepselen Gods zijn goed* », volgens den *I^en Brief aan Timotheus* (4, 4). God echter is het opperste goed. Bijgevolg is ieder zijnde goed.

LEERSTELLING. — Elk zijnde is, als zijnde, goed. Inderdaad, elk zijnde is, als zijnde, in akt, en is op eenige wijze volmaakt : iedere akt immers is een zekere volmaaktheid. Welnu, wat volmaakt is, kan nagestreefd worden, zooals hierboven gezegd werd (I^e Art.). Dus is ieder zijnde, als zoodanig, goed.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De zelfstandigheid, de hoegrootheid, de hoedanigheid en de andere praedicamenten beperken den omvang van het zijnde tot een bepaalde wezenheid of natuur. Maar het goede wordt niet op dezelfde wijze toegevoegd

---

4. PRÆTEREA, Philosophus dicit in 3 Metaphys. (l. 2, c. 2), quod in mathematicis non est bonum. Sed mathematica sunt quædam entia : alioquin de eis non esset scientia. Ergo non omne ens est bonum.

SED CONTRA, omne ens quod non est Deus, est Dei creatura. Sed « omnis creatura Dei est bona », ut dicitur ad Timoth., c. 4 [v. 4]. Deus vero est maxime bonus. Ergo omne ens est bonum.

RESPONDEO dicendum quod omne ens, inquantum est ens, est bonum. Omne enim ens, inquantum est ens, est in actu, et quodammodo perfectum: quia omnis actus perfectio quædam est. Perfectum autem habet rationem appetibilis et boni, ut ex dictis patet [art. 1 hujus q.]. Unde sequitur omne ens, inquantum hujusmodi, bonum esse.

AD PRIMUM ergo dicendum quod substantia, quantitas, et qualitas, et ea quæ sub eis continentur, contrahunt ens applicando ens ad aliquam quidditatem seu naturam. Sic autem non addit aliquid bonum super ens :

aan het zijnde; het voegt immers aan het zijnde alleen toe, dat het nastreefbaar en volmaakt is, wat toekomt aan ieder zijnde van welken aard ook. Dus beperkt het goede den omvang van het zijnde niet.

2. Geen enkel zijnde is slecht in zoover het is, maar alleen in zoover er eenig « zijn » aan ontbreekt. Zoo is een mensch slecht, in zoover hij het zijn van de deugd niet heeft, en een slecht oog is dat waaraan de scherpte van het gezicht ontbreekt.

3. Evenals de eerste stof alleen in aanleg zijnde is, zoo is zij ook alleen in aanleg goed. Volgens de Platonici zou men kunnen zeggen, dat de eerste stof een « niet-zijnde » is, om het gemis dat er aan vastzit. Toch is de eerste stof eenigszins aan het goede deelachtig, in zoover ze naar het goede geordend of er aangepast aan is. Daarom kan er niet naar haar gestreefd worden, maar kan zij wel naar iets streven.

4. Het objekt van de wiskunde bestaat niet op zich zelf, afgescheiden van elk ander zijn; bestond het zóó, dan was er iets goeds in, nl. z'n zijn. Maar de wiskundige hoegrootheid bestaat alleen in de begripsorde op zichzelf, in zoover wij ze ons denken

---

sed rationem tantum appetibilitatis et perfectionis, quod convenit ipsi esse, in quacumque natura sit. Unde bonum non contrahit ens.

AD SECUNDUM dicendum quod nullum ens dicitur malum inquantum est ens, sed inquantum caret quodam esse : sicut homo dicitur malus inquantum caret esse virtutis, et oculus dicitur malus inquantum caret acumine visus.

AD TERTIUM dicendum quod materia prima, sicut non est ens nisi in potentia, ita nec bonum nisi in potentia. Licet, secundum Platonicos, dici possit quod materia prima est non ens propter privationem adjunctam. Sed tamen participat aliquid de bono, scilicet ipsum ordinem vel aptitudinem ad bonum. Et ideo non competit sibi quod sit appetibile, sed quod appetat.

AD QUARTUM dicendum quod mathematica non subsistunt separata secundum esse : quia, si subsisterent, esset in eis bonum, scilicet ipsum esse ipsorum. Sunt autem mathematica separata secundum rationem tantum, prout abstrahuntur a motu et materia : et sic abstrahuntur a ratione finis, qui habet rationem moventis. Non est autem inconveniens quod in aliquo

met voorbijzien van beweging en stof. Op dezelfde wijze abstraheeren we haar ook van het doel, dat de werkende oorzaak beweegt. Er is nu geen bezwaar bij, dat het begrip van het goede in een verstandsding niet wordt teruggevonden. Immers, zooals hierboven werd uiteengezet (voorg. Art.), gaat het begrip « zijnde » aan het begrip « goed » vooraf.

IV^e^ ARTIKEL.

Is het goede doeloorzaak?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat het goede geen doeloorzaak is, maar eerder gelijk is aan de andere oorzaken. Dionysius zegt immers in zijn werk *Over de Goddelijke Namen* (IV^e^ H.) : « *Het goede wordt als iets schoons aangezien* ». Welnu, het schoone is een vorm-oorzaak, en dus ook het goede.

2. Wat goed is heeft een neiging om van z'n zijn mede te deelen, volgens het woord van Dionysius, t. a. pl. : « *Door het*

---

ente secundum rationem non sit ratio boni, cum ratio entis sit prior quam ratio boni, sicut supra dictum est [art. præc.].

ARTICULUS IV.

Utrum bonum habeat rationem causæ finalis.

[1 Sent., Dist. 8, q. 1, a. 3; 3 Cont. Gent., c. 16, 17 et 19; de Ver., q. 21, a. 2 et ad 1; in Boet., de Hebd., l. 2.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod bonum non habeat rationem causæ finalis, sed magis aliarum. Ut enim dicit Dionysius, 4 de Div. Nom. [S. Th., l. 5] : « Bonum laudatur, ut pulchrum ». Sed pulchrum importat rationem causæ formalis.

2. Item, bonum est diffusivum sui esse, ut ex verbis Dionysii accipitur [S. Th., l. 3], quibus dicit quod « bonum est ex quo omnia subsistunt et

goede is het, dat alle dingen zijn en bestaan ». Welnu deze mededeelzaamheid is een uitoefening van werkende oorzakelijkheid. Dus is het goede een werkende oorzaak.

3. Augustinus zegt in zijn werk *Over de Christelijke Leer* (I^e^ Boek, 32^e^ H.) : « *Wij zijn, omdat God goed is* ». Welnu, wij hebben ons bestaan aan God te danken als aan een werkende oorzaak.

De Wijsgeer echter zegt in het II^e^ Boek zijner *Physica* (III^e^ H., N^r^ 5) : « *Datgene waarom iets is, is als het doel en het goed van al het andere* ». Dus zijn het goede en de doeloorzaak één.

LEERSTELLING. — Aangezien het goede datgene is waar alles naar streeft, en daarin juist de doeloorzaak bestaat, is het duidelijk, dat het goed-zijn het doeloorzaak-zijn insluit. Nochtans veronderstelt het goede de werkende oorzaak en de vorm-oorzaak. Zoo zien we, dat juist datgene wat zich het eerst laat gelden in het veroorzaken, het laatst verwezenlijkt wordt in het veroor-

---

sunt ». Sed esse diffusivum importat rationem causæ efficientis. Ergo bonum habet rationem causæ efficientis.

3. PRÆTEREA, dicit Augustinus in I libro de Doctr. Christ. [c. 32] quod « quia Deus bonus est, sumus ». Sed ex Deo sumus sicut ex causa efficiente. Ergo bonum importat rationem causæ efficientis.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2 Physic. [cap. 3] quod « id cujus causa est, est sicut finis et bonum aliorum ». Bonum igitur habet rationem causæ finalis.

RESPONDEO dicendum quod, cum bonum sit quod omnia appetunt, hoc autem habet rationem finis; manifestum est quod bonum rationem finis importat. Sed tamen ratio boni præsupponit rationem causæ efficientis et rationem causæ formalis. Videmus enim quod id quod primum est in causando, ultimum est in causato; ignis enim primo calefacit quam formam ignis inducat, cum tamen calor in igne consequatur formam substantialem. In causando autem, primo invenitur bonum et finis, qui movet efficientem; secundo,

zaakte. Dit is b. v. het geval met het vuur : het verwarmt vóór het den vorm van het vuur doet ontstaan, hoewel de warmte volgt op den zelfstandigheidsvorm van het vuur. In de oorzakelijkheidsreeks hebben wij dus eerst het goede en het doel, dat de werkende oorzaak in beweging brengt; dan komt de werking van de werkende oorzaak, die den vorm aanbrengt; eindelijk volgt het ontstaan van den vorm. In het uitwerksel is het echter de omgekeerde orde : het eerste is de vorm, waardoor het uitwerksel een zijnde is; het tweede is de werkende kracht, volgens welke het volmaakt is in het zijn (ieder ding toch is, volgens het woord van den Wijsgeer in het IV^e^ Boek *Over de Luchtverschijnselen*, volmaakt wanneer het zijns gelijke kan voortbrengen) ; eindelijk volgt het goede, waardoor in het zijnde de volmaaktheid als bekroond wordt.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Wel zijn het goede en het schoone hetzelfde naar hun subjekt, omdat ze denzelfden grondslag hebben, nl. den vorm, en daarom wordt het goede aangezien voor iets schoons. Maar naar het begrip verschillen ze, want het goede staat in verband met het streefvermogen: het goede is immers datgene waar alles naar streeft. Daarom is het ook

---

actio efficientis, movens ad formam; tertio advenit forma. Unde e converso oportet esse in causato, quod primum sit ipsa forma, per quam est ens; secundo consideratur in ea virtus effectiva, secundum quod est perfectum in esse, quia unumquodque tunc perfectum est, quando potest sibi simile facere, ut dicit Philosoph. in 4 Meteor.; tertio consequitur ratio boni, per quam in ente perfectio fundatur.

AD PRIMUM ergo dicendum quod pulchrum et bonum in subjecto quidem sunt idem, quia super eamdem rem fundantur, scilicet super formam : et popter hoc, bonum laudatur ut pulchrum. Sed ratione differunt. Nam bonum proprie respicit appetitum : est enim bonum quod omnia appetunt. Et ideo habet rationem finis : nam appetitus est quasi quidam motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam : pulchra enim dicuntur quæ visa placent. Unde pulchrum in debita proportione consistit : quia

doeloorzaak, want het streefvermogen is als een beweging naar iets. Het schoone echter staat in verband met het kenvermogen, want die dingen zijn schoon waarvan het zien behagen opwekt. Daarom bestaat de schoonheid in een gepaste verhouding : het zintuigelijk kenvermogen geniet immers van harmonievolle dingen omdat het er zich in terugvindt. Want ook het zintuigelijk kenvermogen is een rede, zooals ieder kenvermogen. Daar nu de kennis geschiedt door gelijk worden, en de gelijkenis in betrekking staat met den vorm, staat het schoone in verband met de vorm-oorzaak.

2. In denzelfden zin waarin het doel gezegd wordt te bewegen, wordt ook gezegd, dat het goede een neiging heeft om van z'n zijn mede te deelen.

3. Ieder wezen dat met wil begaafd is, is goed in zoover zijn wil goed is: door den wil immers maken we gebruik van al wat in ons is. Een goed mensch noemt men daarom niet iemand met een goed verstand, maar alleen iemand die een goeden wil heeft. De wil nu is naar het doel gericht als naar zijn eigen voorwerp. En de woorden van Augustinus : « *Wij zijn, omdat God goed is* », moet men verstaan, alsof ze gezegd waren van het doel.

---

sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus; nam et sensus ratio quædam est, et omnis virtus cognoscitiva. Et quia cognitio fit per assimilationem, similitudo autem respicit formam, pulchrum proprie pertinet ad rationem causæ formalis.

AD SECUNDUM dicendum quod bonum dicitur diffusivum sui esse, eo modo quo finis dicitur movere.

AD TERTIUM dicendum quod quilibet habens voluntatem, dicitur bonus inquantum habet bonam voluntatem : quia per voluntatem utimur omnibus quæ in nobis sunt. Unde non dicitur bonus homo, qui habet bonum intellectum, sed qui habet bonam voluntatem. Voluntas autem respicit finem ut objectum proprium, et sic quod dicitur, « quia Deus est bonus, sumus » refertur ad causam finalem.

V^e^ ARTIKEL.

Bestaat het goede in maat, soort en orde?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat het goede niet bestaat in maat, soort en orde. Immers, het zijnde en het goede verschillen enkel door begripsonderscheid, zooals hierboven gezegd werd. (I^e^ Art.) Maar de maat, de soort en de orde schijnen tot het begrip van het zijnde te behooren, zooals gezegd wordt in het Boek der *Wijsheid* (11, 21) : « *Gij hebt alles naar getal, gewicht en vasten maatstaf geschikt.* » Hiertoe worden de soort, de maat en de orde herleid, zooals Augustinus zegt in het vierde Boek van zijn *Letterlijke Verklaring van het Boek der Schepping* (III^e^ H.) : « *De maatstaf geeft aan ieder ding zijn juiste maat, het getal geeft de soort, en het gewicht brengt alle dingen tot rust en vastheid* ». Het wezen van het goede bestaat dus niet in maat, soort en orde.

2. De maat, de soort en de orde zijn iets goed. Bestaat dus het wezen van het goede in maat, soort en orde, dan moet ook de maat

---

ARTICULUS V.

Utrum ratio boni consistat in modo, specie, et ordine.

[1-2, q. 85, a. 4; de Ver., q. 21, art. 6.]

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur quod ratio boni non consistat in modo, specie et ordine. Bonum enim et ens ratione differunt, ut supra dictum est [art. 1. hujus quæst.]. Sed modus, species et ordo pertinere ad rationem entis videntur, quia sicut dicitur Sap. 11, 21 : « Omnia in numero, pondere et mensura disposuisti », ad quæ tria reducuntur species, modus et ordo: quia, ut dicit Augustinus 4. super Gen. ad litteram [cap. 3] : « Mensura omni rei modum præfigit, et numerus omni rei speciem præbet, et pondus omnem rem ad quietem et stabilitatem trahit ». Ergo ratio boni non consisti in modo, specie et ordine.

2. PRÆTEREA, ipse modus, species et ordo bona quædam sunt. Si ergo ratio boni consistit in modo, ordine et specie, oportet quod etiam modus

een maat, een soort en een orde hebben; en eveneens de soort en orde. Maar zoo zou men tot in het oneindige moeten voortgaan.

3. Het kwaad is het gemis van de maat, de soort en de orde. Maar het kwaad neemt het goede niet geheel weg. Dus bestaat het goede niet in maat, soort en orde.

4. Datgene waarin de wezenheid van het goede bestaat kan niet slecht zijn. En toch spreekt men van een slechte maat, een slechte soort en een slechte orde. Het wezen van het goede bestaat dus niet in maat, soort en orde.

5. Maat, soort en orde worden veroorzaakt door gewicht, getal en maatstaf, zooals uit de hierboven aangegeven woorden van Augustinus blijkt. Welnu niet alle dingen die goed zijn hebben getal, gewicht en maat. Zegt immers Ambrosius niet in zijn *Hexaemeron* (I^e^ Boek, IX^e^ H.) : « *Het is eigen aan het licht, niet geschapen te zijn volgens getal, gewicht en maat* ». Het goede bestaat dus niet in maat, soort en orde.

Augustinus echter zegt in zijn Boek *Over de natuur van het Goede* (III^e^ H.) : « *Deze drie : de maat, de soort en de orde,*

---

habeat modum, speciem et ordinem, et similiter species et ordo. Ergo procederetur in infinitum.

3. PRÆTEREA, malum est privatio modi, speciei et ordinis. Sed malum non tollit totaliter bonum. Ergo ratio boni non consistit in modo, specie et ordine.

4. PRÆTEREA, illud in quo consistit ratio boni, non potest dici malum. Sed dicitur malus modus, mala species, malus ordo. Ergo ratio boni non consistit in modo, specie et ordine.

5. PRÆTEREA, modus, species et ordo ex pondere, numero et mensura causatur, ut ex auctoritate Augustini inducta [in arg. primo] patet. Non autem omnia bona habent numerum, pondus et mensuram : dicit enim Ambrosius in Hexaemeron, [lib. 1, cap. 9] quod « lucis natura est, ut non in numero, non in pondere, non in mensura creata sit ». Non ergo ratio boni consistit in modo, specie et ordine.

SED CONTRA est quod dicit Augustinus in lib. de Natura boni [cap. 3] : « Hæc tria, modus, species et ordo, tamquam generalia bona sunt in rebus

zijn als algemeene goederen in de door God gemaakte dingen; zijn ze op groote schaal aanwezig, dan is er een groot goed; op kleine schaal, een klein goed; zijn ze er volstrekt niet, dan is er geen goed ». Welnu, dit zou niet gebeuren indien het goede niet in die drie kenmerken bestond. Dus bestaat het goede in de maat, de soort en de orde.

LEERSTELLING. — Alles wordt goed genoemd, in zoover het volmaakt is. Daarom immers is het begeerlijk, zooals hierboven gezegd werd. (1e en 3e Art.) Volmaakt is datgene waaraan volgens den aard van zijn volmaaktheid niets ontbreekt. Maar al wat is, is door zijn vorm, en de vorm veronderstelt sommige dingen, terwijl andere dingen er noodzakelijk uit voortvloeien. Daarom moet iets, om volmaakt en goed te zijn, een vorm hebben, alsmede alles wat er aan voorafgaat en wat er op volgt. De vorm veronderstelt de bepaling of verhouding, ôfwel der stoffelijke, ôfwel der werkende beginselen. Dit juist wordt met de maat bedoeld, en daarom zegt men, dat de maatstaf tot de maat voert. De vorm zelf wordt aangeduid door de soort; iets hoort immers tot een be-

---

a Deo factis : et ita, hæc tria ubi magna sunt, maga bona sunt; ubi parva, parva bona sunt; ubi nulla, nullum bonum est ». Quod non esset, nisi in eis ratio boni consisteret. Ergo ratio boni consistit in modo, specie et ordine.

RESPONDEO dicendum quod unumquodque dicitur bonum, inquantum est perfectum : sic est enim appetibile, ut supra dictum est [art. 1 et 3 hujus q.]. Perfectum autem dicitur, cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis. Cum autem unumquodque sit id quod est per suam formam; forma autem præsupponit quædam, et quædam ad ipsam ex necessitate consequuntur; ad hoc quod aliquid sit perfectum et bonum, necesse est quod formam habeat, et ea quæ præexiguntur ad eam, et ea quæ consequuntur ad ipsam. Præexigitur autem ad formam determinatio sive commensuratio principiorum, sive materialium, sive efficientium ad ipsam : et hoc significatur per modum : unde dicitur quod mensura modum præfigit. Ipsa autem forma significatur per speciem : quia per formam unumquodque in specie constituitur. Et propter hoc dicitur quod

paalde soort door zijn vorm. Daarom vergelijkt men de soorten met de getallen; zooals de Wijsgeer zegt in het VIII^e Boek der *Metaphysica* (VII^e B., III^e H., N^r 8) zijn de bepalingen der soorten als getallen, want evenals het getal verandert door toevoeging of aftrekking van een eenheid, zoo wordt in de bepaling de soort veranderd door er het soortelijk verschil aan toe te voegen of af te nemen. Op den vorm volgt de doelstreving of de neiging naar de handeling of naar iets dergelijks : alle dingen immers handelen, en streven, in zoover ze in akt zijn, naar hetgeen hun volgens hun vorm past. Dit nu staat in betrekking met gewicht en orde. Het begrip van het goede, in zoover het dat van volmaaktzijn dekt, is dus gelegen in maat, soort en orde.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Die drie dingen volgen slechts op het zijnde in zoover het volmaakt is; en in dien zin is het zijnde ook goed.

2. De maat, de soort en de orde zijn iets goed, juist gelijk ze wezens zijn; niet dat ze op zichzelf bestaan, maar omdat door hun toedoen andere dingen zijn en goed zijn. Dus behoeven er geen andere dingen te zijn waardoor zij goed zijn. Ze zijn immers

---

numerus speciem præbet : quia definitiones significantes speciem sunt sicut numeri, secundum Philosophum in 8 Met. [lib. 7, cap. 3] ; sicut enim in numeris unitas addita vel subtracta variat speciem numeri, ita in definitionibus differentia apposita, vel subtracta. Ad formam autem consequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem, aut ad aliquid hujusmodi : quia unumquodque, inquantum est actu, agit, et tendit in id quod sibi convenit secundum suam formam. Et hoc pertinet ad pondus et ordinem. Unde ratio boni, secundum quod consistit in perfectione, consistit etiam in modo, specie et ordine.

AD PRIMUM ergo dicendum quod ista tria non consequuntur ens, nisi inquantum est perfectum : et secundum hoc est bonum.

AD SECUNDUM dicendum quod modus, species et ordo eo modo dicuntur bona, sicut et entia : non quia ipsa sint quasi subsistentia, sed quia eis alia sunt et entia et bona. Unde non oportet quod ipsa habeant aliqua alia, quibus sint bona. Non enim sic dicuntur bona, quasi formaliter aliis ipsa sint bona, sed quia ipsis formaliter aliqua sunt bona; sicut albedo non

niet goed in dien zin, dat ze door andere dingen als door hun wezensvorm goed zouden zijn, maar in dien zin, dat door hen sommige dingen goed zijn als door hun wezensvorm : zoo is ook het witte geen zijnde in dien zin, als zou het door iets anders zijn, maar wel in dien zin dat daardoor iets op een bijkomstige wijze is, nl. wit is.

3. Ieder zijn is volgens eenigen vorm. De maat, de soort en de orde volgen dus op elk zijn; zoo heeft de mensch een maat, een soort en een orde, in zoover hij mensch is; en hetzelfde geldt voor hem in zoover hij wit is, en in zoover hij deugdzaam is, en in zoover hij geleerd is, en voor alles wat van hem gezegd wordt. Het kwade nu berooft den mensch van een zeker zijn, zooals b. v. de blindheid van het ziende-zijn : dit neemt niet iedere maat, soort en orde weg, maar alleen die maat, soort en orde, die liggen opgesloten in het ziende-zijn.

4. We antwoorden met Augustinus in zijn Boek *Over de natuur van het Goede* (22e en 23e H.) : « *Elke maat, als zoodanig, is goed.* (En hetzelfde geldt van de soort en de orde.) *Men spreekt nu van een slechte maat, soort of orde, omdat zij niet gegeven*

---

dicitur ens quasi ipsa aliquo sit, sed quia ipsa aliquid est secundum quid, scilicet album.

AD TERTIUM dicendum quod quodlibet esse est secundum formam aliquam : unde secundum quodlibet esse rei consequuntur ipsam modus, species et ordo : sicut homo habet speciem, modum et ordinem, inquantum est homo; et inquantum est albus, habet similiter modum, speciem et ordinem; et inquantum est virtuosus, et inquantum est sciens, et secundum omnia quæ de ipso dicuntur. Malum autem privat quodam esse, sicut cæcitas privat esse visus : unde non tollit omnem modum, speciem et ordinem; sed solum modum, speciem et ordinem quæ consequuntur esse visus.

AD QUARTUM dicendum quod, sicut dicit Augustinus, de Natura boni [cap. 22, 23], « omnis modus, inquantum modus, bonus est (et similiter potest dici de specie, et ordine) : sed malus modus, vel mala species, vel malus ordo, aut ideo dicuntur quia minora sunt quam esse debuerunt; aut quia non his rebus accommodantur quibus accommodanda sunt; ut ideo dicantur mala, quia sunt aliena et incongrua ».

zijn in de maat waarin het moest, of omdat zij niet aangepast zijn aan de dingen waarbij ze hooren; zij worden slecht genoemd omdat ze oneigen en ongepast zijn. »

5. Wanneer men zegt, dat het licht geen getal, gewicht en maat heeft, dan wil men dit niet absoluut beweren, maar alleen in zoover men het licht vergelijkt bij de lichamelijke dingen; de kracht van het licht strekt zich immers uit tot alle lichamelijke dingen, omdat het een werkdadige hoedanigheid is van het eerste lichaam, dat oorzaak van verandering is, nl. de hemel.

VI^e^ ARTIKEL.

Wordt het goede op geschikte wijze verdeeld in eerzaam, nuttig en behaaglijk goed?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de verdeeling van het goede in eerzaam, nuttig en behaaglijk goed niet zeer geschikt is. Het goede immers wordt volgens den Wijsgeer in het I^e^ Boek van zijn *Ethica* (VI^e^ H., N^r^ 2) ingedeeld volgens de tien kategorieën. Welnu, het eerzame, nuttige en aangename kunnen in

---

AD QUINTUM dicendum quod natura lucis dicitur esse sine numero et pondere et mensura, non simpliciter, sed per comparationem ad corporalia, quia virtus lucis ad omnia corporalia se extendit, inquantum est qualitas activa primi corporis alterantis, scilicet cæli.

ARTICULUS VI.

Utrum convenienter dividatur bonum per honestum, utile et delectabile. [2-2, q. 145, art. 3; 1 Eth., lect. 5; 2 Sent., Dits. 21, q. 1, art. 3.]

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur quod non convenienter dividatur bonum per honestum, utile et delectabile. Bonum enim, sicut dicit Philosophus in 1 Ethic. [cap. 6], dividitur per decem prædicamenta. Honestum autem, utile et delectabile inveniri possunt in uno prædicamento. Ergo non convenienter per hæc dividutur bonum.

eenzelfde kategorie zijn. Dus is dit geen gepaste verdeeling van het goede.

2. Iedere verdeeling steunt op tegenstelling. Welnu, deze drie zijn niet tegengesteld aan elkaar; het eerzame is immers ook behaaglijk, en geen enkel ding, wat niet eerzaam is, is nuttig. Indien die verdeeling op tegenstelling berustte, dan dienden het eerzame en het nuttige tegenover elkander gesteld, zooals ook Cicero zegt in zijn werk *Over de Ambtsplichten* (II^{e} B., III^{e} H.). Die verdeeling is dus niet geschikt.

3. Waar het eene om het andere is, daar is eigenlijk alleen dit ééne. Welnu, het nuttige is maar goed in zoover het behaaglijk of eerzaam is. Het kan dus in de verdeeling niet staan tegenover het behaaglijke en het eerzame.

Ambrosius geeft echter in zijn Boek *Over de Ambtsplichten*, (I^{e} Boek, 9^{e} H.) die verdeeling aan.

LEERSTELLING. — Oppervlakkig beschouwd, schijnt die verdeeling alleen toepasselijk op het menschelijk goed. Zoo we echter het goede hooger en algemeener beschouwen, dan zien we in, dat ze toepasselijk is op het goede als zoodanig. Goed toch is wat

---

2. PRÆTEREA, omnis divisio fit per opposita. Sed hæc tria non videntur esse opposita : nam honesta sunt etiam delectabilia, nullumque inhonestum est utile, quod tamen oporteret, si divisio fieret per opposita, ut opponerentur honestum et utile, ut etiam Tullius dicit in lib. de Offic. [lib. 2, c. 3]. Ergo prædicta divisio non est conveniens.

3. PRÆTEREA, ubi unum propter alterum, ibi unum tantum. Sed utile non est bonum nisi propter delectabile vel honestum. Ergo non debet utile dividi contra delectabile et honestum.

SED CONTRA est quod Ambrosius, in lib. 1 de Offic. [cap. 9], utitur ista divisione boni.

RESPONDEO dicendum quod hæc divisio videtur esse proprie boni humani. Si tamen altius et communius consideremus rationem boni, invenitur hæc divisio proprie competere bono, secundum quod bonum est. Nam bonum est aliquid, inquantum est appetibile, et terminus motus appetitus.

begeerlijk is. Het is dus ook het einde van een streving. Het einde dezer beweging kan men vergelijken met de beweging van een natuurlijk lichaam. Welnu, aan de beweging van een natuurlijk lichaam komt er, volstrekt genomen, een einde, wanneer de uiterste grens bereikt is; in meer beperkten zin komt er ook een einde aan in een middenpunt, waardoor men de uiterste grens bereikt die aan de beweging een einde stelt. Het einde van een beweging is dus alles wat een einde stelt aan een deel der beweging. Als eindpunt van een beweging kan men echter aanzien óf het ding zelf waarnaar gestreefd wordt, b. v. de plaats of de vorm; óf de rust in dat ding. Passen we dit nu toe op de beweging van het streefvermogen. Wat maar in zekeren zin de beweging van het streefvermogen beëindigt, als een middel om verder te streven, is het *nuttige*. Wat echter nagestreefd wordt als het laatste einde waar de beweging van het streefvermogen geheel tot stilstand komt, en waartoe het streefvermogen om die zaak zelve neigt, is het *eerzame;* eerzaam is immers wat op zich zelf verlangd wordt. Wat echter de beweging van het streefvermogen beëindigt als een rust in iets dat werd verlangd, is *het behaaglijk goed.*

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. In zoover het naar

Cujus quidem motus terminatio considerari potest ex consideratione motus corporis naturalis. Terminatur autem motus corporis naturalis, simpliciter quidem ad ultimum; secundum quid autem etiam ad medium, per quod itur ad ultimum quod terminat motum : et dicitur aliquid terminus motus, inquantam aliquam partem motus terminat. Id autem quod est ultimus terminus motus, potest accipi dupliciter : vel ipsa res in quam tenditur, utpote locus seu forma; vel quies in re illa. Sic ergo in motu appetitus, id quod est appetibile terminans motum appetitus secundum quid, ut medium per quod tenditur in aliud, vocatur utile. Id autem quod appetitur ut ultimum, terminans totaliter motum appetitus, sicut quædam res in quam per se appetitus tendit, vocatur honestum : quia honestum dicitur quod per se desideratur. Id autem quod terminat motum appetitus ut quies in re desiderata, est delectatio.

AD PRIMUM ergo dicendum quod bonum, inquantum est idem subjecto

het subjekt met het zijnde gelijk is, wordt het goede ingedeeld in de tien praedicamenten; maar de verdeeling die hier gegeven wordt is er toepasselijk op volgens den eigen aard van het goede.

2. Die verdeeling is niet ingevoerd door dingen, maar wel door begrippen tegenover elkander te stellen. Die dingen zijn in den waren zin behaaglijk, welke alleen om hun behaaglijkheid kunnen worden nagestreefd; wat niet uitsluit, dat ze soms schadelijk en niet eerzaam zijn. Nuttig zijn die dingen welke om zich zelf niet verlangd worden, maar alleen in zoover ze tot iets anders leiden, zooals het nemen van een bitter geneesmiddel. Eerzaam eindelijk zijn die dingen welke om zichzelf verlangd worden.

3. Het goede wordt in drie soorten verdeeld, niet zooals het eenzinnige dat op dezelfde wijze aan iets toegekend wordt, maar zooals het deelsgelijkende, dat naar een zekere verhouding van voorrang gezegd wordt. Aldus wordt het in de eerste en voornaamste plaats gezegd van het eerzame, daarna van het behaaglijke, en ten laatste van het nuttige.

---

cum entĕ, dividitur per decem prædicamenta : sed secundum propriam rationem, competit sibi ista divisio.

Ad SECUNDUM dicendum quod ista divisio non est per oppositas res, sed per oppositas rationes. Dicuntur tamen illa proprie delectabilia, quæ nullam habent aliam rationem appetibilatis nisi delectationem, cum aliquando sint et noxia et inhonesta. Utilia vero dicuntur, quæ non habent in se unde desiderentur; sed desiderantur solum ut sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinæ amaræ. Honesta vero dicuntur, quæ in seipsis habent unde desiderentur.

Ad TERTIUM dicendum quod bonum non dividitur in tria ista sicut univocum æqualiter de eis prædicatum : sed sicut analogum, quod prædicatur secundum prius et posterius. Per prius enim prædicatur de honesto; secundario de delectabili; et tertio de utili.

ZESDE KWESTIE.

OVER GODS GOED-ZIJN.

(*Vier Artikelen.*)

Nu dienen we Gods goed-zijn te behandelen, en daaromtrent worden er vier vragen gesteld :

1°) Komt het aan God toe, goed te zijn?
2°) Is God het opperste goed?
3°) Is Hij alleen naar zijn wezenheid goed?
4°) Zijn alle dingen goed door het goddelijk goed-zijn?

Ie ARTIKEL.

Komt het aan God toe goed te zijn?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat het aan God niet toekomt goed te zijn. Het goede immers bestaat in maat, soort en

---

QUÆSTIO VI.

DE BONITATE DEI.

Deinde quæritur de bonitate Dei.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1. Utrum esse bonum conveniat Deo. — 2. Utrum Deus sit summum bonum. — 3. Utrum ipse solus sit bonus per suam essentiam. — 4. Utrum omnia sint bona bonitate divina.

ARTICULUS I.

Utrum esse bonum Deo conveniat.

[1 Cont. Gent., cap. 37; de Ver., q. 21, art. 1, ad 1; 12 Metph., l. 7.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod esse bonum non conveniat Deo. Ratio enim boni consistit in modo, specie et ordine. Hæc autem non

orde. Welnu deze komen aan God niet toe, aangezien hij onmetelijk is en tot niets anders geordend. Het komt dus aan God niet toe, goed te zijn.

2. Het goede is datgene waar alles naar streeft. Welnu, niet alles streeft naar God, omdat niet alle wezens God kennen, en men enkel naar iets streeft voor zoover men het kent. God is dus niet goed.

Jeremias echter zegt (3, 25) : « *De Heer is goed voor hen die op Hem hopen, en voor diegenen die naar Hem zoeken* ».

LEERSTELLING. — Het komt in de eerste plaats aan God toe goed te zijn. Iets is immers goed in zoover het begeerlijk is. Welnu, alles begeert zijn volmaaktheid. Maar de volmaaktheid en de vorm van het uitwerksel zijn een zekere gelijkenis met de werkende oorzaak, daar iedere werkende oorzaak haars gelijke voortbrengt. Daaruit volgt, dat elke werkende oorzaak begeerlijk is en dus goed, want dit wordt er in begeerd, er aan gelijk te worden. Daar God nu de eerste werkende oorzaak is van alles, is het duidelijk, dat het Hem toekomt goed te zijn en begeerlijk. Daarom kent Dionysius in zijn werk *Over de Goddelijke Namen*

---

videntur Deo convenire, cum Deus immensus sit, et ad aliquid non ordinetur. Ergo esse bonum non convenit Deo.

2. PRÆTEREA, bonum est quod omnia appetunt. Sed Deum non omnia appetunt, quia non omnia cognoscunt ipsum, nihil autem appetitur nisi notum. Ergo esse bonum non convenit Deo.

CONTRA est quod dicitur Thren. 3 [v. 25] : « Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti illum ».

RESPONDEO dicendum quod bonum esse præcipue Deo convenit. Bonum enim aliquid est, secundum quod est appetibile. Unumquodque autem appetit suam perfectionem. Perfectio autem et forma effectus est quædam similitudo agentis, cum omne agens agat sibi simile. Unde ipsum agens est appetibile, et habet rationem boni : hoc enim est quod de ipso appetitur, ut ejus similitudo participetur. Cum igitur Deus sit prima causa effectiva omnium, manifestum est quod sibi competit ratio boni et appetibilis. Unde

(IV^e H.) het goede toe aan God als aan de eerste werkende oorzaak, zeggende, dat God goed is « *omdat alles door Hem bestaat* ».

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De maat, de soort en de orde zijn eigenschappen van het geschapen goed. In God is het goede als in zijn oorzaak; het komt Hem dan ook toe aan de andere dingen maat, soort en orde op te leggen, die dus in God zijn als in hun oorzaak.

2. Alle dingen streven naar God zelf, doordat ze naar hun eigen volmaaktheid streven, in zoover nl. de volmaaktheden van alle dingen afbeeldingen zijn van het goddelijk Wezen, zooals blijkt uit hetgeen we vroeger reeds zeiden (IV^e Kw., 3^e A.). Zoo zijn er onder de wezens, die naar God streven, sommige, welke Hem naar Hemzelf kennen : het zijn de redelijke schepselen. Andere kennen Hem alleen naar enkele mededeelingen van zijn goed-zijn : het zijn de zintuigelijk-kennende wezens. Ten slotte zijn er schepselen welke een natuurstreving bezitten zonder kennis; ze neigen naar hun doel onder den invloed van een hooger, met kennis begaafd wezen.

Dionysius, in lib. de Div. nomin., [cap. 4], attribuit bonum Deo, sicut primæ causæ efficienti, dicens quod bonus dicitur Deus, « sicut ex quo omnia subsistunt ».

AD PRIMUM ergo dicendum quod habere modum, speciem et ordinem, pertinet ad rationem boni creati. Sed bonum in Deo est, sicut in causa : unde ad eum pertinet imponere aliis modum, speciem et ordinem. Unde ista tria sunt in Deo, sicut in causa.

AD SECUNDUM dicendum quod omnia, appetendo proprias perfectiones, appetunt ipsum Deum, inquantum perfectiones omnium rerum sunt quædam similitudines divini esse, ut ex dictis patet [qu. 4, art. 3]. Et sic eorum, quæ Deum appetunt, quædam cognoscunt ipsum secundum seipsum : quod est proprium creaturæ rationalis. Quædam vero cognoscunt aliquas participationes suæ bonitatis, quod etiam extenditur usque ad cognitionem sensibilem. Quædam vero appetitum naturalem habent absque cognitione, utpote inclinata ad suos fines ab alio superiori cognoscente.

IIe ARTIKEL.

Is God het opperste goed?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God het opperste goed niet is. Het opperste goed voegt immers iets toe aan het goede, anders zou het eigen zijn aan alle goed. Welnu iets waaraan iets anders toegevoegd wordt, is samengesteld. Dus is het opperste goed samengesteld. Welnu God is volstrekt enkelvoudig, zooals hierboven werd bewezen. (IIIe Kw., 7e Art.) Dus is God het opperste goed niet.

2. Het goede is datgene waar alles naar streeft, zooals de Wijsgeer zegt (Ie Boek zijner *Ethica*, Ie H., Nr 1). Welnu, buiten God, die het einddoel is van alles, wordt niets gevonden, waar alles naar streeft. Er is dus niets goed buiten God. Dit blijkt ook uit de woorden van *Mattheus* (19,17) : « *Niemand is goed, tenzij God alleen* ». Maar men spreekt van het hoogste, in vergelijking

---

ARTICULUS II.

Utrum Deus sit summum bonum.

[2 Sent., Dist. 1, q. 2, art. 2, ad 4; 1 Contr. Gent., c. 41, 74, 95, 101; et lib. 3, cap. 17; de Pot., q. 7, art. 1; de Malo, q. 3, art. 1.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod Deus non sit summum bonum. Summum enim bonum addit aliquid supra bonum : alioquin omni bono conveniret. Sed omne quod se habet ex additione ad aliquid, est compositum. Ergo summum bonum est conpositum. Sed Deus est summe simplex, ut supra ostensum est [q. 3, art. 7]. Ergo Deus non est summum bonum.

2. PRÆTEREA, bonum est quod omnia appetunt, ut Philosophus dicit in 1 Ethic. [cap. 1]. Sed nihil aliud est quod omnia appetunt, nisi solus Deus, qui est finis omnium. Ergo nihil aliud est bonum nisi Deus. Quod etiam videtur per id quod dicitur Matt. 19 [v. 17] : « Nemo bonus nisi solus Deus ». Sed summum dicitur in comparatione aliorum; sicut summum

met de andere, zooals van het warmste, in vergelijking met alle warme dingen. Dus mag men God niet het hoogste goed noemen.

3. Het opperste veronderstelt een vergelijking. Welnu, dingen die niet tot hetzelfde geslacht behooren, kunnen bij elkaar niet vergeleken worden. Zoo kan men van iets zoets niet zeggen dat het meer of minder zoet is dan een lijn. Omdat God nu niet tot hetzelfde geslacht behoort als de andere goede wezens, zooals blijkt uit het voorgaande (III^e Kw., 5^e Art.; IV^e Kw., 3^e Art., antw. op de 3^e bed.), is het duidelijk, dat men God niet het opperste goed mag noemen, met betrekking tot de andere goede wezens.

Volgens Augustinus echter in het I^e Boek van zijn werk *Over de Drieëenheid* (II^e H.) is de H. Drievuldigheid *het opperste goed, dat aanschouwd wordt door zeer zuivere zielen.*

LEERSTELLING. — God is het opperste goed, zonder meer, en niet enkel het hoogste in een bepaalde orde of geslacht. We hebben aan God het goede toegekend, omdat al de nagestreefde volmaaktheden van Hem uitgaan als van hun eerste oorzaak, zooals we hierboven zeiden (I^e Art.). Ze gaan echter niet van God uit

---

calidum in comparatione ad omnia calida dicitur. Ergo Deus non potest dici summum bonum.

3. PRÆTEREA, summum comparationem importat. Sed quæ non sunt unius generis, non sunt comparabilia; sicut dulcedo inconvenienter dicitur major vel minor quam linea. Cum igitur Deus non sit in eodem genere cum aliis bonis, ut ex superioribus patet [q. 3, art. 5; q. 4, art. 3, ad 3], videtur quod non possit dici summum bonum respectu eorum.

SED CONTRA est quod dicit Augustinus, 1 de Trinit. [c. 2], quod Trinitas Divinarum Personarum est « summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur ».

RESPONDEO dicendum quod Deus est summum bonum simpliciter, et non solum in aliquo genere, vel ordine rerum. Sic enim bonum Deo attri-

als van een gelijksoortige oorzaak, zooals blijkt uit wat vroeger gezegd werd (IV^e Kw., 3^e Art.), maar ze gaan van Hem uit als van een oorzaak die niet van denzelfden aard is als haar uitwerkselen, noch in soort, noch in geslacht. Want bij een gelijksoortige oorzaak is de gelijkenis tusschen uitwerksel en oorzaak dezelfde, bij een ongelijksoortige oorzaak echter niet, omdat deze verhevener is dan het uitwerksel. Zoo is b. v. de warmte op een verhevener wijze in de zon dan in het vuur. Hieruit leiden we af, dat, aangezien het goede in God is als in de eerste niet gelijksoortige oorzaak van alles, dit in Hem is op de verhevenste wijze. En daarom zeggen we, dat Hij het opperste goed is.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het opperste goed voegt aan het goede geen absolute werkelijkheid toe, doch enkel een betrekking. De betrekking nu, volgens welke iets van God gezegd wordt met betrekking tot de schepselen, is niet werkelijk in God, maar alleen in de schepselen; in God is ze een begripsding. Zoo is er ook een betrekking tusschen de kennis en het kenbare, niet in zoover het kenbare in betrekking staat tot de kennis, maar in zoover de kennis in betrekking staat tot het ken-

---

buitur, ut dictum est [art. præced.], inquantum omnes perfectiones desideratæ effluunt ab eo, sicut a prima causa. Non autem effluunt ab eo, ut ab agente univoco, ut ex superioribus patet [q. 4, art. 3] : sed sicut ab agente quod non convenit cum suis effectibus, neque in ratione speciei, nec in ratione generis. Similitudo autem effectus in causa quidem univoca invenitur uniformiter : in causa autem æquivoca invenitur excellentius, sicut calor excellentiori modo est in sole quam in igne. Sic ergo oportet quod, cum bonum sit in Deo sicut in prima causa omnium non univoca, quod sit in eo excellentissimo modo. Et propter hoc dicitur summum bonum.

AD PRIMUM ergo dicendum quod summum bonum addit supra bonum non rem aliquam absolutam, sed relationem tantum. Relatio autem, qua aliquid de Deo dicitur relative ad creaturas, non est realiter in Deo, sed in creaturis; in Deo vero secundum rationem : sicut scibile relative dicitur ad scientiam, non quia ad ipsam referatur, sed quia scientia refertur ad

bare. En zoo is er ook in het opperste goed geen samenstelling, maar staan alle dingen er verre bij ten achter.

2. Het gezegde : « Het goede is datgene waar alles naar streeft », moet niet aldus begrepen worden, alsof elk goed door allen werd nagestreefd, doch in dien zin, dat alles wat nagestreefd wordt eenig goed is. Wanneer *Lucas* zegt : « *Buiten God is niemand goed* », dient dit verklaard te worden van het goede naar zijn wezenheid, zooals straks zal gezegd worden (volg. Art.).

3. Dingen welke tot verschillende geslachten behooren, en niet tot hetzelfde geslacht, zijn niet te vergelijken. Welnu, God behoort niet tot hetzelfde geslacht als het andere goed, niet in dien zin echter als zou Hij in eenig ander geslacht zijn, maar in dien zin, dat Hij boven alle geslachten is, en het beginsel van alle geslachten. Hij wordt dus op overtreffende wijze met de anderen vergeleken. En zoo kan er spraak zijn van een vergelijking bij het opperste goed.

---

ipsum. Et sic non oportet quod in summo bono sit aliqua compositio, sed quod alia deficiant ab ipso.

AD SECUNDUM dicendum quod cum dicitur : bonum est quod omnia appetunt, non sic intelligitur quasi unumquodque bonum ab omnibus appetatur : sed quia quidquid appetitur, rationem boni habet. Quod autem dicitur : « nemo bonus, nisi solus Deus », intelligitur de bono per essentiam, ut post dicetur [art. seq.].

AD TERTIUM dicendum quod ea quæ non sunt in eodem genere, si quidem sint in diversis generibus contenta, nullo modo comparabilia sunt. De Deo autem negatur esse in eodem genere cum aliis bonis, non quod ipse sit in quodam alio genere; sed quia ipse est extra genus, et principium omnis generis. Et sic comparatur ad alia per excessum. Et hujusmodi comparationem importat summum bonum.

III^e^ ARTIKEL.

~~*Is God alleen naar zijn wezenheid goed?*~~

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet alleen naar zijn wezenheid goed is. Zooals immers het ééne met het zijnde omkeerbaar is, zoo is ook het goede er mede omkeerbaar, zooals hierboven bewezen is. (V^e^ Kw., 1^e^ Art.) Welnu, elk zijnde is naar zijn wezenheid één. Dus is het ook naar zijn wezenheid goed.

2. Het goede is datgene, waar alles naar streeft. En daar alles naar het zijn streeft, is het zijn van ieder ding zijn goed. Welnu ieder ding *is* door zijn wezenheid, zooals de Wijsgeer zegt in het IV^e^ Boek der *Metaphysica* (III^e^ B., II^e^ H., N^r^ 5). Dus is ieder ding ook goed door zijn wezenheid.

3. Ieder ding is goed door zijn goed-zijn. Is er dus iets dat niet door zijn wezenheid goed is, dan zal zijn goed-zijn zijn wezenheid niet zijn. En daar dit goed-zijn een zijnde is, moet dit zijnde ook goed zijn; en nog eens geldt hetzelfde voor dit goed-

---

ARTICULUS III.

Utrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei.

[1 Contr. Gent., c. 38 et 40; de Ver., q. 21, art. 5; Comp. Theol., c. 14; de Div. Nom., c. 4, l. 1.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod esse bonum per essentiam non sit proprium Dei. Sicut enim unum convertitur cum ente, ita et bonum, ut supra habitum est [q. 5, art. 1]. Sed omne ens est unum per suam essentiam, ut patet der Philosophum in 4 Metaph. [lib. 3, c. 2]. Ergo omne ens est bonum per suam essentiam.

2. PRÆTEREA, si bonum est quod omnia appetunt, cum ipsum esse sit desideratum ad omnibus, ipsum esse cujuslibet rei est ejus bonum. Sed quælibet res est bona per suam essentiam.

3. PRÆTEREA, omnis res per suam bonitatem est bona. Si igitur aliqua res est quæ non sit bona per suam essentiam, oportebit quod ejus bonitas non sit sua essentia. Illa ergo bonitas, cum sit quoddam ens, oportet quod sit bona : et si quidem alia bonitate, iterum de illa bonitate quæretur. Aut

zijn. We zijn dus verplicht, ófwel tot in het oneindige op te klimmen, ófwel te komen tot een goed-zijn, dat niet goed is door eenig vreemd goed-zijn. Om dezelfde reden moeten wij ons aan het eerste houden. Ieder ding is dus goed naar zijn wezenheid.

Boëtius zegt daarentegen in zijn Boek *Over de Tijdstippen*, dat alle dingen buiten God deel hebben aan zijn goed-zijn. Ze zijn dus niet goed naar hun wezenheid.

LEERSTELLING. — God alleen is naar zijn wezenheid goed. Immers, iets is goed in zoover het volmaakt is. Welnu, de volmaaktheid van een ding is drievoudig, want een ding is volmaakt : 1) in zoover het is; 2) in zoover er eenige bijkomstigheden aan toegevoegd worden, noodig voor de volmaaktheid zijner werking; 3) in zoover het iets anders bereikt dan zijn doel. Passen wij dit toe op het vuur : zijn eerste volmaaktheid bestaat in het zijn, dat het heeft door zijn zelfstandigheidsvorm. Zijn tweede volmaaktheid bestaat in de warmte, het licht, de droogte, enz. Zijn derde volmaaktheid is, dat het op zijn plaats blijft rusten.

---

ergo erit procedere in infinitum, aut devenire ad aliquam bonitatem quæ non est bona per aliquam aliam bonitatem. Eadem ergo ratione standum est in primo. Res igitur quælibet est bona per suam essentiam.

SED CONTRA est quod dicit Boetius, in lib. de Hebd. [S. Th., l. 3], quod omnia alia a Deo sunt bona per participationem. Non igitur per essentiam.

RESPONDEO dicendum quod solus Deus est bonus per suam essentiam. Unumquodque enim dicitur bonum, inquantum est perfectum. Perfectio autem alicujus rei triplex est. Prima quidem, secundum quod in suo esse constituitur. Secunda vero, prout ei aliqua accidentia superadduntur ad suam perfectam operationem necessaria. Tertia vero perfectio alicujus est per hoc quod aliquid aliud attingit sicut finem. Utpote prima perfectio ignis consistit in esse quod habet per suam formam substantialem; secunda vero perfectio ejus consistit in caliditate, levitate et siccitate, et hujusmodi; tertia perfectio vero ejus est, secundum quod in loco suo quiescit.

Die drievoudige volmaaktheid komt aan geen enkel schepsel toe naar zijn wezen, maar alleen aan God. Alleen Gods wezenheid is immers gelijk aan zijn bestaan, en alleen zijn wezen kent geen bijkomstigheden. Want wat van andere wezens op bijkomstige wijze gezegd wordt, dat komt aan God toe naar zijn wezenheid, b. v. de macht, de wijsheid, enz., zooals blijkt uit het hierboven gezegde. (III^{e} Kw., 6^{e} Art.) Ook is God niet tot iets anders geordend als tot zijn doel, want Hij is zelf het einddoel van alle dingen. Het is dus duidelijk, dat God alleen naar zijn wezenheid iedere volmaaktheid bezit. En daarom is Hij alléén naar zijn wezenheid goed.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Eenheid beteekent geen volmaaktheid, maar alleen onverdeeldheid, die onverdeeldheid nl. die aan elk wezen toekomt naar zijn wezenheid. De wezenheid der enkelvoudige dingen is onverdeeld én in feitelijkheid, én in aanleg, terwijl de wezenheid der samengestelde dingen enkel in feitelijkheid onverdeeld is. En daarom moet ieder ding één zijn naar zijn wezenheid; echter niet goed naar zijn wezenheid, zooals in de leerstelling werd uiteengezet.

Hæc autem triplex perfectio nulli creato competit secundum suam essentiam, sed soli Deo : cujus solius essentia est suum esse; et cui non adveniunt aliqua accidentia; sed quæ de aliis dicuntur accidentaliter, sibi conveniunt essentialiter, ut esse potentem, sapientem, et alia hujusmodi, sicut ex dictis patet [q. 3, art. 6]. Ipse etiam ad nihil aliud ordinatur sicut ad finem : sed ipse est ultimus finis omnium rerum. Unde manifestum est quod solus Deus habet omnimodam perfectionem secundum suam essentiam. Et ideo ipse solus est bonus per suam essentiam.

AD PRIMUM ergo dicendum quod unum non importat rationem perfectionis, sed indivisionis tantum, quæ unicuique rei competit secundum suam essentiam. Simplicium autem essentiæ sunt indivisæ et actu et potentia : compositorum vero essentiæ sunt indivisæ secundum actum tantum. Et ideo oportet quod quælibet res sit una per suam essentiam : non autem bona, ut ostensum est [in corp. art.].

2. Ofschoon ieder ding goed is omdat het is, volgt hieruit toch niet, dat de wezenheid van een geschapen ding zijn bestaan is. En daarom is een geschapen ding niet goed naar zijn wezenheid.

3. Het goed-zijn van het geschapen ding is zijn wezenheid niet, maar iets wat er aan toegevoegd is, ofwel zijn bestaan, ofwel een bijkomstige volmaaktheid, ofwel zijn ordening naar een doel. Die toegevoegde goedheid is goed, evenals ze een zijnde is. Welnu, ze is een zijnde, omdat door haar iets is, niet alsof zij zelf door iets anders was. Dus is dit toegevoegd goed-zijn goed, omdat daardoor iets goed is, maar niet in dien zin, dat het goed is door een ander goed-zijn.

IVe ARTIKEL.

Zijn alle dingen goed door het goddelijk goed-zijn?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat alles goed is door het goddelijk goed-zijn. Augustinus zegt immers in zijn werk

---

AD SECUNDUM dicendum quod, licet unumquodque sit bonum inquantum habet esse, tamen essentia rei creatæ non est ipsum esse : et ideo non sequitur quod res creata sit bona per suam essentiam.

AD TERTIUM dicendum quod bonitas rei creatæ non est ipsa ejus essentia, sed aliquid superadditum; vel ipsum esse ejus, vel aliqua perfectio superaddita, vel ordo ad finem. Ipsa tamen bonitas superaddita sic dicitur bona sicut et ens : hac autem ratione dicitur ens, quia ea est aliquid, non quia ipsa aliquo alio sit. Unde hac ratione dicitur bona, quia ea est aliquid bonum : non quia ipsa habeat aliquam aliam bonitatem, qua sit bona.

ARTICULUS IV.

Utrum omnia sint bona bonitate divina.

[1 Sent., Dist. 14, q. 5, a. 2, ad 3; 1 Cont. Gent., c. 40; de Ver., q. 21, art. 4.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod omnia sint bona bonitate divina. Dicit enim Augustinus 8 de Trin. [c. 3] : « Bonum hoc et bonum

Over de Drieëenheid (VIII^e B., 3^e H.) : « *Er is dît goed en dât goed. Neem beide weg, en aanschouw het goede zelf, als ge kunt. Dan zult gij God zien, die niet goed is door een ander goed, maar het goede is van alle goed* ». Welnu alles is goed door zijn goed. Dus is alles goed door het goede, dat God is.

2. Boëtius zegt in zijn werk *Over de Tijdstippen*, dat alle dingen goed zijn in zoover ze tot God geordend zijn; maar ze zijn tot God geordend om de goddelijke goedheid. Alles is dus goed door het goddelijk goed-zijn.

Daar kan echter tegen worden ingebracht, dat alle dingen goed zijn in zoover ze bestaan. Welnu de dingen bestaan, niet door het goddelijk bestaan, maar door hun eigen bestaan. Dus zijn alle dingen niet goed door het goddelijk goed-zijn, maar door hun eigen goed-zijn.

LEERSTELLING. — De dingen die met andere in betrekking staan, kunnen zeer goed aangeduid worden door iets wat buiten hen ligt. Zoo zegt men, dat iets « geplaatst » is, naar de ingenomen plaats; « gemeten », naar den aangelegden maatstaf. Wat echter de absolute dingen betreft, hierover loopen de meeningen

---

illud, tolle hoc et tolle illud, et vide ipsum bonum, si potes; ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni ». Sed unumquodque est bonum suo bono. Ergo unumquodque est bonum ipso bono quod est Deus.

2. PRÆTEREA, sicut dicit Boetius, in lib. de Hebd. [S. Th., l. 3, 4], omnia dicuntur bona inquantum ordinantur ad Deum, et hoc ratione bonitatis divinæ. Ergo omnia sunt bona bonitate divina.

SED CONTRA est, quod omnia sunt bona inquantum sunt. Sed non dicuntur omnia entia per esse divinum, sed per esse proprium. Ergo non omnia sunt bona bonitate divina, sed bonitate propria.

RESPONDEO dicendum, quod nihil prohibet in his quæ relationem important, aliquid ab extrinseco denominari, sicut aliquid denominatur locatum a loco, et mensuratum a mensura. Circa vero ea quæ absolute dicuntur, diversa fuit opinio. Plato enim posuit omnium rerum species separatas; et

uiteen. Plato nam immers aan, dat van alle dingen de soort-begrippen een afzonderlijk bestaan hadden; voor hem worden dan de enkelingen naar die soorten genoemd, als aan die op zich bestaande soorten deelachtig. Zoo is Socrates een mensch omdat hij deelachtig is aan de afzonderlijk-bestaande idee van mensch. Evenals Plato de afzonderlijk-bestaande idee van mensch en van paard aannam, die hij noemde : de mensch-op-zich-zelf en het paard-op-zich-zelf, zoo nam hij ook de afzonderlijk-bestaande ideeën aan van het zijnde en van het ééne, die hij noemde : het zijnde-op-zich-zelf en het eene-op-zich-zelf; voor hem wordt alles « zijnde » of « één » genoemd, omdat het deelachtig is aan dát zijnde en aan dát ééne. Daar nu verder het goede omkeerbaar is met het zijnde, zooals ook het ééne er mee omkeerbaar is, daarom noemde hij het goede-op-zich-zelf, God, en worden volgens hem alle dingen goed genoemd om hun deelhebben aan Gods goed-zijn. Die meening is echter onredelijk, in zoover ze het afzonderlijk bestaan der natuurlijke soorten aanneemt, wat dan ook de herhaalde grief is van Aristoteles. Maar volstrekt zeker is het, dat er een eerste wezen is, dat door zijn wezenheid is en goed is, en dat we God noemen, zooals hierboven bewezen werd (II° Kw., 3° Art.), en wat ook Aristoteles aanneemt.

---

quod ab eis individua nominantur, quasi species separatas participando, ut puta quod Socrates dicitur homo secundum ideam hominis separatam. Et sicut ponebat ideam hominis et equi separatam, quam vocabat per se hominem et per se equum, ita ponebat ideam entis et ideam unius separatam, quam dicebat per se ens et per se unum : et ejus participatione unumquodque dicitur ens vel unum. Hoc autem quod est per se bonum et per se unum, ponebat esse summum bonum. Et quia bonum convertitur cum ente, sicut et unum, ipsum per se bonum dicebat esse Deum a quo omnia dicuntur bona per modum participationis. Et quamvis hæc opinio irrationabilis videatur quantum ad hoc quod ponebat species rerum naturalium separatas et per se subsistentes, ut Aristoteles multipliciter probat; tamen hoc absolute verum est quod est aliquid primum, quod per essentiam suam est ens et bonum, quod dicimus Deum, ut ex superioribus patet [q. 2, art. 3] ; huic etiam sententiæ Aristoteles concordat.

Ieder wezen mag dus goed en zijnde genoemd worden in zoover het door een zekere gelijkwording deel heeft aan het eerste zijnde, dat door zijn wezenheid is en goed is. Die deelname echter is er slechts een verwijderde en bovendien zeer gebrekkige, zooals hierboven werd uiteengezet. (IV^{e} Kw., 3^{e} Art.) Alles is dus goed door het goddelijk goed-zijn, dat de eerste voorbeeld-oorzaak, de eerste werkende oorzaak en het laatste doel is van elk goed-zijn. Maar bovendien is alles goed door een gelijkenis met het goddelijk goed-zijn, dat op elk wezen uitgedrukt is; en die gelijkenis komt aan ieder ding formeel toe, en naar haar wordt alles benoemd. Zoo kan men tevens zeggen én dat er één goedheid is in alle dingen, én dat er vele zijn.

En hieruit blijkt het antwoord op de bedenkingen.

A primo igitur per suam essentiam ente et bono, unumquodque potest dici bonum et ens, inquantum participat ipsum per modum cujusdam assimilationis, licet remote et deficienter, ut ex superioribus patet [q. 4, art. 3]. Sic igitur unumquodque dicitur bonum bonitate divina, sicut primo principio exemplari, effectivo et finali totius bonitatis. Nihilominus tamen unumquodque dicitur bonum similitudine divinæ bonitatis sibi inhærente, quæ est formaliter sua bonitas denominans ipsum. Et sic est bonitas una omnium; et multæ bonitates.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

OVER DE ONEINDIGHEID VAN GOD.

(*Vier Artikelen.*)

Na de volmaaktheid van God, moeten wij zijn oneindigheid beschouwen, alsook zijn tegenwoordigheid in de dingen. Men schrijft Hem immers toe, dat Hij overal en in alle wezens is, omdat Hij door geen ruimte omvat wordt en oneindig is.

Aangaande Gods oneindigheid vragen wij ons af :

1°) Of God oneindig is.

2°) Of er buiten Hem nog iets anders naar zijn wezen oneindig is.

3°) Of iets oneindig kan zijn in hoegrootheid.

4°) Of iets oneindig kan zijn in hoeveelheid.

I° ARTIKEL.

Is God oneindig?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet oneindig is. Al wat oneindig is, is immers onvolmaakt, want het is maar

---

QUÆSTIO VII.

DE INFINITATE DEI.

Post considerationem divinæ perfectionis, considerandum est de ejus infinitate et de existentia ejus in rebus : attribuitur enim Deo quod sit ubique et in omnibus rebus, inquantum est incircumscriptibilis et infinitus.

Circa primum quæruntur quatuor : 1. Utrum Deus sit infinitus. — 2. Utrum aliquid præter ipsum sit infinitum secundum essentiam. — 3. Utrum aliquid possit esse infinitum secundum magnitudinem. — 4. Utrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit infinitus.

[1 Sent., Dist. 43, Q. 1, art. 1; 1 Cont. Gent., c. 43; De Verit., q. 2, a. 2, ad 5; q. 29, a. 3; de Pot., q. 1, art. 2; Comp. theol., c. 18, 20.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod Deus non sit infinitus. Omne enim infinitum est imperfectum : quia habet rationem partis et materiæ,

een deel van een wezen, nl. de stof, zooals Aristoteles zegt in het III^e Boek zijner *Physica* (VI^e H.). Daar God nu allervolmaaktst is, kan Hij niet oneindig zijn.

2. Volgens Aristoteles (I^e Boek zijner *Physica*, II^e H., N^r 10) komen eindig en oneindig toe aan de hoegrootheid. Maar in God is er geen hoegrootheid, want Hij is geen lichaam, zooals hierboven werd bewezen. (III^e Kw., I^e Art.) Hij kan dus niet oneindig zijn.

3. Wat zóó op één plaats is, dat het niet tegelijk elders is, is eindig naar de ruimte. Bijgevolg is ook datgene wat zóó dit wezen is, dat het niet tegelijk een ander wezen is, eindig naar de wezenheid. Maar dit is juist het geval met God: Hij is toch geen steen, noch hout. Dus is Hij niet oneindig naar de zelfstandigheid.

Dit is echter in strijd met wat Damascenus zegt in zijn werk *Over het Ware Geloof* (I^e B., IV^e H.): « *God is oneindig, eeuwig, en kan door geen ruimte omvat worden* ».

LEERSTELLING. — Zooals in het III^e Boek der *Physica* (IV^e H.) gezegd wordt, hebben al de oude Wijsgeeren aan het eerste beginsel de oneindigheid toegeschreven, en met reden, daar

---

ut dicitur in 3. Phys. [cap. 6]. Sed Deus est perfectissimus. Ergo non est infinitus.

2. PRÆTEREA, secundum Philosophum in 1. Phys. [cap. 2], finitum et infinitum conveniunt quantitati. Sed in Deo non est quantitas, cum non sit corpus, ut supra ostensum est [q. 3, art. 1]. Ergo non competit sibi esse infinitum.

3. PRÆTEREA, quod ita est hic quod non est alibi, est finitum secundum locum : ergo quod ita est hoc quod non est aliud, est finitum secundum substantiam. Sed Deus est hoc, et non aliud: non enim est lapis nec lignum. Ergo Deus non est infinitus secundum substantiam.

SED CONTRA est quod Damascenus dicit [De Fide orth., lib. 1, cap. 4]: « Deus est infinitus et æternus et incircumscriptibilis ».

RESPONDEO dicendum quod omnes antiqui philosophi attribuunt infinitum primo principio, ut dicitur in 3. Physic. [cap 4]: et hoc rationabi-

ze opmerkten hoe de dingen er zonder ophouden uit voortvloeien. Sommigen echter vergisten zich aangaande de natuur van het eerste beginsel, en dwaalden dan ook aangaande zijn oneindigheid. Meenende, dat het eerste beginsel stoffelijk was, schreven zij het ook een stoffelijke oneindigheid toe, en zeiden ze, dat een oneindig groot lichaam het eerste beginsel was van alle dingen.

Oneindig wordt iets genoemd wat geen einde heeft; nu kan de stof door den vorm, en de vorm door de stof beperkt worden. De stoffelijke oorzaak wordt beperkt door de vorm-oorzaak, in zoover de stof, vóór haar vereeniging met den vorm, met meerdere vormen kan vereenigd worden; wordt ze echter met een bepaalden vorm vereenigd, dan wordt zij er door beperkt. De vorm-oorzaak wordt door de stoffelijke oorzaak beperkt, in zoover de vorm, op zichzelf beschouwd, aan vele dingen kan meegedeeld worden; wordt hij echter met de stof vereenigd, dan wordt hij uitsluitend met dit bepaald ding verbonden. Van den eenen kant nu wordt de stof volmaakt door den vorm die haar beperkt, en daarom is het oneindige, dat aan de stof wordt toegekend, een onvolmaaktheid. Wij denken ons dan immers een stof zonder vorm. Van den anderen kant echter wordt de vorm

---

liter, considerantes res effluere a primo principio in infinitum. Sed quia erraverunt circa naturam primi principii, consequens fuit ut errarent circa infinitatem ipsius. Quia enim ponebant primum principium materiam, consequenter attribuerunt primo principio infinitatem materialem; dicentes aliquod corpus infinitum esse primum rerum principium.

Considerandum est igitur quod infinitum dicitur aliquid ex eo quod non est finitum. Finitur autem quodammodo et materia per formam, et forma per materiam. Materia quidem per formam, inquantum materia, antequam recipiat formam, est in potentia ad multas formas : sed cum recipit unam, finitur per illam. Forma vero finitur per materiam, inquantum forma, in se considerata, communis est ad multa : sed per hoc quod recipitur in materia, fit forma determinate hujus rei. Materia autem perficitur per formam per quam finitur : et ideo infinitum secundum quod attribuitur materiæ, habet rationem imperfecti; est enim quasi materia non habens formam. Forma autem non perficitur per materiam, sed magis per eam ejus amplitudo

niet volmaakt door de stof, maar zijn mededeelbaarheid wordt er integendeel door beperkt. Daarom is de oneindigheid, die aan den vorm toekomt in zoover hij door geen stof bepaald wordt, een volmaaktheid.

Uit het vroeger behandelde (IV^e Kw., 1^e Art.) blijkt, dat van alle dingen het bestaan het meest het formeele is. Het goddelijk bestaan is niet in iets anders opgenomen, maar staat geheel op zichzelf, zooals we hierboven bewezen hebben. (III^e Kw., 4^e Art.) Zoo is het duidelijk, dat God oneindig en volmaakt is.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het antwoord op de eerste bedenking blijkt uit wat in de Leerstelling gezegd wordt.

2. De uiterste grens van de hoegrootheid is zooveel als haar vorm: de figuur toch, die in het begrensd-zijn van de hoegrootheid bestaat, is er ook een vorm van. Bijgevolg is het oneindige dat aan de hoegrootheid toekomt, dit oneindige wat van de stof afhangt en, zooals gezegd, wordt dit aan God niet toegekend.

3. Gods zijn wordt juist daardoor van al het overige onderscheiden, — en daardoor ook verschillen alle andere wezens er van — dat het op zichzelf bestaat en niet in iets anders wordt

---

contrahitur : unde infinitum secundum quod se tenet ex parte formæ non determinatæ per materiam, habet rationem perfecti.

Illud autem, quod est maxime formale omnium, est ipsum esse, ut ex superioribus patet [q. 4, art. 1]. Cum igitur esse divinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens, ut supra ostensum est [q. 3, art. 4], manifestum est quod ipse Deus est infinitus et perfectus.

Et per hoc patet responsio ad primum.

AD SECUNDUM dicendum quod terminus quantitatis est sicut forma ipsius: cujus signum est, quod figura, quæ consistit in terminatione quantitatis, est quædam forma circa quantitatem. Unde infinitum quod competit quantitati, est infinitum quod se tenet ex parte materiæ : et tale infinitum non attribuitur Deo, ut dictum est [in corp. art.].

AD TERTIUM dicendum quod ex hoc ipso quod esse Dei est per se subsistens non receptum in aliquo, prout dicitur infinitum, distinguitur ab omni-

opgenomen, en daarom is het dan ook oneindig. Als er b. v. een op zichzelf bestaande witheid was, dan verschilde ze van iedere witheid die in een subjekt is, door het feit, dat zij in geen enkel subjekt zou zijn.

II^e^ ARTIKEL.

Kan er buiten God iets naar zijn wezenheid oneindig zijn?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat er iets buiten God naar zijn wezenheid oneindig kan zijn. De kracht van een wezen is immers evenredig met zijn wezenheid. Als nu de wezenheid van God oneindig is, dan is ook zijn kracht oneindig, en kan Hij een oneindig uitwerksel voortbrengen, want de kracht wordt gemeten naar wat ze uitwerkt.

2. Wat een oneindige kracht bezit, heeft ook een oneindige wezenheid. Welnu, het geschapen verstand bezit een oneindige kracht, want het kent het universeele, dat zich tot een oneindig

---

bus aliis, et alia removentur ab eo : sicut, si esset albedo subsistens, ex hoc ipso quod non esset in alio, differret ab omni albedine existente in subjecto.

ARTICULUS II.

Utrum aliquid aliud quam Deus possit esse infinitum per essentiam.

[Supra, q. 1, art. 2, ad 4; q. 10, art. 3, ad 2, 3; 1 Sent., dist. 23, Q. 1, art. 2; de Verit., q. 29, art. 3; Quodl. 9, art. 1; Quodl. 10, q. 2, art. 1 ad 2; 9 Metaphys., l. 10.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod aliquid aliud quam Deus possit esse infinitum per essentiam. Virtus enim rei proportionatur essentiæ ejus. Si igitur essentia Dei est infinita, oportet quod ejus virtus sit infinita. Ergo potest producere effectum infinitum, cum quantitas virtutis per effectum cognoscatur.

2. PRÆTEREA, quidquid habet virtutem infinitam, habet essentiam infinitam. Sed intellectus creatus habet virtutem infinitam : apprehendit enim

aantal enkelheden kan uitstrekken. Bijgevolg is elke geschapen verstandelijke zelfstandigheid oneindig.

3. De eerste stof is iets anders dan God; dit werd vroeger bewezen. (III^{e} Kw., 8^{e} Art.) Maar de eerste stof is oneindig. Dus kan er iets buiten God oneindig zijn.

Daartegenover staat echter dat, zooals Aristoteles zegt in het III^{e} Boek der *Physica* (IV^{e} H., N^{r} 7) iets wat oneindig is, niet van iets anders afhankelijk kan zijn. Buiten God nu is alles afhankelijk van God als van het eerste beginsel. Daarom kan buiten God niets oneindig zijn.

LEERSTELLING. — We bedoelen hier : oneindig in strikten zin, want men kan toegeven, dat iets buiten God oneindig kan zijn in een bepaald opzicht en volgens een zekere manier van spreken. Als we b. v. spreken van de oneindigheid die aan de stof toekomt, dan is het klaarblijkelijk, dat alles wat op eenige wijze in akt is, een zekeren vorm heeft, waardoor de stof bepaald wordt. Maar de stof die met een zelfstandigheidsvorm vereenigd is, behoudt nog het vermogen om met meerdere bijkomstige vor-

---

universale, quod se potest extendere ad infinita singularia. Ergo omnis substantia intellectualis creata est infinita.

3. PRÆTEREA, materia prima aliud est a Deo, ut supra ostensum est [q. 3, art. 8]. Sed materia prima est infinita. Ergo aliquid præter Deum potest esse infinitum.

SED CONTRA est quod infinitum non potest esse ex principio aliquo, ut dicitur in 3. Phys. [cap. 4]. Omne autem, quod est præter Deum, est ex Deo sicut ex primo principio. Ergo nihil quod est præter Deum, est infinitum.

RESPONDEO dicendum quod aliquid præter Deum potest esse infinitum secundum quid, sed non simpliciter. Si enim loquamur de infinito secundum quod competit materiæ, manifestum est quod omne existens in actu habet aliquam formam : et sic materia ejus est determinata per formam. Sed quia materia, secundum quod est sub una forma substantiali, remanet in potentia

men vereenigd te worden. En op die wijze kan iets, wat strikt genomen eindig is, in een zeker opzicht oneindig genoemd worden: zoo zouden we hout, dat naar zijn vorm-oorzaak eindig is, oneindig kunnen noemen, in zoover het 't vermogen heeft om een onbeperkt aantal gedaanten aan te nemen.

Spreken we echter van de oneindigheid die aan den vorm toekomt, dan is het duidelijk, dat dingen waarvan de vorm met de stof vereenigd is, eindig zijn, en op geen enkele wijze oneindig. Zijn er nu sommige vormen, die niet in de stof ontvangen zijn, maar op zich zelf bestaan, zooals sommigen van de engelen meenen, dan zijn die wezens alleen oneindig in een bepaald opzicht, te weten voor zoover hun vormoorzaak niet begrensd noch beperkt wordt door de stof, maar in eigenlijken zin kunnen ze niet oneindig zijn. Daar echter een geschapen vorm, welke op die wijze op zichzelf bestaat, niet zijn eigen bestaan *is*, maar het bestaan *heeft*, moet dit bestaan gedragen en beperkt worden door een bepaalde natuur.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het is strijdig met de natuur zelf van iets dat voortgebracht wordt, dat zijn wezen-

---

ad multas formas accidentales, quod est esse finitum simpliciter, potest dici infinitum secundum quid : utpote lignum est finitum secundum suam formam, sed tamen est infinitum secundum quid, inquantum est in potentia ad infinitas figuras vel colores.

Si autem loquamur de infinito secundum quod convenit formæ, sic manifestum est quod illa quorum formæ sunt in materia, sunt simpliciter finita, et nullo modo infinita. Si autem sint aliquæ formæ creatæ non receptæ in materia, sed per se subsistentes, ut quidam de Angelis opinantur, erunt quidem infinitæ secundum quid, inquantum hujusmodi formæ non terminantur neque contrahuntur per aliquam materiam : sed quia forma creata sic subsistens habet esse, et non est suum esse, necesse est quod ipsum ejus esse sit receptum et contractum ad terminatam naturam. Unde non potest esse infinitum simpliciter.

AD PRIMUM ergo dicendum quod hoc est contra rationem facti, quod essentia rei sit ipsum esse ejus, quia esse subsistens non est esse creatum :

heid hetzelfde zou zijn als zijn bestaan. Het zelfstandig staande zijn is immers geen geschapen zijn. En daarom is het een tegenspraak, dat iets wat voortgebracht is, oneindig zou zijn. En zooals God, al is dan ook zijn macht oneindig, onmogelijk iets kan voortbrengen, dat een niet-voortgebracht ding zou zijn, — daar zou immers tegenspraak in liggen, — zoo kan Hij onmogelijk iets voortbrengen wat strikt gesproken oneindig zou zijn.

2. Inderdaad strekt de kracht van het verstand zich in zekeren zin uit tot het oneindige. Maar dit volgt hieruit, dat het verstand een vormoorzaak is die niet in de stof is opgenomen, maar ófwel er geheel van afgescheiden is, zooals de wezenheid der engelen, ófwel minstens een verstandelijk vermogen, dat geen akt is van een of ander orgaan der met het lichaam verbonden verstandelijke ziel.

3. De eerste stof bestaat niet op zichzelf in de natuur, omdat ze niet in akt is, maar alleen in aanleg; daarom is ze eerder iets wat *mede*geschapen, dan iets wat geschapen wordt. Toch is ze, zelfs naar haar aanleg, niet oneindig in strikten zijn, maar alleen in een bepaald opzicht, want haar ontvankelijkheid strekt zich alleen uit tot de natuurvormen.

---

unde contra rationem facti est, quod sit simpliciter infinitum. Sicut igitur Deus, licet habeat potentiam infinitam, non tamen potest facere aliquid non factum, hoc enim esset contradictoria esse simul; ita non potest facere aliquid infinitum simpliciter.

Ad SECUNDUM dicendum quod hoc ipsum quod virtus intellectus extendit se quodammodo ad infinitum, procedit ex hoc quod intellectus est forma non in materia, sed totaliter separata, sicut sunt substantiæ Angelorum; vel ad minus potentia intellectiva, quæ non est actus alicujus organi, in anima intellectiva corpori conjucta.

Ad TERTIUM dicendum quod materia prima non existit in rerum natura per seipsam, cum non sit ens in actu, sed potentia tantum : unde magis est aliquid concreatum, quam creatum. Nihilominus tamen materia prima etiam secundum potentiam non est infinita simpliciter, sed secundum quid, quia ejus potentia non se extendit, nisi ad formas naturales.

III^e ARTIKEL.

Kan er iets metterdaad oneindig zijn naar de hoegrootheid?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat iets metterdaad oneindig kan zijn naar de hoegrootheid. De wiskunde geeft immers geen onjuist begrip van de dingen. Van iets abstraktie maken is geen onwaarheid spreken, zooals Aristoteles zegt in het II^e Boek der *Physica*. (II^e H., N^r 3.) Maar de wiskunde spreekt over het oneindige naar de hoegrootheid. Denken wij ons, zoo zegt men in de meetkunde, een oneindige lijn. Het is dus niet onmogelijk, dat iets naar de hoegrootheid oneindig is.

2. Wat niet strijdig is met de natuur van een wezen, kan aan dit wezen toekomen. Welnu, het strijdt niet met de natuur van de hoegrootheid, dat ze oneindig is, maar de oneindigheid, zoo goed als de eindigheid, wordt aangezien als een eigenschap er van. Een oneindige hoegrootheid is dus niet onmogelijk.

ARTICULUS III.

Utrum possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem.

[De Ver., q. 2, art. 2, ad 5; Quodl. 9, art. 1; Qudl. 12, q. 2, art. 2; 1 Phys., l. 9; 3 Phys., l. 7.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem. In scientiis enim mathematicis non invenitur falsum : quia « abstrahentium non est mendacium » ut dicitur in 2. Physic. [cap. 2]. Sed scientiæ mathematicæ utuntur infinito secundum magnitudinem : dicit enim geometra in suis demonstrationibus : « sit linea talis infinita ». Ergo non est impossibile, esse aliquid infinitum secundum magnitudinem.

2. PRÆTEREA, id, quod non est contra rationem alicujus, non est impossibile convenire sibi. Sed esse infinitum non est contra rationem magnitudinis: sed magis finitum et infinitum videntur esse passiones quantitatis. Ergo non est impossibile aliquam magnitudinem esse infinitam.

3. De hoegrootheid is verdeelbaar tot in het oneindige. De onafgebroken hoegrootheid toch wordt door Aristoteles in het III[e] Boek der *Physica* (I[e] H., N[r] 1) bepaald als iets wat in het oneindige deelbaar is. Maar eenzelfde ding kan twee tegenover elkaar staande hoedanigheden ontvangen. Tegenover verdeeling nu staat toevoeging en tegenover vermindering vermeerdering, en zoo kan de hoegrootheid toenemen tot in het oneindige. Een oneindige hoegrootheid is dus mogelijk.

4. Beweging en tijd zijn alleen uitgebreid en onafgebroken door de hoegrootheid van het lichaam dat beweegt, zooals in het IV[e] Boek der *Physica* gezegd wordt (XI[e] H., N[r] 1). Het strijdt echter niet met de natuur van tijd en beweging, dat ze oneindig zouden zijn, daar elk ondeelbaar punt van den tijd of van een kringvormige beweging tegelijk begin en einde is. Dus strijdt het ook niet met de natuur van de hoegrootheid, dat ze oneindig zou zijn.

Daartegenover echter staat, dat ieder lichaam een oppervlakte heeft, en al wat een oppervlakte heeft eindig is : de oppervlakte toch is juist de uiterste grens van een eindig lichaam, en daarom is ieder lichaam eindig. Deze redeneering gaat ook op voor vlak en lijn, zoodat er niets oneindig is naar de hoegrootheid.

---

3. PRÆTEREA, magnitudo divisibilis est in infinitum : sic enim definitur magnitudine super quam transit motus, ut dicitur in 4. Physic. [cap. 1]. Sed contraria nata sunt fieri circa idem. Cum ergo divisioni opponatur additio, et diminutioni augmentum, videtur quod magnitudo possit crescere in infinitum. Ergo possibile est esse magnitudinem infinitam.

4. PRÆTEREA, motus et tempus habent quantitatem et continuitatem a magnitudine super quam transit motus, ut dicitur in 4. Physic. [cap. 11]. Sed non est contra rationem temporis et motus, quod sint infinita : cum unumquodque indivisibile signatum in tempore et motu circulari, sit principium et finis. Ergo nec contra rationem magnitudinis erit quod sit infinita.

SED CONTRA, omne corpus superficiem habet. Sed omne corpus superficiem habens est finitum : quia superficies est terminus corporis. Ergo omne corpus est finitum. Et similiter potest dici de superficie et linea. Nihil est ergo infinitum secundum magnitudinem.

LEERSTELLING. — Oneindig zijn naar de wezenheid is niet hetzelfde als oneindig zijn naar de hoegrootheid. Bestond er een lichaam, oneindig naar de hoegrootheid, b. v. vuur of lucht, dan zou het niet oneindig zijn naar de wezenheid, want deze zou door de vormoorzaak beperkt zijn tot een zekere soort, en door de stof tot een bepaald individu. Daar we uit het voorgaande reeds weten, dat geen enkel schepsel oneindig is naar de wezenheid, moeten we alleen nog onderzoeken of een geschapen wezen oneindig kan zijn naar de hoegrootheid.

In dit verband moet er op gelet, dat een lichaam, dat een volkomen hoegrootheid is, in een dubbel opzicht kan beschouwd worden, zoowel wiskundig, wanneer wij er alleen de hoegrootheid in beschouwen, als wel natuurkundig, wanneer wij er ook vorm en stof in beschouwen. Dat een physisch lichaam niet metterdaad oneindig kan zijn, spreekt vanzelf. Elk physisch lichaam toch heeft een bepaalden zelfstandigen vorm. Welnu, met den zelfstandigen vorm hangen de bijkomstigheden samen, en daarom brengt een bepaalde vorm bepaalde bijkomstigheden mede, o. w. de hoegrootheid. Elk physisch lichaam heeft dan ook een naar minimum en maximum bepaalde hoegrootheid, zoodat het onmogelijk oneindig kan zijn.

RESPONDEO dicendum quod aliud est esse infinitum secundum suam essentiam, et secundum magnitudinem. Dato enim quod esset aliquod corpus infinitum secundum magnitudinem, utpote ignis vel aër, non tamen esset infinitum secundum essentiam : quia essentia sua esset terminata ad aliquam speciem per formam, et ad aliquod individuum per materiam. Et ideo habito ex præmissis quod nulla creatura est infinita secundum essentiam, adhuc restat inquirere utrum aliquid creatum sit infinitum secundum magnitudinem.

Sciendum est igitur quod corpus, quod est magnitudo completa, dupliciter sumitur : scilicet mathematice, secundum quod consideratur in eo sola quantitas, et naturaliter, secundum quod consideratur in eo materia et forma. Et de corpore quidem naturali, quod non possit esse infinitum in actu, manifestum est. Nam omne corpus naturale aliquam formam substantialem habet determinatam : cum igitur ad formam substantialem consequantur accidentia, necesse est quod ad determinatam formam consequantur determinata accidentia; inter quæ est quantitas. Unde omne corpus naturale habet determinatam quantitatem et in majus, et in minus. Unde impossibile est ali-

Dit blijkt trouwens ook uit de beweging. Elk natuurlichaam heeft een beweging die er van nature eigen aan is; maar een oneindig lichaam kan zulk een beweging niet bezitten : noch in rechte lijn, want alleen de dingen die buiten hun natuurlijke plaats zijn bewegen van nature in rechte lijn; een oneindig lichaam kan echter onmogelijk buiten zijn eigen plaats zijn, daar het geheel de ruimte zou innnemen, en zóó onverschillig welke plaats de eigen plaats van dit lichaam zou zijn; noch kringvormig, want in deze beweging neemt een deel van het lichaam de plaats in die een ander deel had ingenomen, en dit is onmogelijk voor een cirkelvormig oneindig lichaam: inderdaad, als men van uit een middenpunt twee lijnen trekt, dan loopen die lijnen des te verder uiteen, naarmate ze van het middenpunt verwijderd zijn. Maar in een oneindig lichaam zouden die lijnen oneindig van elkaar af liggen, en zou de eene nooit de plaats van de andere kunnen bereiken.

Ook een mathematisch lichaam kan oneindig zijn. Denken wij ons een werkelijk bestaand mathematisch lichaam; dit lichaam moeten wij ons voorstellen met een zekere vormoorzaak, want niets is in akt tenzij door zijn vorm. Daar nu de vorm van de hoegrootheid als zoodanig de gedaante is, zal dit lichaam een

---

quod corpus naturale infinitum esse. Hoc etiam ex motu patet, quia omne corpus naturale habet aliquem motum naturalem. Corpus autem infinitum non posset habere aliquem motum naturalem : nec rectum, quia nihil movetur naturaliter motu recto, nisi cum est extra suum locum, quod corpori infinito accidere non posset; occuparet enim omnia loca, et sic indifferenter quilibet locus esset locus ejus. Et similiter etiam neque secundum motum circularem. Quia in motu circulari oportet quod una pars corporis transferatur ad locum in quo fuit alia pars; quod in corpore circulari, si ponatur infinitum, esse non posset : quia duæ lineæ protractæ a centro, quanto longius protrahuntur a centro, tanto longius distant ab invicem; si ergo corpus esset infinitum, in infinitum lineæ distarent ab invicem, et sic una numquam posset pervenire ad locum alterius.

De corpore autem mathematico eadem ratio est. Quia si imaginemur sorpus mathematicum actu existens, oportet quod imaginemur ipsum sub aliqua forma : quia nihil est actu nisi per suam formam. Unde, cum forma quanti, inquantum hujusmodi, sit figura, oportebit quod habeat aliquam fi-

zekere gedaante moeten hebben. Maar dan zal het ook eindig zijn, want elke gedaante wordt door grenzen afgesloten.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. 1. De meetkundige beweert niet, dat die lijn metterdaad oneindig is; hij volstaat met zich een lijn te denken die metterdaad eindig is, maar waarvan hij de lengte kan verminderen, zooveel als het noodig is, — en zulke lijn noemt hij « oneindig ».

2. Het is waar, oneindig zijn is niet strijdig met de hoegrootheid als zoodanig; het is echter wel strijdig met elke soort van de hoegrootheid, b. v. met een twee of drie ellebogen lange, of met een cirkelvormige of driehoekige. Maar wat voor élke soort onmogelijk is, is het ook voor het geslacht. En daarom kan er geen oneindige hoegrootheid zijn.

3. Het oneindige dat aan de hoegrootheid kan toegekend worden komt van de stof, zooals hierboven gezegd is (1e Art., antw. op de 2e bed.). Bij verdeeling nu heeft men te doen met de stof, want de deelen zijn als het stoffelijke. Voegt men integendeel iets aan een wezen toe, dan benadert men het geheel, dat als het vormelijk element is. Daarom kan men niet tot in het onein-

---

guram. Et sic erit finitum : est enim figura, quæ termino. vel terminis comprehenditur.

AD PRIMUM ergo dicendum quod geometra non indiget assumere aliquam lineam esse infinitam actu : sed indiget accipere aliquam lineam finitam actu, a qua possit subtrahi quantum necesse est : et hanc nominat lineam infinitam.

AD SECUNDUM dicendum quod, licet infinitum non sit contra rationem magnitudinis in communi, est tamen contra rationem cujuslibet speciei ejus : scilicet contra rationem magnitudinis bicubitæ vel tricubitæ, sive circularis vel triangularis, et similium. Non est autem possibile in genere esse quod in nulla specie est. Unde non est possibile esse aliquam magnitudinem infinitam, cum nulla species magnitudinis sit infinita.

AD TERTIUM dicendum quod infinitum quod convenit quantitati, ut dictum est [art. 1 hujus q., ad 2], se tenet ex parte materiæ. Per divisionem autem totius acceditur ad materiam, nam partes se habent in ratione mate-

dige iets aan de hoegrootheid toevoegen, maar ze alleen tot in het oneindige verdeelen.

4. De deelen van tijd en beweging zijn niet alle tegelijk in akt, maar wel het een na het andere, en zoo is de mogelijkheid tot verdere verwerkelijking vermengd met hun in akt zijn. De hoegrootheid daarentegen is in haar geheel in akt, en daarom is dit soort oneindigheid dat aan de hoegrootheid eigen is en haar toekomt door de stof, strijdig met het geheel dat de hoegrootheid is, hoewel het niet strijdig is met het geheel dat tijd of beweging uitmaakt. Aan de stof komt het immers toe, steeds voor verdere verwerkelijking vatbaar te zijn.

IV^e ARTIKEL.

Kan iets oneindig zijn in hoeveelheid?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat een metterdaad oneindige veelheid mogelijk is. Elke mogelijkheid toch kan verwerkelijkt worden. Maar elk getal kan tot in het oneindige vermenig-

---

riæ : per additionem autem acceditur ad totum, quod se habet in ratione formæ. Et ideo non invenitur infinitum in additione magnitudinis, sed in divisione tantum.

AD QUARTUM dicendum quod motus et tempus non sunt secundum totum in actu, sed successive; unde habent potentiam permixtam actui. Sed magnitudo est tota in actu. Et ideo infinitum quod convenit quantitati et se tenet ex parte materiæ, repugnat totalitati magnitudinis, non autem totalitati temporis vel motus : esse enim in potentia convenit materiæ.

ARTICULUS IV.

Utrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

[2 Sent., dist. 1, q. 1, art. 5, ad 17; de Verit., q. 2, ard. 2, ad 5; et q. 2, art. 10; Quodl. 9, art. 1; Qodl. 12, q. 2, art. 2, ad 2.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod possibile sit esse multitudinem infinitam secundum actum. Non enim est impossibile id quod est

vuldigd worden. Bijgevolg is een metterdaad oneindige veelheid niet onmogelijk.

2. Van elke soort kan er een individu in akt bestaan. Maar de soorten der gedaanten zijn oneindig in aantal. Dus kan er ook een oneindig aantal gedaanten in akt bestaan.

3. Als twee dingen onderling niet tegenstrijdig zijn, kunnen ze naast elkaar bestaan. Bestaat er dus een zeker aantal wezens, dan kan steeds een ander aantal wezens er aan toegevoegd worden, die met de eerste niet strijdig zijn. Na die tweede veelheid, een derde, en zoo tot in het oneindige, zoodat een metterdaad oneindige veelheid mogelijk is.

Daartegenover staat echter wat het Boek der *Wijsheid* zegt (11, 21) : « *Alles hebt Gij in gewicht, getal en maat geordend* ».

LEERSTELLING. — Op de hier gestelde vraag heeft men een dubbel antwoord gegeven. Het was immers de meening van Avicenna en Al-Ghazel, dat een metterdaad oneindig aantal wel onmogelijk is, wanneer men een aantal bedoelt, dat uiteraard oneindig is, maar niet wanneer men een aantal bedoelt, dat slechts

---

in potentia reduci ad actum. Sed numerus est in infinitum multiplicabilis. Ergo non est impossibile esse multitudinem infinitam in actu.

2. PRÆTEREA, cujuslibet speciei possibile est esse aliquod individuum in actu. Sed species figuræ sunt infinitæ. Ergo possibile est esse infinitas figuras in actu.

3. PRÆTEREA, ea quæ non opponuntur ad invicem non impediunt se invicem. Sed, posita aliqua multitudine rerum, adhuc possunt sumi alia multa quæ eis non opponuntur : ergo non est impossibile aliqua iterum simul esse cum eis, et sic in infinitum. Ergo possibile est esse infinita actu.

SED CONTRA est quod dicitur Sapient. 11 [v. 21] : « Omnia in pondere, numero et mensura disposuisti ».

RESPONDEO dicendum quod circa hoc fuit duplex opinio. Quidam enim, sicut Avicenna et Algazel, dixerunt quod impossibile est esse multitudinem actu infinitam per se, sed infinitam per accidens multitudinem esse non

op toevallige wijze oneindig zou zijn. Een aantal is uiteraard oneindig, als het bestaan er van noodig is om een zeker uitwerksel mogelijk te maken. En zóó opgevat, is een oneindig aantal niet mogelijk : dan zou immers een uitwerksel afhangen van een oneindig aantal oorzaken; en in die veronderstelling zou het onmogelijk kunnen tot stand komen, daar een oneindig groote afstand niet kan worden afgelegd. Een aantal is daarentegen slechts op toevallige wijze oneindig, als die menigte dingen niet noodig zijn om iets tot stand te brengen, maar door louter toeval bij elkaar komen. Een voorbeeld van die dubbele oneindige menigte vinden wij bij een timmerman; om een werk ten uitvoer te brengen, moet hij zijn vak kennen en heeft hij handen en een hamer noodig. Die drie dingen maken een hoeveelheid uit, die uit den aard der zaak zelf noodzakelijk vereischt wordt. Als nu die vereischte dingen tot in het oneindige vermenigvuldigd werden, dan zou het werk van een oneindig aantal oorzaken afhangen, en nooit tot stand komen. Veronderstellen wij integendeel, dat een timmerman den eenen hamer na den anderen breekt, dan zouden al die hamers een toevallig ontstane menigte uitmaken; geheel toevallig immers gebruikt hij verschillende hamers, en of hij er nu maar één gebruikt, of twee, of nog meer, of zelfs een oneindig aantal, indien hij tot in

---

est impossibile. Dicitur enim multitudo esse infinita per se, quando requiritur ad aliquid quod sit multitudo infinita. Et hoc est impossibile esse: quia sic oporteret quod aliquid dependeret ex infinitis; unde talis generatio numquam compleretur, cum non sit infinita pertransire. Per accidens autem dicitur multitudo infinita, quando non requiritur ad aliquid infinitas multitudinis, sed accidit ita esse. Et hoc sic manifastari potest in operatione fabri, ad quam quædam multitudo requiritur per se, scilicet quod sit ars in anima, et manus movens, et martellus. Et si hæc in infinitum multiplicarentur, numquam opus fabrile compleretur : quia dependeret ex infinitis causis. Sed multitudo martellorum quæ accidit ex hoc quod unum frangitur et accipitur aliud, es multitudo per accidens: accidit enim quod multis martellis operetur; et nihil differt utrum uno vel duobus vel pluribus operetur, vel infinitis, si infinito tempore operaretur. Per hunc igitur modum posuerunt quod possibile est esse actu multitudinem infinitam per accidens.

het oneindige kon blijven voortwerken, doet in het geheel niets ter zake. Welnu, op die laatste wijze zou volgens voormelde wijsgeeren een metterdaad bestaande, maar toevallig ontstane oneindige veelheid mogelijk zijn.

Dit is echter onaannemelijk, want elke veelheid moet tot een bepaalde soort behooren. De soorten echter van de veelheid zijn op gelijken voet te stellen met de getallen. Welnu, geen enkel getal is oneindig, omdat elk getal een veelheid is die door de eenheid kan worden afgemeten. Een metterdaad oneindige veelheid is dus onmogelijk, zoowel wanneer ze toevallig ontstaat, als wanneer ze uit den aard der zaak zelf vereischt wordt. Dit blijkt overigens ook hieruit, dat elke veelheid in de werkelijk bestaande dingen geschapen is, en daar niemand die iets voortbrengt, op onberaden wijze te werk gaat, heeft ook de Schepper een vast plan gehad van de veelheid der geschapen wezens, en die veelheid ligt in een bepaald getal omsloten. Zelfs een bij toeval ontstane metterdaad oneindige veelheid is dus onmogelijk.

Maar een in aanleg oneindige veelheid is niet onmogelijk. Verdeelt men immers een hoegrootheid, dan vermeerdert de veelheid er evenredig mee. Welnu een onafgebroken hoegrootheid kan tot

---

Sed hoc est impossibile. Quia omnem multitudinem oportet esse in aliqua specie multitudinis. Species autem multitudinis sunt secundum species numerorum. Nulla autem est species numeri infinita : quia quilibet numerus est multitudo mensurata per unum. Unde impossibile est esse multitudinem infinitam actu, sive per se sive per accidens. Item, omnis multitudo in rerum natura existens est creata : et omne creatum sub aliqua certa intentione creantis comprehenditur : non enim in vanum agens aliquod operatur. Unde necesse est quod sub certo numero omnia creata comprehendantur. Impossibile est igitur esse multitudinem infinitam in actu, etiam per accidens.

Sed esse multitudinem infinitam in potentia possibile est. Quia augmentum multitudinis consequitur divisionem magnitudinis : quanto enim aliquid plus dividitur, tanto plura secundum numerum resultant. Unde, sicut infinitum invenitur in potentia in divisione continui, quia proceditur ad materiam, ut supra ostensum est [art. præc.] ; eadem ratione etiam infinitum invenitur in potentia in additione multitudinis.

in het oneindige verdeeld worden; we weten immers uit het voorgaande Artikel, dat de natuur van de stof dit meebrengt. Daarom ook kan door toevoeging een in aanleg oneindige veelheid ontstaan.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Ja, alles wat in aanleg is kan tot akt gebracht worden, maar volgens zijn eigen aard. Een dag wordt immers niet in zijn geheel in één enkel oogenblik verwezenlijkt, maar met opeenvolging van tijd. En zoo ook wordt een oneindige veelheid niet in haar geheel tegelijk tot akt gebracht, maar met opeenvolging: na elke veelheid kan er een andere komen, en zoo tot in het oneindige.

2. Als de soorten der gedaanten een oneindige veelheid uitmaken, dan is dit omdat de getallen oneindig zijn : de gedaanten worden immers onderscheiden in driehoeken, vierkanten, enz. De oneindige veelheid der gedaanten nu wordt evenmin in haar geheel ineens tot akt gebracht als een oneindig getal.

3. Inderdaad, als iets gegeven is, kan men er iets naast zetten, maar dat men zóó tot in het oneindige zou kunnen voortgaan, is strijdig met de natuur van welke veelheid ook.

AD PRIMUM ergo dicendum quod unumquodque quod est in potentia, reducitur in actum secundum modum sui esse : dies enim non reducitur in actum ut sit tota simul, sed successive. Et similiter infinitum multitudinis non reducitur in actum, ut sit totum simul, sed successive : quia post quamdam multitudinem potest sumi alia multitudo in infinitum.

AD SECUNDUM dicendum quod species figurarum habent infinitatem ex infinitate numeri : sunt enim species figurarum, trilaterum, quadrilaterum, et sic inde. Unde, sicut multitudo infinita numerabilis non reducitur in actum quod sit tota simul, ita nec multitudo figurarum.

AD TERTIUM dicendum quod, licet quibusdam positis, alia poni non sit eis oppositum; tamen infinita poni opponitur cuilibet speciei multitudinis. Unde non est possibile esse aliquam multitudinem actu infinitam.

ACHTSTE KWESTIE.

OVER GODS TEGENWOORDIGHEID IN DE SCHEPPING.

(Vier Artikelen.)

Het oneindige is overal en in alles tegenwoordig. Daarom moeten we onderzoeken of dit ook aan God eigen is, en ons afvragen :

1°) Of God in alles tegenwoordig is.
2°) Of Hij alomtegenwoordig is.
3°) Of Hij overal is door zijn wezen, door zijn macht en door zijn tegenwoordigheid.
4°) Of het Hem alleen toekomt, overal tegenwoordig te zijn.

Ie ARTIKEL.

Is God in alle dingen tegenwoordig?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet in alle dingen tegenwoordig is. Wat immers boven alles verheven is, is niet

---

QUÆSTIO VIII.

DE EXISTENTIA DEI IN REBUS.

Quia vero infinito convenire videtur quod ubique et in omnibus sit, considerandum est utrum hoc Deo conveniat.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1. Utrum Deus sit in omnibus rebus. — 2. Utrum Deus ubique sit. — 3. Utrum Deus sit ubique per essentiam, potentiam, et præsentiam. — 4. Utrum esse ubique sit proprium Dei.

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit in omnibus rebus.

[1 Sent., Dist. 377 Q. 1, art. 1 ; 3 Contr. Gent., c. 68.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod Deus non sit in omnibus rebus. Quod enim est supra omnia, non est in omnibus rebus. Sed Deus est supra

in alles aanwezig. Maar God is boven alles verheven. « *De Heer is verheven boven alle volkeren* », zegt de Psalmist. (Ps. 112, 4.) Dus is Hij niet in alles tegenwoordig.

2. Wat in iets is, is er in vervat. Maar God wordt door de dingen niet vervat : Hij bevat ze integendeel. Bijgevolg is God niet in de dingen, maar zij in Hem. Augustinus zegt dan ook, dat *alles veeleer in Hem is, dan Hij zelf ergens is.* (Boek *De drie en tachtig Vraagstukken,* XX^e^ Vr.)

3. Hoe krachtiger iets is, des te verder reikt zijn werking. Maar God is allerkrachtigst. Dus kan zijn werking reiken tot aan dingen die van Hem verwijderd zijn, en moet Hij niet in alles tegenwoordig zijn.

4. De duivelen zijn iets. En toch is God niet in hen. « *Er is geen gemeenschap tusschen het licht en de duisternis* », lezen we immers in den II^en^ *Corinthiërbrief* (6, 14). Bijgevolg is God niet in alles.

Daartegenover staat echter, dat iemand dààr is, waar hij zijn werking uitoefent. Welnu, God oefent zijn werking uit in alle dingen, volgens het woord van *Isaïas* (26, 12) : « *Al onze wer-*

---

omnia, secundum illud Psalm. 112 [v. 4] : « Excelsus super omnes gentes Dominus » etc. Ergo Deus non est in omnibus rebus.

2. PRÆTEREA, quod est in aliquo, continetur ab eo. Sed Deus non continetur a rebus, sed magis continet res. Ergo Deus non est in rebus, sed magis res sunt in eo. Unde Augustinus dicit in lib. Octoginta Trium Quæst. [q. 20] quod « in illo potius sunt omnia, quam ipse alicubi ».

3. PRÆTEREA, quanto aliquod agens est virtuosius, tanto ad magis distans ejus actio procedit. Sed Deus est virtuosissimum agens. Igitur ejus actio pertingere potest ad ea quæ ab ipso distant : nec oportet quod sit in omnibus.

4. PRÆTEREA, dæmones res aliquæ sunt. Nec tamen Deus est in dæmonibus : non enim « est conventio lucis ad tenebras », ut dicitur 2 ad Corint. 6 [v. 14]. Ergo Deus non est in omnibus rebus.

SED CONTRA, ubicumque aliquid operatur, ibi est. Sed Deus operatur in omnibus, secundum illud Isaiæ 26 [v. 12] : « Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine ». Ergo Deus est in omnibus rebus.

ken hebt Gij in ons uitgewerkt, Heer ». Bijgevolg is God in alle dingen tegenwoordig.

LEERSTELLING. — God is in alle dingen, maar niet zóó, als maakte Hij deel uit van iedere wezenheid, noch als was Hij een bijkomstigheid, maar wel gelijk iemand die een werking uitoefent, aanwezig is bij datgene waarop hij inwerkt. Elk werkend wezen toch moet vereenigd zijn met datgene waar het onmiddellijk op inwerkt, en moet het door zijn kracht beïnvloeden; ook wordt in het VII^{e} Boek der *Physica* (II^{e} H.) bewezen, dat de beweger en het bewogene vereenigd moeten zijn. Daar nu God door zijn wezenheid het zijn zelf is, moet het geschapen zijn Hem als zijn eigen uitwerksel toegeschreven worden, zooals verwarmen het eigen uitwerksel is van het vuur. Maar dit uitwerksel brengt God niet alleen voort, wanneer de dingen voor het eerst tot het bestaan komen, maar zoolang ze blijven voortbestaan, juist gelijk de zon het licht voortbrengt, zoolang de lucht verlicht is. God moet dus zoolang bij iets aanwezig zijn als het voortbestaat, en wel overeenkomstig de wijze waarop het is. Welnu, het zijn is juist datgene wat voor elk ding het meest innige is, en er het diepst in wortelt, want het staat in formeele verhouding tot alles wat in een

---

RESPONDEO dicendum quod Deus est in omnibus rebus, non quidem sicut pars essentiæ, vel sicut accidens, sed sicut agens adest ei in quod agit. Oportet enim omne agens conjungi ei in quod immediate agit, et sua virtute illud contingere : unde in 7. Physic. [cap. 2], probatur quod movens et motum oportet esse simul. Cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet quod esse creatum sit proprius effectus ejus, sicut ignire est proprius effectus ipsius ignis. Hunc autem effectum causat Deus in rebus, non solum quando primo esse incipiunt, sed quamdiu in esse conservantur; sicut lumen causatur in aere a sole quamdiu aer illuminatus manet. Quamdiu igitur res habet esse, tamdiu oportet quod Deus adsit ei secundum modum quo esse habet. Esse autem est id quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest : cum sit formale respectu omnium quæ in re sunt, ut ex supra dictis patet [q. 4, art. 1]. Unde oportet quod Deus sit in omnibus rebus, et intime.

ding is, zooals uit het voorgaande blijkt. (IV^e Kw., 1^e Art.) Bijgevolg moet God in het diepste van elk wezen tegenwoordig zijn.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. God is boven alles verheven door de verhevenheid van zijn natuur. Toch is Hij in alle dingen, in zoover Hij het zijn voortbengt van al wat is, zooals in de leerstelling gezegd is.

2. De lichamelijke dingen zijn in iets als in datgene wat ze bevat, maar de geestelijke dingen bevatten datgene waarin ze zijn, gelijk de ziel het lichaam. God is dan ook in de dingen zooals iets wat de dingen omvat. Bij wijze van vergelijking met het lichamelijke zegt men echter, dat alles in God is, in zoover alles door Hem omvat wordt.

3. De werking van geen enkel wezen, hoe machtig het ook is, kan iets bereiken wat er van verwijderd is, tenzij door er op in te werken met bemiddeling van andere wezens. Nu komt het aan Gods allergrootste kracht toe, onmiddellijk op alles in te werken, en zoo is er niets van God verwijderd als zou het God in zich niet bezitten. Als we dan toch zeggen, dat de dingen van God verwijderd zijn, dan spreken wij van hun verschil met God door de natuur en de genade. Zeggen wij ook niet, dat Hij boven alles verheven is door de verhevenheid van zijn natuur?

AD PRIMUM ergo dicendum quod Deus est supra omnia per excellentiam suæ naturæ, et tamen est in omnibus ut creans esse omnium, sicut supra dictum est [in corp. art.].

AD SECUNDUM dicendum quod licet corporalia dicantur esse in aliquo sicut in continente, tamen spiritualia continent ea in quibus sunt, sicut anima continet corpus. Unde et Deus est in rebus, sicut continens res. Tamen per quamdam similitudinem corporalium dicuntur omnia esse in Deo, inquantum continentur ab ipso.

AD TERTIUM dicendum quod nullius agentis, quantumcumque virtuosi, actio procedit ad aliquid distans, nisi inquantum in illud per media agit. Hoc autem ad maximam Dei virtutem pertinet, quod immediate in omnibus agit. Unde nihil est distans ab eo, quasi in se illud Deum non habeat. Dicuntur tamen res distare a Deo per dissimilitudinem naturæ vel gratiæ : sicut et ipse super omnia est per excellentiam suæ naturæ.

4. Wij kunnen in de duivelen beschouwen : én hun natuur, die komt van God, én de misvorming door de zonde, die niet van Hem is. Wij kunnen dus niet zonder onderscheid toegeven, dat God in de duivelen is, maar alleen wanneer er bijgevoegd wordt: in zoover zij een wezen zijn. In de dingen echter waarvan de natuur niet misvormd is, kunnen we zonder onderscheid Gods tegenwoordigheid aannemen.

II^e^ ARTIKEL.

Is God overal?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet overal is. Overal zijn toch beteekent : iedere ruimte vervullen. Maar dit komt aan God niet toe, want Hij neemt geen plaats in. De onlichamelijke wezens, zegt Boëtius immers in zijn Boek *Over de Tijdstippen*, nemen geen plaats in. Dus is God niet overal.

AD QUARTUM dicendum quod in dæmonibus intelligitur et natura, quæ est a Deo, et deformitas culpæ, quæ non est ab ipso. Et ideo non est absolute concedendum quod Deus sit in dæmonibus, sed cum hac addidtione : inquantum sunt res quædam. In rebus autem quæ nominant naturam non deformatam, absolute dicendum est Deum esse.

ARTICULUS II.

Utrum Deus sit ubique.

[Infra, q. 16, art. 7, ad 2; q. 52, art. 2; I Sent., Dist. 37, q. 2, art. 1; 3 Contr. Gent., cap. 68; Quodl. 11, art. 1.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod Deus non sit ubique. Esse enim ubique significat esse in omni loco. Sed esse in omni loco non convenit Deo, cui non convenit esse in loco : nam incorporalia, ut dicit Boetius, lib. de Hebd., non sunt in loco. Ergo Deus non est ubique.

2. De plaats is voor de wezens die iets blijvends zijn, wat de tijd is voor die wezens die een opeenvolging zijn. Maar een ondeelbare eenheid van een handeling of een beweging kan niet op verschillende tijden zijn. Dus kan een ondeelbare eenheid van een wezen dat iets blijvends is, niet op alle plaatsen zijn. Maar Gods wezen is geen opeenvolging, doch iets blijvends. Hij kan dus niet niet op verschillende plaatsen zijn, en is dus ook niet overal.

3. Als iets in zijn geheel ergens is, dan is geen enkel deel van dit wezen daarbuiten. Maar als God ergens is, dan is Hij daar geheel, daar Hij geen deelen heeft. Geen enkel deel van zijn wezen is dus buiten de plaats waar Hij is. En zoo is Hij niet overal.

Daartegenover staat echter het woord van *Jeremias* (23, 24) : « *Hemel en aarde vervul ik* ».

LEERSTELLING. — Daar de plaats ook een ding is, kan iets op twee wijzen ergens zijn : ôfwel op de gewone wijze, zooals iets in iets is, hoe dan ook; en op die wijze zijn bijkomstigheden van plaats zelf ergens; ôfwel naar de eigenlijke beteekenis van het woord « plaats », en zoo bekleeden de dingen die in de ruimte

---

2. PRÆTEREA, sicut se habet tempus ad successiva, ita se habet locus ad permanentia. Sed unum indivisibile actionis vel motus non potest esse in diversis temporibus. Ergo nec unum indivisibile in genere rerum permanentium potest esse in omnibus locis. Esse autem divinum non est successivum, sed permanens. Ergo Deus non est in pluribus locis. Ergo non est ubique.

3. PRÆTEREA, quod est totum alicubi, nihil ejus est extra locum illum. Sed Deus, si est in aliquo loco, totus est ibi : non enim habet partes. Ergo nihil ejus est extra locum. Ergo Deus non est ubique.

SED CONTRA est quod dicitur Jerem. 23 [v. 24] : « Cælum et terram ego impleo ».

RESPONDEO dicendum quod, cum locus sit res quædam, esse aliquid in loco potest intelligi dupliciter : vel per modum aliarum rerum, idest sicut

zijn een plaats. Op beide wijzen nu is God in een zekeren zin op alle plaatsen, d. i. overal. Ten eerste is Hij in alle wezens, omdat Hij er het zijn aan schenkt, en de kracht, en de werking, en op deze wijze is Hij op alle plaatsen, in zoover Hij aan de ruimte het wezen geeft en het vermogen om iets te bevatten. Ten tweede zijn ook de dingen ergens in zoover zij een zekere ruimte beslaan, en zoo ook is God overal; natuurlijk niet gelijk een lichaam, want van een lichaam zeggen we, dat het een plaats in de ruimte inneemt omdat het elk ander lichaam van diezelfde plaats uitsluit, terwijl Gods tegenwoordigheid die van andere wezens niet uitsluit. Wat meer is, Hij is juist overal omdat Hij het wezen geeft aan alle ruimtelijke dingen, die geheel de ruimte vervullen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De onlichamelijke dingen nemen inderdaad geen plaats in, als zouden zij er door hun meetbare hoegrootheid in betrekking mee staan, zooals alleen de lichamen doen, maar wel zóó, dat zij haar door hun kracht bereiken.

2. Er is een tweevoudige ondeelbare eenheid. De eerste is de uiterste grens van een onafgebroken hoegrootheid. Voorbeelden

---

dicitur aliquid esse in aliis rebus quocumque modo, sicut accidentia loci sunt in loco; vel per modum proprium loci, sicut locata sunt in loco. Utroque autem modo, secundum aliquid, Deus est in omni loco, quod est esse ubique. Primo quidem, sicut est in omnibus rebus, ut dans eis esse et virtutem et operationem : sic enim est in omni loco, ut dans ei esse et virtutem locativam. Item, locata sunt in loco inquantum replent locum : et Deus omnem locum replet, non sicut corpus : corpus enim dicitur replere locum, inquantum non compatitur secum aliud corpus; sed per hoc quod Deus est in aliquo loco, non excluditur quin alia sint ibi : immo per hoc replet omnia loca, quod dat esse omnibus locatis quæ replent omnia loca.

AD PRIMUM ergo dicendum quod incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimensivæ, sicut corpora : sed per contactum virtutis.

AD SECUNDUM dicendum quod indivisibile est duplex. Unum, quod est terminus continui, ut punctus in permanentibus, et momentum in successivis.

daarvan zijn : het punt voor de wezens die iets blijvends zijn, en het oogenblik voor de wezens die een opeenvolging zijn. In de eerste wezens kan inderdaad een ondeelbare eenheid niet op verschillende plaatsen tegelijk zijn, noch op verschillende punten van eenzelfde plaats. De reden hiervan is, dat zulke wezens een bepaalde ligging hebben. Ook is het waar, dat een ondeelbaar deel van een handeling of een beweging niet op verschillende tijden tegelijk kan zijn, en wel omdat zulke ondeelbare eenheden een bepaalden rang bekleeden in de handeling of in de beweging. De tweede soort van ondeelbare eenheid vinden we bij de wezens, die met de onafgebroken hoegrootheid niets gemeens hebben, nl. bij de onstoffelijke wezens, God, de engelen, de ziel, die ook ondeelbaar zijn. Zulke ondeelbare eenheden zijn met een onafgebroken hoegrootheid niet vereenigd, als waren zij een deel er van, maar in zoover zij haar door hun kracht beïnvloeden. Een dergelijk wezen zal op één plaats of op verschillende plaatsen zijn, het zal een kleine of een groote ruimte vervullen, naar gelang zijn kracht één of meer wezens kan bereiken, kleine of groote dingen kan beïnvloeden.

3. Men spreekt van een geheel met betrekking tot de deelen. Nu zijn er ten eerste wezensdeelen, zooals de vorm en de stof, die de deelen zijn van het samengesteld wezen, of ook het geslacht en

---

Et hujusmodi indivisibile in permanentibus, quia habet determinatum situm, non potest esse in pluribus partibus loci, vel in pluribus locis : et similiter indivisibile actionis vel motus, quia habet determinatum ordinem in motu vel actione, non potest esse in pluribus partibus temporis. Aliud autem indivisibile est, quod est extra totum genus continui : et hoc modo substantiæ incorporeæ, ut Deus, anima et substantiæ separatæ dicuntur esse indivisibiles. Tale igitur indivisibile non applicatur ad continuum sicut aliquid ejus, sed inquantum contingit illud sua virtute. Unde secundum quod virtus sua se potest extendere ad unum vel multa, ad parvum vel magnum, secundum hoc est in uno vel pluribus locis, et in loco parvo vel magno.

Ad TERTIUM dicendum quod totum dicitur respectu partium. Est autem duplex pars : scilicet pars essentiæ, ut forma et materia dicuntur partes compositi, et genus et differentia partes speciei; et est etiam pars quantita-

het soortelijk verschil, die de deelen zijn van de soort; ten tweede zijn er hoegrootheidsdeelen, die men verkrijgt door een hoegrootheid te verdeelen. Sprekende over deze laatste soort van deelen, moet gezegd, dat iets wat in zijn geheel ergens is, onmogelijk ook buiten die plaats kan zijn. De hoegrootheid toch van een wezen dat een plaats innneemt, en de hoegrootheid van die plaats zelf komen geheel met elkaar overeen. Men heeft dus niet de geheele hoegrootheid, als men de geheele plaats niet heeft. Maar het is niet noodig, dat iets, wat met geheel zijn wezen in iets is, in het geheel niet daarbuiten is. Een voorbeeld hiervan vinden we in de bijkomstige vormen, die slechts bijkomstig hoegroot zijn. Als we spreken van het geheel der wezenheid, dan is de witheid geheel in elk deel van de oppervlakte : ze is er immers met al wat tot haar begrip behoort. Spreken we echter van het geheel der hoegrootheid, die aan de witheid bijkomstig toekomt, dan is ze niet geheel in elk deel van de oppervlakte. Sprekend over de onstoffelijke zelfstandige wezens mag men echter noch van een noodzakelijk, noch van een bijkomstig geheel spreken, maar alleen van dat geheel dat bestaat in het volledig begrip van de wezenheid. En gelijk de ziel geheel in elk deel van het lichaam is, zoo ook is God geheel in alles en in elk ding in het bizonder.

---

tis, in quam scilicet dividitur aliqua quantitas. Quod ergo est totum in aliquo loco totalitate quantitatis, non potest esse extra locum illum, quia quantitas locati commensuratur quantitati loci, unde non est totalitas quantitatis, si non sit totalitas loci. Unde non oportet quod id quod est totum totalitate essentiæ in aliquo, nullo modo sit extra illud. Sicut apparet etiam in formis accidentalibus, quæ secundum accidens quantitatem habent : albedo enim tota est in qualibet parte superficiei, si accipiatur totalitas essentiæ, quia secundum perfectam rationem suæ speciei invenitur in qualibet parte superficiei; si autem accipatur totalitas secundum quantitatem, quam habet per accidens, sic non est tota in qualibet parte superficiei. In substantiis autem incorporeis non est totalitas, nec per se, nec per accidens, nisi secundum perfectam rationem essentiæ. Et ideo, sicut anima est tota in qualibet parte corporis, ita Deus totus est in omnibus et singulis.

III^e^ ARTIKEL.

Is God overal door zijn wezenheid, zijn tegenwoordigheid en zijn macht?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de wijzen waarop God in de dingen is, niet juist worden aangegeven wanneer men zegt, dat Hij overal is door zijn wezenheid, zijn tegenwoordigheid en zijn macht. Immers alleen dát wezen is door zijn wezenheid in iets, wat er zelfstandig mee vereenigd is. Maar God is met de dingen niet zelfstandig vereenigd, want Hij behoort niet tot hun wezenheid. Hij is dus niet in de dingen door zijn wezenheid, zijn tegenwoordigheid en zijn macht.

2. Zeggen, dat God in alles is door zijn wezenheid, is hetzelfde als te zeggen, dat Hij in alles is door zijn tegenwoordigheid. Immers, wanneer is iets in ons tegenwoordigheid? Als wij er niet ver van af zijn. En waarom is God door zijn wezenheid in de dingen? Omdat Hij er niet ver van af is. Die opsomming is dus verkeerd.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit ubique per essentiam, præsentiam et potentiam.

[1 Sent., Dist. 37, Q. 1, art. 2; et in exp. lit.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod male assignentur modi existendi Deum in rebus, cum dicitur quod Deus est in rebus per essentiam, præsentiam et potentiam. Id enim per essentiam est in aliquo, quod essentialiter est eo. Deus autem non est essentialiter in rebus : non enim est de essentia alicujus rei. Ergo non debet dici quod Deus sit in rebus per essentiam, præsentiam et potentiam.

2. PRÆTEREA, hoc est esse præsentem alicui rei, non desse illi. Sed hoc est Deum esse per essentiam in omnibus, non deesse alicui rei. Ergo idem est esse Deum in omnibus per essentiam et præsentiam. Superfluum ergo fuit dicere quod Deus sit in rebus per præsentiam, essentiam et potentiam.

3. God is het beginsel van alles, zoowel door zijn kennis en zijn wil als door zijn macht. Daar Hem nu geen aanwezigheid wordt toegeschreven door zijn kennis en wil, moet men er Hem ook geen toeschrijven door zijn macht.

4. Als God door de genade op een bijzondere wijze in sommigen is, dan moeten wij Hem een bijzondere wijze van aanwezigheid toeschrijven voor elke meegedeelde volmaaktheid. Er zijn echter vele volmaaktheden die, zooals de genade, aan de zelfstandigheid worden toegevoegd, en volgens elk van die volmaaktheden zou er aan God een bijzondere wijze van tegenwoordigheid moeten toegeschreven worden.

Dit is echter in strijd met wat Gregorius zegt in zijn *Commentaar op het Hooglied* (Glossa op 5, 17) : « *God is op gewone wijze in elk wezen door zijn tegenwoordigheid, zijn macht en zijn wezenheid. Op een inniger wijze is Hij daarenboven in sommigen door de genade* ».

LEERSTELLING. — God kan op tweevoudige wijze in iets zijn : ten eerste, als werkende oorzaak, en zóó is Hij in al wat Hij geschapen heeft. Ten tweede, zooals het voorwerp van een werking is in dengene die werkt, een wijze van tegenwoordig zijn

---

3. PRÆTEREA, sicut Deus est principium omnium rerum per suam potentiam, ita per scientiam et voluntatem. Sed non dicitur Deus esse in rebus per scientiam et voluntatem. Ergo nec per potentiam.

4. PRÆTEREA, sicut gratia est quædam perfectio superaddita substantiæ rei, ita multæ sunt aliæ perfectiones superadditæ. Si ergo Deus dicitur esse speciali modo in quibusdam per gratiam, videtur quod secundum quamlibet perfectionem debeat accipi specialis modus essendi Deum in rebus.

SED CONTRA est, quod Gregorius dicit supra Cant. [Gloss. sup. c. 5, v. 17] quod « Deus communi modo est in omnibus rebus præsentia, potentia, et substantia : tamen familiari modo dicitur esse in aliquibus per gratiam ».

RESPONDEO dicendum quod Deus dicitur esse in re aliqua dupliciter. Uno modo, per modum causæ agentis : et sic est in rebus omnibus creatis

die alleen verwezenlijkt wordt in de verrichtingen van de ziel, en volgens welke het gekende in den kennende, en het begeerde in den begeerende is. Op die tweede wijze is God op een bizondere manier in het redelijk schepsel dat Hem kent en bemint, hetzij in akt, hetzij in hebbelijkheid. Dit is echter het werk van de genade, zooals verder zal blijken (Ia IIae, CIX[e] Kw., 1[e] en 3[e] Art.), en daarom zegt men, dat God op deze wijze met de heiligen vereenigd is.

Hoe is God nu tegenwoordig in zijn andere schepselen? Om dit uit te maken, moeten we letten op hetgeen ook aan de menschen wordt toegeschreven. Een koning, zegt men, is op alle plaatsen van zijn rijk, nl. door zijn macht, maar hij is niet op alle plaatsen tegenwoordig. Verder wordt iemand geacht daar te zijn door zijn tegenwoordigheid, waar zijn blik kan reiken. Zoo zegt men, dat alles wat in een huis is, in iemands tegenwoordigheid is, hoewel die man met zijn wezen niet op elke plaats is van het huis. Ten slotte zeggen wij, dat iets met zijn wezenheid of zelfstandigheid ergens is, als zijn zelfstandigheid werkelijk daar is.

De Manichaeers beweerden, dat wel het geestelijke, het onstoffelijke aan Gods macht onderworpen is, maar het zichtbare

---

ab ipso. Alio modo, sicut objectum operationis est in operante : quod proprium est in operationibus animæ, secundum quod cognitum est in cognoscente, et desideratum in desiderante. Hoc igitur secundo modo, Deus specialiter est in rationali creatura, quæ cognoscit et diligit ipsum actu vel habitu. Et quia hoc habet rationalis creatura per gratiam, ut infra patebit [1-2, q. 109, art. 1, 3], dicitur esse hoc modo in sanctis per gratiam.

In rebus vero aliis ab ipso creatis quomodo sit, considerandum est ex his quæ in rebus humanis esse dicuntur. Rex enim dicitur esse per suam potentiam in toto regno suo, licet non sit ubique præsens. Per præsentiam vero suam dicitur aliquid esse in omnibus quæ in conspectu ipsius sunt; sicut omnia quæ sunt in aliqua domo, dicuntur præsentia alicui, qui tamen non est secundum suam substantiam in qualibet parte domus. Secundum vero substantiam vel essentiam, dicitur aliquid esse in loco in quo ejus substantia habetur.

Fuerunt ergo aliqui, scilicet Manichæi, qui dixerunt divinæ potestati subjecta esse spiritualia et incorporalia : visibilia vero et corporalia subjecta

en lichamelijke aan de macht van het beginsel van het kwaad. Tegen hen zeggen we, dat God overal is door zijn macht. Anderen meenden dat, hoewel alles aan Gods macht onderworpen is, de Goddelijke Voorzienigheid zich over de lichamelijke dingen hier beneden niet uitstrekt; naar hun zin wordt er in het Boek *Job* gezegd (22, 14) : « *God bewandelt den omgang der hemelen, en met ons houdt Hij zich niet op* ». En tegen dezen bevestigen wij, dat God overal is door zijn tegenwoordigheid. Nog anderen namen wel aan, dat Gods Voorzienigheid zich over alles uitstrekt, maar beweerden, dat niet alles onmiddellijk door God geschapen is; God zou onmiddellijk alleen de eerste schepselen geschapen hebben, en deze schiepen er andere. En in tegenstrijd met deze laatsten houden wij staande, dat God overal is door zijn wezenheid.

We besluiten, dat God in alles is door zijn macht, want alles is Hem onderworpen; door zijn tegenwoordigheid, want alles ligt open voor zijn oog; door zijn wezenheid, want Hij is de oorzaak van elk wezen, zooals hierboven gezegd werd. (1e Art.)

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Als we zeggen, dat

---

esse dicebant potestati contrarii principii. Contra hos ergo oportet dicere quod Deus sit in omnibus per potentiam suam. — Fuerunt vero alii, qui licet crederent omnia subjecta esse divinæ potentiæ, tamen divinam providentiam usque ad hæc inferiora corpora non extendebant, ex quorum persona dicitur Job 22 [v. 14] : « Circa cardines cæli perambulat, nec nostra considerat ». Et contra hos oportuit dicere quod Deus sit in omnibus per suam præsentiam. — Fuerunt vero alii, qui licet dicerent omnia spectare ad divinam providentiam, tamen posuerunt omnia non immediate esse a Deo creata : sed quod immediate creavit primas creaturas, et illæ creaverunt alias. Et contra hos oportet dicere quod sit in omnibus per essentiam.

Sic igitur est in omnibus per potentiam, inquantum omnia ejus potestati subduntur. Est in omnibus per præsentiam, inquantum omnia nuda et aperta sunt oculis ejus. Est in omnibus per essentiam, inquantum adest omnibus ut causa essendi, sicut dictum est [art. 1, huj. q.].

AD PRIMUM ergo dicendum quod Deus dicitur esse in omnibus per

God in alles is door de wezenheid, dan meenen we niet : door de wezenheid van de dingen, alsof Hij er deel van uitmaakte, maar wel: door zijn eigen wezenheid. Daar Hij de oorzaak van ieder wezen is, moet Hij ook met zijn zelfstandigheid in ieder wezen zijn, zooals hierboven gezegd is (1e Art.).

2. Iets kan heel goed in iemands tegenwoordigheid zijn omdat het onder zijn oogen valt, en er toch door zijn wezenheid van verwijderd zijn, zooals in de Leerstelling gezegd is. En daarom moeten die twee wijzen van vereeniging onderscheiden worden, nl. door de wezenheid, en door de tegenwoordigheid.

3. Kennis en wil brengen noodzakelijk mee, dat het gekende in den kennende en het gewilde in den willende is. Gelet op kennis en wil, zijn de dingen veeleer in God dan God in de dingen. Door de macht daarentegen werkt men in op iets anders, en zoo wordt iets door zijn macht op iets anders betrokken, waarom men dan ook zegt, dat hij die handelt in iets anders is.

4. Buiten de genade heeft geen enkele aan de zelfstandigheid toegevoegde volkomenheid tot gevolg, dat God in iemand is, zooals het gekende en beminde voorwerp, en daarom brengt alleen de genade een bizondere wijze van inwoning mee. Die andere ver-

---

essentiam, non quidem rerum, quasi sit de essentia earum, sed per suam essentiam, quia substantia sua adest omnibus ut causa essendi, sicut dictum est [ibid.].

AD SECUNDUM dicendum quod aliquid potest dici esse præsens alicui, inquantum subjacet ejus conspectui, quod tamen distat ab eo secundum substantiam, ut dictum est [in corp. art.]. Et ideo oportuit duos modos poni, scilicet per essentiam, et præsentiam.

AD TERTIUM dicendum quod de ratione scientiæ et voluntatis est, quod scitum sit in sciente, et volitum in volente : unde secundum scientiam et voluntatem, magis res sunt in Deo, quam Deus in rebus. Sed de ratione potentiæ est, quod sit principium agendi in aliud : unde secundum potentiam agens comparatur, et applicatur rei exteriori. Et sic per potentiam potest dici agens esse in alio.

AD QUARTUM dicendum quod nulla alia perfectio superaddita substantiæ facit Deum esse in aliquo sicut objectum cognitum et amatum, nisi gratia :

eeniging van God met het schepsel, waarover wij verder handelen (III^e Deel, II^e Kw., 1^e Art.), is iets geheel bizonders.

IV^e ARTIKEL.

Is het aan God alleen eigen overal te zijn?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat overal te zijn aan God alleen niet eigen is. Zooals de Wijsgeer zegt in zijn tweede werk *Over het Oordeel* (I^e B., XXXI^e H., N^r 1), is het algemeene overal en altijd. Ook de eerste stof is overal, want ze is in alle lichamen. Welnu, geen van beide is God, zooals uit het voorgaande blijkt (III^e Kw., 5^e en 8^e Art.), en daarom is overal te zijn niet eigen aan God alleen.

2. De getallen zijn in de wezens die opgeteld worden. Maar uit het Boek der *Wijsheid* (11, 21) weten we, dat het heelal naar het getal vaststaat. Dus is er toch zeker één getal, dat in geheel de schepping is en overal is.

---

et ideo sola gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus. Est autem alius singularis modus essendi Deum in homine per unionem : de quo modo suo loco agetur [3, q. 2, art. 1].

ARTICULUS IV.

Utrum esse ubique sit proprium Dei.

[1 Sent., Dist. 37, Qu. 2, art. 2; et q. 3, art. 2 et 4; Cont. Gent., cap. 17; Quodl. 11, q. 1, art. 1.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod esse ubique non sit proprium Dei. Universale enim, secundum Philosophum [1 Post., cap. 31], est ubique ac semper : et etiam prima materia, cum sit in omnibus corporibus, est ubique. Neutrum autem horum est Deus, ut ex præmissis patet [q. 3, art. 5, 8]. Ergo esse ubique non est proprium Dei.

2. PRÆTEREA, numerus est in numeratis. Sed totum universum est constitutum in aliquo numero, ut patet Sap. 11 [v. 21]. Ergo aliquis numerus est, qui est in toto universo : et ita ubique.

3. Het heelal is een volmaakt lichaam, zooals gezegd wordt in het I^e Boek *Over den hemel en over de aarde* (I^e H., N^r 4). Maar het heelal is overal, want buiten het heelal bestaat er geen enkele ruimte. Dus is God niet alleen overal.

4. Als er een oneindig lichaam was, dan zou er buiten dat lichaam geen ruimte zijn. Overal te zijn komt dus niet toe aan God alleen.

5. Augustinus zegt in zijn Boek *Over de Drieëenheid* (VI^e B., VI^e H.), dat de ziel geheel en al in het lichaam is, en geheel in elk deel van het lichaam. Verondersteld, dat het heelal uit niets anders bestond, dan uit één enkel dier, dan zou de ziel van dit dier overal zijn. En zoo komt overal te zijn niet toe aan God alleen.

6. Augustinus zegt ook in zijn *Brief aan Volusianus* (II^e H.): « *Waar de ziel ziet, daar gevoelt ze, en waar ze gevoelt, daar leeft ze, en waar ze leeft, daar is ze* ». Maar de ziel ziet overal, want ze ziet achtereenvolgens geheel den hemel. Bijgevolg is ze ook overal.

Voor een bevestigend antwoord pleit echter dit gezegde van Ambrosius in zijn Boek *Over den H. Geest* (I^e B., VII^e H.):

---

3. PRÆTEREA, totum universum est quoddam totum corpus perfectum, ut dicitur 1 de Cælo et Mundo [cap. 1]. Sed totum universum est ubique: quia extra ipsum nullus locus est. Non ergo solus Deus est ubique.

4. PRÆTEREA, si aliquod corpus esset infinitum, nullus locus esset extra ipsum. Ergo esset ubique. Et sic esse ubique non videtur proprium Dei.

5. PRÆTEREA, anima, ut dicit Augustinus in 6 de Trin. [cap. 6] est « tota in toto corpore, et tota in qualibet ejus parte ». Si ergo non esset in mundo, nisi unum solum animal, anima ejus esset ubique. Et sic esse ubique non est proprium Dei.

6. PRÆTEREA, ut Augustinus dicit in epist. ad Volusianum [cap. 2]: « Anima ubi videt, ibi sentit; et ubi sentit, ibi vivit; ubi vivit, ibi est ». Sed anima videt quasi ubique : quia successive videt etiam totum cælum. Ergo anima est ubique.

SED CONTRA est quod Ambrosius dicit in libro de Spiritu Sancto [lib. 1, cap. 7]: « Quis audeat creaturam dicere Spiritum Sanctum, qui in omnibus et ubique semper est; quod utique deitatis est proprium? »

« *Wie zou durven beweren, dat de H. Geest een schepsel is, Hij die in alles en overal en altijd is, wat toch aan de Godheid eigen is?* »

LEERSTELLING. — Overal te zijn, onmiddellijk en uiteraard, is aan God alleen eigen. Wat is nu overal te zijn, onmiddellijk en uiteraard? Ik zeg dat iets onmiddellijk overal is, als het overal is volgens geheel zijn wezenheid. Wanneer iets overal moest zijn, omdat zijn verschillende deelen op verschillende plaatsen zijn, dan zou het niet onmiddellijk overal zijn. Wat immers aan iets toekomt ter wille van een zijner deelen, komt aan dit wezen niet onmiddellijk toe. Als b. v. iemand witte tanden heeft, dan komt de witheid niet onmiddellijk aan den mensch toe, maar wel aan zijn tanden. Ik zeg verder, dat iets uiteraard overal is, als het niet overal is om een bijkomstige reden, b. v. om een bepaalde veronderstelling. Op zulke bijkomstige wijze zou zelf een graankorreltje overal zijn, als men vooropstelde, dat er daarbuiten geen enkel lichaam bestaat. Als echter iets van zulken aard is, dat het overal is, wat men ook vooropstelt, dan is het uiteraard overal.

En dit is aan God eigen in den echten zin van het woord. Welke plaats men ook als bestaande veronderstelt, zelf al dacht

---

RESPONDEO dicendum quod esse ubique primo et per se est proprium Dei. Dico autem esse ubique primo, quod secundum se totum est ubique. Si quid enim esset ubique secundum diversas partes in diversis locis existens, non esset primo ubique : quia quod convenit alicui ratione suæ partis, non convenit ei primo; sicut si homo est albus dente, albedo non convenit primo homini, sed denti. Esse autem ubique per se dico illud cui non convenit esse ubique per accidens, propter aliquam positionem factam : quia sic granum milii esset ubique, si nullum aliud corpus esset. Per se ergo convenit esse ubique alicui, quando tale est quod, qualibet positione facta, sequitur illud esse ubique.

Et hoc proprie convenit Deo. Quia quotcumque loca ponantur, etiamsi ponerentur infinita præter ista quæ sunt, oporteret in omnibus esse Deum : quia nihil potest esse nisi per ipsum. Sic igitur esse ubique primo et per

men, dat er een oneindig aantal plaatsen bestaan buiten de nu bestaande, dan zou God op al die plaatsen moeten zijn, daar niets kan zijn, tenzij door Hem. Overal te zijn onmiddellijk en uiteraard, komt bijgevolg aan God toe, en is een van zijn eigenschappen. Wat voor plaatsen men ook veronderstelt, toch moet God op die plaatsen zijn, niet met een deel van zijn wezen, maar met geheel zijn wezen zelf.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het algemeene en ook de eerste stof zijn overal, maar niet met één en hetzelfde zijn.

2. Het getal is maar een bijkomstig wezen, en daarom is het niet noodzakelijk, maar slechts op bijkomstige wijze ergens. Ook is het niet geheel in elk van de getelde dingen, maar slechts met één van zijn deelen. Daaruit volgt, dat het noch onmiddellijk, noch uiteraard overal is.

3. Ja, het heelal is overal, maar niet onmiddellijk, want het is niet in zijn geheel overal, maar slechts met zijn verschillende deelen. Ook is het niet uiteraard overal, want als er buiten het heelal andere ruimten bestonden, dan zou het die niet vervullen.

4. Ja, ook een lichaam zou overal zijn, maar door zijn verschillende deelen.

---

se convenit Deo, et est proprium ejus : quia, quotcumque loca ponantur, oportet quod in quolibet sit Deus, non secundum partem, sed secundum seipsum.

AD PRIMUM ergo dicendum quod universale et materia prima sunt quidem ubique, sed non secundum idem esse.

AD SECUNDUM dicendum quod numerus, cum sit accidens, non est per se, sed per accidens in loco. Nec est totus in quolibet numeratorum, sed secundum partem. Et sic non sequitur quod sit primo et per se ubique.

AD TERTIUM dicendum quod totum corpus universi est ubique, sed non primo : quia non totum est in quolibet loco, sed secundum suas partes. Nec iterum per se, quia si ponerentur aliqua alia loca, non esset in eis.

AD QUARTUM dicendum quod, si esset corpus infinitum, esset ubique, sed secundum suas partes.

5. Als er niets anders bestond dan dit ééne dier, dan zou zijn ziel wel onmiddellijk overal zijn, maar slechts op bijkomstige wijze.

6. Dat de ziel ergens ziet, kunnen wij op twee wijzen opvatten : eerst zóó, dat het bijwoord « ergens » de daad van het zien aanduidt door het geziene aan te wijzen; en zoo kan men zeggen dat, als de ziel den hemel ziet, zij in den hemel ziet, en dat zij er gevoelt; daaruit volgt echter niet, dat zij in den hemel leeft of is, want leven en zijn duiden geen overgankelijke werkingen aan. Ten tweede kan men het zóó opvatten, dat dit bijwoord de daad van het zien aanduidt in zoover ze juist een daad is van hem die ziet, en zoo is het waar, dat de ziel daar is en leeft, waar ze gevoelt en ziet. Daar volgt echter niet uit, dat ze overal is.

AD QUINTUM dicendum quod, si esset unum solum animal, anima ejus esset ubique primo quidem, sed per accidens.

AD SEXTUM dicendum quod, cum dicitur anima alicubi videre, potest intelligi dupliciter. Uno modo secundum quod hoc adverbium « alicubi » determinat actum videndi ex parte objecti. Et sic verum est quod, dum cælum videt, in cælo videt : et eadem ratione in cælo sentit. Non tamen sequitur quod in cælo vivat vel sit : quia vivere et esse non important actum transeuntem in exterius objectum. Alio modo potest intelligi secundum quod adverbium determinat actum videntis, secundum quod exit a vidente. Et sic verum est quod anima ubi sentit et videt, ibi est et vivit, secundum istum modum loquendi. Et ita non sequitur quod sit ubique.

NEGENDE KWESTIE.

OVER DE ONVERANDERLIJKHEID VAN GOD.

(Twee Artikelen.)

Gaan we nu over tot de beschouwing van Gods onveranderlijkheid en van zijn eeuwigheid, die er het gevolg van is, dan moeten we ons met betrekking tot het eerste afvragen :

1°) Of God volstrekt onveranderlijk is.

2°) Of dit aan God alleen eigen is.

Ie ARTIKEL.

Is God volstrekt onveranderlijk?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet volstrekt onveranderlijk is. Immers, wat zich zelf beweegt, is veranderlijk.

QUÆSTIO IX.

DE IMMUTABILITATE DIVINA.

Consequenter considerandum est de immutabilitate et æternitate divina, quæ immutabilitatem consequitur.

Circa immutabilitatem vero quæruntur duo : 1. Utrum Deus sit omnino immutabilis. — 2. Utrum esse immutabile sit proprium Dei.

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit omnino immutabilis.

[1 Sent., Dist. 8, q. 3, art. 1; 1 Cont. Gent., cap. 13, 14; 2, cap. 25; Comp. Theol., cap. 4.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod Deus non sit omnino immutabilis. Quidquid movet seipsum, est aliquo modo mutabile. Sed, sicut dicit

Maar volgens Augustinus in zijn *Letterlijke verklaring van het Boek der Schepping* (VIII^e B., XX^e H.) beweegt de scheppende geest zichzelf, al gebeurt dit noch met verloop van tijd, noch met verandering van plaats. Bijgevolg is God niet geheel onveranderlijk.

2. In het *Boek der Wijsheid* (7, 24) wordt over de Wijsheid gezegd, dat ze het meest beweeglijk is van al wat beweegt. Die Wijsheid nu is God, en bijgevolg is God veranderlijk.

3. Iets benaderen en zich van iets verwijderen is bewegen. Maar in de Schrift wordt dit aan God toegeschreven. Ze zegt immers : « *Komt nader tot God, en Hij zal nader komen tot U* ». (*Jacobus*, 4, 8.) Dus is God veranderlijk.

Bij *Malachias* lezen we echter (3, 6) : « *Ik ben God, en verander niet* ».

LEERSTELLING. — Uit het voorafgaande (zie II^e Kw., 3^e Art.), blijkt dit overigens ook. Ten eerste, omdat we vroeger bewezen hebben (t. a. pl.), dat er een eerste wezen is, dat we God noemen, en dat dit eerste wezen zuivere akt moet zijn zonder eenigen aanleg of potentie. De akt immers gaat in elk opzicht den aanleg vooraf. Alles echter wat op eenige wijze verandert, is ook

---

Augustinus, 8 super Gen. ad litter. [cap. 20] : « Spiritus creator movet se, sed nec per tempus nec per locum ». Ergo Deus est aliquo modo mutabilis.

2. PRÆTEREA, Sap. 7 [v. 24], dicitur de sapientia quod « est mobilior omnibus mobilibus. » Sed Deus est ipsa sapientia. Ergo Deus est mobilis.

3. PRÆTEREA, appropinquari et elongari motum significant. Hujusmodi autem dicuntur de Deo in Scripturis, Jac. 4 [v. 8] : « Appropinquate Deo, et appropinquabit vobis ». Ergo Deus est mutabilis.

SED CONTRA est quod dicitur Malach. 3 [v. 6] : « Ego Deus, et non mutor ».

RESPONDEO dicendum quod ex præmissis [q. 2, art. 3] ostenditur Deum esse omnino immutabilem. Primo quidem quia supra ostensum est [ibid.] esse aliquod primum ens, quod Deum dicimus: et quod hujusmodi primum oportet esse purum actum absque permixtione alicujus potentiæ, eo quod potentia sim-

eenigermate in aanleg tot iets. Hieruit blijkt, dat het onmogelijk is, dat God eenige verandering zou ondergaan.

Ten 2e, omdat alles wat verandert in een zeker opzicht blijft wat het was, en in een ander opzicht niet. Wat b. v. van wit zwart wordt, blijft naar zijn zelfstandigheid wat het was. Daarom is alles wat verandert ook samengesteld. Hierboven echter (IIIe Kw., 7e Art.) hebben wij bewezen, dat God in het geheel niet samengesteld is, maar geheel en al enkelvoudig. En zoo is het duidelijk, dat God niet kan veranderen.

Ten 3e, omdat alles wat een beweging ondergaat, door die beweging iets aanwint, wat het vroeger niet bezat. Maar God is oneindig en bevat in zich alle volheid van geheel het zijn. Hij kan dan ook niet aanwinnen wat Hij vroeger niet bezat. Daarom kan Hij op geen wijze veranderen. Om die beweegredenen hadden reeds oude denkers geleerd, dat het eerste beginsel onveranderlijk is.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Augustinus neemt in dit gezegde een uitdrukking over van Plato, die zeide, dat de

---

pliciter est posterior actu. Omne autem quod quocumque modo mutatur, est aliquo modo in potentia. Ex quo patet quod impossibile est Deum aliquo modo mutari.

Secundo, quia omne quod movetur, quantum ad aliquid manet, et quantum ad aliquid transit : sicut quod movetur de albedine in nigredinem, manet secundum substantiam. Et sic in omni eo quod movetur, attenditur aliqua compositio. Ostensum est autem supra [q. 3, art. 7], quod in Deo nulla est compositio, sed est omnino simplex. Unde manifestum est quod Deus moveri non potest.

Tertio, quia omne quod movetur, suo motu aliquid acquirit, et pertingit ad illud ad quod prius non pertingebat. Deus autem, cum sit infinitus, comprehendens in se omnem plenitudinem perfectionis totius esse, non potest aliquid acquirere, nec extendere se in aliquid ad quod prius non pertingebat. Unde nullo modo sibi competit motus. Et inde est quod quidam antiquorum, quasi ab ipsa veritate coacti, posuerunt primum principium esse immobile.

AD PRIMUM ergo dicendum quod Augustinus [loc. cit. in arg.] ibi loquitur secundum modum quo Plato dicebat primum movens movere seipsum,

eerste beweger zichzelf beweegt, en zulks omdat hij iedere handeling een beweging noemde, ook begrijpen, willen en beminnen. Ze zeiden dan, dat God zichzelf beweegt, in zoover Hij zichzelf kent en bemint, maar gaven aan het woord bewegen en veranderen de beteekenis niet welke wij er hier aan hechten, te weten de akt van wat tot iets in aanleg is.

2. Van de wijsheid wordt alleen bij wijze van vergelijking gezegd, dat ze beweeglijk is, omdat ze haar gelijkenis drukt op het minste wezen. Er kan immers niets bestaan wat niet komt van de goddelijke wijsheid als van het eerste werkend en vormelijk beginsel, waar het een zekere nabootsing van is, gelijk een kunstwerk ontspruit uit de wijsheid van den kunstenaar. De gelijkenis nu met de goddelijke wijsheid daalt trapsgewijze af van de hoogste wezens, die er meer, tot aan de laagste, die er minder deelachtig aan zijn. En daarom zegt men, dat er een voortgang is van de goddelijke wijsheid naar de dingen. Eenzelfde spreekwijze gebruiken we, wanneer we zeggen, dat de zon tot op de aarde neerdaalt, omdat haar stralen zoover reiken. Dit is ook de verklaring van Dionysius, die in zijn Boek *Over de Hemelkoren* (I^e^ H.) zegt, dat *iedere voortgang van de goddelijke open-*

---

omnem operationem nominans motum; secundum quod etiam ipsum intelligere et velle et amare motus quidam dicuntur. Quia ergo Deus intelligit et amat seipsum, secundum hoc dixerunt quod Deus movet seipsum : non autem secundum quod motus et mutatio est existentis in potentia, ut nunc loquimur de mutatione et motu.

Ad secundum dicendum quod sapientia dicitur esse mobilis similitudinarie, secundum quod per suam similitudinem se diffundit usque ad ultima rerum. Nihil enim esse potest, quod non procedat a divina sapientia per quamdam imitationem, sicut a primo principio effectivo et formali; prout etiam artificiata procedunt a sapientia artificis. Sic igitur, inquantum similitudo sapientiæ divinæ gradatim procedit a supremis quæ magis participant de ejus similitudine, usque ad infima rerum, quæ minus participant, dicitur esse quidam processus et motus divinæ sapientiæ in res : sicut si dicamus solem procedere usque ad terram, inquantum radius luminis ejus usque ad terram pertingit. Et hoc modo exponit Dionysius, cap. 1 Cæl. hierar., dicens quod « omnis processus divinæ majestatis venit ad nos a Patre luminum moto ».

baring tot ons komt door een bewegen van den Vader van het Licht.

3. In dergelijke gevallen spreekt de H. Schrift in overdrachtelijken zin, gelijk wij ook zeggen, dat de zon in een huis binnenkomt, of er uit weggaat, omdat haar stralen zoover komen. Ondergaan wij nu den invloed van Gods goedheid, of onttrekken wij ons er aan, dan wordt op gelijke wijze gezegd, dat God tot ons komt of zich van ons afwendt.

IIe ARTIKEL.

Is onveranderlijk te zijn eigen aan God alleen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat onveranderlijk te zijn niet eigen is aan God alleen. De Wijsgeer zegt immers in het IIe Boek der *Metaphysica* (Ie B., IIe H., Nr 12), dat er in elk wezen dat verandert materie is. Maar in sommige geschapen zelfstandigheden, in de engelen nl. en in de zielen, is er volgens zekere

---

AD TERTIUM dicendum quod hæc dicuntur de Deo in Scripturis metaphorice. Sicut enim dicitur sol intrare domum vel exire, inquantum radius ejus pertingit ad domum, sic Deus dicitur appropinquare ad nos vel recedere a nobis, inquantum percipimus influentiam bonitatis ipsius, vel ab eo deficimus.

ARTICULUS II.

Utrum esse immutabile sit Dei proprium.

[1, q. 10, art. 3; et q. 55, art. 1, ad 1; 1 Sent., Dist. 8, Q. 3, art. 2; Dist. 19, Qu. 5, art. 3; 1 Cont. Gent., cap. 13, 14; De malo, qu. 16, art. 2, ad 6; Quodl. 10, q. 2.]

AD SECUNDUM sic proceditur, Videtur quod esse immutabile non sit proprium Dei. Dicit enim Philosophus in 2. Metaph. [L. 1, c. 2] quod materia est in omni eo quod movetur. Sed substantiæ quædam creatæ sunt, sicut angeli

geleerden geen materie. Dus is de onveranderlijkheid niet eigen aan God alleen.

2. Wat beweegt, streeft naar een doel. Wat zijn laatste doel reeds bereikt heeft, beweegt dus niet. Maar er zijn schepselen, nl. de heiligen, die reeds tot hun laatste doel gekomen zijn. Dus zijn sommige schepselen onveranderlijk.

3. De vormen zijn onveranderlijk. In het Boek *Over de zes Beginselen* (I[e] H.) lezen we immers, dat *een vorm in een enkelvoudige en onveranderlijke wezenheid bestaat.* De onveranderlijkheid is dus niet eigen aan God alleen.

Daartegenover staat echter wat Augustinus zegt in zijn Boek *Over de Natuur van het Goede* (I[e] H.) : « *God alleen is onveranderlijk, en wat Hij gemaakt en uit het niet getrokken heeft is veranderlijk* ».

LEERSTELLING. — Alleen God, zeggen wij, is geheel onveranderlijk; alle schepselen daarentegen zijn op een of andere wijze veranderlijk. Om hiervan een duidelijk inzicht te verkrijgen, moet

---

et animæ, quæ non habent materiam, ut quibusdam videtur. Ergo esse immutabile non est proprium Dei.

2. PRÆTEREA, omne quod movetur, movetur propter aliquem finem: quod ergo jam pervenit ad ultimum finem, non movetur. Sed quædam creaturæ jam pervenerunt ad ultimum finem, sicut omnes beati. Ergo aliquæ creaturæ sunt immobiles.

3. PRÆTEREA, omne quod est mutabile, est variabile. Sed formæ sunt invariabiles : dicitur enim in lib. Sex principiorum [cap. 1] quod « forma est simplici et invariabili essentia consistens ». Ergo non est solius Dei proprium esse immutabile.

SED CONTRA est quod dicit Augustinus in lib. de Natura Boni [cap. 1] « Solus Deus immutabilis est; quæ autem fecit, quia ex nihilo sunt, mutabilia sunt ».

RESPONDEO dicendum quod solus Deus est omnino immutabilis : omnis autem creatura aliquo modo mutabilis est. Sciendum est enim quod mutabile potest aliquid dici dupliciter : uno modo per potentiam quæ in ipso est;

men bedenken hoe iets in een dubbelen zin veranderlijk genoemd kan worden : ten eerste, door het vermogen van dit ding zelf, en ten tweede door het vermogen van een ander. Vóór er één schepsel bestond, konden ze alle bestaan, niet door eenig geschapen vermogen (want geen enkel schepsel bestaat van alle eeuwigheid af), maar alleen door de macht van God, die ze tot het bestaan kon brengen. Van Gods wil nu hangt het af, of de dingen zullen blijven voortbestaan, zooals het van zijn wil afhing of ze tot het bestaan zouden komen; ze laten voortbestaan is immers voor God niets anders dan hun aanhoudend het bestaan schenken. Zou Hij hun zijn werking ontrekken, dan zouden ze in het niet verzinken, zooals Augustinus zegt in zijn *Letterlijke Verklaring van het Boek der Schepping* (IV° B., XII° H.). Gelijk het dan, vóór de dingen bestonden, van Gods macht afhing of ze zouden bestaan, zoo hangt het, nu ze bestaan, van zijn macht ook af, of ze zullen ophouden te bestaan. En op die wijze zijn ze aan verandering blootgesteld door een vermogen buiten hen, nl. door Gods macht, waardoor ze van het niet tot het bestaan konden gebracht worden, en van het bestaan terug tot het niet.

Spreken we van die veranderlijkheid die aan een wezen toekomt door zijn eigen vermogen, dan is eveneens elk schepsel op eenige

---

alio modo per potentiam quæ in altero est. Omnes enim creaturæ, antequam essent, non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatam, cum nihil creatum sit æternum : sed per solam potentiam divinam, inquantum Deus poterat eas in esse producere. Sicut autem ex voluntate Dei dependet quod res in esse produxit, ita ex voluntate ejus dependet quod res in esse conservat: non enim aliter eas in esse conservat, quam semper eis esse dando; unde, si suam actionem eis subtraheret, omnia in nihilum redigerentur, ut patet per Augustinum 4. super Gen. ad litter. [cap. 12]. Sicut igitur in potentia Creatoris fuit ut res essent, antequam essent in seipsis, ita in potentia Creatoris est, postquam sunt in seipsis, ut non sint. Sic igitur per potentiam quæ est in altero, scilicet in Deo, sunt mutabiles, inquantum ab ipso ex nihilo potuerunt produci in esse, et de esse possunt reduci in non esse.

Si autem dicatur aliquid mutabile per potentiam in ipso existentem, sic etiam aliquo modo omnis creatura est mutabilis. Est enim in creatura duplex

wijze veranderlijk. Elk schepsel toch heeft een dubbel vermogen: een werkend en een lijdelijk. Lijdelijk noemen we het vermogen van een wezen om tot zijn volkomenheid te komen, volkomenheid in wezen of volkomenheid in het bereiken van zijn doel. Bedoelt men de veranderlijkheid van een ding door het vermogen ten opzichte van het zijn, dan is niet elk schepsel veranderlijk, maar alleen die welke een vermogen bezitten, dat met niet-zijn vereenigbaar is. Zoo zijn de dingen hier op aarde veranderlijk, én in hun zelfstandigheid, want hun stof kan van hun zelfstandigheidsvorm beroofd worden, én in hun bijkomstigheden, want het gebeurt, dat een subjekt beroofd wordt van een bijkomstigen vorm; met het subjekt mensch is het niet-wit zijn vereenigbaar, en zoo kan een mensch van wit in niet-wit veranderen. Is echter een bijkomstigheid een noodzakelijk gevolg van de wezensbeginselen, dan kan dit subjekt er niet van beroofd worden, en kan het er ook geen verandering in ondergaan. Sneeuw kan b. v. niet zwart worden. De stof van de hemellichamen daarentegen kan van haar vorm niet beroofd worden, omdat de vorm geheel de ontvankelijkheid van de stof vervult. Daarom kunnen deze lichamen geen verandering ondergaan in hun zelfstandigheid, maar alleen in

---

potentia, scilicet activa et passiva. Dico autem potentiam passivam, secundum quam aliquid potest assequi suam perfectionem, vel in essendo, vel in consequendo finem. Si igitur attendatur mutabilitas rei secundum potentiam ad esse, sic non in omnibus est mutabilitas, sed in illis solum, in quibus illud quod est possibile in eis, potest stare cum non esse. Unde in corporibus inferioribus est mutabilitas et secundum esse substantiale, quia materia eorum potest esse cum privatione formæ substantialis ipsorum : et quantum ad esse accidentale, si subjectum compatiatur secum privationem accidentis; sicut hoc subjectum « homo » compatitur secum non album, et ideo potest mutari de albo in non album. Si vero sit tale accidens quod consequatur principia essentialia subjecti, privatio illius accidentis non potest stare cum subjecto : unde subjectum non potest mutari secundum illud accidens, sicut nix non potest fieri nigra. In corporibus vero cælestibus materia non compatitur secum privationem formæ, quia forma perficit totam potentialitatem materiæ : et ideo non sunt mutabilia secundum esse substantiale, sed secundum esse locale, quia subjectum compatitur secum privationem hujus loci vel illius.

de plaats die ze innemen; het subjekt toch van die lichamen kan deze of gene plaats verlaten. De niet-lichamelijke zelfstandigheden echter kunnen niet in stand blijven met gemis van hun bestaan. Ze zijn immers op zichzelf staande vormen, en hoewel die vorm zich verhoudt tot hun bestaan als een aanleg tot zijn akt, toch kunnen die zelfstandigheden met gemis van dien akt niet voortbestaan. De reden hiervan is, dat het bestaan op den vorm volgt en niet vergaat, tenzij door zijn vormoorzaak te verliezen. In de vormen zelf is er dus geen aanleg om het bestaan te verliezen. Daarom zijn deze zelfstandigheden in hun wezen onveranderlijk en onbeweeglijk. En dit bedoelt Dionysius wanneer hij in ijn Boek *Over de Goddelijke Namen* (IV^e H.) zegt, dat de geschapen geesten, juist omdat ze onlichamelijk en onstoffelijk zijn, niet geboren worden, noch aan verandering blootgesteld zijn. Toch kunnen ze steeds op twee wijzen veranderen : ten eerste, in zoover zij in aanleg zijn ten opzichte van een doel, en op die wijze zijn ze veranderlijk, door hun keuze van goed op kwaad te laten vallen, gelijk ook Damascenus verklaart in zijn Boek *Over het ware Geloof* (II^e B., III^e H.). Ten tweede, in zoover ze van plaats kunnen veranderen en door hun kracht, al is ze beperkt, sommige plaatsen bereiken, die ze voorheen

---

Substantiæ vero incorporeæ, quia sunt ipsæ formæ subsistentes, quæ tamen se habent ad esse ipsarum sicut potentia ad actum, non compatiuntur secum privationem hujus actus : quia esse consequitur formam, et nihil corrumpitur nisi per hoc quod amittit formam. Unde in ipsa forma non est potentia ad non esse : et ideo hujusmodi substantiæ sunt immutabiles et invariabiles secundum esse. Et hoc est quod dicit Dionysius, 4 cap. de Div. Nom. [S. Th., lect. 1] quod « substantiæ intellectuales creatæ mundæ sunt a generatione et ab omni variatione, sicut incorporales et immateriales ». Sed tamen remanet in eis duplex mutabilitas. Una secundum quod sunt in potentia ad finem : et sic est in eis mutabilitas secundum electionem de bono in malum, ut Damascenus [lib. 2 de Fide, cap. 3] dicit. Alia secundum locum, inquantum virtute sua finita possunt attingere quædam loca quæ prius non attingebant : quod de Deo dici non potest, qui sua infinitate omnia replet, ut supra dictum est [q. 8, art. 2].

niet bereikten. En die veranderlijkheid kan niet toegekend worden aan God, die zooals we hierboven bewezen (VIII[e] Kw., 2[e] Art.), in zijn oneindigheid alle plaatsen vervult.

Zoo blijkt het, hoe er in elk wezen een aanleg tot verandering gevonden wordt. De aan verlies van hun zelfstandigheidsvorm blootgestelde lichamen kunnen veranderen in hun zelfstandig zijn; de hemellichamen, in hun ruimtelijk zijn; de engelen, met betrekking tot hun doel, of omdat ze hun kracht op verschillende wezens laten inwerken; en in het algemeen gesproken alle schepselen, door de macht van den Schepper, die hun zijn en niet-zijn in zijn macht heeft. Daar God echter op geen enkele van die wijzen veranderlijk is, is het Hem eigen volstrekt onveranderlijk te zijn.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Die opwerping gaat alleen maar op voor de wezens die naar hun zelfstandigheid of naar een bijkomstigheid veranderlijk zijn; over zulke wezens toch handelen die wijsgeeren.

2. Ja, de goede engelen zijn niet alleen onveranderlijk in hun wezenheid, die ze van nature bezitten, maar door Gods hulp zijn ze ook in hun keuze onveranderlijk. Ze kunnen echter nog veranderen van plaats.

Sic igitur in omni creatura est potentia ad mutationem : vel secundum esse substantiale, sicut corpora corruptiva; vel secundum esse locale, sicut corpora cælestia; vel secundum ordinem ad finem et applicationem virtutis ad diversa, sicut in angelis. Et universaliter omnes creaturæ communiter sunt mutabiles secundum potentiam Creantis, in cujus potestate est esse et non esse earum. Unde, cum Deus nullo istorum modorum sit mutabilis, proprium ejus omnino est immutabilem esse.

AD PRIMUM ergo dicendum quod objectio illa procedit de eo quod est mutabile secundum esse substantiale vel accidentale. De tali enim motu Philosophi tractaverunt.

AD SECUNDUM dicendum quod angeli boni supra immutabilitatem essendi, quæ competit eis secundum naturam, habent immutabilitatem electionis ex divina virtute : tamen remanet in eis mutabilitas secundum locum.

3. Men zegt, dat de vormen onveranderlijk zijn, omdat zij zelf geen subjekt kunnen zijn van een verandering. Toch zijn ze aan verandering onderworpen, in zoover een subjekt in zijn vorm verandert. Ze zijn dus veranderlijk door het zijn dat ze hebben, want ze worden niet *zijnde* genoemd omdat zij zelf het subjekt van het wezen zijn, maar omdat door hen iets is.

AD TERTIUM dicendum quod formæ dicuntur invariabiles, quia non possunt esse subjectum variationis : subjiciuntur tamen variationi, inquantum subjectum secundum eas variatur. Unde patet quod secundum quod sunt, sic variantur; non enim dicuntur entia quasi sint subjectum essendi, sed quia eis aliquid est.

TIENDE KWESTIE.

OVER DE EEUWIGHEID VAN GOD.

(*Zes Artikelen.*)

We moeten nu Gods eeuwigheid beschouwen en ons afvragen:
1°) Wat is de eeuwigheid?
2°) Is God eeuwig?
3°) Komt het aan God alleen toe, eeuwig te zijn?
4°) Verschilt de eeuwigheid van het « aevum » en den tijd?
5°) Wel verschil is er tusschen het « aevum » en den tijd?
6°) Is er maar één « aevum », zooals er maar één eeuwigheid is en één tijd?

Ie ARTIKEL.

Is deze begripsbepaling van de eeuwigheid goed : « Het geheel en onverdeeld volkomen bezit van een nooit-eindigend leven »?

QUÆSTIO X.

DE DEI ÆTERNITATE.

Deinde quæritur de æternitate.

Et circa hoc quæruntur sex : 1. Quid sit æternitas. — 2. Utrum Deus sit æternus. — 3. Utrum esse æternum sit proprium Dei. — 4. Utrum æternitas differat a tempore. — 5. De differentia ævi et temporis. — 6. Utrum sit unum ævum tantum, sicut est unum tempus, et una æternitas.

ARTICULUS I.

Utrum convenienter definiatur æternitas, quod est interminabilis vitæ tota simul, et perfecta possessio.

[1 Sent., Dist. 8, Q. 2, art. 1 ; et Dist. 19, Q. 2, art. 1 ; de Causis, lect. 2.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod non sit conveniens definitio æternitatis, quam Boetius ponit, 5. de consol. [prosa 6] dicens, quod

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat Boëtius in zijn werk *Over de Vertroosting van de Wijsbegeerte* (V^e B., 6^e afdeeling), geen goede begripsbepaling geeft, wanneer hij zegt, dat *de eeuwigheid het geheel en onverdeeld volkomen bezit van een nooit-eindigend leven is.* Wie immers zegt « nooit-eindigend », spreekt van iets negatiefs. Maar iets negatiefs behoort alleen tot het begrip van de vergankelijke wezens, en de eeuwigheid is geen wezen van dien aard. Het woord « onophoudelijk » moet dus niet voorkomen in de bepaling van de eeuwigheid.

2. De eeuwigheid drukt een duur uit. Maar een duur slaat eerder op het zijn dan op het leven, en daarom moet in de bepaling van de eeuwigheid niet gesproken worden van het leven, maar wel van het zijn.

3. Alleen iets wat deelen heeft wordt een geheel genoemd. Maar de eeuwigheid is enkelvoudig en zonder deelen. Men mag dus van geen « geheel » spreken in de bepaling er van.

4. Verschillende dagen en verschillene tijdstippen kunnen onmogelijk onverdeeld, d. i. tegelijk bestaan. Maar met betrekking tot de eeuwigheid spreekt men van verschillende dagen en tijden. Bij *Micheas* (5, 2) lezen we immers : « *Zijn uitgang is van het begin af aan, van in de dagen der eeuwigheid* », en in den *Brief*

« æternitas est interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio. » Interminabile enim negative dicitur. Sed negatio non est de ratione nisi eorum quæ sunt deficientia : quod æternitati non competit. Ergo in definitione æternitatis non debet poni *interminabile*.

2. PRÆTEREA, æternitas durationem quamdam significat. Duratio autem magis respicit esse quam vitam. Ergo non debuit poni in definitione æternitatis *vita*, sed magis esse.

3. PRÆTEREA, totum dicitur quod habet partes. Hoc autem æternitati non competit, cum sit simplex. Ergo inconvenienter dicitur *tota*.

4. PRÆTEREA, plures dies non possunt esse simul, nec plura tempora. Sed in æternitate pluraliter dicuntur dies et tempora; dicitur enim Mich. 5 [v. 2] : « Egressus ejus ab initio a diebus æternitatis »; et ad Romanos 16 [v. 25] : « Secundum revelationem mysterii temporibus æternis taciti ». Ergo æternitas non est tota simul.

aan de Romeinen (16, 25) : « *Volgens de openbaring van het geheim dat in de tijden der eeuwigheid verzwegen werd* ». Bijgevolg bestaat de eeuwigheid niet in haar geheel tegelijk of onververdeeld.

5. Geheel zijn en volkomen zijn is hetzelfde. Als men dan reeds gezegd heeft, dat de eeuwigheid geheel is, dan hoeft er niet meer aan toegevoegd, dat ze volkomen is.

6. Een duur kan men niet bezitten. Maar de eeuwigheid is een duur. Dus is ze geen bezit.

LEERSTELLING. — Gelijk wij de enkelvoudige dingen moeten leeren kennen door de samengestelde, zoo ook moeten we de eeuwigheid leeren begrijpen door den tijd. De tijd is niets anders dan het getal van de beweging, berekend volgens de opeenvolging die wij er in waarnemen. In iedere beweging toch is er opeenvolging, en komt er een deel na het ander; doordat wij in de beweging een eerste deel optellen en een later deel, komen we tot het begrip : tijd. Tijd toch is niets anders dan het getal van het voorafgaande en het achternakomende in de beweging. In iets wat echter niet beweegt en steeds gelijk blijft, kan men geen onderscheid maken tusschen wat voorafgaat en wat achterna komt.

---

5. PRÆTEREA, totum et perfectum sunt idem. Posito igitur quod sit tota, superflue additur quod sit perfecta.

6. PRÆTEREA, possessio ad durationem non pertinet. Æternitas autem duratio quædam est. Ergo æternitas non est possessio.

RESPONDEO dicendum quod, sicut in cognitionem simplicium oportet nos venire per composita, ita in cognitionem æternitatis oportet nos venire per tempus; quod nihil est aliud quam numerus motus secundum prius et posterius. Cum enim in quolibet motu sit successio, et una pars post alteram, ex hoc quod numeramus prius et posterius in motu, apprehendimus tempus; quod nihil est aliud quam numerus prioris et posterioris in motu. In eo autem quod caret motu, et semper eodem modo se habet, non est accipere prius et posterius. Sicut igitur ratio temporis consistit in numeratione prioris et posterioris in motu, ita in apprehensione uniformitatis ejus quod est omnino extra motum, consistit ratio æternitatis.

Gelijk dan de tijd bestaat in het samenvoegen van wat in de beweging vooraan en achterna komt, zoo bestaat het begrip eeuwigheid in het waarnemen van de eenvoudigheid van hetgeen boven iedere beweging verheven is.

Daarenboven zegt men, dat die dingen door den tijd gemeten worden, die een begin en een einde hebben in den tijd, zooals gezegd wordt in het IV^e^ Boek der *Physica* (XII^e^ H.. N^r^ 13). De reden hiervan is, dat men in al wat beweegt iets kan aanwijzen als het begin, en iets anders als het einde. Wat echter geheel onveranderlijk is, kan noch begin, noch einde hebben, zooals er ook geen opeenvolging in gevonden wordt.

Twee kenmerken behooren dus tot het begrip eeuwigheid : ten eerste, dat het eeuwige onbegrensd is, d. i. begin noch einde heeft: het begin toch kan evengoed een grens genoemd worden als het einde. Ten tweede, dat de eeuwigheid geen opeenvolging kent, maar in haar geheel tegelijk bestaat.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De enkelvoudige dingen worden gewoonlijk door ontkenningen bepaald. Zoo is b. v. een punt iets wat geen deelen heeft. Hiermee bedoelt men echter niet dat de ontkenning tot de wezenheid van zulke dingen

---

Item, ea dicuntur tempore mensurari, quæ principium et finem habent in tempore, ut dicitur in 4. Physic. [cap. 12] : et hoc ideo, quia in omni eo quod movetur, est accipere aliquod principium et aliquem finem. Quod vero est omnino immutabile, sicut nec successionem, ita nec principium, nec finem habere potest.

Sic ergo ex duobus notificatur æternitas. Primo, ex hoc quod illud quod est in æternitate, est interminabile, idest principio et fine careps, (ut terminus ad utrumque referatur). Secundo, ex hoc quod ipsa æternitas successione caret, tota simul existens.

AD PRIMUM ergo dicendum quod simplicia consueverunt per negationem definiri, sicut punctus est « cujus pars non est ». Quod non ideo est, quia negatio sit de essentia eorum : sed quia intellectus noster, qui primo apprehendit composita, in cognitionem simplicium pervenire non potest, nisi per remotionem compositionis.

zou behooren, maar zoo spreekt men omdat ons verstand, dat eerst de samengestelde dingen leert kennen, de onsamengestelde alleen begrijpt door de samenstelling te loochenen.

2. Wat waarlijk eeuwig is, is niet alleen een zijnde maar ook een levend wezen. Het leven nu is in een zekeren zin een werking, wat het geval niet is met het bestaan. Spreekt men van het ophouden van den duur, dan heeft men eerder de werking in het oog dan het bestaan, en daarom is de tijd het getal der beweging.

3. Men spreekt van het geheel der eeuwigheid, niet omdat ze deelen heeft, maar wel omdat niets er aan ontbreekt.

4. Gelijk God, die geheel onlichamelijk is, in de H. Schrift op figuurlijke wijze benoemd wordt door namen die aan de lichamelijke dingen ontleend zijn, zoo wordt ook de eeuwigheid, al bestaat ze in haar geheel tegelijk, door namen aangeduid die een opeenvolging uitdrukken in den tijd.

5. In den tijd vallen er twee dingen te beschouwen, nl. de tijd zelf, die iets opeenvolgends is, en het tegenwoordig oogenblik, dat iets onvolkomen is. Van de eeuwigheid zegt men, dat ze in haar geheel tegelijk bestaat, om den tijd uit te sluiten, en dat ze volkomen is, om het tegenwoordig oogenblik uit te sluiten.

AD SECUNDUM dicendum quod illud quod est vere æternum, non solum est ens, sed vivens : et ipsum vivere se extendit quodammodo ad operationem, non autem esse. Processio autem durationis videtur attendi secundum operationem, magis quam secundum esse : unde et tempus est numerus motus.

AD TERTIUM dicendum quod æternitas dicitur tota, non quia habet partes, sed inquantum nihil ei deest.

AD QUARTUM dicendum quod, sicut Deus, cum sit incorporeus, nominibus rerum corporalium metaphorice in Scripturis nominatur, sic æternitas, tota simul exsistens, nominibus temporalibus successivis.

AD QUINTUM dicendum quod in tempore est duo considerare : scilicet ipsum tempus, quod est successivum : et nunc temporis, quod est imperfectum. Dicit ergo tota simul ad removendum tempus : et perfecta, ad excludendum nunc temporis.

6. Wat in iemands bezit is, behoort hem op bestendige en onverstoorde wijze toe. Daarom gebruikt men het woord « bezit » om de onveranderlijkheid en het onophoudelijk voortduren der eeuwigheid uit te drukken.

II^e ARTIKEL.

Is God eeuwig?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet eeuwig is. Iets wat gemaakt is, kan men immers aan God niet toeschrijven. Maar de eeuwigheid is iets wat gemaakt werd. Zegt immers Boëtius niet in zijn werk *Over de Drieëenheid* (IV^e H.), dat het tegenwoordig oogenblik den tijd uitmaakt, als het wegvloeit, en de eeuwigheid uitmaakt, als het blijft staan. En Augustinus zegt in zijn werk *Over de Drie en tachtig Kwesties* (XXIII^e Kw.), dat God de eeuwigheid gemaakt heeft. Bijgevolg is God niet eeuwig.

2. Wat vóór en na de eeuwigheid bestaat, wordt door de eeuwigheid niet gemeten. Maar in het Boek *Over de Oorzaken* (II^e

---

AD SEXTUM dicendum quod illud quod possidetur, firmiter et quiete habetur. Ad designandam ergo immutabilitatem et indeficientiam æternitatis, usus est nomine possessionis.

ARTICULUS II.

Utrum Deus sit æternus.

[1 Sent., Dist. 19, Q. 2, art. 1; 1 Cont. Gent., cap. 15; de Pot., q. 3, art. 17, ad 23; Comp. Theol., Cap. 5, 8.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod Deus non sit æternus. Nihil enim factum potest dici de Deo. Sed æternitas est aliquid factum. Dicit enim Boetius, [de Trinitate, cap. 4] quod « nunc fluens facit tempus, nunc stans facit æternitatem; et Augustinus dicit in lib. 83 quæst. [q. 23] quod « Deus est auctor æternitatis ». Ergo Deus non est æternus.

2. PRÆTEREA, quod est ante æternitatem et post æternitatem, non mensuratur æternitate. Sed Deus est ante æternitatem, ut dicitur in libro de

Stelling) wordt er gezegd, dat God vóór en na de eeuwigheid bestaat. En in het Boek van den *Uittocht* (15, 18) lezen we, dat « *God zal heerschen in alle eeuwigheid, en na de eeuwigheid* ». De eeuwigheid komt dus niet aan God toe.

3. De eeuwigheid is een maat. Maar God kan niet gemeten worden. Hij is dus niet eeuwig.

4. De eeuwigheid bestaat in haar geheel tegelijk, en kent noch tegenwoordigen tijd, noch verleden, noch toekomst, zooals hierboven gezegd werd (1e Art.). De Schrift kent aan God echter een tegenwoordigen, verleden of toekomstigen tijd toe, en zoo blijkt het dat God niet eeuwig is.

Tegen dit besluit staan echter de woorden van Athanasius : « *Eeuwig is de Vader, eeuwig is de Zoon, eeuwig is de Heilige Geest* ».

LEERSTELLING. — De eeuwigheid is het noodzakelijk gevolg van de onveranderlijkheid, gelijk de tijd het noodzakelijk gevolg is van de beweging, zooals uit het voorgaande blijkt (1e Art.). Daar God geheel onveranderlijk is, komt ook de eeuwigheid

---

Causis [prop. 2] : et post æternitatem ; dicitur enim Ex. 15 [v. 18] quod « Dominus regnabit in æternum et ultra ». Ergo esse æternum non convenit Deo.

3. PRÆTEREA, æternitas mensura quædam est. Sed Deo non convenit esse mensuratum. Ergo non competit ei esse æternum.

4. PRÆTEREA, in æternitate non est præsens, præteritum vel futurum, cum sit tota simul, ut dictum est [art. præc.] Sed de Deo dicuntur in Scripturis verba præsentis temporis, præteriti vel futuri. Ergo Deus non est æternus.

SED CONTRA est quod dicit Athanasius [in Symb.] : « Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus Sanctus. »

RESPONDEO dicendum quod ratio æternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum, ut ex dictis patet [art. præc.]. Unde, cum Deus sit maxime immutabilis, sibi maxime competit esse æternum.

Hem op de meest volkomen wijze toe. Niet alleen is Hij eeuwig, maar Hij is ook zijn eeuwig-zijn zelf. Buiten God is geen enkel wezen hetzelfde als het voortbestaan er van, en dit omdat voor geen enkel wezen buiten God het wezen hetzelfde is als het bestaan. Daar God echter op alle wijzen hetzelfde is als zijn bestaan, is Hij hetzelfe als zijn eeuwigheid, zooals Hij ook hetzelfde is als zijn wezen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Als we zeggen, dat het stilstaande tegenwoordig oogenbik de eeuwigheid uitmaakt, dan drukken we de wijze uit waarop wij tot de kennis van de eeuwigheid komen. Want gelijk wij het begrip aanwerven van « tijd », door het vervliegen na te gaan van het tegenwoordig oogenblik, zoo komen we tot het begrip « eeuwigheid », door ons het stilstaan van het tegenwoordig oogenblik voor te stellen. Wanneer Augustinus t. a. pl. zegt, dat God de eeuwigheid gemaakt heeft, dan bedoelt hij daarmede de meegedeelde eeuwigheid. Want gelijk God aan sommige schepselen zijn onveranderlijkheid meedeelt, zoo maakt Hij ze ook aan de eeuwigheid deelachtig

2. Uit dit antwoord blijkt hoe de tweede bedenking moet weerlegd. Zegt men immers, dat God vóór de eeuwigheid bestond, dan bedoelt men eveneens de eeuwigheid die aan de onstof-

---

Nec solum est æternus, sed est sua æternitas : cum tamen nulla alia res sit sua duratio, quia non est suum esse. Deus autem est suum esse uniforme. Unde, sicut est sua essentia, ita est sua æternitas.

AD PRIMUM ergo dicendum quod « nunc stans » dicitur facere æternitatem secundum nostram apprehensionem. Sicut enim causatur in nobis apprehensio temporis, eo quod apprehendimus fluxum ipsius nunc, ita causatur in nobis apprehensio æternitatis, inquantum apprehendimus nunc stans. Quod autem dicit Augustinus [loc. cit. in arg.] quod « Deus est auctor æternitatis », intelligitur de æternitate participata : eo enim modo communicat Deus suam æternitatem aliquibus, quo et suam immutabilitatem.

Et per hoc patet solutio ad secundum. Nam Deus dicitur esse ante æternitatem, prout participatur a substantiis immaterialibus. Unde et ibidem

felijke zelfstandigheden werd meegedeeld. In dien zin wordt t. a. pl. dan ook gezegd, dat de intellektueele wezens gelijkstaan met de eeuwige. En als het Boek van den *Uittocht* zegt : « *God zal heerschen in alle eeuwigheid, en na de eeuwigheid* », dan staat « eeuwigheid » daar voor « eeuwen », zooals we ook in een andere vertaling lezen. Men zegt, dat God na de eeuwigheid nog zal heerschen, omdat Hij nog blijft voortbestaan na iedere eeuw, d. i. na om het even welken duur. Een eeuw toch is niets anders dan een tijdstip van om het even welk wezen, gelijk gezegd wordt in het I^e^ Boek *Over den hemel* (IX^e^ H., N^r^ 10). Dat God over de eeuwigheid heen heet te heerschen, kan ook hierom zijn, dat, zelfs indien er iets anders altijd voortbestond (zooals volgens sommige wijsgeeren met de bewegingen der hemellichamen het geval zou zijn), God dan nog steeds langer zou heerschen, omdat zijn rijk geheel tegelijk bestaat.

3. De eeuwigheid is God zelf. Daarom noemt men God niet eeuwig, als zou Hij op eenige wijze gemeten worden; spreekt men hier van een maat, dan ligt dit alleen hieraan, dat wij ons een maat denken.

4. Het bestaan wordt aan God op verschillende tijden toegekend, omdat zijn eeuwigheid alle tijden insluit, want Hij zelf

---

dicitur quod « intelligentia parificatur æternitati ». Quod autem dicitur in Exodo « Dominus regnabit in æternum et ultra », sciendum, quod æternum accipitur ibi pro sæculo, sicut habet alia translatio. Sic igitur dicitur quod Deus regnat ultra æternum : quia durat ultra quodcumque sæculum, idest ultra quamcumque durationem datam : nihil est enim aliud sæculum quam periodus cujuslibet rei, ut dicitur in lib. 1 de Cælo [cap. 9]. Vel dicitur etiam ultra æternum regnare : quia, si etiam aliquid aliud semper esset (ut motus cæli secundum quosdam philosophos), tamen Deus ultra regnat, inquantum ejus regnum est totum simul.

Ad TERTIUM dicendum quod æternitas non est aliud quam ipse Deus. Unde non dicitur Deus æternus, quasi sit aliquo modo mensuratus : sed accipitur ibi ratio mensuræ secundum apprehensionem nostram tantum.

Ad QUARTUM dicendum quod verba diversorum temporum attribuuntur Deo, inquantum ejus æternitas omnia tempora includit : non ita quod ipse varietur per præsens, præteritum et futurum.

ondergaat de verandering niet van tegenwoordigen, verleden en toekomstigen tijd.

III° ARTIKEL.

Is eeuwig te zijn eigen aan God alleen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat eeuwig te zijn niet eigen is aan God alleen. In het boek *Daniël* lezen we immers (12, 3) : « *Zij die er anderen zullen onderricht hebben in de gerechtigheid, zullen schitteren als sterren in de voortdurende eeuwigheden* ». Was God alleen eeuwig, dan waren er geen verschillende eeuwigheden, en zoo blijkt het, dat God niet alleen eeuwig is.

2. Bij *Matthéus* lezen we (25, 41) : « *Weg, vervloekten, in het eeuwig vuur* ». Dus is God niet alleen eeuwig.

3. Alles wat noodzakelijk is, is eeuwig. Maar er zijn veel noodzakelijke dingen, zooals al de beginselen in de bewijsvoeringen, en al de stellingen die waarlijk bewezen zijn. Dus is God niet alleen eeuwig.

ARTICULUS III.

Utrum esse æternum sit proprium Dei.

[1 Sent., Dist. 8, q. 2, art. 2; et Dist. 19, q. 1, art. 1;
4 Sent., Dist. 49, Q. 1, art. 2, q. 3;
1 Cont. Gent., c. 5; de Causis, lect. 2.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod esse æternum non sit soli Deo proprium. Dicitur enim Daniel, 12 [v. 3] quod « qui ad justitiam erudiunt multos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates ». Non autem essent plures æternitates, si solus Deus æternus esset. Non igitur solus Deus est æternus.

2. PRÆTEREA, Matthæi 25 [v. 41] dicitur : « Ite, maledicti, in ignem æternum ». Non igitur solus Deus æternus est.

3. PRÆTEREA, omne necessarium est æternum. Sed multa sunt necessaria, sicut omnia principia demonstrationis, et omnes propositiones demonstrativæ. Ergo non solus Deus est æternus.

Hiertegenover echter staat wat Hieronymus zegt in zijn *Brief aan Marcella* : « *God is de eenige, die geen begin heeft* ». Wat echter een begin heeft, is niet eeuwig, en bijgevolg is God alleen eeuwig.

LEERSTELLING. — De eeuwigheid, in eigenlijken zin genomen, komt toe aan God alleen. Zooals immers uit het voorgaande blijkt (I[e] Art.), is de eeuwigheid een gevolg van de onveranderlijkheid. Welnu, gelijk vroeger werd bewezen (IX[e] Kw., 2[e] Art.), is God alleen onveranderlijk. Andere wezens kunnen echter aan zijn onveranderlijkheid deelachtig worden, en zoo ook deelhebben aan zijn eeuwigheid.

Sommige wezens toch zijn aan Gods onveranderlijkheid hierin deelachtig, dat ze nooit ophouden te bestaan; zoo zegt de *Ecclesiast* (1, 4) van de aarde, dat ze in alle eeuwigheid blijft bestaan. Andere dingen worden in de Schrift eeuwig genoemd, omdat ze lang bestaan, al zijn ze dan ook vergankelijk. Zoo worden, *Psalm* 75, 5, de bergen eeuwig genoemd, en *Deuteronomium*, 33, 15, wordt er gesproken van « *de vruchten der eeuwige heuvelen* ». Nog andere wezens zijn aan de eeuwigheid nog

---

SED CONTRA est quod dicit Hieronymus ad Marcellam : « Deus solus est qui exordium non habet ». Quidquid autem exordium habet, non est æternum. Solus ergo Deus est æternus.

RESPONDEO dicendum quod æternitas vere et proprie in solo Deo est. Quia æternitas immutabilitatem consequitur, ut ex dictis patet [art. 1] : solus autem Deus est omnino immutabilis, ut superius ostensum est [q. 9, art. 2]. Secundum tamen quod aliqua ab ipso immutabilitatem percipiunt, secundum hoc aliqua ejus æternitatem participant.

Quædam ergo quantum ad hoc immutabilitatem sortiuntur a Deo, quod numquam esse desinunt, et secundum hoc dicitur Eccle. 1 [v. 4] de terra, quod « in æternum stat ». Quædam etiam æterna in Scripturis dicuntur propter diuturnitatem durationis, licet corruptibilia sint : sicut in Psalmo 75 [v. 5] dicuntur « montes æterni », et Deuteron. 33 [v. 15] etiam dicitur: « de pomis collium æternorum ». Quædam autem amplius participant de

meer deelachtig, in zoover ze onveranderlijk zijn, hetzij naar hun wezen, hetzij daarbij nog naar hun handeling, gelijk de engelen en de gelukzaligen, die de aanschouwing van het Woord genieten, want met het oog op de aanschouwing van het Woord, zijn er, naar de uitdrukking van Augustinus in zijn Boek *Over de Drieëénheid* (XV^e B., XVI^e H.), in de heiligen geen wankelbare gedachten. Daarom wordt van hen die God aanschouwen gezegd, dat zij het eeuwig leven bezitten, volgens het woord van *Johannes* (17, 3) : « *Dit is het eeuwig leven, dat ze* », enz.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Er wordt gesproken van vele eeuwigheden, omdat er velen zijn, die door het aanschouwen van God aan de eeuwigheid deel hebben.

2. Het vuur der hel wordt eeuwig genoemd, omdat het nooit uitgaat. De pijnen der verdoemden veranderen echter wel, want *Job* zegt (24, 19) : « *Van de koude gaan ze naar de hitte over* ». Ook komt de eigenlijke eeuwigheid aan de hel niet toe, maar veeleer de tijd, volgens *Psalm* 80, 16: « *Hun tijd strekt zich uit over de eeuwen* ».

3. Het woord « noodzakelijk » drukt een wijze uit waarop

---

ratione æternitatis, inquantum habent intransmutabilitatem, vel secundum esse, vel ulterius secundum operationem : sicut angeli et beati, qui Verbo fruuntur: quia quantum ad illam visionem Verbi non sunt in Sanctis « volubiles cogitationes », ut dicit Augustinus 15. de Trinitate [cap. 16]. Unde et videntes Deum dicuntur habere vitam æternam, secundum illud Joan. 17 [v. 3]: « Hæc est vita æterna, ut cognoscant », etc.

AD PRIMUM ergo dicendum quod dicuntur multæ æternitates, secundum quod multi sunt participantes æternitatem ex ipsa Dei contemplatione.

AD SECUNDUM dicendum quod ignis inferni dicitur æternus propter interminabilitatem tantum. Est tamen in pœnis eorum transmutatio secundum illud Job 24 [v. 19] : « Ad nimium calorem transibunt ab aquis nivium ». Unde in inferno non est vera æternitas, sed magis tempus; unde illud Psal. 80 [v. 16] : « Erit tempus eorum in sæcula ».

AD TERTIUM dicendum quod necessarium significat quemdam modum

iets waar kan zijn. Volgens de leer van den Wijsgeer in het VI^e Boek der *Metaphysica* (V^e B., IV^e H., N^r 1), is de waarheid in het verstand, en hiermee overeenkomstig wordt datgene wat waar en noodzakelijk is, eeuwig genoemd, omdat het nl. in een eeuwig verstand gevonden wordt. Daar nu alleen Gods verstand eeuwig is, mag niet aangenomen worden, dat er buiten God nog iets eeuwig is.

IV^e ARTIKEL.

Is er verschil tusschen de eeuwigheid en den tijd?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat er geen verschil is tusschen de eeuwigheid en den tijd. Er kunnen immers geen twee maten tegelijk zijn van een duur, tenzij wanneer de eene een deel is van de andere. Er zijn toch geen twee dagen of geen twee uren tegelijk, maar wel kunnen dag en uur tegelijk zijn, omdat het uur een deel is van den dag. De eeuwigheid en de tijd bestaan

---

veritatis. Verum autem, secundum Philosophum, 6 Metaph. [L. 5, cap. 4], est in intellectu. Secundum hoc igitur vera et necessaria sunt æterna, quia sunt in intellectu æterno, qui est intellectus divinus solus. Unde non sequitur quod aliquid extra Deum sit æternum.

ARTICULUS IV.

Utrum æternitas differat a tempore.

[Infra, art. 5; 1 Sent., Dist. 10, q. 2, art. 1 et 2; Dist. 2, q. 1, art. 1; de Pot., qu. 3, art. 14, ad 10, 18.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod æternitas non sit aliud a tempore. Impossibile est enim esse duas mensuras durationis simul, nisi una sit pars alterius : non enim sunt simul duo dies vel duæ horæ; sed dies et hora sunt simul, quia hora est pars diei. Sed æternitas et tempus sunt simul: quorum utrumque quodammodo mensuram durationis importat. Cum igitur

echter tegelijk, en beide zijn de maat van den duur. Nu is echter de eeuwigheid geen deel van den tijd, want ze strekt zich verder uit dan de tijd en omvat hem. Dus moet de tijd een deel zijn van de eeuwigheid en kan hij er niet van verschillen.

2. Volgens de leer van den Wijsgeer in het IV^{e} Boek der *Physica* (XI^{e} H., N^{r} 8, en XIII^{e} H., N^{r} 1), blijft het tegenwoordig oogenblik van den tijd hetzelfde in geheel den tijd. Maar dit is juist de eeuwigheid, dat hetzelfde op ondeelbare wijze bestaat in het geheele verloop van den tijd. De eeuwigheid is bijgevolg het tegenwoordig oogenblik van den tijd. Maar het tegenwoordig oogenblik van den tijd is in wezen hetzelfde als de tijd, en zoo blijkt het, dat de eeuwigheid niet wezenlijk verschilt van den tijd.

3. Gelijk de maat van de eerste beweging de maat is van elke beweging, zooals gezegd wordt in het IV^{e} Boek der *Physica* (XIV^{e} H., N^{r} 4), zoo moet ook de maat van het eerste bestaan de maat zijn van elk bestaan. Nu is de maat van het eerste bestaan, dat Gods bestaan is, de eeuwigheid. Bijgevolg is de eeuwigheid de maat van elk bestaan. De maat echter van het bestaan der vergankelijke dingen is de tijd. Dus is de tijd ófwel hetzelfde als de eeuwigheid, ófwel een deel er van.

æternitas non sit pars temporis, quia æternitas excedit tempus et includit ipsum, videtur quod tempus sit pars æternitatis et non aliud ab æternitate.

2. PRÆTEREA, secundum Philosophum in 4 Phys. [cap. 11 et 13], nunc temporis manet idem in toto tempore. Sed hoc videtur constituere rationem æternitatis, quod sit idem indivisibiliter se habens in toto decursu temporis. Ergo æternitas est nunc temporis. Sed nunc temporis non est aliud secundum substantiam a tempore. Ergo æternitas non est aliud secundum substantiam a tempore.

3. PRÆTEREA, sicut mensura primi motus est mensura omnium motuum, ut dicitur in 4. Phys. [cap. 14], ita videtur quod mensura primi esse sit mensura omnis esse. Sed æternitas est mensura primi esse, quod est esse divinum. Ergo æternitas est mensura omnis esse. Sed esse rerum corruptibilium mensuratur tempore. Ergo tempus vel est æternitas, vel aliquid æternitatis.

Hier kan echter tegen ingebracht worden, dat de eeuwigheid in haar geheel tegelijk bestaat, terwijl er in den tijd een verschil is tusschen wat voorafgaat en wat volgt. Dus zijn tijd en eeuwigheid niet hetzelfde.

LEERSTELLING. — Dat tijd en eeuwigheid niet hetzelfde zijn, is klaarblijkelijk. De reden van dit onderscheid zou echter volgens sommigen hierin liggen, dat de eeuwigheid geen begin heeft en geen einde, de tijd daarentegen wel. Maar dit onderscheid is alleen toevallig, en komt aan tijd en eeuwigheid niet uiteraard toe. Veronderstellen we, volgens de meening van diegenen die beweren dat de beweging des hemels altijddurend is, dat de tijd immer geweest is en altijd blijven zal, dan zal de eeuwigheid nog hierin van den tijd verschillen, dat ze in haar geheel tegelijk bestaat, zooals Boëtius zegt in zijn Boek *Over de Vertroosting van de Wijsbegeerte* (V^e^ B., 6). Dit komt echter aan den tijd niet toe, want de tijd is de maat van de beweging, terwijl de eeuwigheid de maat is van het onveranderlijk wezen.

Past men echter het aangegeven onderscheid toe, niet op den maatstaf die aangelegd wordt, maar op de dingen die gemeten

---

SED CONTRA est quod æternitas est tota simul : in tempore autem est prius et posterius. Ergo tempus et æternitas non sunt idem.

RESPONDEO dicendum quod manifestum est tempus et æternitatem non esse idem. Sed hujus diversitatis rationem quidam assignaverunt ex hoc quod æternitas caret principio et fine, tempus autem habet principium et finem. Sed hæc est differentia per accidens, et non per se. Quia dato quod tempus semper fuerit et semper futurum sit, secundum positionem eorum qui ponunt motum cæli sempiternum, adhuc remanebit differentia inter æternitatem et tempus, ut dicit Boetius in lib. de Consolat. [lib. 5, prosa 6], ex hoc quod æternitas est tota simul, quod tempori non convenit: quia æternitas est mensura esse permanentis, tempus vero est mensura motus.

Si tamen prædicta differentia attendatur quantum ad mensurata, et non quantum ad mensuras, sic habet aliam rationem : quia solum illud mensu-

worden, dan gaat het beter op : alleen datgene toch wordt door den tijd gemeten, wat een begin en een einde heeft in den tijd, gelijk gezegd wordt in het IV^e^ Boek der *Physica* (XII^e^ H., N^r^ 13). Moest dan de beweging des hemels altijddurend zijn, dan zou de tijd haar niet in haar geheel afmeten, want het oneindige kan niet afgemeten worden; hij zou echter elken rondgang afmeten, want die zou een begin en een einde hebben in den tijd.

De aangegeven grond voor het onderscheid tusschen tijd en eeuwigheid gaat ook wel op, zelfs wanneer men tijd en eeuwigheid beschouwt als maatstaf, op voorwaarde, dat men zich een begin en een einde denkt, die slechts in aanleg bestaan. Gesteld, dat de tijd altijd zou duren, dan kan men er immers steeds een begin en een einde in aantoonen, door er maar een deel van te beschouwen, gelijk we b. v. spreken van het einde van een dag of van een jaar, en dit kunnen we voor de eeuwigheid niet doen.

Dit onderscheid is echter alleen maar een gevolg van het onderscheid dat uiteraard bestaat tusschen tijd en eeuwigheid, en dat hierin ligt, dat de eeuwigheid in haar geheel tegelijk bestaat, en de tijd niet.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Die redeneering zou opgaan, als tijd en eeuwigheid maten waren van denzelfden aard;

---

ratur tempore, quod habet principium et finem in tempore, ut dicitur in 4. Physic. [cap. 12]. Unde, si motus cæli semper duraret, tempus non mensuraret ipsum secundum totam suam durationem, cum infinitum non sit mensurabile, sed mensuraret quamlibet circulationem, quæ habet principium et finem in tempore.

Potest tamen et aliam rationem habere ex parte istarum mensurarum, si accipiatur principium et finis in potentia. Quia etiam dato quod tempus semper duret, tamen possibile est signare in tempore et principium et finem, accipiendo aliquas partes ipsius, sicut dicimus principium et finem diei vel anni : quod non contingit in æternitate.

Sed istæ differentiæ consequuntur eam quæ est per se et primo differentiam, per hoc quod æternitas est tota simul, non autem tempus.

AD PRIMUM ergo dicendum quod ratio illa procederet, si tempus et æter-

maar dit is niet het geval, wat blijkt als men de wezens beschouwt waarop tijd of eeuwigheid als maatstaf worden toegepast.

2. Het tegenwoordig oogenblik van den tijd blijft in geheel het verloop van den tijd hetzelfde naar het subjekt, maar het verschilt naar de wijze waarop het beschouwd wordt. Zooals immers de tijd overeenstemt met de beweging, zoo stemt het tegenwoordig oogenblik overeen met het bewogene. Het bewogene nu blijft in geheel het tijdsverloop hetzelfde naar het subjekt, maar het verschilt door de beschouwingswijze, in zoover het nu hier, dan daar is. Die overgang is juist de beweging, zooals het heenvloeien van het tegenwoordig oogenblik, in zoover het verandert, wat betreft de beschouwingswijze, de tijd is. In tegenstelling echter met den tijd blijft de eeuwigheid dezelfde, én naar het subjekt, én naar de wijze van beschouwing, en daarom kan ze onmogelijk hetzefde zijn als het tegenwoordig oogenblik van den tijd.

3. Gelijk de eeuwigheid de eigen maatstaf is van het zijn zelf, zoo is de tijd de eigen maatstaf der beweging. Daaruit volgt, dat een wezen in die maat van de eeuwigheid afwijkt en den tijd ondergaat, waarin het wezensstandvastigheid mist en aan verandering is onderworpen. Daar nu het zijn van de vergankelijke wezens aan verandering onderworpen is, is niet de eeuwigheid,

---

nitas essent mensuræ unius generis : quod patet esse falsum ex his quorum est tempus et æternitas mensura.

AD SECUNDUM dicendum quod nunc temporis est idem subjecto in toto tempore, sed differens ratione : eo quod, sicut tempus respondet motui, ita nunc temporis respondet mobili; mobile autem est idem subjecto in toto decursu temporis, sed differt ratione, inquantum est hic et ibi. Et ista alternatio ejus est motus. Similiter fluxus ipsius nunc, secundum quod alternatur ratione, est tempus. Æternitas autem manet eadem et subjecto et ratione. Unde æternitas non est idem quod nunc temporis.

AD TERTIUM dicendum quod, sicut æternitas est propria mensura ipsius esse, ita tempus est propria mensura motus. Unde, secundum quod aliquod esse recedit a permanentia essendi et subditur transmutationi, secundum hoc recedit ab æternitate et subditur tempori. Esse ergo rerum corruptibilium quia

maar wel de tijd de maatstaf er van. De tijd toch is niet alleen de maat van wat metterdaad verandert, maar ook van wat kan veranderen, en daarom wordt niet alleen de beweging door den tijd gemeten, maar ook de rust, die juist een eigenschap is van iets wat kan bewegen, maar niet beweegt.

V^e ARTIKEL.

Over het verschil tusschen het « ævum » en den tijd.

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat « ævum » en tijd niet verschillen. Augustinus zegt immers in zijn *Letterlijke Verklaring van het Boek der Schepping* (VIII^e B., XX^e en XXII^e H.), dat *God de geestelijke schepselen door den tijd heen beweegt.* Maar het « ævum » is juist de maat van de geestelijke zelfstandigheden. Het is dus hetzelfde als de tijd.

2. Het behoort tot het begrip van den tijd, dat er opeenvolging in is; tot het begrip van de eeuwigheid, dat ze in haar geheel tegelijk is, zooals hierboven reeds gezegd werd (I^e Art.). Welnu, het « ævum » is niet hetzelfde als de eeuwigheid. Het boek

---

est transmutabile, non mensuratur æternitate, sed tempore. Tempus enim mensurat non solum quæ transmutantur in actu, sed quæ sunt transmutabilia. Unde non solum mensurat motum, sed etiam quietem; quæ est ejus quod natum est moveri, et non movetur.

ARTICULUS V.

De differentia ævi et temporis.

[Iocis sup. art. 4, notat.]

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur quod ævum non sit aliud a tempore. Dicit enim Augustinus 8. super Gen. ad lit. [cap. 20, 22] quod « Deus movet creaturam spiritualem per tempus ». Sed ævum dicitur esse mensura substantiarum spiritualium. Ergo tempus non differt ab ævo.

2. PRÆTEREA, de ratione temporis est quod habeat prius et posterius : de ratione vero æternitatis est quod sit tota simul, ut dictum est [art. 1.

De Prediker zegt immers (1, 1), dat de eeuwige wijsheid vóór het « ævum » is. Het « ævum » is dus niet in zijn geheel tegelijk, maar met opeenvolging. Het is dus hetzelfde als de tijd.

3. Als er in het « ævum » geen opeenvolging is, dan is voor een wezen dat er door gemeten wordt : zijn, geweest zijn, en zullen zijn hetzelfde. Daar het nu onmogelijk is, dat zulke wezens eenmaal niet geweest zijn, zou het ook onmogelijk zijn, dat ze eenmaal niet zullen zijn, wat een verkeerde gevolgtrekking is, aangezien God zulke wezens kan vernietigen.

4. De duur van de wezens die door het « ævum » gemeten worden is eeuwig in dien zin, dat er nooit een einde aan komt. Als het « ævum » in zijn geheel tegelijk bestaat, dan is er een geschapen wezen dat metterdaad oneindig is, en dit is onmogelijk. Het « ævum » is dus hetzelfde als de tijd.

Daar kan echter tegen ingebracht worden, wat Boëtius zegt in zijn werk *Over de Vertroosting van de Wijsbegeerte* (III^e^ B., 9) : « *Gij die den tijd van het « ævum » doet uitgaan* ».

LEERSTELLING. — Het « ævum » verschilt zoowel van den tijd als van de eeuwigheid, en staat er midden tusschenin. Sommi-

---

hujus quæst.]. Sed ævum non est æternitas : dicitur enim Eccli. 1 [v. 1] quod sapientia æterna est «ante ævum». Ergo non est totum simul, sed habet prius et posterius : et ita est tempus.

3. PRÆTEREA, si in ævo non est prius et posterius, sequitur quod in æviternis non differat esse vel fuisse, vel futurum esse. Cum igitur impossibile sit æviterna non fuisse, sequitur quod impossibile sit, ea non futura esse. Quod falsum est, cum Deus possit ea reducere in nihilum.

4. PRÆTEREA, cum duratio æviternorum sit infinita ex parte post, si ævum sit simul totum, sequitur quod aliquod creatum sit infinitum in actu : quod est impossibile. Non ergo differt ævum a tempore.

SED CONTRA est quod dicit Boetius [lib. 3. de Consol. metr. 9] « Qui tempus ab ævo ire jubes ».

RESPONDEO dicendum quod ævum differt a tempore et æternitate, sicut medium existens inter illa. Sed horum differentiam aliqui sic assignant,

gen nu vatten het verschil zóó op, dat de eeuwigheid noch begin noch einde heeft; het « ævum » heeft een begin en geen einde; de tijd heeft een begin en een einde. Dit verschil is echter geheel bijkomstig, zooals we vroeger zeiden (IV[e] Art.), want zelfs als de door het « ævum » gemeten wezens altijd geweest zijn en steeds zullen zijn, zooals sommigen meenen, of als ze eenmaal moesten ophouden te zijn, wat in Gods macht ligt, dan nog zou het « ævum » verschillen van tijd en eeuwigheid.

Daarom beweren anderen, dat het verschil hierin ligt, dat er in de eeuwigheid geen opeenvolging is; in den tijd is er opeenvolging, vernieuwing en verouderen; in het « ævum » is er wel opeenvolging, maar geen vernieuwing noch verouderen. Die bewering is echter ongerijmd, en dit blijkt duidelijk, wanneer men van vernieuwing en verouderen spreekt, met betrekking tot den maatstaf zelf. De elkaar opvolgende deelen van eenzelfden duur kunnen immers niet te zamen zijn. Als er dan in het « ævum » opeenvolging is, dan moet er een nieuw deel van zijn duur aan de rest toegevoegd worden, zoo dikwijls als een vroeger deel er van voorbijgaat. Maar op die wijze vindt er in het « ævum » zelf vernieuwing plaats, zoowel als in den tijd. Spreekt

---

dicentes quod æternitas caret principio et fine; ævum habet principium, sed non finem; tempus autem habet principium et finem. Sed hæc differentia est per accidens, sicut supra dictum est [art. præc.]: quia si etiam æviterna semper fuissent et semper futura essent, ut aliqui ponunt; vel etiam si quandoque deficerent, quod Deo possibile esset; adhuc ævum distingueretur ab æternitate et tempore.

Alii vero assignant differentiam inter hæc tria per hoc quod æternitas non habet prius et posterius; tempus autem habet prius et posterius cum innovatione et veteratione; ævum habet prius et posterius sine innovatione et veteratione. Sed hæc positio implicat contradictoria. Quod quidem manifeste apparet, si innovatio et veteratio referantur ad ipsam mensuram. Cum enim prius et posterius durationis non possint esse simul, si ævum habet prius et posterius, oportet quod priore parte ævi recedente, posterior de novo adveniat : et sic erit innovatio in ipso ævo, sicut est in tempore. Si vero referantur ad mensurata, adhuc sequitur inconveniens. Ex hoc

men van vernieuwing en verouderen, met betrekking tot de wezens die door een tijdmaatstaf gemeten worden, dan is er een ander bezwaar. Hierom toch veroudert iets wat door den tijd gemeten wordt, omdat zijn wezen veranderlijk is; en daarom is er opeenvolging in den maatstaf, omdat er veranderlijkheid is in het gemetene, zooals blijkt uit het IV^e^ Boek der *Physica* (XII^e^ H., N^r^ 3 en 10). Wanneer er bijgevolg in het door het « ævum » gemetene zelf noch verouderen noch vernieuwing is, dan is de reden daarvan, dat het wezen van het gemetene onveranderlijk is. En om dezelfde reden zal er in zijn maatstaf geen opeenvolging zijn.

Men moet dus besluiten dat, aangezien de eeuwigheid de maat is van het onveranderlijk zijn, een wezen in die maat van de eeuwigheid afwijkt waarin het zijnsstandvastigheid mist. Sommige wezens nu missen die standvastigheid zóó zeer, dat hun zijn ôfwel het subjekt is van verandering, ôfwel in de verandering zelf bestaat : zulke wezens worden gemeten door den tijd, en dit is het geval met iedere beweging en met het zijn van alle vergankelijke wezens. Andere wezens missen de zijnsstanvastigheid in mindere mate, want hun zijn zelf bestaat niet in verandering, en ze

---

enim res temporalis inveteratur tempore, quod habet esse transmutabile : et ex transmutabilitate mensurati est prius et posterius in mensura, ut patet ex 4. Phys. [cap. 12]. Si igitur ipsum æviternum non sit inveterabile nec innovabile, hoc erit quia esse ejus est intransmutabile. Mensura ergo ejus non habebit prius et posterius.

Est ergo dicendum quod cum æternitas sit mensura esse permanentis, secundum quod aliquid recedit a permanentia essendi, secundum hoc recedit ab æternitate. Quædam autem sic recedunt a permanentia essendi, quod esse eorum est subjectum transmutationi, vel in transmutatione consistit: et hujusmodi mensurantur tempore; sicut omnis motus, et etiam esse omnium corruptibilium. Quædam vero recedunt minus a permanentia essendi, quia eorum esse nec in transmutatione consistit, nec est subjectum transmutationi : tamen habent transmutationem adjunctam, vel in actu vel in potentia. Sicut patet in corporibus cælestibus, quorum esse substantiale est intransmutabile: tamen esse intransmutabile habent cum transmutabilitate secundum locum.

zijn ook geen subjekt van verandering, maar toch gaat een verandering met hun wezen gepaard, hetzij metterdaad, hetzij in aanleg. Dit is het geval met de hemellichamen, waarvan het zijn wel onveranderlijk is, maar gepaard gaat met verandering van de plaats die ze innemen. En hetzelfde geldt voor de engelen: zij toch hebben ook een onveranderlijk zijn, maar ze zijn veranderlijk in hun vrije wilsbeslissingen, voor zoover het de natuur betreft, alsook in hun verstandsakten en gevoelens, en wat betreft de plaats die ze bekleeden, voor zoover althans de engelen ruimte beslaan. En zulke wezens worden gemeten door het « ævum », wat middenin staat tusschen tijd en eeuwigheid. Het zijn echter, wat door de eeuwigheid gemeten wordt, is niet veranderlijk, en gaat ook niet met veranderlijkheid gepaard. Zoo blijkt het ook, dat er in den tijd opeenvolging is; in het « ævum » zelf is er geen opeenvolging, maar ze kan er mee gepaard gaan; in de eeuwigheid echter is er geen opeenvolging, en ze kan er niet mee gepaard gaan.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De geestelijke schepselen worden gemeten door den tijd, wat betreft hun gevoelens en hun verstandsakten. Hierin toch is er opeenvolging. Daarom zegt Augustinus t. a. pl. (XX^{e} H.), dat door den tijd heen bewogen te worden hetzelfde is als bewogen te worden door zijn

---

Et similiter patet de Angelis, quod habent esse intransmutabile cum transmutabilitate secundum electionem, quantum ad naturam eorum pertinet; et cum transmutabilitate intelligentiarum et affectionum, et locorum suo modo. Et ideo hujusmodi mensurantur ævo, quod est medium inter æternitatem et tempus. Esse autem quod mensuratur æternitate nec est mutabile, nec mutabilitati adjunctum. Sic ergo tempus habet prius et posterius : ævum autem non habet in se prius et posterius, sed ei conjungi possunt : æternitas autem non habet prius neque posterius, neque ea compatitur.

AD PRIMUM ergo dicendum quod creaturæ spirituales, quantum ad affectiones et intelligentias, in quibus est successio, mensurantur tempore. Unde et Augustinus ibidem [cap. 20] dicit quod per tempus moveri, est per affec-

gevoelens. Wat echter het zijn van hun natuur betreft, worden de geestelijke wezens gemeten door het « ævum ». Wat eindelijk het aanschouwen van het Licht der eeuwige Glorie betreft, zijn ze aan de eeuwigheid deelachtig.

2. Het « ævum » bestaat in zijn geheel tegelijk. En toch is het niet hetzelfde als de eeuwigheid, omdat er opeenvolging mee kan gepaard gaan.

3. Het onderscheid tusschen het voorbije en het toekomstige bestaat inderdaad niet voor de engelen, wat betreft hun zijn op zichzelf beschouwd. Het bestaat immers alleen wat de veranderingen betreft, die met hun zijn gepaard gaan. Als we dan zeggen, dat een engel is, of geweest is, of zijn zal, dan komt het onderscheid voort uit een opvatting van ons verstand, dat het zijn van de engelen beschouwt in verband met verschillende tijdruimten. Zeggen we b. v., dat een engel is of geweest is, dan denken wij ons iets waarvan het tegendeel door Gods macht niet kan verwezenlijkt worden. Zeggen we daarentegen dat een engel zal zijn, dan veronderstellen we niets. Maar het zijn en het niet-zijn van de engelen valt binnen het gebied van Gods macht. Daarom moet gezegd dat, in volstrekten zin, God kan bewerken, dat het zijn van een engel niet zal zijn. Hij kan echter niet bewerken dat

---

tiones moveri. Quantum vero ad eorum esse naturale, mensurantur ævo. Sed quantum ad visionem gloriæ participant æternitatem.

AD SECUNDUM dicendum quod ævum est totum simul : non tamen est æternitas, quia compatitur secum prius et posterius.

AD TERTIUM dicendum quod in ipso esse angeli in se considerato, non est differentia præteriti et futuri, sed solum secundum adjunctas mutationes. Sed quod dicimus angelum esse vel fuisse vel futurum esse, differt secundum acceptionem intellectus nostri, qui accipit esse angeli per comparationem ad diversas partes temporis. Et cum dicit angelum esse vel fuisse, supponit aliquid cum quo ejus oppositum non subditur divinæ potentiæ : cum vero dicit futurum esse, nondum supponit aliquid. Unde, cum esse et non esse angeli subsit divinæ potentiæ, absolute considerando, potest Deus facere, quod esse angeli non sit futurum : tamen non potest facere quod non sit dum est, vel quod non fuerit postquam fuit.

het niet is, terwijl het is, noch dat het niet zou geweest zijn, nadat het geweest is.

4. De duur van het « ævum » is oneindig, in dien zin, dat geen tijd er een einde aan stelt. Dat nu een of ander geschapen zijn in dien zin oneindig zou zijn, dat niets anders er een einde aan stelt, levert in 't geheel geen bezwaar op.

VI^e ARTIKEL.

Is er maar één enkel « ævum »?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat er meer dan één « ævum » is. In het III^e (apokrief) Boek *Esdras* (4, 40) lezen we immers : « *De majesteit en de macht van de « ævums » is bij U, Heer* ».

2. Wat tot verschillende soorten behoort, wordt door soortelijk verschillende maten gemeten. Maar van de wezens die door het « ævum » gemeten worden, zijn er sommige lichamelijk, nl. de hemellichamen; andere daarentegen zijn geestelijke zelfstandigheden, te weten de engelen. Er is bijgevolg meer dan één « ævum ».

AD QUARTUM dicendum quod duratio ævi est infinita, quia non finitur tempore. Sic autem esse aliquod creatum infinitum, quia non est finitum quodam alio, non est inconveniens.

ARTICULUS VI.

Utrum sit unum ævum tantum.

[2 Sent., Dist. 2, q. 1, art. 2.]

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur quod non sit tantum unum ævum. Dicitur enim in apocryphis Esdræ [lib. 3, cap. 4] : « Majestas et potestas ævorum est apud te, Domine ».

2. PRÆTERA, diversorum generum sunt diversæ mensuræ. Sed quædam æviterna sunt in genere corporum, scilicet corpa cælestia : quædam vero sunt spirituales substantiæ, scilicet angeli. Non ergo est unum ævum tantum.

3. Het woord « ævum » duidt een duur aan. De wezens die tot hetzelfde « ævum » behooren, hebben dus eenzelfden duur. Maar niet al de door het « ævum » gemeten wezens hebben eenzelfden duur, want sommige vangen na de andere aan, zooals voornamelijk bij de menschenzielen valt waar te nemen. Bijgevolg is er meer dan één « ævum ».

4. Wezens die van elkander niet afhangen, hebben niet eenzelfde maat voor hun duur. Wanneer er immers voor alle aan den tijd onderworpen dingen maar één tijd is, dan komt dit hierdoor, dat de eerste beweging, die vóór elke andere door den tijd gemeten wordt, in een zekeren zin de oorzaak is van elke beweging. Maar de wezens die onder het « ævum » vallen, hangen van elkander niet af : de eene engel is immers de oorzaak niet van den anderen. Er is dus meer dan één ævum.

Daartegenover staat echter, dat het « ævum » eenvoudiger is dan de tijd, en de eeuwigheid dichter benadert. Welnu, er is maar één tijd. Dus kan er ook maar een « ævum » zijn.

LEERSTELLING. — Op de vraag die we hier stellen wordt een dubbel antwoord gegeven : sommigen zeggen immers, dat er

---

3. PRÆTEREA, cum ævum sit nomen durationis, quorum est unum ævum, est una duratio. Sed non omnium æviternorum est una duratio : quia quædam post alia esse incipiunt, ut maxime in animabus humanis patet. Non ergo est unum ævum tantum.

4. PRÆTEREA, ea quæ non dependent ab invicem, non videntur habere unam mensuram durationis : propter hoc enim omnium temporalium videtur esse unum tempus quia omnium motuum quodammodo causa est primus motus, qui prius tempore mensuratur. Sed æviterna non dependent ab invicem : quia unus angelus non est causa alterius. Ergo non est unum ævum tantum.

SED CONTRA, ævum est simplicius tempore, et propinquius se habens ad æternitatem. Sed tempus est unum tantum. Ergo multo magis ævum.

RESPONDEO dicendum quod circa hoc est duplex opinio : quidam enim dicunt, quod est unum ævum tantum; quidam autem quod multa. Quid

maar één « ævum » is; anderen, dat er verschillende zijn. Om nu te weten welk antwoord het juiste is, moet men bedenken waarom er maar één tijd is : de geestelijke dingen kennen we immers door de lichamelijke.

Sommigen dan zeggen, dat er voor alle tijdelijke dingen maar één tijd is, omdat er maar één getal is voor al de getelde dingen: de tijd toch is een getal, zooals de Wijsgeer zegt in het IV^e^ Boek der *Physica* (XI^e^ H., N^r^ 5). Die verklaring voldoet ons echter niet, want de tijd is geen getal dat buiten de getelde dingen gedacht wordt, maar wordt opgevat als in de getelde dingen bestaande. Was het anders, dan zou de tijd geen onafgebroken getal zijn : tien ellen laken b. v. zijn immers iets onafgebroken, niet om het getal, maar wel om het getelde. Het getal nu dat in het getelde bestaat, is niet hetzelfde voor alle dingen, maar verschilt voor elk verschillend ding.

Daarom zeggen anderen, dat de tijd één is, omdat de eeuwigheid, die het beginsel is van iederen duur, één is. Zoo is er voor alle wezens maar één duur, gelet op het beginsel van den duur. Let men echter op het onderscheid tusschen de wezens die door den invloed van het eerste beginsel een eigen duur hebben, dan is er meer dan één duur. Nog anderen meenen, dat de oorzaak van

---

autem horum verius sit, oportet considerare ex causa unitatis temporis : in cognitionem enim spiritualium per corporalia devenimus.

Dicunt enim quidam esse unum tempus omnium temporalium, propter hoc quod est unus numerus omnium numeratorum : cum tempus sit numerus secundum Philosophum, 4. Phys. [cap. 11]. Sed hoc non sufficit : quia tempus non est numerus ut abstractus extra numeratum, sed ut in numerato existens : alioquin non esset continuus; quia decem ulnæ panni continuitatem habent, non ex numero, sed ex numerato. Numerus autem in numerato existens non est idem omnium, sed diversus diversorum.

Unde alii assignant causam unitatis temporis ex unitate æternitatis, quæ est principium omnis durationis. Et sic, omnes durationes sunt unum, si consideretur eorum principium : sunt vero multæ, si consideretur diversitas eorum quæ recipiunt durationem ex influxu primi principii. Alii vero assignant causam unitatis temporis ex parte materiæ primæ, quæ est primum

de eenheid van den tijd te zoeken is in de eerste stof, die het eerste subjekt is van de beweging die door den tijd gemeten wordt. Ook die twee verklaringen moeten afgewezen worden. Die dingen toch die één zijn door het beginsel of door het subjekt — voornamelijk door het verwijderd beginsel of subjekt — zijn alleen maar in een zeker opzicht één, en niet volstrekt genomen.

De ware oorzaak van de eenheid van den tijd is de eenheid der eerste beweging, die de maatstaf is welke op alle bewegingen wordt aangelegd, om zijn groote enkelvoudigheid, gelijk in het X^e Boek der *Metaphysica* gezegd wordt (IX^e B., I^e H., N^r 10). De tijd verhoudt zich tot die beweging, niet alleen zooals een maatstaf zich verhoudt tot het gemetene, maar ook zooals een bijkomstigheid zich verhoudt tot haar subjekt, en op die wijze is de tijd één door de eenheid van die beweging. Tot de andere bewegingen verhoudt de tijd zich alleen zooals de maatstaf zich verhoudt tot het gemetene. En juist daarom wordt hij er niet mee vermenigvuldigd : een maatstaf toch die van de dingen afgescheiden is, kan vele dingen afmeten.

Nu dit eerste punt opgehelderd is, moet er nog aan toegevoegd, dat er met betrekking tot de geestelijke zelfstandigheden een tweevoudige meening werd voorgestaan. Sommigen immers zeiden, dat

---

subjectum motus, cujus mensura est tempus. Sed neutra assignatio sufficiens videtur : quia ea quæ sunt unum principio vel subjecto, et maxime remoto, non sunt unum simpliciter, sed secundum quid.

Est ergo ratio unitatis temporis, unitas primi motus, secundum quem, cum sit simplicissimus, omnes alii mensurantur, ut dicitur in 10. Metaphys. [lib. 9, cap. 1]. Sic igitur tempus ad illum motum comparatur non solum ut mensura ad mensuratum, sed etiam ut accidens ad subjectum; et sic ab eo recipit unitatem. Ad alios autem motus comparatur solum ut mensura ad mensuratum. Unde secundum eorum multitudinem non multiplicatur : quia una mensura separata multa mensurari possunt.

Hoc igitur habito, sciendum quod de substantiis spiritualibus duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt quod omnes processerunt a Deo in quadam æqualitate, ut Origenes dixit [lib. 1. Peri Archon, cap. 8]; vel etiam multæ earum, ut quidam posuerunt. Alii vero dixerunt quod omnes sub-

al die zelfstandigheden uit God uitvloeien met eenzelfde volmaaktheid: dit is de meening van Origenes in zijn Boek *Over de Beginselen* (I^e B., VIII^e H.). Anderen zeiden, dat vele geestelijke zelfstandigheden met dezelfde volmaaktheid uit God ontsproten. Anderen daarentegen zeiden, dat de geestelijke zelfstandigheden uit God voortkomen met een zeker onderscheid in den graad van volmaaktheid en volgens een bepaalde orde. En dit schijnt de meening te zijn van Dionysius, die in zijn Boek *Over de Hemelrijen* (IV^e en X^e H.) zegt, dat zelfs in één en dezelfde engelenrij, sommige geestelijke zelfstandigheden de eerste plaats bekleeden, andere de laatste, nog andere middenin staan. Houdt men de eerste meening, dan moet men aannemen, dat er verschillende « ævums » zijn, en wel zooveel als er door het « ævum » gemeten wezens zijn, die den eersten rang bekleeden onder in volmaaktheid gelijke. Houdt men zich aan de tweede meening, dan moet men aannemen, dat er maar één «ævum» is: aangezien immers alles gemeten wordt naar datgene wat het enkelvoudigst is in de soort waar het toe behoort, gelijk in het X^e Boek der *Metaphysica* gezegd wordt (IX^e B., I^e H., N^r 9, 13), moet het zijn van alle onder het « ævum » vallende wezens gemeten worden door het zijn van het eerste onder het « ævum » vallende wezen, dat des te enkelvoudiger is, naarmate men hooger opstijgt. Daar nu de tweede meening meer overeenkomstig de waarheid is, zooals later zal aangetoond worden (XLVII^e Kw., 2^e Art. en L^e Kw., 4^e Art.), meenen we, dat er maar één « ævum » is.

---

stantiæ spirituales processerunt a Deo quodam gradu et ordine. Et hoc videtur sentire Dionysius, qui dicit, cap. 4 et 10 Cælest. hier., quod inter substantias spirituales sunt primæ, mediæ et ultimæ, etiam in uno ordine angelorum. Secundum igitur primam opinionem, necesse est dicere quod sunt plura æviterna prima æqualia. Secundum autem secundam opinionem, oportet dicere quod sit unum ævum tantum : quia, cum unumquodque mensuretur simplicissimo sui generis, ut in 10. Metaph. dicitur [L. 9, cap. 1], oportet quod esse omnium æviternorum mensuretur per simplicius esse primi æviterni, quod tanto est simplicius, quanto prius. Et quia secunda opinio verior est, ut infra ostendetur [q. 47, art. 2; q. 50, art. 4], concedimus ad præsens esse unum ævum tantum.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het woord «ævum» staat dikwijls in de plaats van *eeuw*, d. i. een tijdstip uit den duur van een of ander ding, en zoo wordt van meerdere « ævums » gesproken, gelijk men van verschillende eeuwen spreekt.

2. Hoewel de hemellichamen en de geestelijke wezens onderling verschillen, wat hun natuur betreft, toch komen ze hierin met elkaar overeen, dat ze beide onveranderlijk zijn in hun *zijn*, en daarom worden ze beide door het « ævum » gemeten.

3. Ook al de tijden beginnen niet tegelijk, en toch is er maar één tijd voor alles, ter oorzake van het eerste wat door den tijd gemeten wordt. Op gelijke wijze is er maar één « ævum » voor de wezens die onder dien maatstaf vallen, zelfs als ze niet alle tegelijk beginnen te zijn.

4. Opdat verschillende dingen door één maat zouden gemeten worden, wordt niet vereischt, dat die maat de oorzaak zou zijn van al wat ze afmeet, maar wel dat ze iets enkelvoudigers zou zijn.

AD PRIMUM ergo dicendum quod ævum aliquando accipitur pro sæculo, quod est periodus durationis alicujus rei : et sic dicuntur multa æva, sicut multa sæcula.

AD SECUNDUM dicendum quod, licet corpora cælestia et spiritualia differant in genere naturæ, tamen conveniunt in hoc quod habent esse intransmutable. Et sic mensurantur ævo.

AD TERTIUM dicendum quod nec omnia temporalia simul incipiunt, et tamen omnium est unum tempus, propter primum quod mensuratur tempore. Et sic omnia æviterna habent unum ævum propter primum, etiam si non omnia simul incipiunt.

AD QUARTUM dicendum quod ad hoc quod aliqua mensurentur per aliquod unum, non requiritur quod illud unum sit causa omnium eorum. sed quod sit simplicius.

ELFDE KWESTIE.

OVER DE EENHEID VAN GOD.

(*Vier Artikelen.*)

We gaan nu over tot het beschouwen van Gods eenheid. En hierover stellen we vier vragen :

1°) Voegt de eenheid iets toe aan het zijnde?
2°) Zijn eenheid en veelheid tegenstrijdige dingen?
3°) Is God één?
4°) Is God het meest één van alle dingen?

Ie ARTIKEL.

Voegt de eenheid iets toe aan het zijnde?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de eenheid iets toevoegt aan het zijnde. Alles toch wat tot een bepaald geslacht be-

---

QUÆSTIO XI.

DE UNITATE DEI.

Post præmissa, considerandum est de divina unitate.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1. Utrum unum addat aliquid supra ens. — 2. Utrum opponantur unum, et multa. — 3. Utrum Deus sit unus. — 4. Utrum sit maxime unus.

ARTICULUS I.

Utrum unum addat aliquid supra ens.

[Infra, q. 30, art. 3; 1 Sent., Dist. 19, q. 4, art. 1, ad 2; Dist., 24, art. 3; De Pot., q. 9, art. 7; Quodl. 10, q. 1, art. 1: 4 Metaph., lect. 2; 10, lect. 3.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod unum addat aliquid supra ens. Omne enim quod est in aliquo genere determinato, se habet ex addi-

hoort, ontstaat door iets toe te voegen aan het zijnde, dat alle geslachten doorloopt. Maar de eenheid behoort tot een bepaald geslacht, want ze is het beginsel van het getal, dat een soort is der hoegrootheid. Bijgevolg voegt de eenheid aan het zijnde iets toe.

2. Wat iets gemeenschappelijks verdeelt, ontstaat door er iets aan toe te voegen. Maar het zijnde wordt verdeeld in één en veel. Dus voegt de eenheid iets toe aan het zijnde.

3. Wanneer de eenheid aan het zijnde niets toevoegt, dan is het hetzelfde, te zeggen : *één*, en te zeggen : *zijnde*. En zooals het geen zin heeft, te zeggen : *het zijnde zijnde*, zoo had het dan ook geen zin, te spreken van *een één zijnde*. Maar dit laatste heeft wel een zin, en bijgevolg voegt de eenheid aan het zijnde iets toe.

Dit is echter strijd met wat Dionysius zegt in het laatste hoofdstuk van zijn werk *Over de Goddelijke Namen* : « *Van alles wat bestaat is er niets wat niet deelachtig is aan de eenheid* ». Dit nu was het geval niet, wanneer de eenheid aan het zijnde iets toevoegde, wat het beperkt. Dus voegt de eenheid aan het zijnde niets toe.

---

tione ad ens, quod circuit omnia genera. Sed unum est in genere determinato : est enim principium numeri, qui est species quantitatis. Ergo unum addit aliquid supra ens.

2. PRÆTEREA, quod dividit aliquid commune, se habet ex additione ad illud. Sed ens dividitur per unum et multa. Ergo unum addit aliquid supra ens.

3. PRÆTEREA, si unum non addit supra ens, idem esset dicere unum et ens. Sed nugatorie dicitur ens ens. Ergo nugatio esset dicere ens unum, quod est falsum. Addit igitur unum supra ens.

SED CONTRA est quod dicit Dionysius, ult. cap. de Div. nom. [S. Th., l. 2] : « Nihil est exsistentium non participans uno » : quod non esset, si unum adderet supra ens quod contraheret ipsum. Ergo unum non habet se ex additione ad ens.

LEERSTELLING. — De eenheid voegt aan het zijnde niets positiefs toe, maar alleen de loochening van een verdeeling. *Iets eens* beteekent immers niets anders dan *een onverdeeld zijnde*. Hieruit blijkt echter, dat *één* en *zijnde* omkeerbaar zijn. Ieder zijnde toch is ôfwel enkelvoudig, ófwel samengesteld. Wat enkelvoudig is, is onverdeeld, én metterdaad, én wat zijn aanleg betreft. Wat samengesteld is, heeft geen zijn, zoolang zijn deelen gescheiden zijn, maar alleen als ze samengevoegd worden en het samengestelde ding vormen. Zoo is het duidelijk, dat het zijn van ieder ding bestaat in de onverdeeldheid, en dat ieder zijnde zijn eenheid bewaart zoolang het z'n zijn bewaart.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Sommigen hebben gemeend, dat het ééne, wat omkeerbaar is met het zijnde, hetzelfde is als het ééne dat het beginsel is van het getal, maar zijn verder tot tegenstrijdige gevolgtrekkingen gekomen. Pythagoras en Plato immers merkten op, dat het ééne, wat omkeerbaar is met het zijnde, aan het zijnde niets toevoegt, maar de zelfstandigheid van het zijnde uitdrukt in zoover ze onverdeeld is, en meenden, dat dit ook het geval was met het ééne, wat het beginsel is

---

RESPONDEO dicendum quod unum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem divisionis : unum enim nihil aliud significat quam ens indivisum. Et ex hoc ipso apparet quod unum convertitur cum ente. Nam omne ens aut est simplex, aut est compositum. Quod autem est simplex, est indivisum et actu et potentia. Quod autem est compositum, non habet esse quamdiu partes ejus sunt divisæ, sed postquam constituunt et componunt ipsum. Unde manifestum est quod esse cujuslibet rei consistit in indivisione. Et inde est quod unumquodque, sicut custodit suum esse, ita custodit suam unitatem.

AD PRIMUM igitur dicendum quod quidam, putantes idem esse unum quod convertitur cum ente, et quod est principium numeri, divisi sunt in contrarias positiones. Pythagoras enim et Plato videntes, quod unum quod convertitur cum ente, non addit aliquam rem supra ens, sed significat substantiam entis prout est indivisa, existimaverunt sic se habere de uno quod est prin-

van het getal. En omdat het getal uit eenheden bestaat, dachten ze, dat getallen de zelfstandigheid uitmaakten van alle dingen. Daarentegen meende Avicenna, dat het ééne wat het beginsel is van het getal, aan de zelfstandigheid van het zijnde iets toevoegt (anders toch was het getal, dat juist uit eenheden samengesteld is, geen soort van de hoegrootheid). Daarvan uitgaande, meende hij dat het ééne, wat omkeerbaar is met het zijnde, aan de zelfstandigheid van het zijnde iets toevoegt, zooals het witte iets toevoegt aan den mensch. Dit is echter klaarblijkelijk verkeerd, want elk ding is één door zijn zelfstandigheid, en als een ding door iets anders één was, dan zou dit andere ook één zijn, en als dàt ook door iets anders één was, zou men moeten opstijgen tot in het oneindige. Men moet bijgevolg aannemen, dat elk ding door zijn zelfstandigheid één is. We besluiten dus dat het ééne, dat omkeerbaar is met het zijnde, aan het zijnde geen nieuw ding toevoegt. Maar het ééne, dat het beginsel is van het getal, voegt aan het zijnde iets toe wat tot het geslacht van de hoegrootheid behoort.

2. Er is niets tegen, dat iets wat in één opzicht verdeeld is, in een ander opzicht onverdeeld zou zijn, gelijk iets wat numerisch verdeeld is, soortelijk onverdeeld kan zijn; en zoo ge-

---

cipium numeri. Et quia numerus componitur ex unitatibus, crediderunt quod numeri essent substantiæ omnium rerum. E contrario Avicenna, considerans quod unum quod est principium numeri, addit rem aliquam supra substantiam entis : alias numerus compositus ex unitatibus non esset species quantitatis, credidit quod unum quod convertitur cum ente, addat rem aliquam supra subtantiam entis, sicut album supra hominem. Sed hoc manifeste falsum est: quia quælibet res est una per suam substantiam. Si enim per aliquid aliud esset una quælibet res, cum illud iterum sit unum, si esset iterum unum per aliquid aliud, esset abire in infinitum. Unde standum est in primo. Sic igitur dicendum est quod unum quod convertitur cum ente, non addit rem aliquam supra ens : sed unum quod est principium numeri, addit aliquid supra ens, ad genus quantitatis pertinens.

AD SECUNDUM dicendum quod nihil prohibet id quod est uno modo divisum, esse alio modo indivisum; sicut quod est divisum numero, est indivisum secundum speciem : et sic contingit aliquid esse uno modo unum, alio

beurt het, dat iets in een zeker opzicht één is, en in een ander opzicht veelvoudig. Iets kan ook volstrekt beschouwd één zijn, ófwel omdat het onverdeeld is naar datgene wat tot zijn wezenheid behoort, laat het dan ook verdeeld zijn naar die dingen, die buiten zijn wezenheid vallen: zoo kan iets één zijn door het subjekt, en veelvoudig door de bijkomstigheden; ófwel omdat het onverdeeld is metterdaad, maar verdeeld in aanleg, gelijk iets wat één is, als geheel, veelvoudig is door zijn deelen. In dit laatste geval zal het wezen, volstrekt genomen, één zijn, maar in een bepaald opzicht veelvoudig. Omgekeerd kan iets, volstrekt genomen, verdeeld zijn, en onverdeeld in een bepaald opzicht, zooals iets, wat naar zijn wezenheid verdeeld is, onverdeeld kan zijn naar het begrip of naar het beginsel of de oorzaak; zulk ding is, volstrekt genomen, veelvoudig, en in een bepaald opzicht één, gelijk het b. v. het geval is met de dingen die numerisch veelvoudig zijn en één naar de soort of naar het beginsel. Het zijnde wordt dus zóó onderscheiden door éénheid en veelheid, dat het, volstrekt genomen, door de eenheid verdeeld wordt, en in een zeker opzicht genomen, door de veelheid. Het vele zelf toch zou geen zijnde zijn, indien het niet op een of andere wijze tot het ééne herleid werd. Daarom zegt Dionysius t. a. pl., dat er

---

modo multa. Sed tamen si sit indivisum simpliciter; vel quia est indivisum secundum id quod pertinet ad essentiam rei, licet sit divisum quantum ad ea quæ sunt extra essentiam rei, sicut quod est unum subjecto et multa secundum accidentia; vel quia est indivisum in actu, et divisum in potentia, sicut quod est unum toto et multa secundum partes : hujusmodi erit unum simpliciter, et multa secundum quid. Si vero e converso aliquid sit indivisum secundum quid, et divisum simpliciter; utpote quia est divisum secundum essentiam, et indivisum secundum rationem, vel secundum principium sive causam : erit multa simpliciter, et unum secundum quid; sicut quæ sunt multa numero et unum specie, vel unum principio. Sic igitur ens dividitur per unum et multa, quasi per unum simpliciter, et multa secundum quid. Nam et ipsa multa non continentur sub ente, nisi secundum quod aliquo modo continentur sub uno. Dicit enim Dionysius, ult. cap. de Div. Nom. [S. Th., l. 2], quod « non est multitudo non participans uno : sed quæ

geen veelheid is die aan de eenheid niet deelachtig is; wat immers veelvoudig is door zijn deelen, is één door zijn geheel; wat veelvoudig is door de bijkomstigheden, is één door het subjekt; wat numerisch veelvoudig is, is één door de soort; wat veelvoudig is door de soort, is één door het geslacht, en wat veelvoudig is in zijn uitgang, is één in zijn beginsel.

3. Het is niet zonder zin, te spreken van een één zijnde, want het ééne voegt aan het zijnde iets toe naar het begrip.

II^e^ ARTIKEL.

Zijn één *en* veel *strijdig met elkander?*

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat *één* en *veel* met elkander niet strijdig zijn. Wat immers met iets strijdig is, wordt er niet aan toegekend. Welnu, zooals uit het voorgaande blijkt (I^e^ Art.), is iedere veelheid op zekere wijze één. *Eén* en *veel* zijn dus onderling niet strijdig.

---

sunt multa partibus, sunt unum toto; et quæ sunt multa accidentibus, sunt unum subjecto; et quæ sunt multa numero, sunt unum specie; et quæ sunt multa specie sunt unum genere; et quæ sunt multa processibus, sunt unum principio ».

AD TERTIUM dicendum quod ideo non est nugatio cum dicitur ens unum, quia unum addit aliquid secundum rationem supra ens.

ARTICULUS II.

Utrum unum et multa opponantur.

[1 Sent., Dst. 24, q. 1, art. 3, ad 4; de Pot., q. 3, art. 16, ad 3; q. 9, art. 7, ad 14 sqq; 10 Metaph., l. 4.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod unum et multa non opponantur. Nullum enim oppositum prædicatur de suo opposito. Sed omnis multitudo est quodammodo unum, ut ex dictis patet [art. præc.]. Ergo unum non opponitur multitudini.

2. Niets wat in strijd is met iets anders, wordt er door samengesteld. Maar het ééne stelt de veelheid samen, en is er dus niet mee in strijd.

3. Er is maar één ding, wat in verhouding van tegenstelling staat met iets anders. Welnu, met *veel* staat *weinig* in verhouding van tegenstelling. Dus staat het ééne er niet tegenover.

4. Staat het ééne tegenover de veelheid, dan staat het er tegenover, zooals het onverdeelde tegenover het verdeelde, en zoo is het er mee in strijd, gelijk het gemis in strijd is met de hebbelijkheid. Het levert echter bezwaar op, dat in dit geval het ééne pas na de veelheid zou komen en door de veelheid zou bepaald worden, terwijl toch omgekeerd de veelheid bepaald wordt door de eenheid. Zoo zouden we rondloopen in een cirkel, wat moet vermeden worden. *Eén* en *veel* zijn dus niet strijdig met elkaar.

Daartegenover staat echter, dat als de begrippen van twee dingen tegengesteld zijn, die dingen dan ook tegengesteld zijn. Welnu, het begrip van het *ééne* bestaat in de onverdeelbaarheid, het begrip van het *vele* sluit de verdeeling in. Dus staan *één* en *veel* tot elkaar in verhouding van tegenstelling.

---

2. PRÆTEREA, nullum oppositum constituitur ex suo opposito. Sed unum constituit multitudinem. Ergo non opponitur multitudini.

3. PRÆTEREA, uni unum est oppositum. Sed multo opponitur paucum. Ergo non opponitur ei unum.

4. PRÆTEREA, si unum opponitur multitudini, opponitur ei sicut indivisum diviso : et sic opponitur ei, ut privatio habitui. Hoc autem videtur inconveniens, quia sequeretur quod unum sit posterius multitudine, et definiatur per eam; cum tamen multitudo definiatur per unum. Unde erit circulus in definitione : quod est inconveniens. Non ergo unum et multa sunt opposita.

SED CONTRA, quorum rationes sunt oppositæ, ipsa sunt opposita. Sed ratio unius consistit in indivisibilitate : ratio vero multitudinis divisionem continet. Ergo unum et multa sunt opposita.

LEERSTELLING. — Het *ééne* staat tegenover het *vele*, maar niet altijd op dezelfde wijze. Tegenover het vele wat een getal is, staat het ééne wat het beginsel is van het getal, gelijk de maatstaf tegenover de maat staat. Het ééne toch is de eerste maatstaf, en het getal is een veelheid die door het ééne gemeten wordt, zooals uit het X^e^ Boek der *Metaphysica* blijkt (IX^e^ B., I^e^ H., N^r^ 7, 9, 13; VI^e^ H., N^r^ 8). Het ééne wat omkeerbaar is met het zijnde, staat tegenover de veelheid als een gemis, zooals het onverdeelde staat tegenover het verdeelde.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Geen enkel gemis doet ieder zijn missen, omdat het gemis de ontkenning is van iets in een subjekt, zooals de Wijsgeer zegt. Natuurlijk doet ieder gemis een zeker zijn missen, en daarom gebeurt het toevallig, dat bij een zijnde het gemis berust in het zijn; de reden daarvan is de algemeenheid van het zijnde, zoodat dit het geval niet is met het gemis van bizondere wezensvormen, zooals het gezicht, of de witheid, of iets dergelijks. En wat geldt voor het zijnde, geldt ook voor het ééne en voor het goede, die met het zijnde omkeerbaar zijn. Het gemis van een goed toch berust in een of ander goed, en het gemis van de eenheid, in een of andere eenheid. En zoo is de veelheid een zekere eenheid, en het kwaad een

---

RESPONDEO dicendum quod unum opponitur multis, sed diversimode. Nam unum quod est principium numeri, opponitur multitudini quæ est numerus, ut mensura mensurato : unum enim habet rationem primæ mensuræ, et numerus est multitudo mensurata per unum, ut patet ex 10. Metaph. [l. 9, c. 1 & 6]. Unum vero quod convertitur cum ente, opponitur multitudini per modum privationis, ut indivisum diviso.

AD PRIMUM ergo dicendum quod nulla privatio tollit totaliter esse, quia privatio est negatio in subjecto, secundum Philosophum. Sed tamen omnis privatio tollit aliquod esse. Et ideo in ente, ratione suæ communitatis, accidit quod privatio entis fundatur in ente : quod non accidit in privationibus formarum specialium, ut visus vel albedinis, vel alicujus hujusmodi. Et sicut est de ente, ita est de uno et bono, quæ convertuntur cum ente : nam privatio boni fundatur in aliquo bono, et similiter remotio unitatis fundatur

zeker goed, en het niet-zijnde een zeker zijnde. Dit is nochtans niet van twee tegenstrijdige dingen het eene toeschrijven aan het ander, want het eene wordt volstrekt beschouwd, en het ander in een bepaald opzicht. Wat immers in een zeker opzicht een zijnde is, omdat het in aanleg is, is geen zijnde in volstrekten zin, d. i. metterdaad; en wat in volstrekten zin een zijnde is in de orde der zelfstandigheid, kan een niet-zijnde zijn in een zeker opzicht, nl. met betrekking tot het bijkomstig zijn. Op gelijke wijze is iets wat in een bizonder opzicht goed is, volstrekt genomen, slecht, en omgekeerd; en is iets wat volstrekt genomen één is, in een bizonder opzicht veelvoudig, en omgekeerd.

2. Er is een dubbel geheel : een gelijksoortig geheel, dat bestaat uit deelen van denzelfden aard, en een ongelijksoortig geheel, dat bestaat uit deelen van verschillenden aard. In elk gelijksoortig geheel is het geheel samengesteld uit deelen die denzelfden vorm hebben als het geheel, gelijk elk deel van een watermassa water is, en op die wijze is een onafgebroken hoegrootheid uit haar deelen samengesteld. In een ongelijksoortig geheel daarentegen mist elk deel den vorm van het geheel : zoo is b. v. geen enkel deel van een huis, een huis, en is geen enkel deel van een mensch, mensch. Welnu, de veelheid is een ongelijksoortig ge-

---

in aliquo uno. Et exinde contingit quod multitudo est quoddam unum, et malum est quoddam bonum, et non ens est quoddam ens. Non tamen oppositum prædicatur de opposito : quia alterum est simpliciter, et alterum secundum quid. Quod enim secundum quid est ens, ut in potentia, est non ens simpliciter, idest actu : vel quod est ens simpliciter in genere substantiæ, est non ens secundum quid, quantum ad aliquod esse accidentale. Similiter ergo quod est bonum secundum quid, est malum simpliciter; vel e converso. Et similiter quod est unum simpliciter, est multa secundum quid; et e converso.

Ad secundum dicendum, quod duplex est totum : quoddam homogeneum, quod componitur ex similibus partibus; quoddam vero heterogeneum, quod ex dissimilibus partibus componitur. In quolibet autem toto homogeneo, totum constituitur ex partibus habentibus formam totius, sicut quælibet pars aquæ est aqua : et talis est constitutio continui ex suis partibus. In quolibet

heel. Gelijk een huis samengesteld is uit dingen die elk op zich genomen geen huizen zijn, zoo is ook de veelheid samengesteld uit eenheden, aangezien elk deel van de veelheid den vorm der veelheid niet heeft. Dit mag men echter niet zóó opvatten, als maakten de eenheden de veelheid uit, in zoover ze onverdeeld zijn en aan de veelheid tegenovergesteld zijn; maar zóó, dat ze de veelheid uitmaken in zoover ze een zijnde zijn, zooals de deelen van een huis het huis niet samenstellen in zoover ze zelf geen huis zijn, maar wel in zoover ze iets lichamelijks zijn.

3. Het vele kan in een dubbel opzicht beschouwd worden: én op volstrekte wijze, en zoo wordt het aan het ééne tegenovergesteld, én in zoover er een zeker teveel in ligt, en zoo staat het tegenover het weinige. Op die wijze is twee « veel », wanneer men het vele op de eerste, maar niet wanneer men het op de tweede wijze beschouwt.

4. Het ééne wordt tegenover het vele gesteld bij wijze van een gemis, omdat het tot het begrip van vele behoort, dat het verdeeld is. Daarom gaat de verdeeling aan de eenheid vooraf, niet volstrekt, maar gelet op de wijze waarop wij ons de dingen voorstellen. De enkelvoudige dingen toch stellen wij ons voor door middel van de samengestelde. Daarom bepalen wij ook het punt als iets

---

autem toto heterogeneo, quælibet pars caret forma totius : nulla enim pars domus est domus, nec aliqua pars hominis est homo. Et tale totum est multitudo. Inquantum ergo pars ejus non habet formam multitudinis, componitur multitudo ex unitatibus, sicut domus ex non domibus : non quod unitates constituant multitudinem secundum id quod habent de ratione indivisionis, prout opponuntur multitudini; sed secundum hoc quod habent de entitate : sicut et partes domus constituunt domum per hoc quod sunt quædam corpora, non per hoc quod sunt non domus.

Ad TERTIUM dicendum quod multum accipitur dupliciter. Uno modo absolute : et sic opponitur uni. Alio modo, secundum quod importat excessum quemdam: et sic opponitur pauco. Unde primo modo duo sunt multa; non autem secundo.

Ad QUARTUM dicendum, quod unum opponitur privative multis, inquantum in ratione multorum est, quod sint divisa. Unde oportet quod divisio sit

wat geen deelen heeft, of als het beginsel van de lijn. Integendeel komt de veelheid na het ééne, óók gelet op de wijze waarop wij ons de dingen voorstellen : dat de verdeelde wezens een veelheid uitmaken, stellen we ons immers alleen voor door aan elk van de deelen de eenheid toe te kennen. Daarom bepalen we de veelheid door de eenheid, maar niet de eenheid door veelheid. De verdeeldheid echter stellen wij ons voor door het zijnde; daarna zien we in, dat dit zijnde dàt zijnde niet is, en zoo vatten we de verdeeldheid op; ten derde vatten we het ééne op, en ten vierde, de veelheid.

III^e ARTIKEL.

Is God één?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet één is. In den eersten *Corinthiërbrief* (8. 5), wordt immers gezegd : « *Zoo zijn er vele goden en vele heerschers* ».

---

prius unitate non simpliciter, sed secundum rationem nostræ apprehensionis. Apprehendimus enim simplicia per composita : unde definimus punctum, cujus pars non est, vel principium lineæ. Sed multitudo, etiam secundum rationem, consequenter se habet ad unum : quia divisa non intelligimus habere rationem multitudinis, nisi per hoc quod unicuique divisorum attribuimus unitatem. Unde unum ponitur in definitione multitudinis, non autem multitudo in definitione unius. Sed divisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis. Ita quod primo cadit in intellectu ens; secundo, quod hoc ens non est ilud ens, et sic secundo apprehendimus divisionem; tertio unum; quarto multitudinem.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit unus.

[Infra, q. 103, art. 3; 1 Sent., Dist. 2, art. 1;
2 Sent., 2, Dist. 1, q. 1, art. 1; 1 Cont. Gent., cap. 42;
de Pot., q. 3, art. 6; Comp. Theol., cap. 15; 12 Metaphys., lect. 12.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod Deus non sit unus. Dicitur enim 1. ad Corinth. 8 [v. 5] : « Siquidem sunt dii multi et domini multi. »

2. Het ééne wat het beginsel is van het getal, kan aan God niet toegeschreven worden, daar geen enkele hoegrootheid van God zegbaar is. Maar ook het ééne, wat met het zijnde omkeerbaar is, kan niet aan God worden toegeschreven, want het sluit een gemis in, en ieder gemis is een onvolmaaktheid, en de onvolmaaktheid komt aan God niet toe. God mag dus niet één genoemd worden.

Daartegenover staat echter wat in het *Deuteronomium* gezegd wordt (6, 4) : « *Luister, Israël, de Heer uw God is één* ».

LEERSTELLING. — Dat God één is, wordt op drie wijzen bewezen : Ten eerste, door zijn enkelvoudigheid. Het is immers duidelijk, dat datgene waardoor een bepaald wezen juist dit bepaald wezen is, op geen enkele wijze aan meerdere dingen kan medegedeeld worden. Kan van den eenen kant datgene waardoor Sokrates een mensch is, aan velen worden meegedeeld, dan kan daarentegen datgene waardoor hij die mensch is, maar aan één enkelen worden medegedeeld. En wanneer nu Sokrates mensch was door datgene waardoor hij die mensch is, dan zou er maar één mensch kunnen zijn, zooals er ook maar één Sokrates kan zijn. Maar dit

---

2. PRÆTEREA, unum quod est principium numeri, non potest prædicari de Deo, cum nulla quantitas de Deo prædicetur. Similiter nec unum quod convertitur cum ente : quia importat privationem, et omnis privatio imperfectionem, quæ Deo non competit. Non est igitur dicendum quod Deus sit unus.

SED CONTRA est quod dicitur Deut. 6 [v. 4] : « Audi, Israel, Dominus Deus tuus unus est. »

RESPONDEO dicendum quod Deum esse unum, ex tribus demonstratur. Primo quidem ex ejus simplicitate. Manifestum est enim quod id unde aliquid singulare est hoc aliquid, nullo modo est multis communicabile. Illud enim unde Socrates est homo, multis communicari potest : sed id unde est hic homo, non potest communicari nisi uni tantum. Si igitur Socrates per id

is juist het geval met God. God is immers zijn natuur zelf, zooals we hierboven bewezen hebben (III[e] Kw., 3[e] Art.). Hij is dus God door hetzelfde waardoor Hij die God is, en daarom is het onmogelijk, dat er meerdere goden zouden zijn.

Ten tweede blijkt dit uit zijn oneindige volmaaktheid. We hebben immers hierboven bewezen (IV[e] Kw., 2[e] Art.), dat God elke volmaaktheid van het zijn bezit. Wanneer er nu meerdere Goden waren, dan moesten ze van elkander verschillen, en zou er aan een onder hen iets eigen zijn, dat een ander niet heeft. Was dit een gemis, dan zou de eerste niet volstrekt volmaakt zijn; was het integendeel een volmaaktheid, dan kwam die den tweede niet toe. Er kunnen dus onmogelijk meerdere goden zijn. Geen wonder dan ook, dat de oude Wijsgeeren, die een oneindig beginsel aannamen, ook aangenomen hebben, door de waarheid als het ware gedwongen, dat dit beginsel één was.

Ten derde blijkt dit uit de éénheid van de wereld. We nemen immers waar, dat al de bestaande dingen op elkander berekend zijn, en dat sommige aan andere dienstbaar zijn. Maar wat onderscheiden is, wordt niet in één orde samengebracht, tenzij door een ordenend beginsel. Welnu, van elkaar verschillende dingen worden beter in één orde samengebracht door een enkel or-

---

esse homo per quod est hic homo, sicut non possunt esse plures Socrates. ita non possent esse plures homines. Hoc autem convenit Deo : nam ipse Deus est sua natura, ut supra ostensum est [q. 3, art. 3]. Secundum igitur idem est Deus, et hic Deus. Impossibile est igitur plures esse Deos.

Secundo vero, ex infinitate ejus perfectionis. Ostensum est enim supra [q. 4, art 2] quod Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi. Si ergo essent plures dii, oporteret eos differre. Aliquid ergo conveniret uni, quod non conveniret alteri. Et si hoc esset, privatio ei inesset, et non esset simpliciter perfectus. Impossibile est igitur esse plures Deos. Unde et antiqui philosophi, quasi ab ipsa veritate coacti, ponentes principium infinitum, posuerunt unum tantum principium.

Tertio ab unitate mundi. Omnia enim quæ sunt, inveniuntur esse ordinata ad invicem, dum quædam quibusdam deserviunt. Quæ autem diversa sunt, in unum ordinem non convenirent, nisi ab aliquo uno ordinarentur. Melius

denend beginsel dan door meerdere. Het ééne toch brengt de eenheid uiteraard voort, terwijl meerdere dingen alleen bij toeval de eenheid voortbrengen, in zoover ze nl. in een zeker opzicht één zijn. Aangezien nu het eerste ook het meest volmaakte is, en aangezien het uiteraard is, en niet toevallig, daarom moet datgene wat alles tot één orde herleidt, één zijn, en dit wezen noemen we God.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Van meerdere goden wordt hier gesproken, om de verkeerde meening weer te geven van diegenen die in den waan verkeerden, dat de planeten en de andere sterren, of andere werelddeelen, goden waren, en dan ook verschillende goden vereerden. Daarom wordt aan de aangehaalde woorden toegevoegd : « *Wij echter kennen maar één God* ».

2. Het ééne dat het beginsel is van het getal, wordt aan God niet toegekend, maar alleen aan de wezens die in iets stoffelijks bestaan. Dit ééne behoort immers tot de wiskundige wezens, en die zijn iets stoffelijks, maar worden door ons beschouwd als van de materie afgescheiden. Het ééne integendeel dat met het zijnde omkeerbaar is, is een metaphysische grootheid, die naar haar

---

enim multa reducuntur in unum ordinem per unum, quam per multa : quia per se unius unum est causa, et multa non sunt causa unius nisi per accidens, inquantum scilicet sunt aliquo modo unum. Cum igitur id quod est primum, sit perfectissimum et per se, non per accidens, oportet quod primum reducens omnia in unum ordinem sit unum tantum. Et hoc est Deus.

AD PRIMUM ergo dicendum quod dicuntur dii multi secundum errorem quorumdam qui multos deos colebant, existimantes planetas et alias stellas esse deos, vel etiam singulas partes mundi. Unde subdit [v. 6] : « Nobis autem unus Deus, etc. »

AD SECUNDUM dicendum quod unum secundum quod est principium numeri, non prædicatur de Deo; sed solummodo de his quæ habent esse in materia. Unum enim quod est principium numeri, est de genere mathematicorum; quæ habent esse in materia, sed sunt secundum rationem a materia

wezen niet niet afhangt van de stof. En hoewel er in in God geen privatie is, toch brengt de wijze waarop wij Hem ons voorstellen mee, dat wij Hem slechts kennen door een methode van ontkenning en verwijdering. Er is dus geen bezwaar bij, dat sommige privaties aan God worden toegeschreven, b. v. dat hij onlichamelijk of oneindig is. En op dergelijke wijze zeggen we van God dat Hij één is.

IV^e ARTIKEL.

Is God het meest één van alles?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet het meest één is van alles. Men noemt iets één in zoover het iedere verdeeling mist. Welnu, voor het gemis bestaat er geen meerdere of mindere graad. Dus wordt God niet met meer recht één genoemd dan de andere wezens die één zijn.

---

abstracta. Unum vero quod convertitur cum ente, est quoddam metaphysicum, quod secundum esse non dependet a materia. Et licet in Deo non sit aliqua privatio, tamen, secundum modum apprehensionis nostræ, non cognoscitur a nobis nisi per modum privationis et remotionis. Et sic nihil prohibet aliqua privative dicta de Deo prædicari, sicut quod est incorporeus, infinitus. Et similiter de Deo dicitur quod sit unus.

ARTICULUS IV.

Utrum Deus sit maxime unus.

[1 Sent., Dist. 24, q. 1, art. 1; De Div. Nom., cap. 13, lect. 3.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod Deus non sit maxime unus. Unum enim dicitur secundum privationem divisionis. Sed privatio non recipit magis et minus. Ergo Deus non dicitur magis unus quam alia quæ sunt unum.

2. Niets is meer onverdeelbaar dan iets wat én metterdaad, én naar zijn aanleg onverdeelbaar is, gelijk het punt en de eenheid. Welnu, iets wordt één genoemd, in zoover het onverdeelbaar is. Dus is God niet met meer recht één dan de eenheid of het punt.

3. Wat door zijn wezenheid goed is, is goed in de hoogste mate. Wat door zijn wezenheid één is, is bijgevolg ook één in de hoogste mate. Welnu, zooals blijkt uit het IV^e^ Boek der *Metaphysica* (III^e^ B., II^e^ H., N^r^ 5), is ieder zijnde één door zijn wezenheid. Dus is ieder wezen in de hoogste mate één, en is God niet met meer recht één dan de andere wezens.

Daartegenover staat echter wat Bernardus zegt in zijn werk *Over de Overweging* (V^e^ B., VIII^e^ H.), dat nl. *de eenheid der goddelijke Drievuldigheid de hoogste plaats bekleedt onder al de dingen die één zijn.*

LEERSTELLING. — Aangezien het ééne een onverdeeld zijnde is, moet iets, om in de hoogste mate één te zijn, in de hoogste mate een zijnde zijn, en in de hoogste mate onverdeeld. Welnu, het een zoowel als het ander komt toe aan God : Hij is immers in de

---

2. PRÆTEREA, nihil videtur esse magis indivisibile quam id quod est indivisible actu et potentia, cujusmodi est punctus et unitas. Sed intantum dicitur aliquid magis unum, inquantum est indivisibile. Ergo Deus non est magis unum quam unitas et punctus.

3. PRÆTEREA, quod est per essentiam bonum, est maxime bonum : ergo quod est per essentiam suam unum, est maxime unum. Sed omne ens est unum per suam essentiam, ut patet per Philosophum in 4. Metaph. [L. 3, c. 2]. Ergo omne ens est maxime unum. Deus igitur non est magis unum quam alia entia.

SED CONTRA est quod dicit Bernardus [lib. 5. de Consid., cap. 8] quod « inter omnia quæ unum dicuntur, arcem tenet unitas divinæ Trinitatis ».

RESPONDEO dicendum quod, cum unum sit ens indivisum, ad hoc quod aliquid sit maxime unum, oportet quod sit et maxime ens et maxime

hoogste mate een zijnde, daar Hij geen zijn heeft dat beperkt wordt door een of andere natuur waar het zijn aan toegevoegd wordt, maar het op zichzelf staande zijn is, op geen enkele wijze beperkt. Hij is ook in de hoogste mate onverdeeld, en dit met het oog op welke verdeeling dan ook. Zooals we immers hierboven bewezen hebben (III[e] Kw., 7[e] Art.), is Hij in elk opzicht enkelvoudig. Zoo is het duidelijk, dat God in de hoogste mate één is.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Hoewel het missen van iets op zichzelf niet vatbaar is voor een meerderen of minderen graad, toch wordt met betrekking tot het gemis van meerdere of mindere mate besproken, naar den meerderen of minderen graad van datgene wat er aan tegenovergesteld is. Iets wordt dan meer of minder één genoemd, of het meest ééne van al, naarmate het meer of minder verdeeld of verdeelbaar is, of in het geheel niet verdeeld kan worden.

2. Noch het punt, noch de eenheid die het beginsel is van het getal, zijn in de hoogste mate een zijnde, daar ze alleen in een subjekt bestaan. Daarom is geen van beide in de hoogste mate

---

indivisum. Utrumque autem competit Deo. Est enim maxime ens, inquantum est non habens aliquod esse determinatum per aliquam naturam cui adveniat, sed est ipsum esse subsistens, omnibus modis indeterminatum. Est etiam maxime indivisum, inquantum neque dividitur actu neque potentia secundum quemcumque modum divisionis, cum sit omnibus modis simplex, ut supra ostensum est [q. 3, art. 7]. Unde manifestum est quod Deus est maxime unus.

AD PRIMUM ergo dicendum quod, licet privatio secundum se non recipiat magis et minus, tamen secundum quod ejus oppositum recipit magis et minus, etiam ipsa privativa dicuntur secundum magis et minus. Secundum igitur quod aliquid est magis divisum vel divisible, vel minus, vel nullo modo, secundum hoc aliquid dicitur magis et minus, vel maxime unum.

AD SECUNDUM dicendum quod punctus et unitas quæ est principium numeri, non sunt maxime entia, cum non habeant esse nisi in subjecto aliquo.

één. Want gelijk een subjekt niet in de hoogste mate één is, ter oorzake van het onderscheid tusschen het subjekt en de bijkomstigheid niet in de hoogste mate één.

3. Al is elk zijnde één door zijn zelfstandigheid, toch mogen niet alle zelfstandigheden op één lijn gesteld worden, voor zoover het 't voortbrengen van de eenheid betreft, want sommige zelfstandigheden zijn uit verschillende deelen samengesteld, andere daarentegen niet.

Unde neutrum eorum est maxime unum. Sicut enim subjectum non est maxime unum, propter diversitatem accidentis et subjecti, ita nec accidens.

AD TERTIUM dicendum quod, licet omne ens sit unum per suam substantiam, non tamen æqualiter se habet substantia cujuslibet ad unitatem, quia substantia quorumdam est ex multis composita, quorumdam vero non.

TWAALFDE KWESTIE.

HOE WIJ GOD KENNEN.

(Dertien Artikelen.)

In de vorige kwesties hebben wij onderzocht hoedanig God is op zichzelf; nu rest ons nog na te gaan hoe Hij is in onze kennis, d. i. hoe het schepsel Hem kent. Hieromtrent stellen wij dertien vragen :

1°) Kan een geschapen verstand Gods wezenheid aanschouwen?

2°) Kan men Gods wezenheid aanschouwen door een geschapen kenbeeld?

3°) Is Gods wezenheid zichtbaar voor een lichamelijk oog?

4°) Zijn de natuurlijke krachten van een geschapen verstandelijke zelfstandigheid toereikend om Gods wezenheid te aanschouwen?

5°) Heeft het geschapen verstand een geschapen licht noodig om Gods wezenheid te aanschouwen?

6°) Is de aanschouwing van Gods wezenheid bij den eenen volmaakter dan bij den ander?

QUÆSTIO XII.

QUOMODO DEUS A NOBIS COGNOSCATUR.

Quia in superioribus consideravimus, qualiter Deus sit secundum seipsum, restat considerandum qualiter sit in cognitione nostra, idest, quomodo cognoscatur a creaturis.

Et circa hoc quaeruntur tredecim : 1. Utrum aliquis intellectus creatus possit videre essentiam Dei. — 2. Utrum Dei essentia videatur ab intellectu per aliquam speciem creatam. — 3. Utrum oculo corporeo Dei essentia possit videri. — 4. Utrum aliqua substantia intellectualis creata ex suis naturalibus sufficiens sit videre Dei essentiam. — 5. Utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam indigeat aliquo lumine creato. — 6. Utrum viden-

7°) Kan een geschapen verstand Gods wezenheid geheel omvatten?

8°) Kent het geschapen verstand, dat Gods wezenheid aanschouwt, alles in haar?

9°) Kent het de dingen, die het aldaar waarneemt, door kenbeelden?

10°) Kent het alles tegelijk wat het in God ziet?

11°) Kan een mensch tijdens het aardsche leven Gods wezenheid zien?

12°) Kunnen wij in dit leven God kennen door het natuurlijk verstandslicht?

13°) Is er in dit leven buiten de kennis van de natuurlijke rede nog een andere kennis van God, door de genade?

I^e ARTIKEL.

Kan een geschapen verstand God in zijn wezenheid aanschouwen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat geen enkel geschapen verstand God in zijn wezenheid kan aanschouwen. Chrysos-

---

tium essentiam Dei unus alio perfectius videat. — 7. Utrum aliquis intellectus creatus possit comprehendere Dei essentiam. — 8. Utrum intellectus creatus videns Dei essentiam, omnia in ipsa cognoscat. — 9. Utrum ea, quae ibi cognoscit, per aliquas similitudines cognoscat. — 10. Utrum simul cognoscat omnia, quae in Deo videt. — 11. Utrum in statu hujus vitae possit aliquis homo essentiam Dei videre. — 12. Utrum per rationem naturalem Deum in hac vita possimus cognoscere. — 13. Utrum supra cognitionem naturalis rationis sit in praesenti vita aliqua cognitio Dei per gratiam.

ARTICULUS I.

Utrum aliquis intellectus creatus possit Deum videre per essentiam.

[1-2, q. 56, art. 1, corp. et q. 93, art. 2, corp. et 3; Cont. g., cap. 51, 54, et 57, et Ver., q. 8, art. 1, et Quodl. 7, art. 2, et Opusc. 2, cap. 105.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod nullus intellectus creatus possit Deum per essentiam videre. Chrysost. enim super Joan. [Homil. 14 vel. 15] -

tomus geeft immers in zijn *Homelieën over Sint Jans Evangelie* (XIV of XV Homelie) de volgende verklaring van den tekst [Joh. 1, 18] : Niemand zag ooit God: « *Wat God is, zagen niet slechts de profeten niet, maar zelfs niet de engelen noch de aartsengelen. Hoe zou toch een geschapen natuur het ongeschapene vermogen te aanschouwen?* » Sprekend over God, zegt Dionysius in zijn Boek *Over de goddelijke Namen* (I^e H.) : « *Noch zintuigen, noch verbeelding, noch meening, noch rede, noch wetenschap kunnen Hem kennen* ».

2. Al wat oneindig is, is als zoodanig ongekend. Maar God is oneindig, zooals hierboven bewezen is (VII^e Kw., 1^e Art.). Hij is dus op zichzelf genomen ongekend.

3. Het geschapen verstand kent alleen bestaande dingen : het eerste voorwerp immers wat onder de verstandelijke waarneming valt, is het zijnde. Maar God is eigenlijk geen bestaand wezen; Hij overtreft integendeel al de dingen die bestaan, zooals Dionysius zegt (*Over de goddelijke Namen*, IV^e H.). Hij is dus niet door het verstand kenbaar, doch boven alle verstand verheven.

4. Tusschen den kennende en het gekende moet er een zekere evenredigheid bestaan, daar het gekende den kennende vervol-

---

exponens illud, quod dicitur Joan. 1 [v. 18] : « Deum nemo vidit unquam », sic dicit : « Ipsum, quod est Deus, non solum Prophetae, sed nec Angeli viderunt, nec Archangeli. Quod enim creabilis est naturae, qualiter videre poterit quod increabile est? » Dionysius etiam, l. c. de Div. Nomin. [S. Th., 1. 3] loquens de Deo dicit : « Neque sensus est ejus, neque phantasia, neque opinio, nec ratio, nec scientia. »

2. PRÆTEREA, omne infinitum, inquantum hujusmodi, est ignotum. Sed Deus est infinitus, ut supra ostensum est [q. 7, art. 1.]. Ergo secundum se est ignotus.

3. PRÆTEREA, intellectus creatus non est cognoscitivus, nisi exsistentium. Primum enim, quod cadit in apprehensione intellectus, est ens : sed Deus non est exsistens, sed supra exsistentia, ut dicit Dionysius [cap. 4. de Div. Nom. — S. Th., 1. 2]. Ergo non est intelligibilis, sed est supra omnem intellectum.

4. PRÆTEREA, cognoscentis ad cognitum oportet esse aliquam proportionem, cum sit perfectio cognoscentis : sed nulla est proportio intellectus creati

maakt Welnu, er is geen evenredigheid tusschen het geschapen verstand en God, want er ligt een oneindige afstand tusschen beiden. Het geschapen verstand kan dus de wezenheid van God niet zien.

Dit strookt echter niet met de woorden uit den *I^en^ Brief van Johannes* (3, 2) : « *Wij zullen Hem zien gelijk Hij is* ».

LEERSTELLING. — Elk ding is kenbaar voor zoover het in akt is. Daar God zuivere akt is, zonder eenige vermenging van potentie, is Hij op zichzelf genomen het meest kenbaar. Maar iets wat op zichzelf het meest kenbaar is, valt soms buiten het bereik van een of ander verstand, omdat zijn verstandelijke kenbaarheid de grenzen van het verstandelijk kenvermogen overschrijdt : zoo is de zon, die op zichzelf het meest zichtbaar is, onzichtbaar voor den nachtvogel, om de overmaat van licht. Hiervan uitgaande, hebben sommigen beweerd, dat geen enkel geschapen verstand bij machte is Gods wezenheid te aanschouwen.

Dit kan echter niet zonder bezwaar bevestigd worden. De hoogste graad der zaligheid van den mensch is immers gelegen in zijn hoogste daad, nl. in een verstandsakt. Indien dus het

---

ad Deum, quia in infinitum distant; ergo intellectus creatus non potest videre essentiam Dei.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Joan. 3, [v. 2] : « Videbimus eum sicuti est. »

RESPONDEO dicendum, quod cum unumquodque sit cognoscibile secundum quod est in actu, Deus, qui est actus purus absque omni permixtione potentiae, quantum in se est, maxime cognoscibilis est. Sed quod est maxime cognoscibile in se, alicui intellectui cognoscibile non est, propter excessum intelligibilis supra intellectum : sicut sol, qui est maxime visibilis, videri non potest a vespertilione propter excessum luminis. Hoc igitur attendentes, quidam posuerunt, quod nullus intellectus creatus essentiam Dei videre potest. Sed hoc inconvenienter dicitur. Cum enim ultima hominis beatitudo in altissima ejus operatione consistat. quae est operatio intellectus, si nunquam

geschapen verstand nooit Gods wezenheid kan aanschouwen, dan zal het ófwel nooit de zaligheid verwerven, ôfwel zal zijn zaligheid in iets anders gelegen zijn dan in God. Dit strookt echter niet met het geloof, want in hetzelfde Wezen waaraan het redelijk schepsel zijn ontstaan te danken heeft, vindt het ook zijn opperste volmaaktheid: elk ding is immers in zooverre volmaakt, als het zijn oorzaak benadert. Ook komt het niet met de rede overeen. Den mensch is immers het verlangen aangeboren om, zoodra hij een uitwerksel waarneemt, er ook de oorzaak van te kennen, en zoo ontstaat de verwondering bij de menschen. Kon dus het verstand van het redelijk schepsel niet opstijgen tot de eerste oorzaak van de dingen, dan zou dit natuurlijk verlangen onvoldaan blijven. Men moet dus zonder aarzelen toegeven, dat de Gelukzaligen Gods wezenheid aanschouwen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Beide autoriteiten spreken hier over de kennis die Gods wezenheid volkomen omvat. Daarom zegt Dionysius onmiddellijk vóór de aangehaalde woorden : « *Voor allen is Hij in elk opzicht onbegrijpelijk, en noch zintuigen vatten Hem, noch verbeelding* », enz. En Chrysostomus laat op de aangehaalde woorden bijna onmiddellijk vol-

---

essentiam Dei videre potest intellectus creatus, vel nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio ejus beatitudo consistet, quam in Deo : quod est alienum a fide. In ipso enim est ultima perfectio rationalis creaturae, quod est ei principium essendi. Intantum enim unumquodque perfectum est, inquantum ad suum principium attingit. Similiter etiam est praeter rationem. Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum, et ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturae pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturae. Unde simpliciter concedendum est, quod beati Dei essentiam videant.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod utraque auctoritas loquitur de visione comprehensionis. Unde praemittit Dionysius immediate ante verba proposita, dicens : « Omnibus ipse est universaliter incomprehensibilis, et nec sensus est », etc. Et Chrysostomus parum post verba praedicta subdit : « Visionem

gen : « *Door het zien bedoelt hij hier de volstrekt-zekere aanschouwing van den Vader, en een alomvattende kennis, gelijk de Vader er een heeft van den Zoon* ».

2. Het oneindige dat voortkomt van een stoffelijke oorzaak, die de volmaaktheid van haar vorm mist, is op zichzelf genomen ongekend, want iedere kennis geschiedt door den vorm; maar het oneindige dat voortkomt van een vorm, die niet beperkt is door de stof, wordt op zichzelf genomen het best gekend. Welnu op die laatste wijze, en niet op de eerste, is God oneindig, zooals uit het hierbovengezegde blijkt (VII^e^ Kw., 1^e^ Art.).

3. Het gezegde, dat God geen bestaand wezen is, beteekent niet, dat God op geen enkele wijze bestaat, maar wel, dat zijn bestaan elk ander bestaan overtreft, in zoover Hij zijn bestaan zelf is. Daaruit volgt dus niet, dat Hij in het geheel niet kenbaar is, maar alleen, dat Hij alle kennis te boven gaat, m. a. w., dat geen verstand Hem volkomen kan omvatten.

4. Evenredigheid heeft twee beteekenissen : ten eerste, een bepaalde verhouding van een hoegrootheid tot een ander, en zóó zijn dubbel, driedubbel en gelijk soorten van evenredigheid; ten tweede beteekent evenredigheid iedere verhouding van een

---

hic dicit certissimam Patris considerationem, et comprehensionem tantam, quantam Pater habet de Filio. »

AD SECUNDUM dicendum, quod infinitum, quod se tenet ex parte materiae non perfectae per formam, ignotum est secundum se, quia omnis cognitio est per formam : sed infinitum, quod se tenet ex parte formae non limitatae per materiam, est secundum se maxime notum : sic autem Deus est infinitus, et non primo modo, ut ex superioribus patet [q. 7. art. 1].

AD TERTIUM dicendum, quod Deus non sic dicitur non exsistens, quasi nullo modo sit exsistens, sed quia est supra omne exsistens, inquantum est suum esse. Unde ex hoc non sequitur, quod nullo modo possit cognosci, sed quod omnem cognitionem excedat, quod est ipsum non comprehendi.

AD QUARTUM dicendum, quod proportio dicitur dupliciter. Uno modo certa habitudo unius quantitatis ad alteram, secundum quod duplum, triplum, et aequale sunt species proportionis. Alio modo quaelibet habitudo unius ad alterum proportio dicitur. Et sic potest esse proportio creaturae ad Deum,

ding tot een ander, en op die wijze kan er evenredigheid zijn tusschen het schepsel en God, in zoover het schepsel zich tot God verhoudt zooals het uitwerksel tot de oorzaak, en zooals de aanleg tot de akt; en in dien zin kan het geschapen verstand evenredig zijn aan de kennis van God.

II^e^ ARTIKEL.

Kan het geschapen verstand Gods wezenheid zien door eenige gelijkenis?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat Gods wezenheid door een geschapen verstand kan aanschouwd worden door middel van een gelijkenis. Wij lezen immers in den *Eersten Brief van Johannes* (3, 2) : « *Wij weten dat, wanneer Hij zal verschijnen, wij aan Hem gelijk zullen zijn, en wij Hem zullen zien gelijk Hij is* ».

2. Augustinus zegt in het IX^e^ Boek *Over de Drieëenheid* (XI^e^ H.) : « *Wanneer wij God kennen, dan ontstaat er in ons een gelijkenis van Hem* ».

---

inquantum se habet ad ipsum, ut effectus ad causam, et ut potentia ad actum. Et secundum hoc intellectus creatus proportionatus esse potest ad cognoscendum Deum.

ARTICULUS II.

Utrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

[4. Dist. 49, q. 2, art. 1, et Ver. q. 8, art. 1, et 3; Contr. g., cap. 49, et Opusc. 2, cap. 105.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur. Dicitur enim 1. Joan. 3. [v. 2] : « Scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, et videbimus eum, sicuti est. »

2. PRÆTEREA, Augustinus dicit. 9. de Trinit. [cap. 11] : « Cum Deum novimus, fit aliqua Dei similitudo in nobis. »

3. Het in akt zijnde verstand is het verstandelijk kenbare in akt, evenals het in akt zijnde zintuig het zintuigelijk waarneembare in akt is. Maar dit is slechts het geval, wanneer het zintuig een vorm ontvangt door een gelijkenis van het zintuigelijk waarneembare, en het verstand door een gelijkenis van het verstandelijk kenbare. Indien dus een geschapen verstand God metterdaad aanschouwt, dan gebeurt dit door een gelijkenis.

Augustinus merkt echter in het XV^e^ Boek *Over de Drieëenheid* (IX^e^ H.) bij den tekst van den Apostel : « Thans zien wij in een spiegel en in een raadsel », het volgende aan : « *Onder de woorden spiegel en raadsel kan men alle mogelijke gelijkenissen verstaan, waardoor wij kunnen komen tot de kennis van God* ». Maar God in zijn wezenheid zien is niet Hem kennen als in een raadsel of in een spiegel; beide wijzen van kennen zijn immers tegenstrijdig. Men ziet dus de goddelijke wezenheid niet door kenbeelden.

LEERSTELLING. — Er worden tot het zinnelijk, evenals tot het verstandelijk zien, twee dingen vereischt, te weten, het vermogen om te zien en de vereeniging van het zichtbaar objekt met

---

3. PRÆTEREA, intellectus in actu est intelligibile in actu, sicut sensus in actu est sensibile in actu : hoc autem non est, nisi inquantum informatur sensus similitudine rei sensibilis, et intellectus similitudine rei intellectae; ergo si Deus ab intellectu creato videtur in actu, oportet, quod per aliquam similitudinem videatur.

SED CONTRA est quod dicit Augustinus 15. de Trinit. [cap. 9] quod cum Apostolus dicit : Videmus nunc per speculum, et in aenigmate, « speculi, et aenigmatis nomine quaecumque similitudines ab ipso significatae intelligi possunt, quae accomodatae sunt ad intelligendum Deum. » Sed videre Deum per essentiam non est visio aenigmatica, vel specularis, sed contra eam dividitur. Ergo divina essentia non videtur per similitudines.

RESPONDEO dicendum, quod ad visionem tam sensibilem, quam intellectualem duo requiruntur, scilicet virtus visiva, et unio rei visae cum visu.

het vermogen. Want opdat iemand metterdaad zou zien, moet hetgeen waargenomen wordt eenigszins in dengene zijn die ziet. Op het gebied der stoffelijke dingen kan het waargenomen ding blijkbaar niet naar zijn zelfstandigheid in dengene zijn die ziet; dat kan alleen door middel van een afbeeldsel. Zoo bevat het oog niet de zelfstandigheid van den steen, maar een gelijkenis er van. en daardoor ziet het. Maar gesteld, dat het beginsel van het kenvermogen en het voorwerp der waarneming één en hetzelfde wezen zijn, dan zou de kenner én het vermogen om te zien, én den vorm waardoor hij ziet noodzakelijk van datzelfde wezen ontvangen.

Welnu, God is klaarblijkelijk niet alleen de maker van het verstandelijk kenvermogen, maar Hij kan ook door het verstand aanschouwd worden. En, daar het verstandelijk kenvermorgen van het schepsel het wezen van God niet is, moeten wij aannemen, dat het een zekere medegedeelde gelijkenis is van Hem, die het het Eerste Verstand is. Hieruit volgt, dat wij, hetzij er spraak is van het natuurlijk vermogen, hetzij het gaat over een door genade of glorie bijgevoegde volmaaktheid, steeds dit verstandelijk vermogen van het schepsel een verstandelijk licht noemen. Hierdoor wordt dan bedoeld, dat het als een afstraling is van het Eerste Licht. Om God te aanschouwen wordt er dus van den kant van

---

Non enim fit visio in actu, nisi per hoc, quod res visa quodammodo est in vidente. Et in rebus quidem corporalibus apparet, quod res visa non potest esse in vidente per suam essentiam, sed solum per suam smilitudinem. Sicut similitudo lapidis est in oculo, per quam fit visio in actu, non autem ipsa substantia lapidis. Si autem esset una et eadem res, quae esset principium visivae virtutis, et quae esset res visa, oporteret videntem ab illa re et virtutem visivam habere, et formam, per quam videret.

Manfestum est autem, quod Deus et est auctor intellectivae virtutis, et ab intellectu videri potest. Et cum ipsa intellectiva virtus creaturae non sit Dei essentia, relinquitur, quod sit aliqua participata similitudo ipsius. qui est primus intellectus. Unde et virtus intellectualis creaturae lumen quoddam intelligibile dicitur, quasi a prima luce derivatum, sive hoc intelligatur de virtute naturali, sive de aliqua perfectione superaddita gratiae, vel gloriae. Requiritur ergo ad videndum Deum aliqua Dei similitudo ex parte visivae potentiae, qua scilicet intellectus sit efficax ad videndum Deum.

het kenvermogen een zekere gelijkenis met God vereischt, waardoor nl. het verstand in staat gesteld wordt om God te aanschouwen.

Van den kant van de gekende zaak, die op een of andere wijze met het kennend wezen één moet worden, kan het wezen van God door geen enkele geschapen gelijkenis aanschouwd worden. Ten eerste immers, zooals Dionysius zegt (*Over de goddelijke Namen*, I^e H.), « *door afbeeldsels, ontleend aan een lagere wezensorde, kunnen hoogere dingen niet gekend worden* » : zoo kan het kenbeeld van een stoffelijk lichaam de wezenheid van een onstoffelijk ding niet doen kennen. Veel minder kan dus Gods wezen aanschouwd worden door middel van welk geschapen kenbeeld ook. Ten tweede, het wezen van God is zijn bestaan zelf, zooals hierboven werd bewezen (III^e Kw., IV^e Art.), en dit kan aan geen enkelen geschapen vorm toekomen. Geen enkele geschapen vorm kan dus een gelijkenis zijn die aan het kennend subjekt het wezen van God voorstelt. Ten derde, het goddelijk wezen is iets onbeperkts, dat op een alles overtreffende wijze in zich bevat al wat door een geschapen verstand kan te kennen gegeven worden. Zulk een wezen kan geenszins door een geschapen ken-

---

Sed ex parte visae rei, quam necesse est aliquo modo uniri videnti, per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest. Primo quidem, quia, sicut dicit Dionysius [1 cap. de Div. Nomin. — S. Th., l. 1] « Per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo superiora possunt cognosci. » Sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeae. Multo igitur minus per speciem creatam quamcumque potest essentia Dei videri. Secundo, quia essentia Dei est ipsum esse ejus, ut supra ostensum est [q. 3. art 4.], quod nulli formae creatae competere potest. Non potest igitur aliqua forma creata esse similitudo repraesentans videnti Dei essentiam. Tertio, quia divina essentia est aliquod incircumscriptum continens in se supereminenter quidquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato. Et hoc nullo modo per aliquam speciem creatam repraesentari potest, quia omnis forma creata est determinata secundum aliquam rationem vel sapientiae, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alicujus hujusmodi. Unde dicere Deum per similitudinem videri, est dicere divinam essentiam non videri, quod est erroneum.

beeld voorgesteld worden, want elke geschapen vorm is beperkt door een of ander wezen, b. v. door de wijsheid of de kracht, of het zijn zelf, of iets dergelijks. Bevestigen, dat God door een gelijkenis aanschouwd wordt, is dus zeggen, dat God niet aanschouwd wordt in zijn wezen, en dit is valsch.

Wij besluiten dus dat, om de wezenheid van God te aanschouwen, een zekere gelijkenis van den kant van het kenvermogen vereischt wordt, nl. het licht der Godsaanschouwing, dat aan het verstand de kracht verleent om God te zien; daarop duidt *Psalm* 35, 10 : « *In Uw licht zullen wij het Licht zien* ». Maar het wezen van God kan geenszins aanschouwd worden door een geschapen gelijkenis, die het goddelijk wezen zou voorstellen zooals het op zich zelf is.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. In het aangehaalde wordt gesproken over gelijkenis door deelhebben aan het licht der Godsaanschouwing.

2. Augustinus spreekt t. a. pl. over de kennis die wij van God hebben tijdens dit leven.

3. Het goddelijk wezen is het zijn zelf. Vandaar wordt het goddelijk wezen, metterdaad gekend, één met het geschapen verstand, dat het zelf tot akt doet overgaan, evenals de andere ver-

---

Dicendum ergo, quod ad videndum Dei essentiam requiritur aliqua similitudo ex parte visivae potentiae, scilicet lumen divinae gloriae confortans intellectum ad videndum Deum. De quo dicitur in Psal. 35 [v. 10.] : « In lumine tuo videbimus lumen. » Non autem per aliquam similitudinem creatam Dei essentia videri potest, quae ipsam divinam essentiam repraesentet, ut in se est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur de similitudine, quae est per participationem luminis gloriae.

AD SECUNDUM dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de cognitione Dei, quae habetur in via.

AD TERTIUM dicendum, quod divina essentia est ipsum esse. Unde sicut alia formae intelligibiles, quae non sunt suum esse, uniuntur intellectui secundum aliquod esse, quo informant ipsum intellectum, et faciunt ipsum in actu :

standelijke kenvormen, die hun zijn zelf niet zijn, één worden met het verstand, zóó dat het verstand door die vormen een zeker zijn ontvangt, waardoor het tot akt wordt gebracht.

III^e ARTIKEL.

Kan Gods wezen door lichamelijke oogen aanschouwd worden?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat Gods wezen door lichamelijke oogen kan aanschouwd worden. In het Boek *Job* staat immers geschreven (19, 26) : « *In mijn vleesch zal ik God zien* », en (42, 5) : « *Met het gehoor van mijn oor heb ik U gehoord, maar thans aanschouwt U mijn oog* ».

2. Augustinus zegt op het eind van de *Godsstad* (XXIX^e H.) : « *Een groote kracht zal in hun oogen zijn* (nl. in de oogen der gelukzaligen), *niet alleen om scherper te zien, zooals dit bij sommige serpenten of bij de arenden het geval schijnt te zijn, — want hoe scherpzinnig de waarneming van die dieren ook is, zij blijft toch tot de lichamelijke dingen beperkt, — maar zelf om ons zóó-*

---

ita divina essentia unitur intellectui creato, ut intellectum in actu, per se ipsam faciens intellectum in actu.

ARTICULUS III.

Utrum essentia Dei videri possit oculis corporalibus.

[2-2, q. 175, art. 4, et 4; Dist. 10, art. 4, q. 1 ad 3, et 4. Dist. 49, q. 2, art. 2.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod essentia Dei videri possit oculo corporali. Dicitur enim Job 19 [v. 26] : In carne mea videbo Deum, etc, et 42 [v. 5] : « Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te. »

2. PRÆTEREA, Augustinus dicit, ultimo de Civ. Dei [cap. 29] : « Vis itaque praepollentior oculorum erit illorum (scilicet glorificatorum), non ut acutius videant quam quidam perhibentur videre serpentes vel aquilae (quantalibet enim acrimonia cernendi eadem animalia vigeant, nihil aliud possunt videre, quam corpora), sed ut videant et incorporalia. » Quicumque

felijke dingen te aanschouwen ». Welnu, al wie het onstoffelijke kan zien, kan tot de Godsaanschouwing verheven worden. Bijgevolg kan het verheerlijkt oog God zien.

3. De mensch kan God aanschouwen door voorstellingen van de verbeelding : *Isaïas* zegt immers (6, 1) : « *Ik heb den Heer aanschouwd, gezeten op een troon* », enz. Welnu, de voorstelling van de verbeelding heeft haar oorsprong in de zintuigen, want de verbeelding is een beweging, veroorzaakt door het in akt zijnde zintuig, zooals gezegd wordt in het III^e^ Boek *Over de Ziel* (III^e^ H., N^r^ 3). Bijgevolg kan God door zinnelijke waarneming aanschouwd worden.

Dit is echter in strijd met wat Augustinus zegt in het boek *Over de aanschouwing van God*, gericht tot Paulina (CXLVII^e^ of CXII^e^ Brief, XI^e^ H.) : « *Niemand zag ooit God, noch in dit leven, zooals Hij is, noch in het leven der engelen, zooals de zichtbare dingen die door het lichamelijk gezicht worden aanschouwd* ».

LEERSTELLING. — Onmogelijk kan, noch de gezichtszin, noch een andere zin, noch eenig zintuigelijk vermogen, God aanschou-

---

autem potest videre incorporalia, potest elevari ad videndum Deum. Ergo oculus glorificatus potest videre Deum.

3. PRÆTEREA, Deus potest videri ab homine visione imaginaria. Dicitur enim Isa. 6 [v. 1] : « Vidi Dominum sedentem super solium », etc. Sed visio imaginaria a sensu originem habet, phantasia enim est motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur in tertio de Anima [cap. 3]. Ergo Deus sensibili visione videri potest.

SED CONTRA est, quod dicit Augustinus in libro de Videndo Deum ad Paulinam [al. ep. 112.] : « Deum nemo vidit unquam, vel in hac vita, sicut ipse est, vel in angelorum vita, sicut visibilia ista, quae corporali visione cernuntur. »

RESPONDEO dicendum, quod impossibile est Deum videri sensu visus, vel quocumque alio sensu, aut potentia sensitivae partis. Omnis enim potentia

wen. Dergelijke vermogens immers zijn alle de akt van een orgaan, zooals wij verderop zullen zien (volg. Art., en LXXVIII^e Kw., 1^e Art.). Welnu, de akt is geëvenredigd aan datgene waarvan hij de akt is. Bijgevolg kan geen enkel vermogen van dien aard iets waarnemen buiten het lichammelijke. Maar God is onstoffelijk, zooals hierboven bewezen is (III^e Kw, 1^e Art.). Hij kan dus niet aanschouwd worden, noch door het zintuig, noch door de verbeelding, maar alleen door het verstand.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Met de woorden: « *In mijn vleesch zal ik God mijn Zaligmaker zien* », bedoelt de gewijde schrijver niet, dat hij God zal aanschouwen met zijn lichamelijke oogen, maar wel, dat hij, na de verrijzenis, omkleed met zijn vleesch, God zal aanschouwen. Zoo beteekenen eveneens de woorden : « *Thans aanschouwt U mijn oog* », het oog van den geest, zooals de Apostel zegt in zijn *Brief aan de Ephesiërs* (1, 17-18) : « *Hij geve u den geest van wijsheid en openbaring in de volle kennis van Hem, Hij verlichte de oogen van uw hart* ».

2. In bedoelden tekst stelt Augustinus omtrent die vraag een onderzoek in, terwijl hij zich uit onder voorbehoud. Dit blijkt uit

---

hujusmodi est actus corporalis organi, ut infra dicetur [art. seq. et q. 78, art 1]. Actus autem proportionatur ei, cujus est actus. Unde nulla hujusmodi potentia potest se extendere ultra corporalia. Deus autem incorporeus est, ut supra ostensum est [q. 3, art. 1]. Unde nec sensu, nec imaginatione videri potest, sed solo intellectu.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cum dicitur : « In carne mea videbo Deum Salvatorem meum » non intelligitur, quod oculo carnis sit Deum visurus, sed quod in carne exsistens post resurectionem visurus sit Deum. Similiter, quod dicitur : « Nunc oculus meus videt te », intelligitur de oculo mentis; sicut ad Ephes. 1 [v. 17, 18] dicit Apostolus : « Det vobis spiritum sapientiae in agnitione ejus, illuminatos oculos cordis vestri. »

AD SECUNDUM dicendum, quod Augustinus loquitur inquirendo in verbis illis, et sub conditione. Quod patet ex hoc, quod praemittitur : « Longe

de woorden die den aangehaalden tekst voorafgaan : « *Hun vermogen* (nl. dat van de verheerlijkte oogen) *zal een geheel ander zijn, indien zij die onstoffelijke natuur waarnemen* ». Vervolgens voegt hij er deze verklaring aan toe : « *Het is zeer goed aan te nemen, dat wij de stoffelijke lichamen van den nieuwen hemel en de nieuwe aarde zullen zien op zulk een wijze, dat wij klaar en duidelijk overal de tegenwoordigheid van God zullen aanschouwen, den Bestuurder van het heelal, niet zooals wij nu uit de geschapen dingen de onzichtbare volmaaktheden van God leeren kennen, maar zooals wij op het eerste gezicht niet gelooven, maar zien, dat de menschen, waaronder wij ons in levenden lijve bewegen, levende wezens zijn* ». Daaruit blijkt, dat Augustinus bedoelt, dat de verheerlijkte oogen God zullen aanschouwen, zooals onze oogen nu iemand zien leven. Men ziet echter het leven niet met zijn lichamelijke oogen, als een uiteraard zichtbaar objekt, doch alleen als een bijkomstig voorwerp van zintuigelijke waarneming, en dit valt niet onder de kennis van het zintuig, maar van een ander kenvermogen, dat samen met het zintuig waarneemt. Dat het verstand, bij het zien van die lichamen, onmiddellijk besluit tot de tegenwoordigheid van God, heeft twee redenen, nl. de doordringendheid van het verstand, en de glans der goddelijke heerlijkheid in de vernieuwde lichamen.

---

itaque potentiae alterius erunt (scilicet oculi glorificati) si per eos videbitur incorporea illa natura. » Sed postmodum hoc determinat dicens : « Valde credibile est, sic nos visuros mundana tunc corpora coeli novi, et terrae novae, ut Deum ubique praesentem, et universa etiam corporalia gubernantem clarissima perspicuitate videamus, non sicut nunc invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sed sicut hominus, inter quos viventes, motusque vitales exercentes, vivimus, mox ut aspicimus, non credimus vivere, sed videmus. » Ex quo patet, quod hoc modo intelligit oculos glorificatos Deum visuros, sicut nunc oculi nostri vident alicujus vitam. Vita autem non videtur oculo corporali, sicut per se visibile, sed sicut sensibile per accidens; quod quidem a sensu non cognoscitur, sed statim cum sensu ab aliqua alia virtute cognoscitiva. Quod autem statim visis corporibus divina praesentia ex eis cognoscatur per intellectum, ex duobus contingit, scilicet ex perspicacitate intellectus, et ex refulgentia divinae claritatis in corporibus innovatis.

3. Door de verbeelding aanschouwen wij Gods wezen niet; maar de vorm die in de verbeelding ontstaat stelt God voor bij wijze van gelijkenis; zoo worden in de H. Schrift de goddelijke dingen aangeduid door de zinnelijke, bij wijze van beeldspraak.

IV^e^ ARTIKEL.

Kan een geschapen verstand het wezen van God aanschouwen door zijn natuurlijke kracht?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat een of ander geschapen verstand het wezen van God kan aanschouwen door zijn natuurlijke kracht. Dionysius zegt immers in zijn boek *Over de Goddelijke Namen* (IV^e^ H.) : « *De engel is een vlekkelooze en allerhelderste spiegel, die om zoo te zeggen geheel de schoonheid van God in zich heeft opgenomen* ». Maar wanneer men de weerspiegeling van iets ziet, dan ziet men het ding zelf. Daar de

---

AD TERTIUM dicendum, quod in visione imaginaria non videtur Dei essentia, sed aliqua forma in imaginatione formatur, repraesentans Deum secundum aliquem modum similitudinis, prout in Scripturis divinis divina per res sensibiles metaphorice describuntur.

ARTICULUS IV.

Utrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit.

[4. Dist. 49, q. 2, art. 6, et Ver. q. 8, art. 3, et 3; Contr. g., cap. 49, 52.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit. Dicit enim Dionysius [4. c. de Div. Nom. — S. Th., l. 18], quod « angelus est speculum purum, clarissimum, suscipiens totam, si fas est dicere, pulchritudinem Dei. » Sed unumquodque videtur, dum videtur ejus speculum; cum igitur angelus per sua

engel zich zelf echter kent door zijn natuurlijke kracht, kent hij ook het goddelijk wezen.

2. Wat op zich het meest zichtbaar is, is minder zichtbaar voor ons, om een zwakte in ons lichamelijk of in ons geestelijk oog. Maar het verstand van den engel lijdt aan geen tekort. Daar God op zich zelf het meest kenbaar is, is Hij ook het meest kenbaar voor den engel. Kan deze dus andere dingen kennen door de kracht van zijn natuur, dan kan Hij zooveel te meer ook God kennen door dezelfde kracht.

3. De lichamelijke zinnen kunnen niet verheven worden tot de kennis van een onstoffelijke zelfstandigheid, omdat zulk een kennis hun natuur te boven gaat. Indien dus het aanschouwen van Gods wezen boven de natuur is van elk geschapen verstand, dan kan geen enkel geschapen verstand tot het aanschouwen van Gods wezen verheven worden. Maar dit is valsch, zooals uit het vroeger gezegde blijkt (1e Art.). Het blijkt dus aan het geschapen verstand natuurlijk te zijn, Gods wezen te aanschouwen.

Daartegenover staan echter de woorden uit den *Brief aan de Romeinen* (6, 23) : « *De genadegift van God is het eeuwig le-*

---

naturalia intelligat seipsum, videtur, quod etiam per sua naturalia intelligat divinam essentiam.

2. PRÆTEREA, illud, quod est maxime visibile, fit minus visibile nobis propter defectum nostri visus vel corporalis, vel intellectualis. Sed intellectus angeli non patitur aliquem defectum; cum ergo Deus secundum se sit maxime intelligibilis, videtur, quod ab angelo sit maxime intelligibilis; si igitur alia intelligibilia per sua naturalia intelligere potest, multo magis Deum.

3. PRÆTEREA, sensus corporeus non potest elevari ad intelligendam substantiam incorpoream, quia est supra ejus naturam; si igitur videre Deum per essentiam sit supra naturam cujuslibet intellectus creati, videtur, quod nullus intellectus creatus ad videndum Dei essentiam pertingere possit : quod est erroneum, ut ex supradictis patet [art. 1. hujus quaest.]. Videtur ergo, quod intellectui creato sit naturale divinam essentiam videre.

SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 6 [v. 23] : « Gratia Dei vita aeterna. » Sed vita aeterna consistit in visione divinae essentiae, secundum,

ven ». Maar het eeuwig leven bestaat in het aanschouwen van Gods wezen, volgens *Johannes* (17, 3): « *Dit is het eeuwig leven, dat zij U kennen, den eenigen waren God* ». Het geschapen verstand kan dus Gods wezen aanschouwen door de genade, en niet door de natuur.

LEERSTELLING. — Een geschapen verstand kan onmogelijk Gods wezen aanschouwen door zijn natuurlijke kracht. Er is immers kennis, voor zoover het gekende in den kennende is. Welnu, het gekende is in het kennend subjekt, overeenkomstig den aard van dat subjekt. Daaruit volgt, dat de kennis steeds overeenstemt met de natuur van den kennende. Indien dus een te kennen objekt een meer verheven zijnswijze bezit dan de natuur van den kennende, dan zal de kennis van dit objekt de natuur van dien kennende te boven gaan.

Welnu, in de dingen treffen wij veelvoudige zijnswijzen aan: de natuur van sommige dingen bestaat alleen in een afzonderlijk-bepaalde stof, en dit zijn de lichamelijke dingen. Er zijn andere dingen, waarvan de natuur op zichzelf staat, en niet in een of andere stof, maar die toch hun bestaan zelf niet zijn, doch het bestaan hebben; dit zijn de onbelichaamde zelfstandigheden, die

---

illud Joan. 17 [v. 3] : « Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum verum Deum », etc. Ergo videre Dei essentiam convenit intellectui creato per gratiam, et non per naturam.

RESPONDEO dicendum, quod impossibile est, quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat. Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Unde cujuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suae naturae. Si igitur modus essendi alicujus rei cognitae excedat modum naturae cognoscentis, oportet, quod cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis.

Est autem multiplex modus essendi rerum. Quaedam enim sunt, quorum natura non habet esse, nisi in hac materia individuali; et hujusmodi sunt omnia corporalia. Quaedam vero sunt, quorum naturae sunt per se subsistentes non in materia aliqua, quae tamen non sunt suum esse, sed sunt esse

wij engelen noemen. God echter is zijn zelfstandig-staande zijn zelf, en die zijnswijze is Hem alleen eigen.

Het ligt dus in de lijn van onze natuur, dat we die dingen kennen, die alleen in een afzonderlijk-bepaalde stof bestaan; onze ziel toch, waardoor wij kennen, is de vorm van een zekere stof; ze heeft echter twee kenvermogens : het eerste is de akt van een lichamelijk orgaan, en is er natuurlijkerwijze op aangelegd om de dingen te kennen in hun konkreet-stoffelijk bestaan; daarom kennen de zinnen alleen de afzonderlijke dingen. Het tweede kenvermogen is het verstand, dat niet de akt is van een lichamelijk orgaan. Vandaar komt het, juist door ons verstand, met onze natuur overeen, de naturen te kennen, die alleen bestaan in die afzonderlijk-bepaalde stof, niet in zoover zij in een bepaalde individueele stof zijn, maar in zoover zij er door het verstand van worden afgescheiden. Daarom kunnen wij door het verstand dergelijke dingen kennen in hun algemeenheid, wat boven de macht is van de zinnen. Aan het verstand van de engelen komt het echter natuurlijkerwijze toe, de naturen te kennen die niet in de stof bestaan, wat in den staat van het tegenwoordig leven van vereeniging met het lichaam het natuurlijk vermogen van het verstand der menschelijke ziel te boven gaat.

---

habentes. Et hujusmodi sunt substantiae incorporeae, quas angelos dicimus. Solius autem Dei proprius modus essendi est, ut sit suum esse subsistens.

Ea igitur, quae non habent esse nisi in materia individuali cognoscere est nobis connaturale, eo quod anima nostra per quam cognoscimus, est forma alicujus materiae. Quae tamen habet duas virtutes cognoscitivas. Una, quae est actus alicujus corporei organi. Et huic connaturale est cognoscere res, secundum quod sunt in materia individuali. Unde sensus non cognoscit, nisi singularia. Alia vero virtus cognoscitiva ejus est intellectus, qui non est actus alicujus organi corporalis. Unde per intellectum connaturale est nobis cognoscere naturas, quae quidem non habent esse, nisi in materia individuali, sed secundum quod abstrahuntur ab ea per considerationem intellectus. Unde secundum intellectum possumus cognoscere hujusmodi res in universali, quod est supra facultatem sensus. Intellectui autem angelico connaturale est cognoscere naturas non in materia existentes, quod est supra naturalem facultatem intellectus animae humanae secundum statum praesentis vitae, quo corpori unitur.

Wij moeten dus besluiten, dat het alleen aan het goddelijk intellect van nature eigen is, het zelfstandig-staande zijn te kennen, en dat dit de natuurlijke kracht en het natuurlijk vermogen van elk geschapen verstand te boven gaat, omdat geen enkel schepsel zijn eigen zijn is, maar een medegedeeld zijn heeft. Bijgevolg kan een geschapen verstand God in zijn wezen niet aanschouwen, tenzij voor zoover God zich door zijn genade met het geschapen verstand vereenigt als verstandelijk kenbaar.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De Godskennis die aan de engelen toekomt door hun natuur, is God te kennen door een gelijkenis van Hem die in de engelen zelf gevonden wordt. Maar God kennen door een geschapen gelijkenis, is niet Gods wezenheid kennen, zooals hierboven bewezen werd (II[e] Art.). Daar volgt dus niet uit, dat de engelen Gods wezen kunnen kennen door hun natuurlijke kracht.

2. Er is geen tekort in het verstand van de engelen, indien men door tekort een gemis verstaat, nl. een gemis van iets wat ze moeten hebben. Bedoelt men echter een loutere ontkenning, dan

---

Relinquitur ergo, quod cognoscere ipsum esse subsistens sit connaturale soli intellectui divino, et quod sit supra facultatem naturalem cujuslibet intellectus creati, quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum. Non igitur potest intellectus creatus Deum per essentiam videre, nisi inquantum Deus per suam gratiam se intellectui creato conjungit, ut intelligibile ab ipso.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod iste modus cognoscendi Deum est angelo connaturalis, ut scilicet cognoscat eum per similitudinem ejus in ipso angelo refulgentem : sed cognoscere Deum per aliquam similitudinem creatam non est cognoscere essentiam Dei, ut supra ostensum est [art. 2. hujus quaest.] Unde non sequitur, quod angelus per sua naturalia possit cognoscere essentiam Dei.

AD SECUNDUM dicendum, quod intellectus angeli non habet defectum, si defectus accipiatur privative, ut scilicet careat eo, quod habere debet. Si vero accipiatur negative, sic quaelibet creatura invenitur deficiens, Deo comparata, sum non habet illam excellentiam, quae invenitur in Deo.

lijdt elk schepsel aan een tekort, vergeleken met God, voor zoover het de verhevenheid niet bezit, die in God is.

3. De gezichtszin kan, om zijn algeheele stoffelijkheid, niet verheven worden tot het aanschouwen van iets onstoffelijks. Maar omdat ons verstand of dat der engelen van nature eenigszins boven de stof verheven is, kan het door de genade tot iets hoogers opgevoerd worden, dat buiten zijn natuurlijke kracht ligt. Een teeken hiervan is het volgende : het gezicht kan geenszins op afgetrokken wijze kennen wat het op konkrete wijze kent; het kan immers geen enkele natuur waarnemen, tenzij in zoover ze die afzonderlijk-bepaalde natuur is. Ons verstand daarentegen kan datgene wat het als iets konkreets kent, abstrakt beschouwen. Immers hoewel het dingen kent die hun vorm in de stof bezitten, onderscheidt het toch beide samenstellende deelen, en beschouwt het den vorm op zich zelf. Hetzelfde geldt voor het verstand der engelen: hoewel het voor de engelen natuurlijk is het konkrete zijn te kennen in een bepaalde natuur, toch kunnen ze het zijn zelf afzonderlijk beschouwen, daar ze begrijpen, dat zij zelf en hun zijn van elkaar onderscheiden zijn. Aangezien dus het geschapen verstand er door zijn natuur op aangelegd is om den konkreten vorm en het konkrete zijn op abstrakte wijze te beschouwen, bij wijze van een

---

Ad tertium dicendum, quod sensus visus, quia omnino materialis est, nullo modo elevari potest ad aliquid immateriale. Sed intellectus noster, vel angelicus, quia secundum naturam a materia aliqualiter elevatus est, potest ultra suam naturam per gratiam ad aliquid altius elevari. Et hujus signum est, quia visus nullo modo potest in abstractione cognoscere id, quod in concretione cognoscit; nullo enim modo potest percipere naturam, nisi ut hanc. Sed intellectus noster potest in abstractione considerare, quod in concretione cognoscit. Etsi enim cognoscat res habentes formam in materia, tamen resolvit compositum in utrumque, et considerat ipsam formam per se. Et similiter intellectus angeli, licet connaturale sit ei cognoscere esse concretum in aliqua natura, tamen potest ipsum esse secernere per intellectum, dum cognoscit, quod aliud est ipse, et aliud est suum esse. Et ideo, cum intellectus creatus per suam naturam natus sit apprehendere formam concretam, et esse concretum in abstractione per modum resolutionis cujusdam, potest per gratiam ele-

zekere afscheiding, kan het door de genade opgevoerd worden tot de kennis van de op zichzelf staande afgescheiden zelfstandigheid, en van het op zichzelf staande afgescheiden zijn.

V^e^ ARTIKEL.

Heeft het geschapen verstand een geschapen licht noodig om Gods wezen te aanschouwen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat het geschapen verstand geen geschapen licht noodig heeft om Gods wezen te aanschouwen. Wat immers, op het gebied der zinnelijke waarneming, uiteraard lichtgevend is, heeft geen ander licht noodig om gezien te worden. Dus ook niet op het gebied van het verstandelijk-kenbare. Maar God is een verstandelijk-kenbaar licht. Bijgevolg aanschouwt men Hem niet door eenig geschapen licht.

2. Indien wij God aanschouwen door middel van iets anders, dan zien wij Hem niet in zijn wezen. Maar Hem aanschouwen

---

vari, ut cognoscat substantiam separatam subsistentem, et esse separatum subsistens.

ARTICULUS V.

Utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat.

[3. Contr. g., cap. 51, 52, et 55, et Opus. 2, cap. 105, et 3. Dist. 14, art. 1, q. 2, ad 1, et 4. Dist. 49, q. 2, art. 7, et Veri. q. 8, art. 3, ad 6.]

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod intellectus creatus ad videndum essentiam Dei, aliquo lumine creato non indigeat. Illud enim, quod est per se lucidum in rebus sensibilibus, alio lumine non indiget, ut videatur; ergo nec in intelligibilibus. Sed Deus est lux intelligibilis. Ergo non videtur per aliquod lumen creatum.

2. PRÆTEREA, cum Deus videtur per medium, non videtur per suam es-

door een geschapen licht, is Hem zien door middel van iets anders, en zóó zouden wij Hem niet in zijn wezen zien.

3. Niets belet, dat iets geschapen aan een schepsel natuurlijk is. Indien dus Gods wezen door een geschapen licht aanschouwd wordt, dan kan dit licht aan een schepsel natuurlijk zijn, en zóó zal dit schepsel geen ander licht noodig hebben om God te zien. Dit is echter onmogelijk. Bijgevolg heeft niet elk schepsel een toegevoegd licht noodig om Gods wezen te aanschouwen.

Dit strookt echter niet met de woorden van *Psalm* 35, 10: « *In uw licht zullen wij het licht aanschouwen* ».

LEERSTELLING. — Alles wat verheven wordt tot iets wat zijn natuur te boven gaat, moet er toe bekwaam gemaakt worden door een geschiktheid, die boven zijn natuur is; om b. v. den vorm van het vuur te ontvangen, zou de lucht er moeten toe bekwaam gemaakt worden door een zekere geschiktheid. Welnu, wanneer een geschapen verstand Gods wezen aanschouwt, dan is Gods wezen zelf de verstandelijke kenvorm van het verstand. Daarom moet aan het verstand een bovennatuurlijke geschiktheid

---

sentiam : sed cum videtur per aliquod lumen creatum, videtur per medium ; ergo non videtur per suam essentiam.

3. PRÆTEREA. illud, quod est creatum, nihil prohibet alicui creaturae esse naturale. Si ergo per aliquod lumen creatum Dei essentia videtur, poterit illud lumen esse naturale alicui creaturae. Et ita illa creatura non indigebit aliquo alio lumine ad videndum Deum : quod est impossibile. Non est ergo necessarium, quod omnis creatura ad videndum Dei essentiam lumen superadditum requirat.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm. 35 [v. 10] : « In lumine tuo videbimus lumen. »

RESPONDEO dicendum, quod omne elevatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet, quod disponatur aliqua dispositione, quae sit supra suam naturam : sicut, si aer debeat accipere formam ignis, oportet, quod di-

worden toegevoegd, opdat het tot zulk een hoogte zou kunnen opgevoerd worden. Daar echter de natuurlijke kracht van het geschapen verstand ontoereikend is om Gods wezen te aanschouwen, zooals wij in het vorig Artikel gezegd hebben, moet de goddelijke genade dit tekort aanvullen door zijn verstandskracht te vermeerderen. En die vermeerdering van verstandskracht noemen wij een verlichting van het verstand, evenals ook het verstandelijk objekt zelf « licht » genoemd wordt. En dit is het licht waarvan het Boek der *Openbaring* (21, 23) zegt : « *De klaarte van God zal haar verlichten* », nl. de vergadering der gelukzaligen die God aanschouwen. En door dit licht worden zij godvormig, d. i. gelijkvormig aan God, volgens de woorden uit den *Eersten Brief van Johannes* (3, 2) : « *Wanneer Hij zal verschenen zijn, dan zullen wij Hem gelijkvormig zijn, en wij zullen Hem aanschouwen zooals Hij is* ».

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Een geschapen licht is noodzakelijk tot het aanschouwen van Gods wezen, niet opdat het wezen van God, dat op zichzelf verstandelijk kenbaar is, zou kenbaar worden, maar opdat het verstand geschikt zou worden om

---

sponatur aliqua dispositione ad talem formam. Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Unde oportet, quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur ad hoc, quod elevetur in tantam sublimitatem. Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, ut ostensum est [art. praec.], oportet quod ex divina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectivae illuminationem intellectus vocamus, sicut et ipsum intelligibile vocatur lumen, vel lux. Et istud est lumen, de quo dicitur Apoc. 21 [v. 23] quod « claritas Dei illuminabit eam », scilicet societatem beatorum Deum videntium. Et secundum hoc lumen efficiuntur deiformes, idest Deo similes, secundum illud 1 Jon. 3 [v. 2] : « Cum apparuerit, similes ei erimus, et videbimus eum, sicuti est. »

AD PRIMUM ergo dicendum, quod lumen creatum est necessarium ad videndum Dei essentiam, non quod per hoc lumen Dei essentia intelligibilis

te kennen, evenals een vermogen door de hebbelijkheid meer geschikt wordt om te handelen. Zoo heeft ook de uitwendige gezichtszin het lichamelijk licht noodig, dat de tusschenstof metterdaad doorschijnend maakt, om den kleurindruk te kunnen opnemen.

2. Dit licht wordt tot het aanschouwen van Gods wezen vereischt, niet als een gelijkenis waarin men God zou zien, maar als een volmaaktheid van het verstand, waardoor het versterkt wordt om God te aanschouwen. En daarom mag men zeggen, dat het geen middel is *waarin*, maar een middel *waardoor* men God aanschouwt, en dit schaadt volstrekt niet aan de onmiddellijkheid van de Godsaanschouwing.

3. De geschiktheid tot den vorm van vuur komt natuurlijkerwijze alleen toe aan het wezen, dat den vorm van vuur bezit. Daarom kan het licht der heerlijkheid aan geen enkel schepsel van nature toebehooren, of dit schepsel zou een goddelijke natuur moeten bezitten, wat onmogelijk is. Door dit licht immers wordt het redelijk schepsel godvormig, zooals we hierboven gezegd hebben (in de Leerstelling).

---

fiat, quae secundum se intelligibilis est, sed ad hoc, quod intellectus fiat potens ad intelligendum per modum, quo potentia fit potentior ad operandum per habitum. Sicut etiam et lumen corporale necessarium est in visu exteriori, inquantum facit medium transparens in actu, ut possit moveri a colore.

AD SECUNDUM dicendum, quod lumen istud non requiritur ad videndum Dei essentiam, quasi similitudo, in qua Deus videatur, sed quasi perfectio quaedam intellectus confortans ipsum ad videndum Deum. Et ideo potest dici, quod non est medium, in quo Deus videatur, sed sub quo videtur. Et hoc non tollit immediatam visionem Dei.

AD TERTIUM dicendum, quod dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis, nisi habenti formam ignis. Unde lumen gloriae non potest esse naturale creaturae, nisi creatura esset naturae divinae, quod est impossibile. Per hoc enim lumen fit creatura rationalis deiformis, ut dictum est. [in corp, art].

VI^e ARTIKEL.

Is de aanschouwing van Gods wezen bij den eenen volmaakter dan bij den ander?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de aanschouwing van Gods wezen bij den eenen niet volmaakter is dan bij den ander. *Johannes* zegt immers in zijn *Eersten Brief* (3, 2) : « *Wij zullen Hem zien, gelijk Hij is* ». Maar God is op een en dezelfde wijze. Bijgevolg zullen allen Hem op een en dezelfde wijze zien, en niet de een op meer, de ander op minder volmaakte wijze.

2. Augustinus zegt in het *Boek van de Drie en tachtig Vraagstukken* (XXXII^e Kw.), dat wanneer het gaat over verstandelijke kennis, *eenzelfde ding door den een niet méér kan begrepen worden dan door den ander*. Maar al degenen die Gods wezen zien, hebben er een verstandelijke kennis van : men aanschouwt immers God niet door de zintuigen, maar door het verstand, zooals hierboven gezegd is (III^e Art.). Bijgevolg ziet de een Gods wezen niet duidelijker dan de ander.

ARTICULUS VI.

Utrum videntium essentiam Dei unus alio perfectus videat.

[4. Dist. 49, q. 2, art. 4, et 3; Contr. g. cap. 56.]

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur, quod videntium essentiam Dei unus alio perfectius non videat : dicitur enim 1. Joan. 3 [v. 2] : « Videbimus eum, sicuti est. » Sed ipse uno modo est. Ergo uno modo videbitur ab omnibus; non ergo perfectius, et minus perfecte.

2. PRÆTEREA, Augustinus dicit in l. 83. QQ. quod unam rem non potest unus alio plus intelligere. Sed omnes videntes Deum per essentiam intelligunt Dei essentiam : intellectu enim videtur Deus, non sensu, ut supra habitum est [art. 3. hujus quast.]. Ergo videntium divinam essentiam unus alio non clarius videt.

3. Er kunnen twee oorzaken zijn, waardoor de een volmaakter ziet dan de ander : het ding dat men ziet, en het kenvermogen van hem die ziet. Het geziene ding, doordat het op volmaakter wijze door den kennende ontvangen wordt, nl. volgens een volmaakter gelijkenis. Maar dit is hier het geval niet : God wordt immers niet door een gelijkenis vereenigd met het verstand van hem die zijn wezen aanschouwt, maar door zijn wezen zelf. Indien dus de een Hem op volmaakter wijze ziet dan de ander, dan moet de oorzaak daarvan gezocht worden in een verschil van bevattingsvermogen, en zoo komen wij tot het besluit, dat hij wiens verstandelijk vermogen van nature meer verheven is, Hem duidelijker zal aanschouwen. Dit kan echter moeilijk overeengebracht worden met de belofte aan de menschen gedaan, dat zij in de eeuwigheid aan de engelen gelijk zullen zijn.

Daar staat echter tegenover, dat het eeuwig leven bestaat in de aanschouwing van God, naar het woord van *Johannes* (17, 3) : « *Dit is het eeuwig leven, dat zij U kennen, den eenigen waren God* », enz. Indien dus in het eeuwig leven allen Gods wezen op dezelfde wijze aanschouwen, dan zijn allen gelijk; maar de

---

3. PRÆTEREA, quod aliquid altero perfectius videatur, ex duobus contingere potest, vel er parte objecti visibilis, vel ex parte potentiae visivae videntis. Ex parte autem objecti per hoc, quod objectum perfectius in vidente recipitur, scilicet secundum perfectiorem similitudinem, quod in proposito locum non habet. Deus enim non per aliquam similitudinem, sed per ejus essentiam praesens est intellectui essentiam ejus videnti. Relinquitur ergo, quod si unus alio perfectius eum videat, quod hoc sit secundum differentiam potentiae intellectivae. Et ita sequitur, quod cujus potentiae intellectiva naturaliter est sublimior, clarius eum videat, quod est inconveniens, cum hominibus promittatur in beatitudine aequalitas angelorum.

SED CONTRA est, quod vita aeterna in visione Dei consistit, secundum illud Joann. 17 [v. 3] : « Haec est vita aeterna » etc. Ergo, si omnes aequaliter Dei essentiam vident in vita aeterna, omnes erunt aequales, cujus contrarium dicit Apost. 1. ad Cor. 15 [v. 41] : « Stella differt a stella in claritate. »

Apostel zegt integendeel in zijn *Eersten Brief aan de Corinthiërs* (15, 41) : « *De eene ster verschilt van de andere in glans* ».

LEERSTELLING. — De aanschouwing van Gods wezen zal volmaakter zijn bij den een dan bij den ander. De reden daarvan zal echter niet zijn een meer volmaakte gelijkenis van God bij den een dan bij den ander, daar die aanschouwing niet zal geschieden door een gelijkenis, zooals vroeger bewezen werd (II^e Art). Maar dit verschil zal hieruit voortkomen, dat het verstand van den een een grootere kracht of vermogen zal hebben om God te aanschouwen dan dit van den ander. Het vermogen om God te aanschouwen komt aan het geschapen verstand niet toe krachtens zijn natuur, maar krachtens het licht der heerlijkheid, dat het verstand in een staat van godvormigheid stelt, zooals uit het voorgaande Artikel blijkt. Daarom zal het verstand, dat in ruimere mate deelachtig is aan het licht der heerlijkheid, God op meer volmaakte wijze aanschouwen. En hij zal in ruimere mate aan het licht der heerlijkheid deelachtig zijn, die meer liefde heeft, want waar meer liefde is, daar is grooter verlangen, en het verlangen maakt den verlangende geschikt en bereid tot het ontvangen van het verlangde. Hij die meer liefde heeft zal bijgevolg God op volmaakter wijze aanschouwen en een hoogere zaligheid genieten.

RESPONDEO dicendum, quod videntium Deum per essentiam unus alio perfectius eum videbit. Quod quidem non erit per aliquam Dei similitudinem perfectiorem in uno, quam in alio, cum illa visio non sit futura per aliquam similitudinem, ut ostensum est [art. 2. hujus quaest.]. Sed hoc erit per hoc, quod intellectus unius habebit majorem virtutem, seu facultatem ad videndum Deum, quam alterius. Facultas autem videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriae, quod intellectum in quadam deiformitate constituit, ut ex superioribus patet. [art. praec.]. Unde intellectus plus participans de lumine gloriae perfectius Deum videbit. Plus autem participabit de lumine gloriae, qui plus habet de caritate, quia ubi est major caritas, ibi est majus desiderium. Et desiderium quodammodo facit desiderantem aptum, et paratum ad susceptionem desiderati. Unde qui plus habebit de caritate, perfectius Deum videbit, et beatior erit.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. In de woorden : « *Wij zullen Hem zien, gelijk Hij is* », slaat het bijwoord *gelijk* op de wijze van zien, beschouwd van den kant van het objekt, zoodat de zin is : wij zullen Hem zóó zien, zooals Hij is, omdat wij het zijn van God zullen aanschouwen, dat zijn wezen zelf is. Maar dit bijwoord slaat niet op de wijze van zien, beschouwd van den kant van den kennende, zoodat de zin zou zijn : de wijze van aanschouwen zal zoo volmaakt zijn als de wijze van zijn in God zelf.

2. Dit antwoord gaat ook op voor de tweede bedenking. Wanneer men immers zegt, dat de een eenzelfde ding niet méér begrijpt dan de ander, dan is dit waar, indien men spreekt van de wijze van zijn van het gekende ding, want al wie zich het ding anders voorstelt dan het is, heeft geen ware kennis; het is echter niet waar, wanneer men spreekt van de wijze van verstandelijk kennen, want de verstandelijke kennis van den een is volmaakter dan die van den ander.

3. Het verschil van aanschouwing zal niet voortkomen van het objekt, want hetzelfde objekt, nl. het goddelijk wezen, zal aan allen worden voorgesteld; noch van een verschil in deelachtigheid aan het objekt door verschillende gelijkenissen, maar wel van het verschil van het vermogen van het verstand, niet van het natuur-

---

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, cum dicitur : « Videbimus eum, sicuti est », hoc adverbium, sicuti, determinat modum visionis ex parte rei visae, ut sit sensus : Videbimus eum ita esse, sicuti est, quia ipsum esse ejus videbimus, quod est ejus essentia. Non autem determinat modum visionis ex parte videntis, ut sit sensus, quod ita erit perfectus modus videndi, sicut est in Deo perfectus modus essendi.

Et per hoc etiam patet solutio AD SECUNDUM. Cum enim dicitur, quod rem unam unus alio melius non intelligit, hoc habet veritatem, si referatur ad modum rei intellectae, quia quicumque intelligit rem esse aliter, quam sit, non vere intelligit : non autem si referatur ad modum intelligendi, quia intelligere unius est perfectius, quam intelligere alterius.

AD TERTIUM dicendum, quod diversitas videndi non erit ex parte objecti, quia idem objectum omnibus praesentabitur, scilicet Dei essentia, nec ex di-

lijk vermogen, maar van het verheerlijkte, zooals hierboven gezegd is (in de Leerstelling).

VII^e ARTIKEL.

Zullen zij die God in zijn wezen aanschouwen, Hem ten volle begrijpen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat zij die God in zijn wezen aanschouwen, Hem ten volle begrijpen. De Apostel zegt immers in zijn *Brief aan de Philippiërs* (3, 12) : « *Ik jaag er naar, om wellicht dàt te kunnen grijpen* ». Welnu, hij joeg er niet vruchteloos naar, want hij zegt zelf in zijn *Eersten Corinthiërbrief* (9, 26) : « *Ik nu, ik loop niet als in den blinde* ». Dus bevatte hij het volkomen, en om dezelfde reden ook de anderen die hij uitnoodigt, zeggende : « *Loopt zóó, om het te kunnen grijpen* ».

2. Augustinus zegt in het Boek *Over de Godsaanschouwing*, opgedragen aan Paulina (CXLVII^e of CXII^e Brief, IX^e H.) :

---

versa participatione objecti per differentes similitudines, sed erit per diversam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam, ut dictum est.

ARTICULUS VII.

Utrum videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant.

[2. Dist. 9, art. 2, ad 3, et 3. Contr. g., cap. 55, et Ver., q. 8, art. 2.]

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant. Dicit enim Apost., Phil. 3 [v. 12] : « Sequor autem, si quomodo comprehendam. » Non autem frustra sequebatur. Dicit enim ipse 1. Corinth. 9 [v. 26] : « Sic curro, non quasi in incertum. » Ergo ipse comprehendit, et eadem ratione alii, quos ad hoc invitat dicens : « Sic currite, ut comprehendatis. »

2. PRÆTEREA, ut dicit Augustinus in lib. de Videndo Deum ad Paulinam [Epist. 112, cap. 9] : « Illud comprehenditur, quod ita totum vide-

« *Datgene wordt volkomen begrepen, wat zóódanig geheel wordt waargenomen, dat niets er van aan den kennende ontgaat* ». Maar indien God in zijn wezen aanschouwd wordt, dan ziet men Hem geheel, en blijft er niets van Hem voor den aanschouwer verborgen, want God is enkelvoudig. Wie Hem dus in zijn wezen ziet, begrijpt Hem ten volle.

3. Indien men zegt, dat Hij geheel (*totus*) aanschouwd wordt, doch niet ten volle (*totaliter*), dan kan men daar het volgende tegen inbrengen : *ten volle* duidt ófwel op de wijze van aanschouwen, ófwel op de zijnswijze van het objekt. Bedoelt men de zijnswijze van het objekt, dan ziet hij, die God in zijn wezen ziet, Hem ten volle, want hij ziet Hem gelijk Hij is, zooals hierboven gezegd is (voorg. Art., antw. op de 1e Bed.) ; bedoelt men de wijze van aanschouwen, dan ook ziet hij Hem ten volle, want hij zal Gods wezen vatten uit de volle kracht van zijn verstand. Wie dus God in zijn wezen aanschouwt, zal Hem ten volle zien, en bijgevolg volkomen begrijpen.

Dit strookt echter niet met de woorden van *Jeremias* (32, 18) : « *Uw naam, o sterke, groote, machtige, is: Heer der heerscharen; groot zijt Gij door uw raadsbesluiten en onbegrijpelijk in uw gepeinzen* ». God kan dus niet ten volle worden begrepen.

---

tur, ut nihil ejus lateat videntem. » Sed si Deus per essentiam videtur, totus videtur, et nihil ejus latet videntem, cum Deus sit simplex. Ergo a quocumque videtur per essentiam, comprehenditur.

3. Si dicatur, quod videtur totus, sed non totaliter, contra : totaliter vel dicit modum videntis, vel modum rei visae : sed ille, qui videt Deum per essentiam, videt eum totaliter, si significetur modus rei visae, quia videt eum sicuti est, ut dictum est [art. praec.]. Similiter videt eum totaliter, si significetur modus videntis, quia tota virtute sui intellectus Dei essentiam videbit : quilibet ergo videns Deum per essentiam totaliter eum videbit. Ergo eum comprehendet.

SED CONTRA est, quod dicitur Jerem. 32 [v. 18] : « Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi, magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu. » Ergo comprehendi non potest.

LEERSTELLING. — Geen enkel geschapen verstand kan God ten volle begrijpen; *Hem echter eenigzins door ons verstand te bereiken is een groote zaligheid*, zooals Augustinus zegt (XXXVIII^e^ Preek *Over het Woord des Heeren*, III^e^ H.).

Om dit duidelijk in te zien moet men bedenken, dat hetgeen ten volle begrepen wordt, volmaakt gekend is. Volmaakt gekend is datgene wat zóó goed gekend is als het kenbaar is. Indien wij dus over iets, wat door afdoende bewijsvoering kan gekend worden, slechts een meening hebben, gesteund op waarschijnlijkheid, dan begrijpen wij dat ding niet volkomen : indien b. v. iemand door bewijsvoering weet, dat de drie hoeken van een driehoek gelijk zijn aan twee rechthoeken, dan begrijpt hij dit volkomen; maar indien iemand meent, dat dit waarschijnlijk is, omdat de geleerden of velen zulks voor waar houden, dan begrijpt hij het niet volkomen, want hij bereikt de volmaakte kenwijze niet, die de kenbaarheid van het ding evenaart.

Geen enkel geschapen verstand kan er echter toe komen, het goddelijk wezen op zóó volmaakte wijze te kennen als het kenbaar is. En dit blijkt hieruit : elk ding is kenbaar voor zoover het in akt is. Aangezien nu Gods wezen oneindig is, zooals hierboven is aangetoond (VII^e^ Kw., I^e^ Art.), is Hij op oneindige wijze ken-

---

RESPONDEO dicendum, quod comprehendere Deum impossibile est cuicumque intellectui creato, attingere vero mente Deum qualitercumque magna est beatiduto, ut dicit Augustinus [Ser. 38 de Verb. Domini, cap. 3.]

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur; perfecte autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Unde si id, quod est cognoscibile per scientiam demonstrativam, opinione teneatur ex aliqua ratione probabili concepta, non comprehenditur : puta, si hoc, quod est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis, aliquis sciat per demonstrationem, comprehendit illud. Si vero aliquis ejus opinionem accipiat probabiliter per hoc, quod a sapientibus, vel pluribus ita dicitur, non comprehendet ipsum, quia non pertingit ad illum perfectum modum cognitionis, quo cogniscibilis est.

Nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cognitionis divinae essentiae, quo cognoscibilis est, quod sic patet. Unumquodque enim sic cognoscibile est, secundum quod est ens actu. Deus igitur,

baar. Geen enkel geschapen verstand kan God echter op oneindige wijze kennen. Het kent immers het goddelijk wezen op meer of minder volmaakte wijze, naar gelang het van het licht der heerlijkheid meer of minder doordrongen is. En daar het geschapen licht der heerlijkheid, aan welk geschapen verstand ook medegedeeld, niet oneindig kan zijn, is het onmogelijk, dat een geschapen verstand God op oneindige wijze zou kennen. Het kan dus onmogelijk God volkomen begrijpen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het latijnsche woord *comprehensio* (het grijpen of begrijpen) kan twee beteekenissen hebben : vooreerst in strikten en eigenlijken zin, om aan te duiden, dat hij die iets begrijpt, het ten volle omvat. En op die wijze kan God noch door het verstand begrepen worden, noch in iets anders vervat zijn. Aangezien Hij oneindig is, kan Hij door geen beperkt wezen zóódanig omvat worden, dat dit laatste Hem zou bevatten op een wijze, even oneindig als het wezen van God zelf. En over die oneindiheid gaat het hier. Ten tweede wordt het woord *comprehensio* of begrijpen in breederen zin genomen, in verband nl. met najagen; wanneer wij immers iemand ingehaald en reeds de hand op hem gelegd hebben, dan zegt men, dat wij hem « gegrepen » hebben. En zóó wordt God door de gelukzaligen « begrepen », overeenkomstig het woord van het *Hooglied* (3, 4) : « *Ik houd Hem, en zal Hem niet laten*

---

cujus esse est infinitum, ut supra ostensum est [q. 7. art. 1], infinite cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus potest Deum infinite cognoscere. Intantum enim intellectus creatus divinam essentiam perfectius, vel minus perfecte cognoscit, inquantum majori, vel minori lumine gloriae perfunditur. Cum igitur lumen gloriae creatum in quocumque intellectu creato receptum non possit esse infinitum, impossibile est, quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat ; unde impossibile est, quod Deum comprehendat.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod comprehensio dicitur dupliciter. Uno modo stricte, et proprie, secundum quod aliquid includitur in comprehendente. Et sic nullo modo Deus comprehenditur, nec intellectu, nec aliquo alio, quia cum sit infinitus, nullo finito includi potest, ut aliquid finitum eum infinite capiat, sicut ipse infinitus est. Et sic de comprehensione nunc quaeritur. Alio

gaan ». In dien zién moeten wij de aangehaalde woorden van den Apostel verklaren. Dit « grijpen » of « vasthouden » is een van de drie gaven van de ziel, en beantwoordt aan de hoop, evenals de aanschouwing aan het geloof, en het genot van de gelukzaligheid aan de liefde. Bij ons immers heeft of behoudt men niet alles wat men ziet; want wij zien soms dingen, die op een afstand gelegen zijn, of waarover wij geen macht hebben. Ook genieten wij niet van al wat wij hebben, ófwel omdat het ons niet behaagt, ôfwel omdat het niet het laatste einddoel van ons verlangen is, en dus niet geschikt is om onze begeerten te vervullen en te bevredigen. De gelukzaligen daarentegen vinden die drie dingen in God. want zij aanschouwen Hem, en terwijl ze Hem aanschouwen, houden zij Hem in hun tegenwoordigheid, met het vermogen om Hem altijd te blijven aanschouwen; en terwijl ze Hem vasthouden, genieten ze van Hem als van hun laatste einddoel, dat hun verlangen voldoet.

2. God wordt niet onbegrijpelijk genoemd, alsof er iets in Hem was, dat aan de aanschouwing onttrokken blijft, maar omdat Hij niet zóó volmaakt gekend wordt als Hij kenbaar is. In een stelling b. v., die met doorslaande redenen kan bewezen worden, en die wij slechts op grond van waarschijnlijkheid aannemen, is er

---

modo comprehensio largius sumitur, secundum quod comprehensio insecutioni opponitur. Qui enim attingit aliquem, quando jam tenet ipsum, comprehendere eum dicitur. Et sic Deus comprehenditur a beatis, secundum illud Cant. 3 [v. 4] : « Tenui eum, nec dimittam. » Et sic intelliguntur auctoritates Apostoli de comprehensione. Et hoc modo comprehensio est una de tribus dotibus animae, quae respondet spei, sicut visio fidei, et fruitio charitati. Non enim apud nos omne, quod videtur, jam tenetur, vel habetur, quia videntur interdum distantia vel quae non sunt in potestate nostra. Neque iterum omnibus, quae habemus, fruimur : vel quia non delectamur in eis, vel quia non sunt ultimus finis desiderii nostri, ut desiderium nostrum impleant, et quietent. Sed haec tria habent beati in Deo : quia et vident ipsum, et videndo tenent sibi praesentem, in potestate habentes semper eum videre : et tenentes fruuntur, sicut ultimo fine desiderium implente.

Ad secundum dicendum, quod non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid ejus sit, quod non videatur : sed quia non ita perfecte

niets dat ons ontgaat, noch het onderwerp, noch het gezegde, noch de verbinding van beide, en toch kennen wij die stelling, in haar geheel genomen, niet zóó volmaakt als zij kenbaar is. Daarom zegt Augustinus t. a. pl., waar hij een verklaring geeft van de omvattende kennis, dat men het geheel volkomen begrijpt, wanneer men het op zulke wijze kent, dat niets er van voor den kennende verdoken blijft, of wanneer men er langs alle kanten het uiteinde van kan overschouwen : dan immers overschouwt men langs alle kanten het uiteinde van iets, wanneer de wijze waarop we dat ding kennen haar eindterm heeft bereikt.

3. « Ten volle » (totaliter) wijst op de zijnswijze van het objekt, niet alsof niet geheel de zijnswijze van het objekt onder de kennis zou vallen, maar omdat de zijnswijze van het objekt niet de wijze is van de kennis. Wie dus God in zijn wezen aanschouwt, ziet in Hem, dat Hij oneindig is in wezen en kenbaarheid. Den kennende zelf komt die oneindige wijze echter niet toe, zoodat zijn kennis oneindig zou zijn. Zoo kan b. v. iemand met waarschijnlijkheid weten, dat een stelling door afdoende bewijzen bewezen kan worden, hoewel hij zelf ze door zulke bewijzen niet kent.

---

videtur, sicut visibilis est : sicut cum aliqua demonstrabilis propositio per aliquam probabilem rationem cognoscitur, non est aliquid ejus, quod non cognoscatur, nec subjectum, nec praedicatum, nec compositio, sed tota non ita perfecte cognoscitur, sicut cognoscibilis est. Unde Augustinus [loco citato in argument.] definiendo comprehensionem dicit, quod totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici possunt : tunc enim fines alicujus circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem pervenitur.

Ad tertium dicendum, quod totaliter dicit modum objecti : non quidem ita, quod totus modus objecti non cadat sub cognitione, sed quia modus objecti non est modus cognoscentis. Qui igitur videt Deum per essentiam, videt hoc in eo, quod infinite exsistit, et infinite cognoscibilis est. Sed hic infinitus modus non competit ei, ut scilicet ipse infinite cognoscat. Sicut aliquis probabiliter scire potest aliquam propositionem esse demonstrabilem, licet ipse eam demonstrative non cognoscat.

VIII^e ARTIKEL.

Zien zij, die God in zijn wezen aanschouwen, alles in Hem?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert dat zij, die God in zijn wezen aanschouwen, alles in Hem zien. Gregorius zegt immers in zijn *Boek der Samenspraken* (XXXIII^e H.,; zie ook II^e Boek der *Zedekundige Verhandelingen*, III^e H.) : « *Wat is er, dat zij niet zien, die Hem aanschouwen, die alles ziet?* » Maar God ziet alles. Dus zien zij die God aanschouwen alles.

2. Wie een spiegel ziet, ziet de dingen die er in weerkaatst worden. Welnu, alle dingen die ontstaan of tot stand kunnen komen, worden in God weerkaatst als in een spiegel, want Hij ziet alle dingen in zichzelf. Wie God aanschouwt, ziet bijgevolg al wat is of worden kan.

3. Wie het meerdere begrijpt, kan ook het mindere begrijpen, zooals gezegd wordt in het III^e Boek *Over de Ziel* (IV^e H.,

---

ARTICULUS VIII.

Utrum videntes Deum per essentiam omnia in Deo videant.

[4. Dist. 49, q. 2, art. 5, Veri., q. 8, art. 4, et 20, art. 4, et 5, 3. Contr. g., c. 56, et 59.]

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur, quod videntes Deum per essentiam omnia in Deo videant : dicit enim Gregorius in 4. Dialog. [cap. 33, et l. 2. Mor. c. 3] : « Quid est, quod non videant, qui videntem omnia vident? » Sed Deus est videns omnia. Ergo qui vident Deum, omnia vident.

2. ITEM, quicumque videt speculum, videt ea, quae in speculo resplendent : sed omnia quaecumque fiunt, vel fieri possunt, in Deo resplendent, sicut in quodam speculo : ipse enim omnia in seipso cognoscit. Ergo quicumque videt Deum, videt omnia, quae sunt, et quae fieri possunt.

3. PRÆTEREA, qui intelligit id, quod est majus, potest intelligere minima ut dicitur 3. de Anima [cap. 4.]. Sed omnia, quae Deus facit, vel facere

N^r 5). Maar al wat God uitwerkt of kan uitwerken, is minder dan zijn wezen. Wie dus God door het verstand waarneemt, kan alles begrijpen wat God uitwerkt of kan uitwerken.

4. Het redelijk schepsel verlangt van nature om alles te weten. Indien het dus door het aanschouwen van God niet alles weet, dan wordt zijn natuurlijk verlangen niet bevredigd, en zal het door het aanschouwen van God niet gelukkig zijn. Dit is echter onaannemelijk. God ziende, kent het dus alles.

Hier kan men echter tegen inbrengen, dat de engelen God in zijn wezen aanschouwen, en toch niet alles kennen. De lager geplaatste engelen worden immers door de hooger geplaatste van hun onwetendheid verlost, zooals Dionysius zegt in zijn Boek *Over de Hemelreien* (VII^e H.). Zij zijn ook onwetend omtrent wisselvallige gebeurtenissen van de toekomst, en omtrent de gepeinzen des harten : die kennis behoort immers toe aan God alleen Zij die Gods wezen aanschouwen zien dus niet alles.

LEERSTELLING. — Het geschapen verstand, dat het goddelijk wezen aanschouwt, ziet er in niet alles wat God uitwerkt of uitwerken kan. Het is immers duidelijk, dat men sommige dingen

---

potest, sunt minus, quam ejus essentia. Ergo quicumque intelligit Deum, potest intelligere omnia, quae Deus facit, vel facere potest.

4. PRÆTEREA, rationalis creatura omnia naturaliter scire desiderat. Si igitur videndo Deum non omnia sciat, non quietatur ejus naturale desiderium : et ita videndo Deum non erit beata, quod est inconveniens; videndo igitur Deum omnia scit.

SED CONTRA est, quod angeli vident Deum per essentiam et tamen non omnia sciunt. Inferiores enim angeli purgantur a superioribus a nescientia, ut dicit Dionysius [7. c. Coelest. hierar.] Ipsi etiam nesciunt futura contingentia, et cogitationes cordium : hoc enim solius Dei est; non ergo quicumque vident Dei essentiam, vident omnia.

RESPONDEO dicendum, quod intellectus creatus videndo divinam essentiam non videt in ipsa omnia, quae facit Deus, vel facere potest. Manifestum est enim, quod sic aliqua videntur in Deo, secundum quod sunt in ipso. Omnia

in God ziet, zooals zij in Hem zijn. Maar ook al de andere dingen zijn in God, zooals de uitwerkselen in aanleg zijn in hun oorzaak. Bijgevolg aanschouwt men alle dingen in God, zooals men de uitwerkselen ziet in de oorzaak. Het spreekt echter vanzelf dat, hoe volmaakter men een oorzaak kent, des te meer uitwerkselen men in haar ontdekt. Wie immers scherp van geest is, leidt aanstonds een menigte gevolgtrekkingen af uit een beginsel; maar aan iemand die zwakker van verstand is, moet men alles in het bijzonder verklaren. Het verstand, dat de oorzaak volkomen begrijpt, kan in haar al haar uitwerkselen kennen, en het wezen van al die uitwerkselen. Geen enkel geschapen verstand echter kan God ten volle begrijpen, zooals wij in het vorig Art. bewezen hebben. Geen enkel geschapen verstand kan dus door het aanschouwen van God alles kennen wat God voortbrengt of kan voortbrengen; dit was immers zijn macht volkomen begrijpen. Maar hoe volmaakter een verstand God aanschouwt, des te meer kent het van de dingen die God uitwerkt of uitwerken kan.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Gregorius spreekt over de genoegzaamheid van het objekt, nl. van God, die op zichzelf genomen, alles voldoende bevat en voorstelt; daaruit volgt

---

autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa. Sic igitur videntur alia in Deo, sicut effectus in sua causa. Sed manifestum est, quod quanto aliqua causa perfectius videtur, tanto plures ejus effectus in ipsa videri possunt. Qui enim habet intellectum elevatum, statim uno principio demonstrativo proposito, ex ipso multarum conclusionum cognitionem accipit, quod non convenit ei, qui debilioris intellectus est, sed oportet, quod ei singula explanentur. Ille igitur intellectus potest in causa cognoscere omnes causae effectus, et omnes rationes effectuum, qui causam totaliter comprehendit. Nullus autem intellectus creatus totaliter Deum comprehendere potest, ut ostensum est [art. praec.]. Nullus igitur intellectus creatus videndo Deum potest cognoscere omnia, quae Deus facit, vel potest facere. Hoc enim esset comprehendere ejus virtutem : sed horum, quae Deus facit, vel facere potest, tanto aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Gregorius loquitur quantum ad sufficientiam objecti, scilicet Dei, quod, quantum in se est, sufficienter continet

echter niet, dat al wie God aanschouwt, alles in Hem ziet, omdat Hij Hem nl. niet volmaakt begrijpt.

2. Wie een spiegel ziet, ziet in den spiegel niet noodzakelijk alles, tenzij hij geheel den spiegel omvat.

3. Hoewel het verhevener is God te aanschouwen dan alle andere dingen, toch is het verhevener God zóó te aanschouwen, dat men alle dingen in Hem ziet, dan Hem zóó te aanschouwen, dat men niet alle, maar slechts een kleiner of grooter aantal dingen in Hem ziet. Wij hebben immers (in de Leerstelling) aangetoond, dat het aantal van de dingen die men in God ziet, afhankelijk is van de meer of minder volmaakte wijze waarop men Hem aanschouwt.

4. Het natuurlijk verlangen van het redelijk schepsel is alles te kennen, wat tot de volmaaktheid van het verstand behoort, hl. de soorten, de geslachten en het wezen der dingen, wat al diegenen in God zullen zien, die Gods wezen aanschouwen. Maar de kennis van de individueele wezens, van hun gedachten en werken, wordt niet vereischt tot de volmaaktheid van het geschapen verstand, en het natuurlijk verlangen streeft er ook niet naar; evenmin wordt tot de volmaaktheid van het geschapen verstand de

---

omnia, et demonstrat. Non tamen sequitur, quod unusquisque videns Deum omnia cognoscat : quia non perfecte comprehendit ipsum.

AD SECUNDUM dicendum, quod videns speculum, non est necessarium, quod omnia in speculo videat, nisi speculum visu comprehendat.

AD TERTIUM dicendum, quod, licet majus sit videre Deum, quam omnia alia : tamen majus est videre sic Deum, quod omnia in eo cognoscantur, quam videre sic ipsum, quod non omnia, sed pauciora, vel plura cognoscantur in eo. Jam enim ostensum est [in corp. art.] quod multitudo cognitorum in Deo consequitur modum videndi ipsum, vel magis perfectum, vel minus perfectum.

AD QUARTUM dicendum, quod naturale desiderium rationalis creaturae est ad sciendum omnia illa, quae pertinent ad perfectionem intellectus : et haec sunt species, et genera rerum, et rationes earum, quae in Deo videbit quilibet videns essentiam divinam. Cognoscere autem alia singularia, et cogitata, et facta rerum, non est de perfectione intellectus creati : nec ad hoc ejus naturale desiderium tendit : nec iterum cognoscere illa, quae nundum sunt, sed

kennis vereischt van de dingen, die nog niet zijn, maar die door God gemaakt kunnen worden. Indien men echter God alleen aanschouwde, de bron en de oorsprong van alle zijn en waarheid, dan zou Hij zóódanig den natuurlijken aandrang naar kennis bevredigen, dat men niets anders zou zoeken om gelukkig te zijn. Daarom zegt Augustinus in zijn *Belijdenissen* (V^e^ Boek, IV^e^ H.) : « *Ongelukkig is de mensch, die al die dingen* (nl. de schepselen) *kent, maar U niet kent; gelukkig is hij die U kent, zelfs indien hij van het andere niets afweet. Maar hij die én U, én die dingen kent, is niet gelukkiger om dat andere, maar is gelukkig door U alleen* ».

IX^e^ ARTIKEL.

Ziet men de dingen in Gods wezen door middel van een of ander kenbeeld?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat men de dingen in Gods wezen ziet door middel van een of ander kenbeeld. Iedere

---

fieri a Deo possunt. Si tamen solus Deus videretur, qui est fons, et principium totius esse, et veritatis, ita repleret naturale desiderium sciendi, quod nihil aliud quaereretur : et beatus esset. Unde dicit Augustinus 5. Conf. [cap 4.] : « Infelix homo, qui scit omnia illa, scilicet creaturas, te autem nescit; beatus autem, qui te scit, etiam si illa nesciat. Qui vero te, et illa novit, non propter illa beatior est, sed propter te solum beatus. »

ARTICULUS IX.

Utrum ea, quæ videntur in Deo a videntibus divinam essentiam, per aliquas similitudines videantur.

[2-2, q. 175, art. 4, et 3. Dist. 14, art. 1, q, 3, corp. et 4. Dist. 49, q. 2, art. 1, c. et ad 3, et Veri., q. 8, art. 5, et q. 10, art. 2, corp.]

AD NONUM sic proceditur. Videtur, quod ea, quae videntur in Deo a videntibus divinam essentiam, per aliquas similitudines videantur. Omnis enim

kennis immers is een gelijkvormig worden van den kennende aan het gekende : zóó toch wordt het in akt zijnde verstand het in akt gekende, en de in akt zijnde zinnen het in akt zijnde zinnelijk-waarneembare, voor zoover het kenvermogen een gelijkenis ontvangt van het objekt, zooals de oogappel een gelijkenis ontvangt van de kleur. Indien dus het verstand, dat Gods wezen aanschouwt, in Hem sommige schepselen ziet, dan moet het er een gelijkenis van ontvangen.

2. Wat wij in het verleden gezien hebben, bewaren wij in ons geheugen. Maar Paulus aanschouwde in zijn geestvervoering Gods wezen, zooals Augustinus zegt in zijn *Letterlijke verklaring van het Boek der Schepping* (XII[e] Boek, XXVIII[e] en XXXIV[e] H.) ; maar toen hij Gods wezen niet meer zag, herinnerde hij zich toch nog aan vele dingen, die hij tijdens zijn geestvervoering gezien had; daarom zegt hij zelf, dat hij *verborgene dingen gehoord heeft, die de mensch niet meedeelen mag* (*II Cor.*, 12, 4). Men moet dus aannemen, dat sommige gelijkenissen van de dingen waaraan hij zich herinnerde, in zijn verstand waren achtergebleven. Om dezelfde reden bezat hij, op het oogenblik zelf dat hij Gods wezen zag, gelijkenissen van de dingen die hij in haar aanschouwde.

---

cognitio est per assimilationem cognoscentis ad cognitum : sic enim intellectus in actu fit intellectum in actu, et sensus in actu sensibile in actu, inquantum ejus similitudine informatur, ut pupilla similitudine coloris; si igitur intellectus videntis Deum per essentiam intelligat in Deo aliquas creaturas, oportet, quod earum similitudinibus informetur.

2. PRÆTEREA, ea, quae prius vidimus, memoriter tenemus; sed Paulus videns in raptu essentiam Dei, ut dicit Augustinus 12. super Gen. ad lit. [cap. 28 et 34], postquam desiit essentiam Dei videre, recordatus est multorum, quae in illo raptu viderat : unde ipse dicit, quod audivit « arcana verba, quae non licet homini loqui » 2. Cor. 12 [v. 4] ; ergo oportet dicere, quod aliquae similitudines eorum, quae recordatus est, in ejus intellectu remanserint : et eadem ratione, quando praesentialiter videbat Dei essentiam, eorum, quae in ipsa videbat, aliquas similitudines, vel species habebat.

Hier kan men echter tegen aanvoeren, dat men door eenzelfde kenbeeld den spiegel ziet en de dingen die er in afgebeeld zijn. Welnu, men aanschouwt alles in God als in een verstandelijk-kenbaren spiegel. Zoo men dus God zelf niet door eenige gelijkenis aanschouwt, maar door zijn wezen, dan ziet men ook niet de dingen, die in Hem worden waargenomen, door gelijkenissen.

LEERSTELLING. — Zij die Gods wezen aanschouwen, zien de dingen in het goddelijk wezen, niet door een of ander kenbeeld, maar door het goddelijk wezen zelf, dat met hun verstand vereenigd is. Men kent immers elk ding, voor zoover de gelijkenis er van in den kennende is. Dit gebeurt echter op twee wijzen. De dingen immers die aan een en hetzelfde gelijk zijn, zijn onderling gelijk: daarom kan het kenvermogen op twee wijzen gelijkvormig worden met iets kenbaar. Ten eerste, op zichzelf, door het indrukken nl. van zijn eigen kenbeeld in het kenvermogen, en zóó wordt iets in zichzelf gekend; vervolgens, door het indrukken van het kenbeeld van iets anders, aan het te kennen objekt gelijk, en in dit geval is iets niet in zichzelf gekend, maar in een beeld er van. Een mensch in zichzelf kennen is immers niet hetzelfde als hem in zijn beeltenis kennen. De dingen kennen door hun eigen, in den

---

SED CONTRA est, quod per unam speciem videtur speculum, et ea, quae in speculo apparent : sed omnia sic videntur in Deo, sicut in quodam speculo intelligibili; ergo, si ipse Deus non videtur per aliquam similitudinem, sed per suam essentiam, nec ea, quae in ipso videntur, per aliquas similitudines, sive species videntur.

RESPONDEO dicendum, quod videntes Deum per suam essentiam ea, quae in ipsa essentia Dei vident, non vident per aliquas species, sed per ipsam essentiam divinam intellectui eorum unitam. Sic enim cognoscitur unumquodque, secundum quod similitudo ejus est in cognoscente : sed hoc contingit dupliciter. Cum enim quaecumque uni et eidem sunt similia, sibi invicem sint similia, virtus cognoscitiva dupliciter assimilari potest alicui cognoscibili. Uno modo secundum se, quando directe ejus similitudine informatur. Et tunc cognoscitur illud secundum se. Alio modo, secundum quod informatur specie alicujus, quod est ei simile. Et tunc non dicitur res cognosci in seipsa, sed in

kennende ingedrukt kenbeeld, is ze dus kennen in hen zelf, of in hun eigen natuur; maar ze kennen voor zoover hun gelijkenis voorafbestaat in God, is ze aanschouwen in God. En dit zijn twee verschillende kenwijzen. Is er dus spraak van die kennis, volgens welke zij, die Gods wezen aanschouwen, de dingen zien in God zelf, dan moet men zeggen, dat zij die dingen niet waarnemen door een kenbeeld, maar alleen door het goddelijk wezen, dat met hun verstand vereenigd is, en waardoor zij ook God aanschouwen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het verstand van hem die God aanschouwt wordt gelijkvormig aan de dingen, die het in God ziet, voor zoover het vereenigd wordt met het goddelijk wezen, waarin de gelijkenissen van alle dingen voorafbestaan.

2. Sommige kenvermogens kunnen uit vroeger opgedane kenbeelden andere kenbeelden vormen. Zoo vormt de verbeelding uit de vroeger opgedane voorstellingen van berg en goud, de voorstelling van een gouden berg, en vormt het verstand uit de vroeger opgedane denkbeelden van *geslacht* en *soortelijk verschil* het begrip *soort*. Evenzoo kunnen wij ons uit een getrouwe afbeelding voorstellen hoe iemand er uit ziet. Uit de aanschouwing van het goddelijk

---

suo simili. Alia enim est cognitio, qua cognoscitur aliquis homo in seipso, et alia, qua cognoscitur in sua imagine. Sic ergo cognoscere res per earum similitudines in cognoscente exsistentes est cognoscere eas in seipsis, seu in propriis naturis : sed cognoscere eas, prout earum similitudines praeexsistunt in Deo, est videre eas in Deo. Et hae duae cognitiones differunt. Unde secundum illam cognitionem, qua res cognoscuntur a videntibus Deum per essentiam in ipso Deo, non videntur per aliquas similitudines alias, sed per solam essentiam divinam intellectui praesentem, per quam et Deus videtur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod intellectus videntis Deum assimilatur rebus quae videntur in Deo, inquantum unitur essentiae divinae, in quae rerum omnium similitudines praeexsistunt.

AD SECUNDUM dicendum, quod aliquae potentiae cognoscitivae sunt, quae ex speciebus primo conceptis alias formare possunt. Sicut imaginatio ex praeconceptis speciebus montis et auri format speciem montis aurei, et intellectus ex praeconceptis speciebus generis et differentiae format rationem spe-

wezen kon Paulus of wie God ook ziet, een kenbeeld vormen van de in God aanschouwde dingen; die kenbeelden bleven achter in Paulus' geest, toen hij Gods wezen niet meer aanschouwde. Maar de aanschouwing van dingen, voorgesteld door aldus ontvangen kenbeelden, verschilt van die aanschouwing, waardoor men de dingen ziet in God.

X^e^ ARTIKEL.

Zien zij die God in zijn wezen aanschouwen alles wat zij in Hem zien tegelijk?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat zij die God in zijn wezen aanschouwen, alles tegelijk zien, wat zij in Hem zien. Volgens de leer van den Wijsgeer toch (II^e^ Boek *Over de waarschijnlijkheidszekerheid*, X^e^ H., N^r^ 1) gebeurt het, dat men vele dingen kent, doch er slechts één van begrijpt. Maar de dingen die aanschouwd worden in God, worden door het verstand begrepen,

---

cei : et similiter ex similitudine imaginis formare possumus in nobis similitudinem ejus, cujus est imago. Et sic Paulus, vel quicumque alius videns Deum, ex ipsa visione essentiae divinae potest formare in se similitudines rerum, quae in essentia divina videntur; quae remanserunt in Paulo, etiam postquam desiit Dei essentiam videre. Ista tamen visio, qua videntur res per hujusmodi species sic conceptas, est alia a visione, qua videntur res in Deo.

ARTICULUS X.

Utrum videntes Deum per essentiam simul videant omnia, quæ in ipso vident.

[II Sent., dist III, Q. II, art. 4; III, dist. XIV, art. 2, q. 4; III c. Gent., c. 66; De Verit., q. VII, art. 14; Quodl. VII, q. I, art. 2.]

AD DECIMUM sic proceditur. Videtur, quod videntes Deum per essentiam non simul videant omnia, quae in ipso vident. Quia secundum Philosophum in 2 Top. [cap. 10] contingit multa scire, intelligere vero unum. Sed ea,

want door het verstand ziet men God. Zij die God aanschouwen, zien dus niet vele dingen tegelijk in Hem.

2. Augustinus zegt in zijn *Letterlijke verklaring van het Boek der Schepping* (XX^e^ en XXII^e^ H.), dat God het onstoffelijke schepsel door den tijd heen beweegt, nl. door verstandelijke kennis en gemoedsaandoeningen. Maar de onstoffelijke schepselen zijn de engelen die God aanschouwen. Zij die God aanschouwen, verstaan en gevoelen dus het één na het ander, want de tijd sluit opeenvolging in.

Daartegenover staat echter wat Augustinus zegt in het laatste Boek van zijn werk *Over de Drieëenheid* (XVI^e^ H.): « *Onze gepeinzen zullen niet onstandvastig zijn, ze zullen niet overgaan van het een naar het ander, maar wij zullen in één blik geheel onze kennis overschouwen* ».

LEERSTELLING. — De dingen, die in het Woord gezien worden, worden niet het een na het ander, maar alle tegelijk aanschouwd. Om dit duidelijk in te zien moeten wij weten, dat wij vele dingen niet tegelijk kunnen begrijpen, omdat wij verschillende

---

quae videntur in Deo, intelliguntur; intellectu enim videtur Deus. Ergo non contingit a videntibus Deum simul multa videri in Deo.

3. PRÆTEREA, Augustinus dicit 8. super Gen. ad lit. [cap. 20 et 22] quod Deus movet creaturam spiritualem per tempus, hoc est per intelligentiam et affectionem : sed creatura spiritualis est Angelus, qui Deum videt; ergo videntes Deum successive intelligunt, et afficiuntur; tempus enim successionem importat.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit 15. de Trin. [cap. 16] : « Non erunt volubiles nostrae cogitationes ab aliis in alia euntes, atque redeuntes : sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus. »

RESPONDEO dicendum, quod ea, quae videntur in Verbo, non successive, sed simul videntur. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod ideo nos simul non possumus multa intelligere, quia multa per diversas species intel-

dingen door verschillende kenbeelden moeten kennen. Welnu, ons verstand kan onmogelijk verschillende kenbeelden tegelijk ontvangen en daardoor verschillende kenakten stellen, zoomin als een lichaam tegelijk verschillende gedaanten kan aannemen. Wanneer verschillende dingen door één enkel kenbeeld kunnen begrepen worden, kan men ze ook tegelijk kennen. Zoo kent men b. v. de verschillende deelen van een geheel achtereenvolgens en niet tegelijk, wanneer men zich een eigen begrip vormt van elk deel afzonderlijk; maar wanneer men ze alle begrijpt door het ééne begrip van het geheel, dan kent men ze alle tegelijk. Wij hebben echter in het vorig Artikel aangetoond, dat wij niet elk ding afzonderlijk in God aanschouwen door een verschillend kenbeeld voor elk ding, maar alles zien door het wezen van God alleen. Wij zien ze dus tegelijk, en niet het een na het ander.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Wij begrijpen maar één ding tegelijk, voor zoover wij maar één kenbeeld verstaan; wij kunnen echter meerdere dingen tegelijk begrijpen, wanneer zij alle in één kenbeeld begrepen zijn. Door het kenbeeld *mensch* b. v. kennen wij het dierlijk en het redelijk wezen, en door het kenbeeld *huis*, den muur en het dak.

---

ligimus; diversis autem speciebus non potest intellectus unius simul actu informari ad intelligendum per eas; sicut nec unum corpus potest simul diversis figuris figurari. Unde contingit, quod quando aliqua multa una specie intelligi possunt, simul intelliguntur. Sicut diversae partes alicujus totius, si singulae propriis speciebus intelligantur, successive intelliguntur et non simul. Si autem omnes intelligantur una specie totius, simul intelliguntur. Ostensum est autem quod ea, quae videntur in Deo, non videntur singula per suas similitudines, sed omnia per unam essentiam Dei. Unde simul, et non successive videntur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sic unum tantum intelligimus, inquantum una specie intelligimus. Sed multa una specie intellecta simul intelliguntur. Sicut in specie hominis intelligimus animal, et rationale : et in specie domus parietem, et tectum.

2. Wat betreft hun natuurlijke kennis, kennen de engelen door middel van een menigte ingestorte kenbeelden, maar ze begrijpen niet alle dingen tegelijk. Zoo bewegen ze zich naar hun verstand in den tijd; maar voor zoover zij de dingen in God aanschouwen, zien zij ze alle tegelijk.

XI^e ARTIKEL.

Kan iemand in dit leven God in zijn wezen aanschouwen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat men in dit leven God in zijn wezen kan aanschouwen. In het *Boek der Schepping* (32, 30) wordt immers verhaald, dat Jacob zeide : « *Ik heb God gezien, van aanschijn tot aanschijn* ». Maar God van aanschijn tot aanschijn zien, is zijn wezen aanschouwen, zooals blijkt uit deze woorden van den *Eersten Corinthiërsbrief* (13, 12) : « *Thans zien wij in een spiegel en in een raadsel, maar dan zullen wij zien van aanschijn tot aanschijn* ». Bijgevolg kan Gods wezen tijdens dit leven aanschouwd worden.

AD SECUNDUM dicendum, quod Angeli, quantum ad cognitionem naturalem, qua cognoscunt res per species diversas eis inditas, non simul omnia cognoscunt. Et sic moventur secundum intelligentiam per tempus, sed secundum quod vident res in Deo, simul eas vident.

ARTICULUS XI.

Utrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam.

[1-2, q. 5, art. 3, corp. et 4. Dist. 49, q. 2, art. 7, et Veri., q. 10, art 11, et Quodl. 1, q. 1, art. 1, et 3. Contr. g., cap. 45.]

AD UNDECIMUM sic proceditur. Videtur, quod aliquis in hac vita possit Deum per essentiam videre. Dicit enim Jacob Genes. 32. [v. 30] : « Vidi Deum facie ad faciem. » Sed videre facie ad faciem est videre per essentiam; ut patet per illud, quod dicitur 1. Cor. 13 [v. 12] : « Videmus nunc per speculum, et in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. » Ergo Deus in hac vita per essentiam videri potest.

2. In het Boek *Numeri* (12, 8), zegt God van Mozes : « *Van mond tot mond zal ik tot hem spreken, en openlijk, en niet door raadsels en zinnebeelden zal hij God zien* ». Maar dit is God in zijn wezen aanschouwen. Dus kan iemand tijdens dit leven God in zijn wezen aanschouwen.

3. Datgene waarin wij al het overige kennen en waardoor wij het overige beoordeelen, kennen we in zichzelf. Maar zelfs in dit leven kennen wij alles in God; Augustinus zegt immers in het XII^e^ Boek van zijn *Belijdenissen* (XXV^e^ H.) : « *Indien wij beiden inzien, dat gij waarheid spreekt, en wij ook beiden inzien, dat ik waarheid spreek, waar zien wij dat? Zeker niet ik in u, noch Gij in mij, maar beiden in de onveranderlijke waarheid zelf, die ons verstand te boven gaat* ». Hetzelfde herhaalt hij in zijn boek *Over den waren Godsdienst* (XXX^e^ en XXXI^e^ H.) : « *Wij beoordeelen alles volgens de goddelijke waarheid* »; en in het XII^e^ Boek *Over de Drieëenheid* (II^e^ H.) zegt hij, dat het *aan de rede toekomt over de stoffelijke dingen te oordeelen naar onstoffelijke en onvergankelijke oorbeelden, en die zouden zeker niet onveranderlijk zijn, indien ze boven ons verstand niet verheven waren.* Wij zien dus, zelfs in dit leven, God zelf.

---

2. PRÆTEREA, Numer. 12 [v. 8] dicit Dominus de Moyse : « Ore ad os loquor ei, et palam, et non per aenigmata, et figuras, videt Deum. » Sed hoc videre, est videre Deum per essentiam. Ergo aliquis in statu hujus vitae potest Deum per essentiam videre.

3. PRÆTEREA, illud, in quo alia omnia cognoscimus, et per quod de aliis judicamus, est nobis secundum se notum : sed omnia etiam nunc in Deo cognoscimus. Dicit enim Augustinus 12. Confess. [cap. 25.] : « Si ambo videmus verum esse, quod dicis; et ambo videmus verum esse, quod dico : ubi, quaeso, illud videmus? Nec ego in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quae supra mentes nostras est, incommutabili veritate. » Idem etiam in lib. de Vera religione [cap. 30 et 31] dicit, quod secundum veritatem divinam de omnibus judicamus. Et 12. de Trinit. [cap. 2.] dicit, quod rationis est judicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales, et sempiternas; quae, nisi supra mentem essent, incommutabiles profecto non essent. Ergo et in hac vita ipsum Deum videmus.

4. Zooals Augustinus zegt in het XII^e^ Boek van zijn *Letterlijke verklaring van het Boek der Schepping* (XXIV^e^ en XXXI^e^ H.) zien wij door een verstandelijk gezicht de dingen die door hun wezen in de ziel zijn. Maar het verstand kent de begrijpbare dingen niet door eenige kenbeelden er van, maar door hun wezen zelf, zooals hij op dezelfde plaats zegt. Daar God door zijn wezen in onze ziel is, aanschouwen wij Hem in zijn wezen.

Dit komt echter niet overeen met hetgeen wij lezen in het *Boek van den Uittocht* (33, 20) : « *Geen mensch zal Mij zien, en dan nog leven* », waarop de gewone Glossa aanmerkt : « *In dit sterfelijk leven kan men God zien door sommige afstralingen, maar niet door het kenbeeld dat zijn natuur zelf is* ».

LEERSTELLING. — Een louter mensch, die van dit sterfelijk leven niet gescheiden is, kan Gods wezen niet aanschouwen. Zooals wij hierboven zeiden (IV^e^ Art.), heeft dit zijn grond hierin, dat de manier van kennen overeenkomt met de zijnswijze van de natuur van het kennend wezen. Welnu, zoolang wij in dit leven zijn, bestaat onze ziel in een lichaam; daarom kent zij, overeenkomstig haar natuur, alleen dingen die hun vorm in de

---

4. PRÆTEREA, secundum Augustinum 12. super Genes. ad literam [cap. 24. et 31] visione intellectuali videntur ea, quae sunt in anima per suam essentiam : sed visio intellectualis est de rebus intelligibilibus, non per aliquas similitudines, sed per suas essentias, ut ipse ibidem dicit; ergo, cum Deus sit per essentiam suam in anima nostra, per essentiam suam videtur a nobis.

SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 33 [v. 20] : Non videbit me homo, et vivet, Gloss. : « Quamdiu hic mortaliter vivitur, videri per quasdam imagines Deus potest, sed per ipsam naturae suae speciem non potest. »

RESPONDEO dicendum, quod ab homine puro Deus videri per essentiam non potest, nisi ab hac vita mortali separetur. Cujus ratio est, quia, sicut supra dictum est [art. 4. hujus quaest.], modus cognitionis sequitur modum naturae rei cognocentis. Anima autem nostra, quandiu in hac vita vivimus, habet esse in materia corporali; unde naturaliter non cognoscit aliqua, nisi

stof hebben, of die door zulke dingen kunnen gekend worden. Nu is het duidelijk, dat het goddelijk wezen niet kan gekend worden door de natuur van stoffelijke dingen. Vroeger toch (II[e] Art.) hebben wij bewezen, dat de kennis van God, door welke geschapen gelijkenis ook, niet de aanschouwing is van zijn wezen zelf. De ziel van een mensch kan dus onmogelijk Gods wezen aanschouwen, zoolang ze 't aardsche leven leidt. Teekenend daarvoor is dit feit : hoe meer onze ziel van het stoffelijke wordt losgemaakt, des te meer wordt zij vatbaar om afgetrokken verstandelijke kenobjekten waar te nemen. Daarom worden de goddelijke openbaringen en de kennis van de toekomst beter waargenomen tijdens droomen en in een toestand waarin de ziel losgemaakt is van de lichamelijke zintuigen. Het is dus niet mogelijk, dat de ziel verheven wordt tot de kennis van het hoogste onder de verstandelijke kenobjekten, nl. Gods wezen, zoolang dit sterfelijk leven duurt.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Volgens Dionysius (*Over de Hemelreien*, IV[e] H.) zegt de H. Schrift, dat iemand God gezien heeft, in zoover voorstellingen, die door een zekere gelijkenis iets goddelijks voorstellen, door de zintuigen waarge-

---

quae habent formam in materia, vel quae per hujusmodi cognosci possunt. Manifestum est autem, quod per naturas rerum materialium divina essentia cognosci non potest. Ostensum est enim supra [art. 2. hujus q.], quod cognitio Dei per quamcumque similitudinem creatam non est visio essentiae ipsius. Unde impossibile est animae hominis secundum hanc vitam viventis essentiam Dei videre. Et hujus signum est, quod anima nostra, quanto magis a corporalibus abstrahitur, tanto intelligibilium abstractorum fit capacior. Unde in somniis, et alienationibus a sensibus corporis magis divinae revelationes percipiuntur, et praevisiones futurorum. Quod ergo anima elevetur usque ad supremum intelligibilium, quod est essentia divina, esse non potest, quamdiu hac mortali vita utitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod secundum Dionysium 4. cap. Coelest. hierar., sic in Scripturis dicitur aliquis Deum vidisse, inquantum formatae sunt aliquae figurae, vel sensibiles, vel imaginariae, secundum aliquam simi-

nomen of door de verbeelding gevormd worden. Wanneer dan Jacob zegt : « Ik heb God gezien van aanschijn tot aanschijn », dan heeft dit geen betrekking op het goddelijk wezen zelf, maar op de beelden waardoor God werd voorgesteld. Dit duidt zelf op een zekere verhevenheid van de gave van profetie, dat God sprekend wordt gezien, al is het ook door een voorstelling van de verbeelding, zooals verderop zal blijken (IIa IIae, CLXXIV^e^ Kw., III^e^ Art.), wanneer wij zullen handelen over de graden van de profetie. Het is ook mogelijk, dat Jacob zulks zegt om een zekeren staat van beschouwing aan te duiden, die boven den gewonen verheven is.

2. Evenals God op wonderbare en bovennatuurlijke wijze iets in de stoffelijke dingen bewerkt, zoo heeft Hij ook op bovennatuurlijke wijze en buiten de gewone orde om, de geesten van sommigen opgevoerd tot de aanschouwing van zijn wezen, terwijl zij nog in 't vleesch leefden, en zonder dat zij gebruik maakten van de zintuigen van het vleesch, zooals Augustinus zegt in het XII^e^ Boek zijner *Letterlijke verklaring van het Boek der Schepping* (XXVI^e^, XXVII^e^ en XXVIII^e^ H.) en in zijn Boek *Over de aanschouwing van God* (XIII^e^ H.). Dit betreft voornamelijk Mozes, den Leeraar der Joden, en Paulus, den leeraar van de

---

litudinem aliquod divinum repraesentantes. Quod ergo dicit Jacob : « Vidi Deum facie ad faciem », referendum est non ad ipsam divinam essentiam, sed ad figuram, in qua repraesentabatur Deus. Et hoc ipsum ad quandam prophetiae eminentiam pertinet, ut videatur persona Dei loquentis, licet imaginaria visione, ut infra patebit [2-2, quaest. 174], cum de gradibus prophetiae loquemur. Vel hoc dicit Jacob ad designandam quandam eminentiam intelligibilis contemplationis supra communem statum.

AD SECUNDUM dicendum, quod, sicut Deus miraculose aliquid supernaturaliter in rebus corporeis operatur, ita etiam et supernaturaliter, et praeter communem ordinem mentes aliquorum in hac carne viventium, sed non sensibus carnis utentium, usque ad visionem suae essentiae elevavit, ut dicit Augustinus 12. super Genes, ad literam [cap. 26. 27. et 28] et in libro de Videndo Deum [cap. 13] de Moyse, qui fuit magister Judaeorum, et de Paulo, qui fuit magister Gentium. Et de hoc plenius tractabitur, cum de raptu ejus agemus 2-2 q 175. art. 3 sqq.]

heidenen. Dit punt zullen wij breedvoeriger bespreken, wanneer wij zullen handelen over de geestvervoering (IIa IIae, CLXXV^e^ Kw., III^e^ Art. en v.v.).

3. Men zegt, dat wij alles in God zien en door Hem over alles oordeelen, voor zoover wij alles kennen en beoordeelen door een deelhebben aan zijn licht, want zelf het natuurlijk licht van het verstand is een deelhebben aan het goddelijk licht. Zoo zegt men ook, dat wij alle zintuigelijk-waarneembare dingen zien en beoordeelen in de zon, dit is door haar licht. Daarom zegt Augustinus in het I^e^ Boek zijner *Alleenspraken* (VIII^e^ H.) : « *Men kan den inhoud der wetenschappen niet begrijpen, indien zij niet als door hun zon belicht worden* », nl. door God. Evenals het dus niet noodig is de zelfstandigheid van de zon te zien om het zintuigelijk-waarneembare te zien, zoo is het ook niet noodig, Gods wezen te zien, om iets wat verstandelijk kenbaar is te zien.

4. De verstandelijke beschouwing betreft die dingen die in de ziel zijn door hun wezen, voor zoover zij als kenobjekten in het verstand zijn. Op die wijze is God in de ziel der gelukzaligen, maar niet in onze ziel, waarin Hij alleen is door zijn tegenwoordigheid, zijn wezen en zijn macht.

AD TERTIUM dicendum, quod omnia dicimur in Deo videre, et secundum ipsum de omnibus judicare, inquantum per participationem sui luminis omnia cognoscimus, et judicamus. Nam et ipsum lumen naturale rationis participatio quaedam est divini luminis : sicut etiam omnia sensibilia dicimus videre, et judicare in sole, idest per lumen solis. Unde dicit Augustinus primo Soliloquiorum [cap. 8.] : « Disciplinarum spectamina videri non possunt, nisi aliquo velut suo sole illustrentur », videlicet Deo : sicut ergo ad videndum aliquid sensibiliter non est necesse, quod videatur substantia solis; ita ad videndum aliquid intelligibiliter, non est necessarium, quod videatur essentia Dei.

AD QUARTUM dicendum, quod visio intellectualis est eorum, quae sunt in anima per suam essentiam, sicut intelligibilia in intellectu. Sic autem Deus est in anima beatorum, non autem in anima nostra, sed per praesentiam, essentiam, et potentiam.

XII^e ARTIKEL.

Kunnen wij in dit leven God kennen door ons natuurlijk verstand?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat wij in dit leven God door ons natuurlijk verstand niet kunnen kennen. Boëtius zegt immers in zijn *Vertroosting van de Wijsbegeerte* (V^e Boek, 4), dat *de rede geen enkelvoudigen vorm kan waarnemen.* God echter is de meest enkelvoudige vorm, zooals hierboven werd bewezen (III^e Kw., VII^e Art.). Dus kan de natuurlijke rede Hem niet kennen.

2. Door de natuurlijke rede kan de ziel niets begrijpen zonder voorstellingen van de verbeelding, zooals gezegd wordt in het III^e Boek *Over de Ziel* (VII^e H., N^r 3; zie ook het Boek *Over Geheugen en Gedenken*, I^e H.). Maar van God, die onstoffelijk is, kan er in onze verbeelding geen voorstelling zijn. Dus kunnen wij Hem niet kennen door onze natuurlijke kennis.

ARTICULUS XII.

Utrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus.

[1. Dist. 3, q. 1, art. 1, et 4. contr. g., cap. 1, et Boet. de Trinit, q. 1, art. 2.]

AD DUODECIMUM sic procedi tur. Videtur, quod per naturalem rationem Deum in hac vita cognoscere non possimus. Dicit enim Boetius in lib. de Consolat. [5, prosa 4] quod ratio non capit simplicem formam. Deus autem maxime est simplex forma, ut supra ostensum est [q. 3. art. 7]. Ergo ad ejus cognitionem ratio naturalis pervenire non potest.

2. PRÆTEREA, ratione naturali sine phantasmate nihil intelligit anima, ut dicitur in III de Anima [cap. 7. — S. Th, l. 12. — Cf. de Mem. et Remin., cap 1. - S. Th., l. 2]. Sed Dei, cum sit incorporeus, phantasma in nobis esse non potest. Ergo cognosci non potest a nobis cognitione naturali.

3. De kennis door de natuurlijke rede komt evenals de natuur toe aan goeden en aan kwaden. Maar de kennis van God komt alleen aan de goeden toe; Augustinus zegt immers in het I^e Boek *Over de Drieëenheid* (II^e H.), dat *de kracht van 's menschen geest in zulk een verheven licht niet binnendringt, tenzij hij door de gerechtigheid van het geloof gereinigd wordt.*

Doch dit druischt in tegen de woorden uit den *Brief aan de Romeinen* (1, 19) : « *Aangezien zij duidelijk kennen wat kenbaar is van God* », nl. wat kenbaar is door de natuurlijke rede.

LEERSTELLING. — Onze natuurlijke kennis heeft haar oorsprong in de zinnen. Daarom strekt ze zich zoover uit, als de zinnelijk-waarneembare dingen haar kunnen leiden. Maar ons verstand kan met de gegevens der zinnelijk-waarneembare dingen niet komen tot het aanschouwen van Gods wezen, want de zinnelijk-waarneembare schepselen zijn uitwerkselen van God, die niet volkomen beantwoorden aan de kracht van de oorzaak. Daarom kunnen wij door de zintuigelijke ervaring geheel de macht van God niet kennen, en dus ook zijn wezen niet aanschouwen. Maar omdat het uitwerkselen zijn, afhankelijk van een oorzaak,

---

3. PRÆTEREA, cognitio, quae est per rationem naturalem, communis est bonis et malis, sicut natura eis comunis est. Sed cognitio Dei competit tantum bonis. Dicit enim Augustinus 1. de Trinit. [cap. 2] quod « mentis humanae acies in tam excellenti luce non figitur, nisi per justitiam fidei emundetur. » Ergo Deus per rationem naturalem cognosci non potest.

SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 1 [v. 19] : « Quod notum est Dei, manifestum est in illis », idest, quod cognoscibile est de Deo per rationem naturalem.

RESPONDEO dicendum, quod naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit. Unde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest, inquantum manuduci potest per sensibilia. Ex sensibilibus autem non potest usque ad hoc intellectus noster pertingere, quod divinam essentiam videat: quia creaturae sensibiles sunt effectus Dei virtutem causae non adaequantes. Unde ex sensibilium cognitione non potest tota Dei virtus cognosci, et per consequens nec

kunnen zij ons zoover bengen, dat wij omtrent God kunnen weten, dat Hij is, en wat Hem noodzakelijk toekomt als eerste en alles overtreffende oorzaak van alle dingen die werden voortgebracht. Aangaande God weten wij dus hoedanig zijn verhouding is tot de schepselen, nl. dat Hij de oorzaak is van alles, hoe de schepselen van Hem verschillen, dat Hij nl. niet is zooals een of andere volmaaktheid van de dingen die Hij veroorzaakt; en dat wij Hem de volmaaktheden van die dingen niet toeschrijven. niet om een tekort bij Hem, maar om de alovertreffende verhevenheid van zijn wezen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De rede kan van een enkelvoudigen vorm niet weten *wat* hij is, maar wel *dat* hij is.

2. Door onze natuurlijke kennis kennen we God uit de zinnelijke voorstellingen van zijn uitwerkselen.

3. Daar de kennis van God in zijn wezen een vrucht is der genade, komt zij uitsluitend aan de goeden toe; maar de kennis van God door de natuurlijke rede kunnen én goeden, én kwaden verkrijgen. Daarom zegt Augustinus in het I[e] Boek van zijn *Re-*

---

ejus essentia videri. Sed quia sunt ejus effectus a causa dependentes, ex eis in hoc perduci possumus, ut cognoscamus de Deo, an est : et ut cognoscamus de ipso ea, quae est ei convenire, secundum quod est prima omnium causa, excedens omnia sua causata. Unde cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas, quod scilicet omnium est causa : et differentiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum, quae ab eo causantur : et quod haec non removentur ab eo propter ejus defectum, sed quia superexcedit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio ad formam simplicem pertingere non potest, ut sciat de ea, quid est; potest tamen de ea cognoscere, ut sciat, an est.

AD SECUNDUM dicendum quod Deus naturali cognitione cognoscitur per phantasmata effectus sui.

AD TERTIUM dicendum, quod cognitio Dei per essentiam, cum sit per gratiam, non competit nisi bonis : sed cognitio ejus, quae est per rationem natu-

tractaties (IV^e^ H.) : « *Ik keur niet goed wat ik gezegd heb in een gebed, nl. dit* : God, die gewild hebt, dat alleen de reinen de waarheid zouden kennen. *Men kan immers antwoorden, dat ook velen, die niet rein zijn, talrijke waarheden kennen* », en hij bedoelt : door de natuurlijke rede.

XIII^e^ ARTIKEL.

Hebben wij door de genade een verhevener kennis van God dan door de natuurlijke rede?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat wij door de genade geen verhevener kennis van God hebben dan door de natuurlijke rede. Dionysius zegt immers in het I^e^ Boek van zijn *Mystische Theologie* (I^e^ H.), dat degene die in dit leven het innigst met God vereenigd is, met Hem vereenigd is als met een volstrekt onbekende. Dit zegt hij ook van Mozes, die toch in de kennis

---

ralem, potest competere bonis, et malis. Unde dicit Augustinus in lib. 1. Retractationum : « Non approbo quod in oratione dixi : Deus, qui non nisi mundos verum scire voluisti : responderi enim potest, multos etiam non mundos multa scire vera », scilicet per rationem naturalem.

ARTICULUS XIII.

Utrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quam ea quæ habetur per rationem naturalem.

[Q. 32, art. 1. et 1. Dist. 3, q. 1, art. 4. et Veri., q. 10, art. ult. et Boet. Trinit., q. 1, art. 4.]

AD DECIMUMTERTIUM sic proceditur. Videtur, quod per gratiam non habeatur altior cognitio Dei, quam ea quae habetur per naturalem rationem. Dicit enim Dionysius 1 lib. de Mystica Theologia [cap. 1] quol ille, qui melius unitur Deo in hac vita, unitur ei, sicut omnino ignoto. Quod etiam de Moyse dicit, qui tamen excellentiam quandam obtinuit in gratiae cogni-

door genade een zekere verhevenheid heeft bereikt. Maar met God vereenigd zijn, zonder dat wij weten wat Hij is, kan ook de natuurlijke rede. Wij kennen bijgevolg God niet vollediger door de genade dan door de natuurlijke rede.

2. Door de natuurlijke rede kunnen wij tot de kennis van de goddelijke dingen niet komen, tenzij door middel van zinnelijke voorstellingen. Maar hetzelfde geldt voor de kennis door de genade. Dionysius zegt immers in zijn Boek *Over de Hemelreien* (I^e^ H.), dat *de goddelijke straal ons op geen andere wijze kan verlichten, dan omsluierd met een verscheidenheid van heilige sluiers.* Wij kennen dus God door de genade niet vollediger dan door de natuurlijke rede.

3. Ons verstand wordt met God vereenigd door de genade van het geloof. Welnu het geloof is geen kennis. Gregorius zegt immers in zijn XXVI^e^ *Homelie*, dat *de onzichtbare dingen geloof vergen, en geen kennis.* Bijgevolg wordt ons door de genade geen verhevener kennis verleend van God.

Dit strijdt echter met de woorden van den Apostel in zijn *I^en^ Corinthiërbrief* (2, 10) : « *God heeft ons door zijn Geest geopenbaard* », nl. de dingen « *die geen enkel der prinsen van deze*

---

tione. Sed conjungi Deo, ignorando de eo quid est, hoc contingit etiam per rationem naturalem; ergo per gratiam non plenius cognoscitur a nobis Deus, quam per rationem naturalem.

2. PRÆTEREA, per rationem naturalem in cognitionem divinorum pervenire non possumus, nisi per phantasmata; sic etiam nec secundum cognitionem gratiae. Dicit enim Dionysius 1. cap. Coel. hier. quod impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum. Ergo per gratiam non plenius cognoscimus Deum, quam per rationem naturalem.

3. PRÆTEREA, intellectus noster per gratiam fidei Deo adhaeret. Fides autem non videtur esse cognitio. Dicit enim Gregorius [in hom. 26] quod ea, quae non videntur, fidem habent, et non agnitionem. Ergo per gratiam non additur nobis aliqua excellentior cognitio de Deo.

SED CONTRA est, quod dicit Apost. 1. Cor 2 [v. 10] : « Nobis reve-

wereld heeft kunnen ontdekken », d. i. geen enkele der wijsgeeren, volgens de Glossa uit Hieronymus.

LEERSTELLING. — Door de genade hebben wij een volmaakter kennis van God dan door de natuurlijke rede. Dit blijkt hieruit, dat de kennis, die wij door de natuurlijke rede verwerven, twee zaken vereischt, te weten verbeeldingsvoorstellingen, ontleend aan de zintuigelijk-waarneembare dingen, en het natuurlijk verstandslicht, dat ons in staat stelt om door die voorstellingen verstandelijke begrippen te vormen. Welnu, in die twee opzichten wordt de menschelijke kennis geholpen door de openbaring van de genade. Het natuurlijk licht van het verstand toch wordt versterkt door de instorting van het licht der genade. Door de inwerking van God ontstaan er soms ook in 's menschen verbeelding voorstellingen, die beter de goddelijke dingen weergeven dan die welke wij door onze natuur ontvangen van de zintuigelijk-waarneembare dingen, zooals uit de visioenen der profeten duidelijk is; soms ook worden door goddelijke tusschenkomst zintuigelijk-waarneembare dingen of ook woorden gevormd, om iets goddelijks te kennen te geven. Zoo zag men bij het Doopsel den H. Geest

---

lavit Deus per spiritum suum », illa scilicet « quae nemo principum hujus saeculi novit » idest philosophorum, ut exponit Glossa [Hier. in illum loc.].

RESPONDEO dicendum, quod per gratiam perfectior cognitio de Deo habetur a nobis, quam per rationem naturalem. Quod sic patet. Cognitio enim quam per naturalem rationem habemus, duo requirit, scilicet phantasmata ex sensibilibus accepta, et lumen naturale intelligibile, cujus virtute intelligibiles conceptiones ab eis abstrahimus. Et quantum ad utrumque juvatur humana cognitio per revelationem gratiae. Nam et lumen naturale intellectus confortatur per infusionem luminis gratuiti, et interdum etiam phantasmata in imaginatione hominis formantur divinitus magis exprimentia res divinas, quam ea, quae naturaliter a sensibilibus accipimus, sicut apparet in visionibus prophetalibus. Et interdum etiam aliquae res sensibiles formantur divinitus, aut etiam voces ad aliquid divinum exprimendum, sicut in baptismo visus est

onder de gedaante van een duif, en hoorde men de stem van den Vader : « *Deze is mijn welbeminde Zoon* » (*Matth.* 3, 17).

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Hoewel wij in dit leven door de openbaring, die ons door de genade verleend werd, van God niet weten wat Hij is, en in dien zin met Hem vereenigd worden als met een onbekende, toch kennen wij Hem vollediger, in zoover ons talrijker en verhevener uitwerkselen van God geopenbaard worden, en in zoover wij Hem door de goddelijke openbaring iets toekennen, waartoe de natuurlijke rede niet reikt, b. v. dat Hij drievoudig is en één.

2. Uit de voorstellingen, aan de zintuigen ontleend overeenkomstig de natuurlijke orde, of in de verbeelding onder goddelijke inwerking gevormd, putten wij een des te verhevener verstandelijke kennis, naarmate het geesteslicht bij den mensch krachtiger is; en door de openbaring putten wij eveneens, dank zij de instorting van het goddelijk licht, een vollediger kennis uit de zinnelijke voorstellingen.

3. Het geloof is een zekere kennis, in zoover het verstand door het geloof op een bepaald kenobjekt gericht wordt. Maar die be-

---

Spiritus Sanctus in specie columbae, et vox Patris audita est : « Hic est Filius meus dilectus. » Mat. 3 [v. 17].

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, licet per revelationem gratiae in hac vita non cognoscamus de Deo, quid est, et sic ei quasi ignoto conjungamur; tamen plenius ipsum cognoscimus, inquantum plures, et excellentiores effectus ejus nobis demonstrantur, et inquantum ei aliqua attribuimus ex revelatione divina, ad quae ratio naturalis non pertingit : ut Deum esse trinum, et unum.

AD SECUNDUM dicendum, quod ex phantasmatibus vel a sensu acceptis secundum naturalem ordinem, vel divinitus in imaginatione formatis tanto excellentior cognitio intellectualis habetur, quanto lumen intelligibile in homine fortius fuerit. Et sic per revelationem ex phantasmatibus plenior cognitio accipitur ex infusione divini luminis.

AD TERTIUM dicendum, quod fides cognitio quaedam est, inquantum intellectus determinatur per fidem ad aliquod cognoscibile. Sed haec determi-

paalde richting op een oibjekt komt niet voort uit het inzicht van hem die gelooft, maar uit het inzicht van Hem in wien men gelooft. En juist omdat het inzicht ontbreekt, is het geloof een andere kennis dan de wetenschap, want de wetenschap richt het verstand op één objekt, door inzicht en door het aanschouwen van de eerste beginselen.

---

natio ad unum non procedit ex visione credentis, sed a visione ejus, cui creditur. Et sic inquantum deest visio, deficit a ratione cognitionis, quae est in scientia. Nam scientia determinat intellectum ad unum per visionem et intellectum primorum principiorum.

DERTIENDE KWESTIE.

OVER DE GODDELIJKE NAMEN.

(Twaalf Artikelen.)

Na de verhandeling over onze kennis van God, dient een verder onderzoek ingesteld aangaande de goddelijke namen. Wij benoemen immers de dingen volgens onze kennis er van.

Deze kwestie behelst twaalf artikelen :

1.) Kan God door ons benoemd worden?

2.) Duiden sommige namen van God zijn zelfstandigheid aan?

3.) Worden sommige namen in eigenlijken, of worden ze alle in overdrachtelijken zin aan God toegeschreven?

4.) Zijn meerdere namen van God gelijkbeteekenend?

5.) Zijn sommige gemeenschappelijke namen van God en van de schepselen éénzinnig, of dubbelzinnig?

6.) In de veronderstelling, dat ze in deelsgelijkenden zin genomen worden, duiden ze dan eerst God aan, ofwel eerst de schepselen?

QUÆSTIO XIII.

DE NOMINIBUS DEI.

Consideratis his, quae ad divinam cognitionem pertinent, procedendum est ad considerationem divinorum nominum. Unumquodque enim nominatur a nobis, secundum quod ipsum cognoscimus.

Circa hoc ergo quaeruntur duodecim. 1. Utrum Deus sit nominabilis a nobis. — 2. Utrum aliqua nomina dicta de Deo praedicentur de ipso substantialiter. — 3. Utrum aliqua nomina dicta de Deo proprie dicantur de ipso, an omnia attribuantur ei metaphorice. — 4. Utrum multa nomina dicta de Deo sint synonyma. — 5. Utrum nomina aliqua dicantur de Deo et creaturis univoce, vel aequivoce. — 6. Supposito, quod dicantur analogice, utrum dicantur de Deo per prius, vel de creaturis. — 7. Utrum aliqua nomina

7.) Worden sommige namen aan God toegekend met een begin in den tijd?

8.) Duidt de naam *God* de natuur aan, of de handeling?

9.) Kan de naam *God* aan andere wezens medegedeeld worden?

10.) Wordt die naam in éénzinnige, ofwel in dubbelzinnige beteekenis gebruikt, wanneer hij wordt toegeschreven én aan Hem, die God is door zijn natuur, én aan de wezens, die God zijn door deelhebben, of God zijn naar de meening der menschen?

11.) Is de naam *Hij die is* de meest geëigende naam voor God?

12.) Kan men over God bevestigende oordeelen uitspreken?

I^e^ ARTIKEL.

Is er een geschikte naam om God te benoemen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat er geen enkele geschikte naam is om God te benoemen. Dionysius zegt immers in zijn werk *Over de Goddelijke Namen* (I^e^ H.) dat wij *noch uitdrukken, noch denken kunnen wat God is.* En in het *Boek der*

---

dicantur de Deo ex tempore. — 8. Utrum hoc nomen, Deus, sit nomen naturae, vel operationis. — 9. Utrum hoc nomen, Deus, sit nomen communicabile. — 10. Utrum accipiatur univoce, vel aequivoce, secundum quod significat Deum per naturam, et per participationem, et secundum opinionem. — 11. Utrum hoc nomen, qui est, sit maxime proprium nomen Dei. — 12. Utrum propositiones affirmativae possint formari de Deo.

ARTICULUS I.

Utrum aliquod nomen Deo conveniat.

[De Div. Nom., cap. I, l. III.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod nullum nomen Deo conveniat. Dicit enim Dionysius 1. cap. de Div. Nom. [S. Th., l. 3] quod neque nomen ejus est, neque opinio. Et Proverb. 30 [v. 4] dicitur : « Quod nomen filii ejus, si nosti? »

Spreuken (30, 4) staat geschreven : « *Hoe luidt zijn naam, en de naam van zijn Zoon? Weet gij het soms?* »

2. Alle namen zijn óf abstrakt, óf konkreet. Welnu, konkrete namen zijn op God niet toepasselijk, daar Hij enkelvoudig is; abstrakte evenmin, omdat zij geen volkomen zelfstandig-staande wezen aanduiden. Er is dus geen enkele geschikte naam om God te benoemen.

3. De naamwoorden beteekenen de zelfstandigheid met een hoedanigheid; de wekwoorden en de deelwoorden omsluiten in hun beteekenis tijdsverloop; de voornaamwoorden, een aanwijzing of een betrekking. Welnu, geen enkele van die termen is op God toepasselijk; want in God is er noch hoedanigheid, noch bijkomstigheid, noch tijdsverloop; Hij kan niet waargenomen worden door de zintuigen, en wordt dus ook niet aangewezen; betrekkelijke termen passen evenmin, daar zij terugslaan op de voorafgaande naam- of deelwoorden of aanwijzende voornaamwoorden. Wij hebben dus geen enkelen geschikten naam om God te benoemen.

Daartegenover lezen wij echter in het *Boek van den Uittocht* (15, 3) : « *De Heer is als een manhaftig strijder, zijn naam is : de « Almachtige »*.

---

2. PRÆTEREA, omne nomen aut dicitur in abstracto, aut in concreto; sed nomina significantia in concreto non competunt Deo, cum simplex sit : neque nomina significantia in abstracto, quia non significant aliquid perfectum subsistens. Ergo nullum nomen potest dici de Deo.

3. PRÆTEREA, nomina significant substantiam cum qualitate; verba autem et participia significant cum tempore; pronomina autem cum demonstratione, vel relatione. Quorum nihil competit Deo : quia sine qualitate est, et sine omni accidente, et sine tempore, et sentiri non potest, ut demonstrari possit, nec relative significari : cum relativa sint aliquorum antedictorum recordativa, vel nominum, vel participiorum, vel pronominum demonstrativorum; ergo Deus nullo modo potest nominari a nobis.

SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 15 [v. 3] : « Dominus quasi vir pugnator. Omnipotens nomen ejus. »

LEERSTELLING. — Volgens den wijsgeer (in zijn werk *Over het Oordeel*, 1e B., 1e H., Nr 2 en 3) zijn de woorden teekenen van de begrippen, evenals de begrippen voorstellingen zijn van de dingen. Daaruit blijkt, dat de woorden in verband staan met de aangeduide zaken, door middel van onze verstandelijke begrippen. De manier, waarop wij iets door woorden aangeven, hangt bijgevolg af van de wijze, waarop wij het kennen door ons verstand. Welnu, het is ons in dit leven niet mogelijk Gods wezen zelf te aanschouwen, zooals wij hierboven gezegd hebben (voorg. Kw., XIe en XIIe Art.). Wij kunnen Hem echter kennen door de schepselen, omdat Hij als Eerste Oorzaak op verheven wijze de volmaaktheden van alle dingen in zich draagt, terwijl alle onvolmaaktheden van Hem moeten geweerd worden. Wij kunnen dus aan God een aan de schepselen ontleenden naam geven, echter drukt die naam de goddelijke wezenheid niet uit zooals zij is; de naam *mensch* integendeel, spreekt de wezenheid uit van den mensch, zooals zij is; die naam is immers gelijk aan de bepaling van de wezenheid, want een bepaling is niets anders dan de wezenheid, uitgedrukt door een naam.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Dat God geen

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum [1. Periher. cap. 1. S. Th., l. 2] voces sunt signa intellectum, et intellectus sunt rerum similitudines. Et sic patet, quod voces referuntur ad res significandas mediante conceptione intellectus. Secundum igitur quod aliquid a nobis intellectu cognosci potest, sic a nobis potest nominari. Ostensum est autem supra [art. 11 et 12. quaest. praeced.], quod Deus in hac vita non potest a nobis videri per suam essentiam, sed cognoscitur a nobis ex creaturis secundum habitudinem principii, et per modum excellentiae, et remotionis. Sic igitur potest nominari a nobis ex creaturis : non tamen ita, quod nomen significans ipsum exprimat divinam essentiam, secundum quod est. Sicut hoc nomen, homo, exprimit sua significatione essentiam hominis, secundum quod est : significat enim ejus definitionem declarantem ejus essentiam. Ratio enim, quam significat nomen, est definitio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ea ratione dicitur Deus non habere no-

naam heeft, en al wat wij kunnen benoemen te boven gaat, zegt men, in dien zin, dat zijn wezen verheven is boven al wat ons verstand omtrent God bevatten, of de spraak verwoorden kan.

2. Daar wij God leeren kennen door de schepselen en aan de schepselen de namen ontleenen die wij Hem geven, benoemen die namen iets op die wijze, waarop ze eigenlijk toekomen aan de stoffelijke dingen, die het natuurlijk voorwerp zijn van ons verstand, zooals wij hierboven gezegd hebben (XII^{e} Kw., 4^{e} Art.). Onder die schepselen nu zijn de volkomen en zelfstandig-staande wezens samengestelde dingen; daarenboven staat hun vorm niet volkomen zelfstandig, maar is hij eerder datgene waardoor iets is. Om een volledig zelfstandig-staand wezen uit te drukken, gebruiken we dan ook konkrete namen, die eigenlijk voor samengestelde dingen geschikt zijn; abstrakte namen gebruiken we daarentegen om enkelvoudige vormen aan te duiden, en die namen duiden niet iets aan als zelfstandig-staand, maar als datgene waardoor iets is, zooals de witheid aanduidt datgene waardoor iets wit is. Welnu, God is enkelvoudig en zelfstandig-staand, en daarom passen wij op Hem abstrakte namen toe, om zijn enkelvoudigheid; konkrete, om zijn volkomenheid en zijn zelfstandig-staan aan te

---

men, vel esse supra nominationem, quia essentia ejus est supra id, quod de Deo intelligimus, et voce significamus.

Ad secundum dicendum, quod, quia ex creaturis in Dei cognitionem venimus, et ex ipsis eum nominamus; nomina, quae Deo attribuimus, hoc modo significant, secundum quod competit creaturis materialibus, quarum cognitio est nobis connaturalis, ut supra dictum est [q. praec. art. 4.]. Et quia in hujusmodi creaturis ea, quae sunt perfecta, et subsistentia, sunt composita : forma autem in eis non est aliquid completum subsistens, sed magis, quo aliquid est : inde est, quod omnia nomina a nobis imposita ad significandum aliquid completum subsistens significant in concretione, prout competit compositis. Quae autem imponuntur ad significandas formas simplices, significant aliquid non ut subsistens, sed ut quo aliquid est : sicut albedo significat ut quo aliquid est album. Quia igitur et Deus simplex est et subsistens est, attribuimus ei et nomina abstracta ad significandam simplicitatem ejus, et nomina concreta ad significandam subsistentiam, et perfectionem ipsius : quamvis

duiden, hoewel noch de een, noch de andere Gods wezen volkomen uitdrukken, evenmin als ons verstand in dit leven Hem kent zooals Hij is.

3. De naamwoorden duiden een zelfstandigheid aan met een hoedanigheid, d. i. een zelfstandig-staand subjekt in een bepaalden vorm of natuur. Worden dus konkrete namen aan God toegekend om zijn zelfstandig-staan en zijn volkomenheid aan te duiden, zooals hierboven gezegd is, dan mogen we ook die namen op Hem toepassen, die de zelfstandigheid aanduiden met hoedanigheid. De werkwoorden en deelwoorden die een tijdsverloop uitdrukken worden aan God toegeschreven omdat de eeuwigheid alle tijden omvat. Evenals wij de enkelvoudige zelfstandig-staande wezens niet kunnen kennen noch aanduiden, tenzij als samengestelde dingen, zoo kunnen wij ons ook de eeuwigheid — waarin nochtans geen samenstelling is — niet voorstellen, noch ze aanduiden, tenzij als iets tijdelijks, wat betreft de wijze van voorstelling. Dit ligt aan de natuurlijke verhouding van ons verstand tot het samengestelde en het tijdelijke. De aanwijzende voornaamwoorden zijn toepasselijk op God in zoover ze slaan, niet op wat de zintuigen waarnemen, maar op wat het verstand begrijpt; dit kan immers aangewezen worden in zoover het begre-

---

utraque nomina deficiant a modo ipsius, sicut intellectus noster non cognoscit eum, ut est, secundum hanc vitam.

AD TERTIUM dicendum, quod significare substantiam cum qualitate est significare suppositum cum natura, vel forma determinata, in qua subsistit. Unde, sicut de Deo dicuntur aliqua in concretione ad significandum subsistentiam, et perfectionem ipsius, sicut jam dictum est, ita dicuntur de Deo nomina significantia substantiam cum qualitate. Verba vero, et participia consignificantia tempus dicuntur de ipso ex eo, quod aeternitas includit omne tempus. Sicut enim simplicia subsistentia non possumus apprehendere, et significare, nisi per modum compositorum, ita simplicem aeternitatem non possumus intelligere, vel voce exprimere, nisi per modum temporalium rerum, et hoc propter connaturalitatem intellectus nostri ad res compositas, et temporales. Pronomina vero demonstrativa dicuntur de Deo, secundum quod faciunt demonstrationem ad id, quod intelligitur, non ad id, quod sentitur. Secundum enim quod a nobis intelligitur, secundum hoc sub demonstratione ca-

pen wordt. En zooals wij zelfstandige naamwoorden, deelwoorden en aanwijzende voornaamwoorden gebruiken, zoo mogen we ook betrekkelijke voornaamwoorden gebruiken, die terugslaan op de vorige naamwoorden, deelwoorden, enz.

II^e ARTIKEL.

Duiden sommige namen Gods zelfstandigheid aan?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat geen enkele naam Gods zelfstandigheid aanduidt. Damascenus zegt immers in zijn werk *Over het ware Geloof* (I^e Boek, IX^e H.), dat *al de namen, waardoor wij God benoemen, aanduiden wat God niet is, of wijzen op een zekere betrekking, of iets uitdrukken wat volgt op zijn natuur of op zijn handeling; doch geen enkele naam zegt wat God is naar zijn zelfstandigheid.*

2. Volgens Dionysius (*Over de Goddelijke Namen*, I^e H.) moeten de namen, welke de H. Leeraren aanwenden om God te loven, onderscheiden worden naar de verschillende graden van

---

dit. Et sic secundum illum modum, quo nomina, et participia, et pronomina demonstrativa de Deo dicuntur, secundum hoc et pronominibus relativis significari potest.

ARTICULUS II.

Utrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

[Pot., q. 7, art. 4. et 5. et 1. Dist. 2, art. 2. et 1. Contr. g., cap. 31.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod nullum nomen dicatur de Deo substantialiter. Dicit enim Damascenus [De Fide Orthod. lib. 1, cap. 9] : « Oportet singulum eorum, quae de Deo dicuntur, non quid est secundum substantiam significare, sed quid non est ostendere, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum, quae assequuntur naturam, vel operationem. »

2. PRÆTEREA, dicit Dionysius 1. cap. de Div. Nom. [S. Th., 1. 2.] : « Omnium sanctorum theologorum hymnum invenies ad bonos thearchiae

deelhebben aan de goddelijke volmaaktheid. Maar wat aan iets deel heeft, is die zaak zelf niet. Dus beteekenen de namen, waardoor wij God benoemen, zijn zelfstandigheid niet.

3. Wij benoemen een wezen, volgens de kennis die wij er van hebben. Welnu, in dit leven kunnen wij God niet kennen in zijn zelfstandigheid. Bijgevolg kan geen enkele naam Gods zelfstandigheid uitdrukken.

Dit druischt echter in tegen het woord van Augustinus in het VI^e^ Boek van zijn werk *Over de Drieëenheid* (IV^e^ H.) : « *Voor God is het hetzelfde te zijn en machtig te zijn of wijs, en al het overige wat gij kunt bevestigen omtrent zijn enkelvoudigheid, die zijn zelfstandigheid zelf is* ». Bijgevolg drukken al die namen Gods zelfstandigheid uit.

LEERSTELLING. — Het is duidelijk, dat de namen die God door ontkenning aanduiden, of die zijn verhouding tot de schepselen uitdrukken, geenszins zijn zelfstandigheid beteekenen, maar alleen wijzen op iets wat men van God uitsluit, of op zijn betrekking tot iets anders, of liever op de betrekking van iets anders

---

processus manifestative, et laudative Dei nominationes dividentem. » Et est sensus, quod nomina, quae in divinam laudem sancti doctores assumunt, secundum processus ipsius Dei distinguuntur; sed quod significat processum alicujus rei, nihil significat ad ejus essentiam pertinens : ergo nomina dicta de Deo non dicuntur de ipso substantialiter.

3. PRÆTEREA, secundum hoc nominatur aliquid a nobis, secundum quod intelligitur : sed non intelligitur Deus a nobis in hac vita secundum suam substantiam; ergo nec aliquod nomen impositum a nobis dicitur de Deo secundum suam substantiam.

SED CONTRA est, quod dicit Augustinus 6. de Trinit. [cap. 4] : « Deo hoc est esse, quod fortem esse, vel sapientem esse, et si quid de illa simplicitate dixeris, quo ejus substantia significatur. » Ergo omnia nomina hujusmodi significant divinam substantiam.

RESPONDEO dicendum, quod de nominibus, quae de Deo dicuntur negative, vel quae relationem ipsius ad creaturam significant, manifestum est,

tot Hem. Voor de namen die wij op volstrekte wijze en door toekenning op God toepassen, zooals *goed*, *wijs*, en dergelijke, loopen echter de meeningen uiteen.

Sommigen zeiden, dat die termen, hoewel door toekenning aan God toegeschreven, werden ingevoerd, meer om iets van Hem te weren, dan om Hem iets toe te kennen. Wanneer wij b. v. zeggen, dat God leeft, dan zouden wij daarmee bedoelen, dat Hij niet is zooals de levenlooze dingen; en in dien zin moeten ook al de andere namen verstaan worden. Die meening heeft Rabbi Mozes voorgestaan. Anderen daarentegen hebben beweerd, dat die namen gebruikt worden om de betrekking aan te duiden van God tot de schepselen; wanneer wij b. v. zeggen : God is goed, dan zou de zin daarvan zijn : God is de oorzaak van het goed-zijn der dingen; en op dezelfde wijze worden ook de andere namen verklaard.

Maar aan die meeningen zijn drie bezwaren verbonden. Ten eerste, zij kunnen ons niet duidelijk maken, waarom sommige namen boven andere aan God worden toegekend. Hij is immers zoowel de oorzaak van de lichamen als van het goed-zijn; indien iemand die zegt, dat God goed is, daardoor niets anders bedoelt dan dat Hij de oorzaak is van het goed zijn, dan zou men

---

quod substantiam ejus nullo modo significant, sed remotionem alicujus ab ipso, vel relationem ejus ad alium, vel potius alicujus ad ipsum. Sed de nominibus, quae absolute, et affirmative de Deo dicuntur, sicut bonus, sapiens, et hujusmodi, multipliciter aliqui sunt opinati.

Quidam enim dixerunt, quod haec omnia nomina, licet affirmative de Deo dicantur, tamen magis inventa sunt ad aliquid removendum a Deo, quam ad aliquid ponendum in ipso. Unde dicunt, quod, cum dicimus Deum esse viventem, significamus, quod Deus non hoc modo est, sicut res inanimatae; et similiter accipiendum est in aliis : et hoc posuit Rabbi Moyses. Alii vero dicunt, quod haec nomina imposita sunt ad significandum habitudinem ejus ad creata, ut cum dicimus : Deus est bonus, sit sensus : Deus est causa bonitatis in rebus. Et eadem ratio est in aliis.

Sed utrumque istorum videtur esse inconveniens propter tria. Primo quidem, quia secundum neutram harum positionum posset assignari ratio, quare quaedam nomina magis de Deo dicerentur, quam alia : sic enim est causa corporum, sicut est causa bonorum. Unde, si nihil aliud significatur, cum

evengoed mogen zeggen, dat Hij een lichaam is, omdat Hij de oorzaak is van de lichamen. Wanneer men daarenboven God een lichaam noemt, duidt men alleen aan, dat God geen zijnde is, dat alleen in aanleg is, zooals de eerste stof. Ten tweede, dan zouden al de termen waardoor wij God aanduiden, op God maar toepasselijk zijn door afleiding ; zoo wordt het geneesmiddel slechts door afleiding gezond genoemd, en *gezond* beteekent in dat geval alleen, dat het geneesmiddel de oorzaak is van de gezondheid, die eerst en vooral aan het dier wordt toegekend. Ten derde zijn die meeningen in strijd met wat de menschen bedoelen, wanneer zij spreken over God. Door God een levend wezen te noemen, bedoelen zij méér dan dat Hij de oorzaak is van ons leven, en onderscheiden is van de levenlooze lichamen.

Er dient dus een andere verklaring gegeven te worden, en die is, dat al die namen de goddelijke zelfstandigheid aanduiden, en God benoemen naar zijn zelfstandigheid, maar ver beneden een volmaakte voorstelling blijven van Gods wezen. Dit blijkt als volgt: die namen duiden God aan op een wijze, die overeenkomt met de manier waarop wij Hem door ons verstand kennen. Welnu, ons verstand kent God door de schepselen. Bijgevolg kent het Hem, voor zoover de schepselen een schaduw zijn van God.

---

dicitur, Deus est bonus, nisi : Deus est causa bonorum, poterit similiter dici, quod Deus est corpus, quia est causa corporum. Item, per hoc, quod dicitur, quod est corpus, removetur quod non sit ens in potentia tantum, sicut materia prima. Secundo, quia sequeretur quod omnia nomina dicta de Deo, per posterius dicerentur de ipso. Sicut sanum per posterius dicitur de medicina, eo quod significat hoc tantum, quod sit causa sanitatis in animali, quod per prius dicitur sanum. Tertio, quia hoc est contra intentionem loquentium de Deo. Aliud enim intendunt dicere, cum dicunt Deum viventem, quam quod sit causa vitae nostrae; vel quod differat a corporibus inanimatis.

Et ideo aliter dicendum est, quod hujusmodi quidem nomina significant substantiam divinam, et praedicantur de Deo substantialiter, sed deficiunt a repraesentatione ipsius. Quod sic patet. Significant enim sic nomina Deum, secundum quod intellectus noster cognoscit ipsum. Intellectus autem noster, cum cognoscat Deum ex creaturis, sic cognoscit ipsum, secundum quod creaturae ipsum repraesentant. Ostensum est autem supra [q. 4. art. 2.], quod Deus in se praehabet omnes perfectiones creaturarum, quasi simpliciter et

Vroeger (IV^e Kw., 2^e Art.) werd echter aangetoond, dat God al de volmaaktheden der schepselen in zich bevat, daar Hij zonder beperking en in elk opzicht volmaakt is. Ieder schepsel is dus een afbeeldsel van God en is Hem gelijkvormig in zoover het eenige volmaktheid bezit; niet alsof de schepselen God afbeelden als een wezen van dezelfde soort of geslacht, maar wel als een boven alles verheven oorzaak, die naar haar vorm door geen enkel uitwerksel kan geëvenaard worden, hoewel die uitwerkselen er eenige gelijkenis mee hebben, zooals b. v. ook de vorm-oorzaak der aardsche lichamen de kracht der zon afbeelden. Die leer hebben wij reeds vroeger uiteengezet, nl. in de verhandeling over Gods volmaaktheid. Evenals dus de goddelijke zelfstandigheid op onvolmaakte wijze wordt afgebeeld door de schepselen, zoo wordt ze ook op onvolmaakte wijze uitgedrukt door de hier bedoelde namen.

Wanneer men dus zegt : God is goed, dan is de zin niet : God is de oorzaak van het goed-zijn, noch : God is niet slecht, maar wel : wat wij *goed* noemen bij de schepselen, bestaat vooraf bij God, en wel op meer verheven manier. Daaruit volgt dus niet, dat God goed is in zoover Hij het goed-zijn voortbrengt, maar

---

universaliter perfectus. Unde quaelibet creatura intantum eum repraesentat, et est ei similis, inquantum perfectionem aliquam habet, non tamen ita quod repraesentet eum, sicut aliquid ejusdem speciei, vel generis, sed sicut excellens principium, a cujus forma effectus deficiunt, cujus tamen aliqualem similitudinem effectus consequuntur : sicut formae corporum inferiorum repraesentant virtutem solarem. Et hoc supra expositum est, cum de perfectione divina agebatur. Sic igitur praedicta nomina divinam substantiam significant, imperfecte tamen, sicut et creaturae imperfecte eam repraesentant.

Cum igitur dicitur : Deus est bonus; non est sensus : Deus est causa bonitatis, vel: Deus non est malus, sed est sensus: id, quod bonitatem dicimus in creaturis, praeexsistit in Deo : et hoc quidem secundum modum altiorem. Unde ex hoc non sequitur, quod Deo competat esse bonum, inquantum causat bonitatem : sed potius e converso, quia est bonus, bonitatem rebus diffundit, secundum illud Augustini, 1. de Doctrina Christiana [c. 32] : « Inquantum bonus est, sumus. »

veeleer het tegendeel : daarom stort Hij het goede uit in de dingen, omdat Hij goed is, overeenkomstig de woorden van Augustinus in het II^e^ Boek van zijn werk *Over de christelijke Leer* (XXXII^e^ H.) : « *In zoover Hij goed is, zijn wij* ».

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Damascenus zegt, dat die namen Gods wezen niet aanduiden, omdat zij dit niet op volmaakte wijze doen; maar ze drukken Gods wezen op onvolmaakte wijze uit, evenals de schepselen Hem op onvolmaakte wijze afbeelden.

2. Soms dient er onderscheid gemaakt te worden tusschen de beteekenis van een woord en zijn oorsprong. Zoo wordt het Latijnsche woord *lapis* (steen) afgeleid van : *laedere pedem* (de voeten kwetsen) ; toch beteekent dat woord niet wat den voet kwetst, maar duidt het op een soort lichaam; anders toch was alles, wat de voeten kwetst, een steen. Op diezelfde wijze moeten wij den oorsprong der goddelijke namen zoeken in het deelhebben der geschapen wezens aan het goddelijk wezen, want zooals de schepselen onvolmaakte afbeeldsels zijn van God, zoo kent en noemt ons verstand God naar de verschillende manier van deelhebben,

---

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Damascenus ideo dicit, quod haec nomina non significant, quid est Deus, quia a nullo istorum nominum exprimitur, quid est Deus perfecte, sed unumquodque imperfecte eum significat, sicut et creaturae imperfecte eum repraesentant.

AD SECUNDUM dicendum, quod in significatione nominum aliud est quandoque, a quo imponitur nomen ad significandum, et id ad quod significandum nomen imponitur. Sicut hoc nomen, lapis, imponitur ab eo, quod laedit pedem, non tamen imponitur ad hoc significandum, quod significet laedens pedem, sed ad significandam quandam speciem corporum, alioquin omne laedens pedem esset lapis. Sic igitur dicendum est, quod hujusmodi divina nomina imponuntur quidem a processibus deitatis. Sicut enim secundum diversos processus perfectionum creaturae Deum repraesentant, licet imperfecte; ita intellectus noster, secundum unumquemque processum Deum cognoscit, et nominat; sed tamen haec nomina non imponit ad significandum ipsos processus, ut, cum dicitur : Deus est vivens, sit sensus : ab eo procedit vita;

terwijl die namen toch niet het deelhebben zelf beteekenen. Wanneer wij b. v. zeggen : God is een levend wezen, dan bedoelen wij niet, dat het leven uit Hem voortkomt, maar wel dat bij Hem, beginsel van alle dingen, het leven voorafbestaat op een onbegrijpelijke en onuitsprekelijke wijze.

3. In dit leven kunnen wij Gods wezen niet kennen, zooals het in zichzelf is, maar alleen zooals het door de volmaaktheden der schepselen wordt afgebeeld, en op dezelfde wijze wordt het door onze termen uitgedrukt.

III^e^ ARTIKEL.

Worden sommige namen op God toegepast in eigenlijken zin?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat geen enkele naam op God wordt toegepast in eigenlijken zin. Al de namen immers, die wij op God toepassen, zijn ontleend aan de schepselen, zooals blijkt uit het 1^e^ Artikel van deze Kwestie. Maar de namen der schepselen worden op God toegepast, in overdrachtelijken zin,

---

sed ad significandum ipsum rerum principium, prout in eo praeexsistit vita, licet eminentiori modo, quam intelligatur, vel significetur.

AD TERTIUM dicendum, quod essentiam Dei in hac vita cognoscere non possumus, secundum quod in se est, sed cognoscimus eam secundum quod repraesentatur in perfectionibus creaturarum. Et sic nomina a nobis imposita eam significant.

ARTICULUS III.

Utrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie.

[Pot., q. 7, art. 1. et 1. Dist. 4, q. 1, art. 1. et Dist. 22, art. 2. et 1. Contr. g., cap. 3.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod nullum nomen dicatur de Deo proprie. Omnia enim nomina, quae de Deo dicimus, sunt a creaturis accepta, ut dictum est [art. 1. hujus. q.]. Sed nomina creaturarum metaphorice di-

zooals wanneer we zeggen : God is een rots, of een leeuw, of iets dergelijks. Bijgevolg worden alle namen op God toegepast in overdrachtelijken zin.

2. Wanneer een naam in werkelijkheid eerder van iets ontkend moet worden, dan er aan toegekend, dan wordt hij niet toegepast in eigenlijken zin. Maar dit is juist het geval met de toepassingen van al die namen : *goed*, *wijs*, en dergelijke op God, zooals blijkt uit de woorden van Dionysius in zijn werk *Over de Hemelreien* (II^e H.). Bijgevolg wordt geen enkele van die namen op God toegepast in eigenlijken zin.

3. De namen van lichamen worden alleen in overdrachtelijken zin op God toegepast, daar Hij onstoffelijk is. Maar al die namen sluiten in hun beteekenis sommige stoffelijke waarden in, zooals tijdsverloop, samenstelling, en dergelijke. Al die namen worden dus op God toegepast in overdrachtelijken zin.

Daartegenover staat echter, dat Ambrosius zegt in het II^e Boek van zijn werk *Over het Geloof* (Proloog) : « *Er zijn namen, die klaarblijkelijk de eigenschappen der Godheid aanduiden, andere drukken de glanzende waarheid uit der goddelijke majesteit;*

---

cuntur de Deo, sicut, cum dicitur : Deus est lapis, vel leo, vel aliquid hujusmodi. Ergo nomina dicta de Deo dicuntur metaphorice.

2. PRÆTEREA, nullum nomen proprie dicitur de aliquo, a quo verius removetur, quam de eo praedicetur; sed omnia hujusmodi nomina, bonus, sapiens, et similia, verius removentur a Deo, quam de eo praedicentur : ut patet per Dionysium 2. capitulo Coelestis hierarchiae. Ergo nullum istorum nominum proprie dicitur de Deo.

3. PRÆTEREA, nomina corporum non dicuntur de Deo, nisi metaphorice, cum sit incorporeus; sed omnia hujusmodi nomina implicant quasdam corporales conditiones : significant enim cum tempore, et cum compositione, et cum aliis hujusmodi, quae sunt conditiones corporum; ergo omnia hujusmodi nomina dicuntur de Deo metaphorice.

SED CONTRA est, quod dicit Ambrosius in lib 2. de Fide [prol.] : « Sunt quaedam nomina, quae evidenter proprietatem divinitatis ostendunt, et quaedam, quae perspicuam divinae majestatis exprimunt veritatem; alia

andere daarentegen worden op God toegepast bij wijze van gelijkenis en in overdrachtelijken zin ».

LEERSTELLING. — In het vorig Artikel werd bewezen, dat wij God kennen door middel van volmaaktheden, die uit Hem voortvloeien in de schepselen; die volmaaktheden bestaan in God op verhevener wijze dan in de schepselen, maar ons verstand kent ze, zooals ze in de schepselen zijn, en drukt ze als zoodanig ook in namen uit. Met betrekking tot de namen die wij op God toepassen, moeten wij dus twee dingen in acht nemen, nl. de aangeduide volmaaktheden zelf, zooals goedheid, leven, en dergelijke, en de wijze waarop ze aangeduid worden. Naar hetgeen zij aanduiden, komen die namen in eigenlijken zin en op de eerste plaats aan God toe, veel meer dan aan de schepselen. Maar naar de wijze waarop zij de volmaaktheden aanduiden, worden zij niet in eigenlijken zin op God toegepast, want die wijze is aan de schepselen eigen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Sommige namen beteekenen zôô de goddelijke volmaaktheden die uit God in de

---

vero sunt, quae translative per similitudinem de Deo dicuntur. » Non igitur omnia nomina dicuntur de Deo metaphorice, sed aliqua dicuntur proprie.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut dictum est [art. praec.], Deum cognoscimus ex perfectionibus procedentibus in creaturas ab ipso; quae quidem perfectiones in Deo sunt secundum eminetiorem modum, quam in creaturis. Intellectus autem noster eo modo apprehendit eas, secundum quod sunt in creaturis, et secundum quod apprehendit, ita significat per nomina. In nominibus igitur, quae Deo attribuimus, est duo considerare, scil'cet perfectiones ipsas significatas, ut bonitatem, vitam et hujusmodi, et modum significandi. Quantum igitur ad id, quod significant hujusmodi nomina, proprie competunt Deo, et imagis proprie, quam ipsis creaturis, et per prius dicuntur de eo. Quantum vero ad modum significandi, non proprie dicuntur de Deo : habent enim modum significandi, qui creaturis competit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quaedam nomina significant hujusmodi perfectiones a Deo procedentes in res creatas, hoc modo, quod ipse modus

schepselen voortvloeien, dat de onvolmaakte wijze zelf volgens welke de schepselen deel hebben aan de goddelijke volmaaktheid mede aangeduid wordt, zooals de naam : *steen* b. v. iets stoffelijks beteekent. Dergelijke namen kunnen alleen in overdrachtelijken zin toegepast worden op God. Andere namen duiden echter de volmaaktheden op volstrekte wijze aan, en niet naar een bepaalde wijze van deelhebben, zooals : *zijnde, goed, levend*, en dergelijke; en zulke namen worden in eigenlijken zin toegepast op God.

2. Dionysius kent die namen aan God niet toe, omdat de aangeduide volmaaktheden aan God toekomen op een veel verhevener wijze dan door bedoelde namen wordt uitgedrukt. Daarom zegt hij t a. pl., dat God *iedere zelfstandigheid en elk leven overtreft.*

3. De namen die in eigenlijken zin op God worden toegepast bevatten geen stoffelijke waarden in wat zij beteekenen, maar alleen in de wijze waarop ze iets beteekenen; die integendeel welke in overdrachtelijken zin op God worden toegepast, bevatten de stoffelijke waarden in het beteekende zelf.

---

imperfectus, quo a creatura participatur divina perfectio, in ipso nominis significatu includitur: sicut lapis significat aliquid materialiter ens : et hujusmodi nomina non possunt attribui Deo, nisi metaphorice. Quaedam vero nomina significant ipsas perfectiones absolute, absque hoc quod aliquis modus participandi claudatur in eorum significatione, ut ens, bonum, vivens, et hujusmodi; et talia proprie dicuntur de Deo.

Ad secundum dicendum, quod ideo hujusmodi nomina dicit Dionysius negari a Deo, quia id, quod significatur per nomen, non convenit eo modo ei, quo nomen significat, sed excellentiori modo. Unde ibidem dicit Dionysius, quod Deus est super omnem substantiam, et vitam.

Ad tertium dicendum, quod ista nomina, quae proprie dicuntur de Deo, important conditiones corporales, non in ipso significatu nominis, sed quantum ad modum significandi. Ea vero, quae metaphorice de Deo dicuntur, important conditionem corporalem in ipso suo significatu.

IV^e^ ARTIKEL.

Zijn de namen van God gelijkbeteekenend?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de namen van God gelijkbeteekenend zijn. Gelijkbeteekenende namen zijn immers die welke volstrekt hetzelfde beteekenen. Welnu, de namen waardoor wij God benoemen, beteekenen volstrekt hetzelfde, want zijn goedzijn is hetzelfde als zijn wezenheid en zijn wijsheid. Die namen zijn dus volstrekt gelijkbeteekenend.

2. Men kan antwoorden, dat die namen wel dezelfde dingen aanduiden, maar door verschillende begrippen. Dit houdt echter geen steek, want een begrip, waar niet een of ander ding aan beantwoordt, heeft geen beteekenis. Indien er bijgevolg wel verschillende begrippen zijn, maar er slechts één gekend ding aan beantwoordt, dan hebben die begrippen geen beteekenis meer.

3. Iets wat één is én naar het wezen, én naar het begrip, is meer één dan wat één is naar het gekende ding, en veelvoudig naar het begrip. Welnu, God is in de hoogste mate één. Dus is Hij niet één naar het wezen en veelvoudig naar het begrip. Bijgevolg druk-

---

ARTICULUS IV.

Utrum nomina dicta de Deo sint nomina synonyma.

[Pot., q. 7, art. 6. et 1. Contr. g., cap. 25.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod ista nomina dicta de Deo sint nomina synonyma : synonyma enim nomina dicuntur, quae omnino idem significant; sed ista nomina dicta de Deo omnino idem significant in Deo : quia bonitas Dei est ejus essentia et similiter sapientia; ergo ista nomina sunt omnino synonyma.

2. Si dicatur, quod ista nomina significant idem secundum rem, sed secundum rationes diversas, contra : Ratio, cui non respondet aliquid in re, est vana; si ergo istae rationes sint multae, et res est una, videtur, quod rationes istae sint vanae.

3. PRÆTEREA, magis est unum, quod est unum re et ratione, quam quod est unum re, et multiplex ratione : sed Deus est maxime unus; ergo videtur,

ken de namen van God geen verschillende begrippen uit, maar zijn ze gelijkbeteekenend.

Daartegenover staat echter, dat het een ijdel woordenspel is, gelijkbeteekenende namen naast elkaar te plaatsen, en b. v. te zeggen : *een kleed habijt.* Indien dus alle namen van God gelijkbeteekenend zijn, dan zijn uidrukkingen als *de goede God* en dergelijke niet te gebruiken. Toch staat er geschreven bij *Jeremias* (32, 18) : « *Sterke, groote, machtige, Heer der heerscharen is uw naam* ».

LEERSTELLING. — De namen van God zijn niet gelijkbeteekenend. Het zou gemakkelijk zijn om dit in te zien, indien men mocht zeggen, dat die namen iets beteekenen wat van God wordt uitgesloten, of een verhouding van oorzakelijkheid aanduiden ten opzichte van de schepselen : dan zou immers de beteekenis van de namen verschillen naar het verschil van dat wat uitgesloten wordt, of naar het verschil van de uitwerkselen die bedoeld worden. Hierboven (II[e] Art. van deze Kwestie) werd echter bewezen, dat die namen, hoewel op onvolmaakte wijze, de goddelijke zelfstandigheid zelf aanduiden, en van den anderen kant is het, in

---

quod non sit unus re, et multiplex ratione. Et sic nomina dicta de Deo non significant rationes diversas; et ita sunt synonyma.

SED CONTRA, omnia synonyma sibi invicem adjuncta nugationem adducunt, sicut si dicatur : vestis indumentum. Si igitur omnia nomina dicta de Deo sunt synonyma, non posset convenienter dici : Deus bonus, vel aliquid hujusmodi, cum tamen scriptum sit Jerem. 32 [v. 18.] : « Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi. »

RESPONDEO dicendum, quod hujusmodi nomina dicta de Deo non sunt synonyma. Quod quidem facile esset videre, si diceremus quod hujusmodi nomina sunt inducta ad removendam, vel ad designandam habitudinem causae respectu creaturarum. Sic enim essent diversae rationes horum nominum secundum diversa negata, vel secundum diversos effectus connotatos. Sed, secundum quod dictum est [art. 2. hujus q.], hujusmodi nomina substantiam divinam significare, licet imperfecte, etiam plane apparet, secundum praemissa [art. 1. hujus q.], quod habent rationes diversas. Ratio enim, quam significat nomen, est conceptio intellectus de re significata per nomen. Intel-

aansluiting met het I^e Art. van deze Kwestie, niet minder duidelijk, dat hun beteekenis verschilt: de beteekenis van een naam is immers het berip dat ons verstand van iets heeft en uitdrukt door een naam. Welnu, de begrippen die wij hebben over God, beantwoorden aan de volmaaktheden die uit God in de schepselen voortvloeien, daar wij God leeren kennen door de schepselen. Maar de volmaaktheden, die in God voorafbestaan als iets enkelvoudigs en niet onderscheiden, worden in de schepselen onderscheiden en vermenigvuldigd. De verschillende volmaaktheden der schepselen beantwoorden dus aan een enkelvoudig beginsel, dat zij op verschillende en veelvoudig wijze afbeelden; en zoo ook beantwoorden de verschillende en veelvoudige begrippen van ons verstand aan iets volstrekt enkelvoudigs, dat zij onvolledig voorstellen. De namen die op God worden toegepast, zijn dus niet gelijkbeteekenend, want hoewel zij eenzelfde zaak aanduiden, toch duiden ze die aan naar verschillende en veelvuldige begrippen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Die namen noemen wij gelijkbeteekenend, die eenzelfde ding aanduiden volgens eenzelfde begrip; de namen echter die een zaak beteekenen in verschillende opzichten, duiden geen wezen aan, dat onmiddellijk en uiter-

---

lectus autem noster, cum cognoscat Deum ex creaturis, format ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas. Quae quidem perfectiones in Deo praeexsistunt unite, et simpliciter, in creaturis vero recipiuntur divise, et multipliciter : sicut igitur diversis perfectionibus creaturarum respondet unum simplex principium repraesentatum per diversas perfectiones creaturarum varie, et multipliciter; ita variis, et multiplicibus conceptibus intellectus nostri respondet unum omnino simplex secundum hujusmodi conceptiones imperfecte intellectum. Et ideo nomina Deo attributa, licet significent unam rem, tamen, quia significant eam sub rationibus multis, et diversis, non sunt synonyma.

Et sic patet solutio AD PRIMUM, quia nomina synonyma dicuntur, quae significant unum secundum unam rationem. Quae enim significant rationes diversas unius rei, non primo et per se unum significant, quia nomen non significat rem, nisi mediante conceptione intellectus, ut dictum est [art. 1. hujus q.].

aard één is, daar hun beteekenis afhankelijk is van de opvatting van het verstand, zooals we hierboven gezegd hebben (1e Art.).

2. De veelvoudige begrippen van die namen zijn niet nutteloos en zinledig; zij duiden immers op een enkelvoudige wezenheid, die door middel van deze en dergelijke begrippen op onvolkomen en veelvoudige wijze wordt afgebeeld.

3. Wat in de geschapen dingen veelvoudig en verdeeld is, is in God enkelvoudig en onverdeeld : dit brengt de volmaaktheid der goddelijke eenheid mee. Dat wij nu God kennen als één in wezen en veelvoudig naar ons begrip, volgt hieruit, dat ons verstand God door veelvoudige begrippen kent, zooals de schepselen Hem op veelvoudige wijze afbeelden.

Ve ARTIKEL.

Zijn de gemeenschappelijke namen van God en van de schepselen éénzinnig?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de gemeenschappelijke namen van God en van de schepselen éénzinnig zijn. Al wat

---

AD SECUNDUM dicendum, quod rationes plures horum nominum non sunt cassae, et vanae, quia omnibus eis respondet unum quid simplex per omnia hujusmodi multipliciter, et imperfecte repraesentatum.

AD TERTIUM dicendum, quod hoc ipsum ad perfectam Dei unitatem pertinet, quod ea, quae sunt multipliciter et divisim in aliis, in ipso sunt simpliciter, et unite. Et ex hoc contingit, quod est unus re, et plures secundum rationem : quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit eum, sicut res multipliciter ipsum repraesentant.

ARTICULUS V.

Utrum ea, quæ de Deo dicuntur et creaturis, univoce dicantur de ipsis.

[Pot., q. 7, art. 7. et Opusc. 2, cap. 27. et 1. Contr. g., cap. 32, 33 et 34.]

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod ea, quae dicuntur de Deo, et creaturis, univoce de ipsis dicantur. Omne enim aequivocum reducitur ad

dubbelzinnig is, wordt immers herleid tot iets éénzinnigs, zooals de veelheid tot de eenheid; want indien de naam *hond* in dubbelzinnige beteekenis toegepast wordt op een *huishond* en op een zeehond, dan moet hij op sommige honden in éénzinnige beteekenis toegepast worden, nl. op alle huishonden; anders toch zou men tot in het oneindige moeten opklimmen. Welnu, er zijn gelijksoortige oorzaken, die met hun uitwerkselen overeenstemmen in naam en bepaling; zoo brengt de mensch een mensch voort. Andere daarentegen zijn ongelijksoortig; zoo is b. v. de zon oorzaak van de warmte, maar ze is zelf niet warm, tenzij op dubbelzinnige wijze. Bijgevolg is de eerste werkende oorzaak, waartoe al de andere herleid worden, een gelijksoortige oorzaak, en zijn de namen van God en de schepselen éénzinnig.

2. Door dubbelzinnige termen duidt men geen gelijkvormigheid aan. Daar er nu tusschen God en de schepselen gelijkvormigheid bestaat, volgens het *Boek der Schepping* (1, 26) : «*Laat ons den mensch maken naar ons beeld en gelijkenis* », schijnt er dus ook iets op éénzinnige wijze van God en de schepselen gezegd te worden.

3. Een maatstaf behoort altijd tot dezelfde soort als datgene wat er door gemeten wordt, zooals blijkt uit het X^{e} Boek der

---

univocum, sicut multa ad unum. Nam, si hoc nomen, canis, aequivoce dicitur de latrabili, et marino, oportet, quod de aliquibus univoce dicatur, scilicet de omnibus latrabilibus. Aliter enim esset procedere in infinitum. Inveniuntur autem quaedam agentia univoca, quae conveniunt cum suis effectibus in nomine, et definitione, ut homo generat hominem; quaedam vero agentia aequivoca, sicut sol causat calidum, cum tamen ipse non sit calidus, nisi aequivoce. Videtur igitur, quod primum agens, ad quod omnia agentia reducuntur, sit agens univocum : et ita quae de Deo et creaturis dicuntur, univoce praedicantur.

2. PRÆTEREA, secundum aequivoca non attenditur aliqua similitudo. Cum igitur creaturae ad Deum sit aliqua similitudo, secundum illud. Gen. 1 [v. 26] : « Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram », videtur, quod aliquid univoce de Deo, et creaturis dicatur.

3. PRÆTEREA, mensura est homogenea mensurato, ut dicitur in 10. Metaphysic. [L. 9, cap. 1]. Sed Deus est prima mensura omnium entium, ut

Metaphysica (IX^{e} B., I^{e} H., N^{r} 13). Maar God is de eerste maatstaf van alle wezens, zooals op dezelfde plaats gezegd wordt. God behoort dus tot dezelfde soort als de schepselen, en bijgevolg kan er iets op éénzinnige wijze gezegd worden van God en van de schepselen.

Van een ander standpunt uit kan men het volgende opwerpen: 1. Een naam, die in verschillende beteekenissen op meerdere dingen wordt toegepast, is dubbelzinnig. Welnu, geen enkele naam wordt op God in denzelfden zin toegepast als op de schepselen : wijsheid b. v. is in de schepselen een hoedanigheid, maar niet in God. Maar wanneer het geslacht verschilt, verschilt ook het begrip, want het geslacht is een bestanddeel van de bepaling. Welnu, dezelfde reden geldt ook voor de andere namen, zoodat alle gemeenschappelijke namen van God en van de schepselen dubbelzinnig zijn.

2. De afstand tusschen God en de schepselen is veel grooter dan die van welk schepsel ook tot een ander. Welnu, de afstand tusschen sommige schepselen kan zóó groot zijn, dat geen enkele naam er in dezelfde beteekenis kan op toegepast worden; dit is b. v. het geval met al de dingen die niet tot eenzelfde geslacht behooren. Veel minder kan dus een gemeenschappelijke naam van

---

ibidem dicitur. Ergo Deus est homogeneus creaturis; et ita aliquid univoce de Deo, et creaturis dici potest.

SED CONTRA, quidquid praedicatur de aliquibus secundum idem nomen, et non secundum eandem rationem, praedicatur de eis aequivoce. Sed nullum nomen convenit Deo secundum illam rationem, secundum quam dicitur de creatura; nam sapientia in creaturis est qualitas, non autem in Deo; genus autem variatum mutat rationem, cum sit pars definitionis, et eadem ratio est in aliis. Quidquid ergo de Deo et creaturis dicitur, aequivoce dicitur.

2. PRÆTEREA, Deus plus distat a creaturis, quam quaecumquae creaturae ab invicem. Sed propter distantiam quarundam creaturarum contingit, quod nihil univoce de eis praedicari potest, sicut de his, quae non conveniunt in aliquo genere; ergo multo minus de Deo et creaturis aliquid univoce praedicatur, sed omnia praedicantur aequivoce.

God en van de schepselen éénzinnig zijn, maar al die namen zijn dubbelzinnig.

LEERSTELLING. — Het is omogelijk, dat iets op eenzinnige wijze wijze gezegd wordt van God en van de schepselen. Een uitwerksel immers, dat niet ten volle beantwoordt aan de kracht van de oorzaak, is er niet volkomen mee gelijk, maar slechts ten deele, zoodat, wat veelvoudig is in de uitwerkselen, in de oorzaak enkelvoudig en onverdeeld is. Zoo baart de zon, door de ééne kracht die haar eigen is, in het ondermaansche velerlei wezensvormen vol verscheidenheid. Zooals in het voorgaande artikel gezegd is, bestaan op gelijke wijze alle volmaaktheden, die in de geschapen dingen verdeeld zijn en veelvoudig, vooraf één en niet-onderscheiden in God. Wanneer dus een naam, die een volmaaktheid uitdrukt, op een schepsel wordt toegepast, dan duidt hij die bepaalde volmaaktheid aan, in zoover ze volgens haar begrip van de andere onderscheiden is. Wanneer wij b. v. een mensch *wijs* noemen, bedoelen wij daarmee een volmaaktheid, die onderscheiden is van 's menschen wezen, van zijn macht, van zijn bestaan en van al het overige. Maar wanneer wij God zoo benoemen, dan

---

RESPONDEO dicendum, quod impossibile est aliquid praedicari de Deo et creaturis univoce. Quia omnis effectus non adaequans virtutem causae agentis recipit similitudinem agentis non secundum eandem rationem, sed deficienter : ita ut quod id, quod divisim et multipliciter est in effectibus, in causis est simpliciter, et eodem modo. Sicut sol secundum unam virtutem multiformes et varias formas in istis inferioribus producit; eodem modo, ut supra dictum est [art. praec.], omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim, et multipliciter, in Deo praeexistunt unite, et simpliciter. Sic igitur, cum aliquod nomen ad perfectionem pertinens de creatura dicitur, significat illam perfectionem distinctam secundum rationem definitionis ab aliis : puta, cum hoc nomen, sapiens, de homine dicitur, significamus aliquam perfectionem distinctam ab essentia hominis, et a potentia, et ab esse ipsius, et ab omnibus hujusmodi. Sed, cum hoc nomen de Deo dicimus, non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia, vel potentia, vel esse ipsius. Et sic, cum hoc nomen, sapiens, de homine dicitur, quodammodo describit, et comprehendit rem significatam, non autem cum dicitur de Deo, sed relinquit

duiden wij niet iets aan, dat onderscheiden is van zijn wezenheid, zijn macht of zijn bestaan. Daarenboven, wanneer de naam: *wijs* gezegd wordt van een mensch, dan omgrenst hij en omvat hij de aangeduide zaak; maar wanneer hij van God gezegd wordt, dan blijft de beteekende zaak onbegrensd door, en verheven boven de beteekenis van het woord. Daaruit blijkt, dat de naam *wijs* niet in dezelfde beteekenis wordt toegepast op God en op de menschen. Dezelfde verklaring geldt ook voor de andere namen, zoodat geen enkele naam in éénzinnige beteekenis wordt toegepast op God en op de schepselen.

Zijn die namen dan zuiver dubbelzinnig, zooals sommigen beweerd hebben? Toch niet. Want dan zouden wij van God niets kunnen weten noch bewijzen door de schepselen, maar zouden wij voortdurend struikelen over de dubbelzinnigheid van de termen. Die gevolgtrekking is echter zoowel strijdig met de leer van de Wijsgeeren, die veel stellingen omtrent God apodiktisch bewijzen, als met het woord van den Apostel in den *Brief aan de Romeinen* (1, 20) : « *De onzichtbare eigenschappen van God kan ons verstand door de schepselen begrijpen* ».

Wij moeten dus besluiten, dat die namen op God en op de schepselen worden toegepast op deelsgelijkende wijze, d. i. vol-

---

rem significatam, ut incomprehensam, et excedentem nominis significationem. Unde patet, quod non secundum eandem rationem hoc nomen, sapiens, de Deo, et de homine dicitur. Et eadem ratio est de aliis. Unde nullum nomen univoce de Deo, et creaturis praedicatur.

Sed nec etiam pure aequivoce, ut aliqui dixerunt. Quia secundum hoc ex creaturis nihil posset cognosci de Deo, nec demonstrari, sed semper incideret fallacia aequivocationis. Et hoc est tam contra philosophos qui multa demonstrative de Deo probant, quam etiam contra Apostolum dicentem, ad Rom. 1 [v. 20] : « Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur ».

Dicendum est igitur, quod hujusmodi nomina dicuntur de Deo, et creaturis secundum analogiam, idest proportionem. Quod quidem dupliciter contingit in nominibus : vel quia multa habent proportionem ad unum, sicut sanum dicitur de medicina, et urina, inquantum utrumque habet ordinem, et

gens een zekere verhouding. Dit kan bij de namen op twee wijzen voorkomen : ófwel omdat meerdere dingen in verhouding staan tot één, en zóó worden het geneesmiddel en het water *gezond* genoemd, voor zoover ze beide in betrekking en verhouding staan tot de lichamelijke gezondheid, waarvan het water een teeken is, en de geneesmiddelen de oorzaak zijn; ófwel omdat een ding in verhouding staat tot een ander, zooals b. v. het geneesmiddel en het lichaam *gezond* genoemd worden, omdat het geneesmiddel de oorzaak is van de gezondheid van het lichaam. En zóó worden sommige namen op God en op de schepselen toegepast op deelsgelijkende, en niet op zuiver dubbelzinnige, noch op éénzinnige wijze. Wij kunnen immers God niet benoemen, tenzij uit de schepselen, zooals hierboven bewezen is (1e Art. van deze Kwestie). Alle gemeenschappelijke namen van God en van de schepselen worden dus van hen gezegd voor zoover er een zekere verhouding bestaat van het schepsel tot den Schepper als tot zijn beginsel en oorzaak, waarin alle volmaaktheden der schepselen op verheven wijze voorafbestaan.

Die gemeenschappelijke namen staan tusschen de louter-dubbelzinnige en de louter-éénzinnige : deelsgelijkende namen druk-

---

proportionem ad sanitatem animalis : cujus hoc quidem signum est, illud vero causa; vel ex eo quod unum habet proportionem ad alterum, sicut sanum dicitur de medicina, et animali, inquantum medicina est causa sanitatis, quae est in animali. Et hoc modo aliqua dicuntur de Deo, et creaturis analogice, et non aequivoce pure, neque univoce. Non enim possumus nominare Deum, nisi ex creaturis, ut supra dictum est [art. 1. hujus quaest.]. Et sic quidquid dicitur de Deo et creaturis, dicitur, secundum quod est aliquis ordo creaturae ad Deum, ut ad principium, et causam, in qua praeexsistunt excellenter omnes rerum perfectiones.

Et iste modus communitatis medius est inter puram aequivocationem, et simplicem univocationem. Neque enim in iis, quae analogice dicuntur, est una ratio, sicut est in univocis, nec totaliter diversa, sicut in aequivocis, sed nomen, quod sic multipliciter dicitur, significat diversas proportiones ad aliquid unum. Sicut sanum de urina dictum, significat signum sanitatis animalis, de medicina vero dictum, significat causam ejusdem sanitatis.

ken immers nóch volstrekt hetzelfde begrip uit, zooals de éénzinnige, nóch geheel verschillende begrippen, zooals de dubbelzinnige; maar de naam, die op die wijze op meerdere dingen toegepast wordt, duidt verschillende verhoudingen aan tot eenzelfden term; zegt men b. v. van het water, dat het *gezond* is, dan bedoelt men : een teeken van de gezondheid van het lichaam; zegt men hetzelfde van het geneesmiddel, dan heeft men de oorzaak van die gezondheid in het oog.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Hoewel in elk oordeel de dubbelzinnige termen tot de éénzinnige moeten herleid worden, toch heeft op het gebied der handeling de ongelijksoortige oorzaak noodzakelijk den voorrang op de gelijksoortige oorzaak. De ongelijksoortige oorzaak is immers de algemeene oorzaak van geheel de soort, zooals de zon de oorzaak is van de geboorte van alle menschen. De gelijksoortige oorzaak daarentegen is niet de algemeene oorzaak van heel de soort, want dan zou zij haar eigen oorzaak zijn, daar zij onder de soort valt; maar zij is de bijzondere oorzaak ten opzichte van dézen enkeling, dien zij aan de soort deelachtig maakt. De algemeene oorzaak van heel de soort is dus geen gelijksoortige, en de algemeene heeft den voorrang op de bijzondere. Die algemeene oorzaak nu, hoewel niet gelijksoortig, is toch niet volstrekt ongelijksoortig — in dit geval toch

---

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, licet in praedicationibus oporteat aequivoca ad univoca reduci, tamen in actionibus agens non univocum ex necessitate praecedit agens univocum. Agens enim non univocum est causa universalis totius speciei, ut sol est causa generationis omnium hominum. Agens vero univocum non est causa agens universalis totius speciei, alioquin esset causa sui ipsius, cum sub specie contineatur, sed est causa particularis respectu hujus individui, quod in participatione speciei constituit. Causa igitur universalis totius speciei non est agens univocum. Causa autem universalis est prior particulari. Hoc autem agens universale, licet non sit univocum, non tamen est omnino aequivocum : quia sic non faceret sibi simile; sed potest dici agens analogicum. Sicut in praedicationibus omnia univoca reducuntur ad unum primum non univocum, sed analogicum, quod est ens.

zou zij haars gelijke niet voortbrengen — maar deelsgelijkend, zooals ook alle éénzinnige praedicaten herleid worden tot een eerste, dat niet éénzinnig is, maar deelsgelijkend, nl. het zijnde.

2. De gelijkvormigheid van het schepsel met God is onvolkomen; zij stelt immers niet eens hetzelfde naar het geslacht voor, zooals hierboven bewezen is (IV^e Kw., III^e Art.).

3. God is geen maatstaf, geëvenredigd aan de gemeten dingen; daarom is het niet noodig, dat God en de schepselen tot eenzelfde geslacht behooren.

Uit de bedenkingen, die uitgaan van een ander standpunt, volgt, dat die namen niet op éénzinnige wijze op God en op de schepselen toegepast worden, maar niet, dat zij dubbelzinnig zijn.

VI^e ARTIKEL.

Zijn die namen eerder van de schepselen zegbaar dan van God?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat die namen eerder van de schepselen zegbaar zijn dan van God. We benoemen immers iets, volgens de kennis die wij er van hebben, daar, volgens

---

AD SECUNDUM dicendum, quod similitudo creaturae ad Deum est imperfecta : quia etiam nec idem secundum genus repraesentat, ut supra dictum est [q. 4. art 3.].

AD TERTIUM dicendum, quod Deus non est mensura proportionata mensuratis. Unde non oportet, quod Deus, et creaturae sub uno genere contineantur.

Ea vero, quae sunt in contrarium, concludunt, quod non univoce hujusmodi nomina de Deo, et creaturis praedicentur, non autem quod aequivoce.

ARTICULUS VI.

Utrum nomina per prius dicantur de creaturis, quam de Deo.

[1. Contr. g., cap. 34. et Pot., q. 7, art. 5. ad 8.]

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur, quod nomina per prius dicantur de creaturis, quam de Deo. Secundum enim quod cognoscimus aliquid, secundum hoc illud nominamus, cum nomina secundum Philosophum 1. Periherm. cap.

den Wijsgeer (in zijn werk *Over het Oordeel*, I^e Boek, I^e H., N^r 2) de namen teekenen zijn van de begrippen. Welnu, wij kennen het schepsel eerder dan God. Bijgevolg komen de namen die wij toepassen, eerder aan de schepselen toe dan aan God.

2. Volgens Dionysius in het Boek *Over de Goddelijke Namen* (I^e H.) benoemen wij God uit de schepselen. Maar de namen die van de schepselen op God worden overgedragen, komen eerder aan de schepselen toe, dan aan God, zooals : *leeuw*, *rots*, en dergelijke. Dus zijn alle gemeenschappelijke namen van God en van de schepselen eerder van die laatste zegbaar dan van God.

3. Alle gemeenschappelijke namen van God en van de schepselen duiden, volgens de leer van Dionysius in zijn werk *Over de mystieke Theologie* (I^e H.), God aan als de oorzaak van alles. Maar wat aan een ding toekomt om zijn oorzakelijkheid, komt er alleen door afleiding aan toe; op de eerste plaats wordt immers het lichaam gezond genoemd, en pas daarna wordt die naam toegepast op het geneesmiddel, dat de oorzaak van de gezondheid is. Bijgevolg zijn die namen eerder van de schepselen zegbaar dan van God.

Daartegenover staat echter, dat wij in den *Brief aan de Ephe-*

---

1 [S. Th., l. 2] sint signa intellectuum. Sed per prius cognoscimus creaturam, quam Deum. Ergo nomina a nobis imposita per prius conveniunt creaturis, quam Deo.

2. PRÆTEREA, secundum Dionysium in lib. de Divin. Nominibus [cap. 1. S. Th., l. 3] Deum ex creaturis nominamus. Sed nomina, a creaturis translata in Deum, per prius dicuntur de creaturis, quam de Deo, sicut leo, lapis, et hujusmodi. Ergo omnia nomina, quae de Deo et de creaturis dicuntur, per prius de creaturis, quam de Deo dicuntur.

3. PRÆTEREA, omnia nomina, quae communiter de Deo, et creaturis dicuntur, dicuntur de Deo, sicut de causa omnium, ut dicit Dionysius [cap. 1. De Myst. Theol.]. Sed quod dicitur de aliquo per causam, per posterius de illo dicitur : per prius enim dicitur animal sanum, quam medicina, quae est causa sanitatis. Ergo hujusmodi nomina per prius dicuntur de creaturis, quam de Deo.

SED CONTRA est, quod dicitur Ephes. 3 [v. 14] : « Flecto genua mea

siërs (3, 14) lezen : « *Ik buig mijn knieën voor den Vader van den Heer Jezus, uit wien al de familiën in de hemelen en op aarde dien naam dragen* ». Maar diezelfde verklaring schijnt toepasselijk te zijn op alle andere gemeenschappelijke namen van God en van de schepselen. Dus zijn die namen eerder zegbaar van God dan van de schepselen.

LEERSTELLING. — Wanneer verschillende namen op deelsgelijkende wijze van meerdere dingen zegbaar zijn, moeten ze alle toegepast worden met betrekking tot éénzelfde ding. Daarom moet dit ééne opgenomen worden in de bepaling van al de andere. Daar nu volgens het IV^e^ Boek der *Metaphysica* (III^e^ B., VII^e^ H., N^r^ 9) het begrip, door den naam te kennen gegeven, de bepaling is, moeten deelsgelijkende namen eerst toegepast worden op datgene, wat in de bepaling valt van de andere, en pas door afleiding op de andere, naar gelang ze het eerste meer of minder benaderen. Zoo behoort de gezondheid, die wij aan het lichaam toekennen, tot de bepaling van de gezondheid van het geneesmiddel: we noemen een geneesmiddel immers *gezond*, omdat het de gezondheid van het lichaam veroorzaakt; de gezondheid van het lichaam behoort ook tot de bepaling van de gezondheid van het water, omdat wij dat laatste gezond noemen, in zoover het een teeken is van de gezondheid van het lichaam.

---

ad Patrem Domini nostri Jesu, ex quo omnis paternitas in coelo et in terra nominatur », et eadem ratio videtur de nominibus aliis, quae de Deo, et creaturis dicuntur. Ergo hujusmodi nomina per prius de Deo, quam de creaturis dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quod in omnibus nominibus, quae de pluribus analogice dicuntur, necesse est, quod omnia dicantur per respectum ad unum. Et ideo illud unum oportet, quod ponatur in definitione omnium. Et quia ratio, quam significat nomen, est definitio, ut dicitur 4 Met. [L. 3, cap. 7] necesse est, quod illud nomen per prius dicatur de eo, quod ponitur in definitione aliorum, et per posterius de aliis, secundum ordinem, quo appropinquant ad illud primum, vel magis, vel minus. Sicut sanum, quod dicitur de animali, cadit in definitione sani, quod dicitur de medicina, quae dicitur sana, inquantum causat sanitatem in animali, et in definitione sani, quod dicitur de urina, quae dicitur sana, inquantum est signum sanitatis animalis.

Daaruit volgt, dat al de namen die wij in overdrachtelijken zin toepassen op God, eerder van de schepselen zegbaar zijn dan van God; op God toegepast, beteekenen zij immers niets anders dan gelijkenissen met de schepselen. Wanneer men b. v. van de weide zegt, dat zij *lacht*, beteekent dit : de weide is in de pracht van haar bloementooi, naar een gelijkenis van evenredigheid, zooals een mensch die lacht. Evenzoo beteekent de naam *leeuw*, op God toegepast, niets anders dan dat God machtig is in zijn werken, zooals de leeuw in de zijne. Hieruit blijkt duidelijk, dat de beteekenis van die namen, wanneer zij op God worden toegepast, niet kan bepaald worden, tenzij door datgene wat van de schepselen gezegd wordt.

De andere namen nu die wij niet in overdrachtelijken zin op God toepassen, zouden op gelijke wijze kunnen verklaard worden, indien zij op God slechts toegepast werden om zijn oorzakelijkheid, zooals sommigen beweerd hebben. Want naar die opvatting zou b. v. de uitdrukking : *God is goed*, niets anders beteekenen dan dat God de oorzaak is van het goed-zijn van het schepsel, en zou de naam *goed*, op God toegepast, de goedheid van het schepsel in zijn beteekenis omsluiten. De naam *goed* zou

---

Sic ergo omnia nomina, quae metaphorice de Deo dicuntur, per prius de creaturis dicuntur, quam de Deo, quia dicta de Deo nihil aliud significant, quam similitudines ad tales creaturas. Sicut enim ridere dictum de prato nihil aliud significat, quam quod pratum similiter se habet in decore, cum floret, sicut homo cum ridet, secundum similitudinem proportionis : sic nomen leonis dictum de Deo nihil aliud significat, quam quod Deus similiter se habet, ut fortiter operetur in suis operibus, sicut leo in suis. Et sic patet, quod, secundum quod dicuntur de Deo, eorum significatio definiri non potest, nisi per illud, quod de creaturis dicitur.

De aliis autem nominibus, quae non metaphorice dicuntur de Deo, esset etiam eadem ratio, si dicerentur de Deo causaliter tantum, ut quidam posuerunt. Sic enim, cum dicitur : Deus est bonus, nihil aliud esset, quam : Deus est causa bonitatis creaturae. Et sic hoc nomen, bonum, dictum de Deo clauderet in suo intellectu bonitatem creaturae. Unde bonum per prius diceretur de creatura, quam de Deo. Sed supra ostensum est [art. 2. hujus qu.], quod hujusmodi nomina non solum dicuntur de Deo causaliter, sed

dan ook eerder van het schepsel zegbaar zijn dan van God. Hierboven (II[e] Art. van deze Kw.) werd echter bewezen, dat wij door dergelijke namen God niet slechts naar zijn oorzakelijkheid, maar ook naar zijn wezenheid aanduiden. Wanneer wij zeggen : *God is goed*, of *wijs*, dan duiden wij immers niet alleen aan, dat Hij de oorzaak is van de wijsheid of van het goed-zijn, maar ook, dat die hoedanigheden op verhevener wijze in Hem voorafbestaan. Hieruit besluiten wij, dat die namen, voor zoover wij de volmaaktheid in acht nemen die zij beteekenen, eerder op God toepasselijk zijn dan op de schepselen; al die volmaaktheden vloeien immers uit God voort in de schepselen. Met betrekking tot hun oorsprong, komen die namen echter eerder aan de schepselen toe, omdat wij deze eerst kennen. Daarom ook is de wijze waarop zij iets beteekenen, eigen aan de schepselen, zooals vroeger werd bewezen (III[e] Art. van deze Kw.).

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Die opwerping gaat op, indien men alleen let op den oorsprong der namen.

2. Men mag de overdrachtelijke namen van God niet op gelijke lijn stellen met de andere, zooals blijkt uit de Leerstelling.

3. Die opwerping zou opgaan, indien dergelijke namen God

---

etiam essentialiter. Cum enim dicitur : Deus est bonus, vel sapiens, non solum significatur, quod ipse sit causa sapientiae, vel bonitatis, sed quod haec in eo eminentius praeexsistunt. Unde secundum hoc dicendum est, quod quantum ad rem significatam per nomen, per prius dicuntur de Deo, quam de creaturis, quia a Deo hujusmodi perfectiones in creaturas manant, sed quantum ad impositionem, per prius a nobis imponuntur creaturis, quas prius cognoscimus. Unde et modum significandi habent, qui competit creaturis, ut supra dictum est [art 3. huj. q.].

AD PRIMUM ergo dicendum, quod objectio illa procedit quantum ad impositionem nominis.

AD SECUNDUM dicendum, quod non est eadem ratio de nominibus, quae metaphorice de Deo dicuntur, et de aliis, ut dictum est [in corp. art.].

AD TERTIUM dicendum, quod objectio illa procederet, si hujusmodi nomina

alleen aanduidden naar zijn oorzakelijkheid, en niet naar zijn wezenheid, zooals het woord *gezond* wordt toegepast op de geneesmiddelen.

VII^e ARTIKEL.

Worden de namen die een betrekking tot de schepselen meebrengen, op God toegepast met een begin in den tijd?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de namen, die een betrekking tot de schepselen meebrengen, op God niet toegepast worden met een begin in den tijd. Zooals algemeen wordt aangenomen, beteekenen al die namen de goddelijke zelfstandigheid. Daarom zegt Ambrosius (I^e Boek *Over het Geloof*, I^e H.), dat de naam *Heer* de naam is van de Mogendheid, die de goddelijke zelfstandigheid is. *Schepper* duidt op de handeling van God, die zijn wezenheid is. Maar de goddelijke zelfstandigheid is niet tijdelijk, maar eeuwig. Dus zijn de namen van God niet zegbaar met een begin in den tijd, maar van alle eeuwigheid af.

---

solum de Deo causaliter dicerentur, et non essentialiter, sicut sanum de medicina.

ARTICULUS VII.

Utrum nomina, quæ important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore.

[Infr., q. 34, art. 3. ad 2. et q. 43, art. 2; 1. Dist. 30, art. 1. et 2, et Dist. 37, q. 2, art. 3. et Dist. 38, art. 4. et 3. Dist. 32, art. 3.]

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod nomina, quae important relationem ad creaturas, non dicantur de Deo ex tempore. Omnia enim hujusmodi nomina significant divinam substantiam, ut communiter dicitur. Unde et Ambrosius [lib. 1. de Fid. cap. 1.] dicit, quod hoc nomen, Dominus, est nomen potestatis, quae est divina substantia, et Creator significat Dei actionem, quae est ejus essentia. Sed divina substantia non est temporalis, sed aeterna. Ergo hujusmodi nomina non dicuntur de Deo ex tempore, sed ab aeterno.

2. Van elk ding waar iets aan toekomt met een begin in den tijd, kan men zeggen, dat het geworden is; wat immers sinds een tijd wit is, is wit geworden. Maar van God kan men niet zeggen, dat Hij geworden is. Bijgevolg is er niets van God zegbaar met een begin in den tijd.

3. Indien sommige namen op God worden toegepast met een begin in den tijd, omdat zij een betrekking insluiten tot de schepselen, dan gaat dezelfde reden op voor al de namen die een dergelijke betrekking aanduiden. Maar sommige namen, die een betrekking tot de schepselen meebrengen, worden op God toegepast van alle eeuwigheid af; van alle eeuwigheid af immers kende en beminde God, volgens het woord van *Jeremias* (31, 3): « *Met een eeuwige liefde heb ik U bemind* ». Bijgevolg worden ook die namen, die een betrekking meebrengen tot de schepselen, zooals *Heer* en *Schepper*, op God toegepast met een begin in den tijd.

4. De namen waarvan hier spraak is, duiden een betrekking aan. Die betrekking moet dus iets zijn, ofwel in God, ofwel alleen in het schepsel. Welnu, het is onmogelijk, dat ze alleen in het schepsel iets is, want dan zou God *Heer* genoemd worden om de tegenoverstaande betrekking die in de schepselen is; maar er is

---

2. PRÆTEREA, cuicumque convenit aliquid ex tempore, potest dici factum. Quod enim ex tempore est album, fit album. Sed Deo non convenit esse factum. Ergo de Deo nihil praedicatur ex tempore.

3. PRÆTEREA, si aliqua nomina dicuntur de Deo ex tempore propter hoc, quod important relationem ad creaturas; eadem ratio videtur de omnibus, quae relationem ad creaturas important; sed quaedam nomina importantia relationem ad creaturas dicuntur de Deo ab aeterno. Ab aeterno enim scivit creaturam, et dilexit, secundum illud Jer. 31 [v. 3] : « In caritate perpetua dilexi te. » Ergo et alia nomina, quae important relationem ad creaturas, ut Dominus, et Creator, dicuntur de Deo ab aeterno.

4. PRÆTEREA, hujusmodi nomina relationem significant. Oportet igitur, quod relatio illa vel sit aliquid in Deo, vel in creatura tantum; sed non potest esse, quod sit in creatura tantum, quia sic Deus denominaretur Dominus a relatione opposita, quae est in creaturis; nihil autem denominatur

niets wat zijn naam ontleent aan iets wat er aan tegenovergesteld is. De betrekking moet dus iets zijn in God. In God kan er echter niets zijn met een begin in den tijd, want Hij staat boven alle tijdsverloop. Die namen zijn dus van God niet zegbaar met een begin in den tijd.

5. Iets krijgt een naam, die een betrekking aanduidt, volgens een betrekking : zoo wordt de naam *Heer* op iemand toegepast volgens de betrekking van heerschappij, zooals iets *wit* genoemd wordt om zijn witheid. Indien dus de betrekking van heerschappij in God niet werkelijk is, maar Hem alleen toekomt volgens ons begrip, dan is God niet werkelijk Heer, wat klaarblijkelijk valsch is.

6. Op het gebied der betrekkelijke dingen die niet uiteraard samenhooren, kan het één bestaan, terwijl het ander niet is : zoo bestaat het kenobjekt zonder de kennis, volgens het Boek *Over de Kategorieën* (V[e] H., N[r] 18). Welnu de betrekkingen die aan God en aan de schepselen worden toegekend, hooren niet uiteraard samen. Men kan dus aan God iets toekennen met betrekking tot de schepselen, zelf indien het schepsel niet bestaat; en zóó worden de namen *Heer* en *Schepper* op God toegepast van eeuwigheid af, en niet met een begin in den tijd.

---

a suo opposito. Relinquitur ergo, quod relatio est etiam aliquid in Deo : sed in Deo nihil potest esse ex tempore, cum ipse sit supra tempus. Ergo videtur, quod hujusmodi nomina non dicantur de Deo ex tempore.

5. PRÆTEREA, secundum relationem dicitur aliquid relative, puta secundum dominium dominus, sicut secundum albedinem albus. Si igitur relatio dominii non est in Deo secundum rem, sed solum secundum rationem, sequitur, quod Deus non sit realiter Dominus, quod patet esse falsum.

6. PRÆTEREA, in relativis, quae non sunt simul natura, unum potest esse, altero non exsistente; sicut scibile exsistit non exsistente scientia, ut dicitur in Praedic. [cap. 5]; sed relativa, quae dicuntur de Deo et creaturis, non sunt simul natura; ergo potest aliquid dici relative de Deo ad creaturam, etiam creatura non existente. Et sic hujusmodi nomina, dominus, et creator, dicuntur de Deo ab aeterno, et non ex tempore.

Daartegenover staat echter, dat Augustinus zegt in het V^e^ Boek *Over de Drieëenheid* (XVI^e^ H.), dat de betrekkelijke benaming *Heer* aan God toekomt met een begin in den tijd.

LEERSTELLING. — Eenige namen, die een betrekking tot het schepsel aanduiden, zijn van God zegbaar met een begin in den tijd, en niet van alle eeuwigheid af.

Om dit duidelijk in te zien moet men in acht nemen, dat volgens de meening van sommigen, de betrekking geen werkelijk ding, maar een gedachteding is. Het verkeerde van die meening blijkt echter hieruit, dat de dingen door hun natuur zelf tot elkaar in verhouding en met elkaar in betrekking staan. Toch dient men er op te letten, dat de betrekking, omdat ze twee uitersten veronderstelt, zich op drie verschillende wijzen kan verhouden tot het werkelijk of gedachteding zijn. Soms immers is zij van beide kanten een zuiver gedachteding, wanneer er nl. tusschen sommige dingen alleen volgens de opvatting van ons verstand een orde of verhouding kan bestaan, zooals wanneer wij zeggen : *hetzelfde is aan hetzelfde gelijk.* Want door eenzelfde ding tweemaal op te vatten, vat het verstand dit ééne ding op als twee dingen, en zóó vat het ook een zekere verhouding op van iets tot zichzelf. Het

---

SED CONTRA est, quod dicit Augustinus 5. de Trinit. [cap. 16.] quod haec relativa appellatio, dominus, Deo convenit ex tempore.

RESPONDEO dicendum, quod quaedam nomina importantia relationem ad creaturam ex tempore de Deo dicuntur, et non ab aeterno.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod quidam posuerunt relationem non esse rem naturae, sed rationis tantum. Quod quidem apparet esse falsum ex hoc, quod ipsae res naturalem ordinem, et habitudinem habent ad invicem. Verumtamen sciendum est, quod, cum relatio requirat duo extrema, tripliciter se habere potest ad hoc, quod sit res naturae, et rationis. Quandoque enim ex utraque parte est res rationis tantum, quando scilicet ordo, vel habitudo non potest esse inter aliqua, nisi secundum apprehensionem rationis tantum, utpote cum dicimus: idem eidem idem. Nam, secundum quod ratio apprehendit bis aliquod unum, statuit illud, ut duo : et sic apprehendit quamdam habitudinem ipsius ad seipsum. Et similiter est de omnibus relationibus, quae

geval is geheel hetzelfde voor al de betrekkingen tusschen het zijnde en het niet-zijnde, die de rede invoert, in zoover zij het niet-zijnde opvat als een uiterste. En dit geldt ook voor al de betrekkingen, die op onze verstandsakten volgen, zooals *geslacht*, *soort*, en dergelijke.

Andere betrekkingen daarentegen zijn werkelijk naar de twee uitersten, wanneer nl. twee dingen tot elkaar in verhouding staan op grond van iets wat werkelijk aan beide toekomt; klaarblijkelijk komt dit voor bij al de betrekkingen die op de hoegrootheid steunen, zooals *groot* en *klein*, *het dubbel* en *de helft*, en dergelijke; want de hoegrootheid komt aan elk van de twee uitersten toe. Dit komt ook voor bij al de betrekkingen die het uitvoeren of het ondergaan van een werking tot grond hebben, zooals *beweger* en *bewogene*, *vader* en *zoon*, en dergelijke.

Soms is de betrekking iets werkelijks in één der uitersten, en een gedachteding in het ander. Dit is het geval, wanneer de uitersten niet tot eenzelfde zijnsorde behooren; zoo worden zinnelijke en verstandelijke kennis betrokken op het zinnelijk- en verstandelijk-kenbare; maar die objekten, beschouwd in hun natuurlijk bestaan in de werkelijkheid, liggen buiten de orde van het zintuigelijk of verstandelijk zijn. En daarom bestaat er wel een wer-

---

sunt inter ens, et non ens, quas format ratio, inquantum apprehendit non ens, ut quoddam extremum. Et idem est de omnibus relationibus, quae consequuntur actum rationis, ut genus, et species, et hujusmodi.

Quaedam vero relationes sunt quantum ad utrumque extremum res naturae, quando, scilicet est habitudo inter aliqua duo secundum aliquid realiter conveniens utrique; sicut patet de omnibus relationibus, quae consequuntur quantitatem, ut magnum, et parvum, duplum, et dimidium, et hujusmodi; nam quantitas est in utroque extremorum : et simile est de relationibus, quae consequuntur actionem et passionem, ut motivum et mobile, pater et filius, et similia.

Quandoque vero relatio in uno extremorum est res naturae, et in altero est res rationis tantum, et hoc contingit, quandocumque duo extrema non sunt unius ordinis : sicut sensus et scientia referuntur ad sensibile et scibile, quae quidem, inquantum sunt res quaedam in esse naturali existentes, sunt extra ordinem esse sensibilis, et intelligibilis. Et ideo in scientia quidem, et sensu est relatio realis, secundum quod ordinantur ad sciendum, vel sentiendum res :

kelijke betrekking van de verstandelijke en zinnelijke kennis tot het verstandelijk- of zinnelijk-gekende, maar vallen de dingen, op zichzelf beschouwd, buiten die orde, en daarom vindt men er geen werkelijke betrekking in tot verstandelijke en zinnelijke kennis, maar slechts een begripsbetrekking, voor zoover het verstand ze opvat als uitersten van de betrekkingen van verstand en zintuig. Hierbij sluit aan wat de Wijsgeer zegt in het V^{e} Boek der *Metaphysica* (IV^{e} B., XV^{e} H., N^{r} 8), dat zulke dingen niet betrekkelijk genoemd worden omdat zij in betrekking staan tot iets anders, maar omdat andere dingen er in betrekking mee staan. Zoo heeft de kolom geen rechterkant, tenzij in zoover ze aan den rechterkant van een of ander dier geplaatst wordt. Die betrekking is dan ook niet werkelijk in de kolom, maar in dat dier.

Daar nu God geheel buiten de geschapen orde staat, en alle schepselen tot Hem geordend zijn, maar niet andersom, is het duidelijk, dat de schepselen werkelijk in betrekking staan tot Hem; in God daarentegen is er geen werkelijke betrekking tot de schepselen, doch alleen een begripsbetreking, voor zoover de schepselen tot Hem geordend zijn. Er is echter niets op tegen, dat dergelijke namen, die een betrekking aanduiden tot de schepselen, op God toegepast worden met een begin in den tijd, niet op grond van

---

sed res ipsae in se consideratae sunt extra ordinem hujusmodi. Unde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam, et sensum, sed secundum rationem tantum, inquantum intellectus apprehendit ea, ut terminos relationum scientiae, et sensus. Unde Philos. dicit in 5. Metaph. [l. 4, cap. 15] quod non dicuntur relative, eo quod ipsa referantur ad alia, sed quia alia referuntur ad ipsa. Et similiter dextrum non dicitur de columna, nisi inquantum ponitur animali ad dexteram. Unde hujusmodi relatio non est realiter in columna, sed in animali.

Cum igitur Deus sit extra totum ordinem creaturae, et omnes creaturae ordinentur ad ipsum, et non e converso, manifestum est, quod creaturae realiter referuntur ad ipsum Deum; sed in Deo non est aliqua realis relatio ejus ad creaturas, sed secundum rationem tantum, inquantum creaturae referuntur ad ipsum. Et sic nihil prohibet, hujusmodi nomina importantia relationem ad creaturam praedicari de Deo ex tempore, non propter aliquam mutatio-

eenige verandering in God, maar op grond van een verandering in het schepsel, evenals de kolom rechts komt te staan van het dier, zonder eenige verandering in de kolom, maar door plaatsverandering van het dier.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Sommige betrekkelijke namen dienen om de betrekkelijke verhoudingen zelf aan te duiden, zooals *heer* en *knecht*, *vader* en *zoon*, en dergelijke; ze worden betrekkelijk genoemd « naar het wezen ». Andere daarentegen worden gebruikt om de dingen zelf aan te duiden waaruit sommige verhoudingen volgen, zooals *beweger* en *bewogene*, en dergelijke; en deze noemt men betrekkelijk « naar den naam ». Op dit onderscheid moet men ook letten, in verband met de goddelijke namen. Eenige duiden immers de verhouding tot het schepsel zelf aan, zooals b. v. *Heer*, en die duiden de goddelijke zelfstandigheid niet rechtstreeks aan, maar zijdelings, in zoover zij haar veronderstellen; zoo b. v. veronderstelt de heerschappij de macht, die de goddelijke zelfstandigheid is. Andere namen duiden integendeel de goddelijke wezenheid rechtstreeks aan, en de verhouding zijdelings, zooals: *Verlosser*, *Schepper*, en die namen duiden op de goddelijke handeling, die Gods we-

---

nem ipsius, sed propter creaturae mutationem, sicut columna fit dextera animali, nulla mutatione circa ipsam existente, sed animali translato.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod relativa quaedam sunt imposita ad significandum ipsas habitudines relativas, ut dominus, et servus, pater, et filius, et hujusmodi; et haec dicuntur relativa secundum esse. Quaedam vero sunt imposita ad significandas res, quas consequuntur quaedam habitudines, sicut movens, et motum, caput, et capitatum, et alia hujusmodi; quae dicuntur relativa secundum dici. Sic igitur et circa nomina divina haec differentia est consideranda dupliciter. Nam quaedam significant ipsam habitudinem ad creaturam, ut Dominus. Et hujusmodi non significant substantiam divinam directe, sed indirecte, inquantum praesupponunt ipsam, sicut dominium praesupponit potestatem, quae est divina substantia. Quaedam vero significant directe essentiam divinam, et ex consequenti important habitudinem, sicut salvator, creator, et hujusmodi significant actionem Dei, quae est ejus essentia. Utra-

zen zelf is. Beide soorten van namen zijn van God zegbaar met een begin in den tijd, naar de verhouding die zij óf hoofdzakelijk óf zijdelings insluiten, maar niet voor zoover zij, rechtstreeks of middellijk, Gods wezenheid aanduiden.

2. De betrekkingen die aan God worden toegeschreven met een begin in den tijd, bestaan niet in God, tenzij naar ons begrip; zoo kan ook het worden of geworden zijn van God niet gezegd worden, tenzij naar ons begrip, en duiden ze geen verandering aan in God, zooals wanneer men zegt : « *Heer, Gij zijt onze toevlucht geworden* ». (Ps. 89, 1).

3. De werking van verstand en wil blijft in het werkend vermogen; daarom zijn de namen, die een betrekking aanduiden, die het gevolg is van de werking van verstand of wil, van God zegbaar, van alle eeuwigheid af; de betrekkingen daarentegen die de handelingen tot grond hebben, welke naar onze opvatting overgaan op uiterlijke dingen, zooals *Verlosser*, *Schepper*, en dergelijke, worden op God toegepast met een begin in den tijd.

4. De betrekkingen, uitgedrukt door namen, welke op God worden toegepast met een begin in den tijd, zijn in God alleen naar ons begrip; maar de betrekkingen, die er aan beantwoorden, zijn werkelijk in de schepselen. Er is immers niets op tegen, dat

---

que tamen nomina ex tempore de Deo dicuntur quantum ad habitudinem, quam important vel principaliter, vel consequenter, non autem quantum ad hoc, quod significant essentiam vel directe, vel indirecte.

AD SECUNDUM dicendum, quod sicut relationes, quae de Deo dicuntur ex tempore, non sunt in Deo, nisi secundum rationem, ita nec fieri, nec factum esse dicitur de Deo, nisi secundum rationem, nulla mutatione circa ipsum existe ante, sicut est id : « Domine, refugium factus es nobis » [Psalm 89, v. 1].

AD TERTIUM dicendum, quod operatio intellectus et voluntatis est in operante. Et ideo nomina, quae significant relationes consequentes actionem intellectus, vel voluntatis, dicuntur de Deo ab aeterno. Quae vero consequuntur actiones procedentes secundum modum intelligendi ad exteriores effectus, dicuntur de Deo ex tempore, ut salvator, creator, et hujusmodi.

AD QUARTUM dicendum, quod relationes significatae per hujusmodi nomina, quae dicuntur de Deo ex tempore, sunt in Deo secundum rationem

wij God benoemen, met het oog op de werkelijke betrekkingen van de schepselen, indien wij terzelfdertijd denken aan de begripsbetrekkingen, die er in God aan beantwoorden: zoo toch benoemen wij God met betrekking tot het schepsel, om de betrekking van het schepsel tot Hem, zooals ook aan het kenvoorwerp een aan een betrekking ontleende naam wordt gegeven, omdat de kennis wordt betrokken op het objekt, zooals wij lezen bij den Wijsgeer in het V^e Boek der *Metaphysica* (IV^e B., t. a. pl.).

5. De verhouding van God tot het schepsel steunt op denzelfden grond als de verhouding van het schepsel tot God. Welnu, de afhankelijkheidsbetrekking bestaat werkelijk in het schepsel. Bijgevolg is God niet slechts naar ons begrip, maar in werkelijkheid Heer : Hij is immers Heer, zooals het schepsel Hem onderworpen is.

6. Om in te zien of betrekkelijke termen uiteraard samenhooren of niet, moet men de orde niet beschouwen van de dingen die wij betrekkelijk noemen, maar wel de beteekenis nagaan van de betrekkelijke termen zelf. Indien immers de beteekenis van den eenen term den anderen term insluit, of andersom, dan hooren zij uiteraard samen; zooals b. v. *het dubbel* en *de helft*, *vader* en *zoon*, en dergelijke. Maar indien de beteekenis van den eenen term den

---

tantum; oppositae autem relationes in creaturis sunt secundum rem. Nec est inconveniens, quod a relationibus realiter exsistentibus in re Deus denominetur; tamen secundum quod cointelliguntur per intellectum nostrum oppositae relationes in Deo, ut sic Deus dicatur relative ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum, sicut Philosophus dicit in quinto Metaph. (loc. cit.), quod scibile dicitur relative, quia scientia refertur ad ipsum.

Ad QUINTUM dicendum, quod, cum ea ratione referatur Deus ad creaturam, qua creatura refertur ad ipsum, cum relatio subjectionis realiter sit in creatura, sequitur, quod Deus non secundum rationem tantum, sed realiter sit Dominus. Eo enim modo dicitur Dominus, quo creatura ei subjecta est.

Ad SEXTUM dicendum, quod ad cognoscendum, utrum relativa sint simul natura, vel non, non oportet considerare ordinem rerum, de quibus relativa dicuntur, sed significationes ipsorum relativorum. Si enim unum in sui intellectu claudat aliud, et e converso, tunc sunt simul natura, sicut duplum, et

anderen term insluit, en niet andersom, dan hooren zij niet uiteraard samen. En dit is het geval met de kennis en het kenbare voorwerp : dit laatste duidt immers op den aanleg, de kennis daarentegen op de hebbelijkheid of den akt. Indien wij dus letten op de beteekenis van het woord, dan bestaat het kenbare voorwerp vóór de kennis; maar indien wij het kenobjekt beschouwen als metterdaad gekend, dan bestaat het samen met de kennis die metterdaad is, want gekend zijn gaat niet zonder kennis. Hoewel dus God vóór de schepselen bestaat, toch gaan die twee betrekkelijke termen : *Heer* en *knecht*, uiteraard samen, omdat het begrip *Heer* insluit, dat Hij een *knecht* heeft, en andersom. God was dus geen Heer, vóór Hij een Hem onderworpen schepsel had.

VIII^e^ ARTIKEL.

Duidt de naam God *de goddelijke natuur aan?*

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de naam *God* de goddelijke natuur niet aanduidt. Damascenus zegt immers in het

---

dimidium, pater, et filius, et similia. Si autem unum in sui intellectu claudat aliud et non e converso, tunc non sunt simul natura. Et hoc modo se habent scientia, et scibile. Nam scibile dicitur secundum potentiam, scientia autem secundum habitum, vel secundum actum. Unde scibile secundum modum suae significationis praeexsistit scientiae. Sed, si accipiatur scibile secundum actum, tunc est simul cum scientia secundum actum. Nam scitum non est aliquid, nisi sit ejus scientia. Licet igitur Deus sit prior creaturis, quia tamen in significatione Domini clauditur, quod habeat servum, et e converso, ista duo relativa, dominus, et servus, sunt simul natura. Unde Deus non fuit Dominus, antequam haberet creaturam sibi subjectam.

ARTICULUS VIII.

Utrum hoc nomen, Deus, sit nomen naturæ.

[1. Dist. 2. et Dist. 18, art. 5. ad 6. et Dist. 32. qu. 2, art. 2.]

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, Deus, non sit nomen naturae. Dicit enim Damascenus in 1 lib. Orth. fidei, c. 9. quod

I^e Boek *Over het ware Geloof* (IX^e H.), dat het woord *Deus* afgeleid is van *theein*, wat beteekent : zorg dragen voor alle dingen, of van : *aethein*, d. i. branden : God is immers een alle ongerechtigheid verslindend vuur; of van *theasthai*, d. i. : alle dingen beschouwen. Welnu, al die namen duiden een handeling aan. Bijgevolg duidt het woord *Deus* de natuur niet aan, maar wel de handeling.

2. Wij benoemen elk ding naar de kennis die wij er van hebben. Maar de goddelijke natuur is ons onbekend. Bijgevolg duidt de naam *God* de goddelijke natuur niet aan.

Dit strijdt echter met de uitspraak van Ambrosius in het I^e Boek *Over het Geloof* (I^e H.) : « *De naam* God *duidt de goddelijke natuur aan* ».

LEERSTELLING. — Het ding waar wij een naam aan ontleenen met een zekere beteekenis, is niet altijd hetzelfde als datgene, wat wij door den naam willen te kennen geven. Immers, evenals wij de zelfstandigheid van een ding kennen door een eigenschap of verrichting, zoo benoemen wij soms ook de zelfstandigheid van dat ding naar een of ander van zijn werkingen of eigenschappen. Zoo noemt men in het latijn de zelfstandigheid van den steen *lapis*

Deus dicitur a θέειν, quod est curare et fovere universa, vel ab αἴθειν, idest ardere (Deus enim noster ignis consumens est omnem malitiam) vel a θεᾶσθαι, quod est considerare omnia. Haec autem omnia ad operationem pertinent; ergo hoc nomen, Deus, operationem significat, et non naturam.

2. PRÆTEREA, secundum hoc aliquid nominatur a nobis secundum quod cognoscitur : sed divina natura est nobis ignota; ergo hoc nomen, Deus, non significat naturam divinam.

SED CONTRA est, quod dicit Ambrosius in lib. 1 de Fide [cap. 1] quod Deus est nomen naturae.

RESPONDEO dicendum, quod non est semper idem id, a quo imponitur nomen ad significandum, et id, ad quod significandum nomen imponitur. Sicut enim substantiam rei ex proprietatibus, vel operationibus ejus cognoscimus, ita substantiam rei denominamus quandoque ab aliqua ejus opera-

omdat hij de voeten kwetst. Toch wordt die naam niet gebruikt om dit kwetsen aan te duiden, maar wel de zelfstandigheid van den steen. Wanneer echter sommige dingen op zichzelf gekend zijn, zooals warmte, koude, witheid, en dergelijke, dan ontleenen wij hun naam niet aan iets anders. Daarom komt bij die laatste het ding, dat door den naam beteekend wordt, overeen met datgene waaraan de naam ontleend is.

Daar wij nu God niet kennen, zooals Hij is in zijn natuur, maar Hem leeren kennen door zijn handelingen of uitwerkselen, kunnen wij Hem naar deze benoemen, zooals vroeger gezegd is (I^e Art. van deze Kwestie). Wanneer wij dus letten op datgene waaraan de naam ontleend is, dan moeten we zeggen, dat de naam *God* op de handeling duidt, want hij wordt op God toegepast om zijn algemeene voorzienigheid. Allen immers, die over God spreken, bedoelen met het woord *God* het wezen dat in alles voorziet. Daarom zegt Dionysius in zijn werk *Over de Goddelijke Namen* (XII^e H.), dat *de Godheid het Wezen is, dat alle dingen aanschouwt met voorzienigheid en opperste goedheid.* Men heeft echter dien aan de handeling ontleenden naam aangewend om de goddelijke natuur zelf aan te duiden.

---

tione, vel proprietate. Sicut substantiam lapidis denominamus ad aliqua actione ejus, quia laedit pedem; non tamen hoc nomen impositum est ad significandum hanc actionem, sed substantiam lapidis. Si qua vero sunt, quae secundum se sunt nota nobis, ut calor, frigus, albedo, et hujusmodi, non ab aliis denominantur. Unde in talibus idem est, quod nomen significat, et id, a quo imponitur nomen ad significandum.

Quia igitur Deus non est notus nobis in sui natura, sed innotescit nobis ex operationibus, vel effectibus ejus, ex his possumus eum nominare, ut supra dictum est [art. 1. hujus. quaest.]. Unde hoc nomen, Deus, est nomen operationis, quantum ad id, a quo imponitur ad significandum. Imponitur enim hoc nomen ab universali rerum providentia. Omnes enim loquentes de Deo hoc intendunt nominare Deum, quod habet providentiam universalem de rebus. Unde dicit Dionysius 12. cap. de Div. Nomin. [S. Th., l. 1] quod deitas est, quae omnia videt providentia, et bonitate perfecta. Ex hac autem operatione hoc nomen, Deus, assumptum, impositum est ad significandum divinam naturam.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Al die beteekenissen, die Damascenus aangeeft, hebben betrekking op de Voorzienigheid, waaraan de naam *God* ontleend is.

2. Zooals wij de natuur van een ding kunnen kennen uit zijn eigenschappen en uitwerkselen, zóó kunnen wij haar benoemen. Daar wij de zelfstandigheid van den steen op zichzelf kunnen kennen door de eigenschappen, omdat wij weten, wat een steen is, duidt de naam *steen* de natuur van den steen aan, zooals zij is op zichzelf, want hij beantwoordt aan de bepaling van den steen, waardoor wij begrijpen wat een steen is : de bepaling is immers, volgens het IV^e^ Boek der *Metaphysica* (III^e^ B., VII^e^ H., N^r^ 9), de begripsverklaring van wat de naam uitdrukt. Maar de uitwerkselen van de goddelijke natuur kunnen ons deze niet doen kennen, zooals zij op zichzelf is, zóó dat wij haar wezen kennen, maar wij kennen het door verhevenheid, oorzakelijkheid en ontkenning, zooals hierboven gezegd is (XII^e^ Kw., XII^e^ Art.). En op die wijze beteekent de naam *God* de goddelijke natuur : die naam wordt immers gebruikt om iets aan te duiden, dat boven alles verheven is, dat de oorsprong is van alle dingen, en van al het overige onderscheiden : dat toch bedoelen zij, die dien naam gebruiken.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod omnia, quae posuit Damascenus, pertinent ad providentiam, a qua imponitur hoc nomen, Deus, ad significandum.

AD SECUNDUM dicendum, quod, secundum quod naturam alicujus rei ex ejus proprietatibus et effectibus cognoscere possumus, sic eam nomine possumus significare. Unde, quia substantiam lapidis ex ejus proprietate possumus cognoscere secundum seipsam, sciendo quid est lapis, hoc nomen, lapis, ipsam lapidis naturam, secundum quod in se est, significat. Significat enim definitionem lapidis, per quam scimus quid est lapis. Ratio enim, quam significat nomen, est definitio, ut dicitur in 4. Metaph. [L. 3, cap. 7]. Sed ex effectibus divinis divinam naturam non possumus cognoscere, secundum quod in se est, ut sciamus de ea, quid est, sed per modum eminentiae, et causalitatis, et negationis, ut supra dictum est [q. 12. art. 12.]. 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.

IX^e ARTIKEL.

Is de naam God *onmededeelbaar?*

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de naam *God* niet onmededeelbaar is. Al wie immers deel heeft aan datgene wat door een gegeven naam wordt aangeduid, heeft ook deel aan den naam zelf. Welnu, zooals wij in het vorig Artikel gezien hebben, duidt de naam *God* de goddelijke natuur aan. Maar Gods natuur kan aan anderen medegedeeld worden, overeenkomstig het gezegde uit den tweeden Brief van *Petrus* (1, 4) : « *Hij heeft ons in het bezit gesteld van groote en rijke beloften, opdat wij deelachtig zouden worden aan de goddelijke natuur* ». Bijgevolg kan de naam *God* aan anderen medegedeeld worden.

2. Alleen eigennamen zijn onmededeelbaar. Maar de naam *God* is geen eigennaam, doch een soortnaam, want hij neemt den meervoudsvorm aan, volgens *Psalm* 81, 6: « *Ik heb gezegd : Gij zijt goden* ». Bijgevolg is de naam *God* mededeelbaar.

ARTICULUS IX.

Utrum hoc nomen, Deus, sit communicabile.

[Q. 39, art. 4. ad 1. et 1. Dist. 4, q. 1, art. 2. ad 3. et Dist. 21, q. 2, art. 1. ad 4. et Pot., q. 7, art. 3. ad 1.]

AD NONUM sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, Deus, sit communicabile. Cuicumque enim communicatur res significata per nomen, communicatur et nomen ipsum : sed hoc nomen, Deus, ut dictum est [artic. praec.], significat divinam naturam, quae est communicabilis aliis, secundum illud 2. Petri 1 [v. 4] : « Magna, et pretiosa promissa nobis donavit, ut per hoc efficiamur divinae consortes naturae. » Ergo hoc nomen, Deus, est communicabile.

2. PRÆTEREA, sola nomina propria non sunt communicabilia : sed hoc nomen, Deus, non est nomen proprium, sed appellativum, quod patet ex hoc, quod habet plurale, secundum illud Psal. 81 [v. 6] : « Ergo dixi, dii estis. » Ergo hoc nomen, Deus, est communicabile.

3. De naam *God* is ontleend aan de werking, zooals in het vorig Artikel gezegd is. Welnu, de andere namen van God, die ontleend zijn aan de werking of aan de uitwerkselen, zooals b. v. *goed*, *wijs*, en dergelijke, kunnen medegedeeld worden. Dus is de naam *God* ook mededeelbaar.

Wij lezen echter in het *Boek der Wijsheid* (14, 21) : « *Zij hebben een onmededeelbaren naam toegekend aan hout en steen*» ; en het gaat over den naam van de Godheid. Dus is de naam *God* niet mededeelbaar.

LEERSTELLING. — Een naam kan op twee manieren mededeelbaar zijn : ofwel in eigenlijken zin, ofwel bij wijze van gelijkenis. Mededeelbaar in eigenlijken zin is de naam, die naar heel zijn begrip aan meerderen kan medegedeeld worden; bij wijze van gelijkenis echter is een naam mededeelbaar, die kan medegedeeld worden, met het oog op iets, wat onder zijn beteekenis valt. De naam *leeuw* wordt immers in eigenlijken zin medegedeeld aan al de wezens, waarin de natuur te vinden is, die door dien naam wordt aangeduid; bij wijze van gelijkenis kan hij echter medegedeeld worden aan al diegenen die deelachtig zijn aan iets wat aan den

---

3. PRÆTEREA, hoc nomen, Deus, imponitur ab operatione, ut dictum est [art. proxime cit.]. Sed alia nomina, quae imponuntur Deo ab operationibus, sive ab effectibus, sunt communicabilia, ut bonus, sapiens, et hujusmodi. Ergo hoc nomen, Deus, est communiciabile.

SED CONTRA est, quod dicitur Sap. 14 [v. 21] : « Incommunicabile nomen ligni, et lapidibus imposuerunt », et loquitur de nomine Deitatis. Ergo hoc nomen, Deus, est nomen incommunicabile.

RESPONDEO dicendum, quod aliquod nomen potest esse communicabile dupliciter. Uno modo proprie. Alio modo per similitudinem. Proprie quidem communicabile est, quod secundum totam significationem nominis est communicabile multis. Per similitudinem autem communicabile est, quod est communicabile secundum aliquid eorum, quae includuntur in nominis significatione. Hoc enim nomen, leo, proprie communicatur omnibus illis, in quibus inveni-

leeuw toekomt, zooals de stoutmoedigheid of de sterkte, en die daarom leeuwen genoemd worden in overdrachtelijken zin.

Om nu te weten welke namen in eigenlijken zin mededeelbaar zijn, moet men op het volgende letten: elke vorm, die in een afzonderlijk subjekt bestaat, waardoor hij vereenlingd wordt, is óf in werkelijkheid, óf dan toch naar het begrip, aan velen gemeen : zoo is de menschelijke natuur aan velen gemeen, én in werkelijkheid, én naar het begrip; de natuur van de zon daarentegen is niet aan velen gemeen in de werkelijkheid, doch alleen naar ons begrip; men kan zich immers de natuur van de zon denken als in meerdere subjekten bestaande. De verklaring hiervan vinden wij hierin, dat het verstand de natuur van elke soort opvat met voorbijzien van het individueel-bepaalde. Daarom valt het feit, dat iets in één of in meerdere subjekten is, buiten het begrip van de soortelijke natuur; zonder het begrip van soortelijke natuur te vernietigen, kan men deze bijgevolg opvatten als in meerderen verwezenlijkt. Maar de afzonderlijke enkeling, juist om zijn enkeling-zijn, is van alle anderen afgescheiden. Daarvandaan is iedere naam, die een afzonderlijk individu aanduidt, onmededeelbaar, én naar de werkelijkheid, én naar het begrip, en is de vermenigvuldiging van dit bepaald individu ondenkbaar. Daarom kan

---

tur natura, quam significat hoc nomen, leo. Per similitudinem vero communicabile est illis, qui participant aliquid leoninum, ut puta, audaciam, vel fortitudinem, qui metaphorice leones dicuntur.

Ad sciendum autem, quae nomina proprie sunt communicabilia, considerandum est, quod omnis forma in supposito singulari existens, per quod individuatur, communis est multis vel secundum rem, vel secundum rationem saltem. Sicut natura humana communis est multis secundum rem, et rationem, natura autem solis non est communis multis secundum rem, sed secundum rationem tantum. Potest enim natura solis intelligi, ut in pluribus suppositis existens. Et hoc ideo, quia intellectus intelligit naturam cujuslibet speciei per abstractionem a singulari. Unde esse in uno supposito singulari, vel in plurebus, est praeter intellectum naturae speciei. Unde servato intellectu naturae speciei potest intelligi, ut in pluribus existens. Sed singulare ex hoc ipso, quod est singulare, est divisum ab omnibus aliis. Unde omne nomen impositum ad significandum aliquod singulare est incommunicabile et re, et ratione.

geen enkele naam, die een enkeling aanduidt, in eigenlijken zin worden medegedeeld, doch alleen bij wijze van gelijkenis; iemand kan b. v. in overdrachtelijken zin Achilleus genoemd worden, voor zoover hij iets van Achilleus' eigenschappen bezit, nl. zijn sterkte. De zijnsvormen nu die niet door een ander subjekt vereenlingd worden, maar door zichzelf, omdat ze nl. zelfstandig-staande vormen zijn, zouden, indien men ze kon kennen zooals ze in zichzelf zijn, niet mededeelbaar zijn, nóch naar de werkelijkheid, nóch naar het begrip; doch misschien wel bij wijze van gelijkenis, zooals van de enkelingen gezegd werd. Wij kunnen echter de enkelvoudige zelfstandig-staande vormen niet kennen zooals ze zijn, maar wij denken ze ons, overeenkomstig het bestaan der samengestelde wezens, die een vorm bezitten, vereenigd met de stof; en om die reden geven wij hun konkrete namen, die de natuur beteekenen in een subjekt, zooals wij hierboven gezien hebben (I^e Art. van deze Kwestie, antwoord op de 2^e Bed.). De namen, waardoor wij de natuur der samengestelde dingen, en die waardoor wij de enkelvoudige zelfstandig-staande naturen aanduiden, staan dus in het opzicht van hun beteekenis op gelijke lijn.

Non enim potest in apprehensione cadere pluralitas hujus individui. Unde nullum nomen significans aliquod individuum est communicabile multis proprie, sed solum secundum similitudinem, sicut aliquis metaphorice potest dici Achilles, inquantum habet aliquid de proprietatibus Achillis, scilicet fortitudinem. Formae vero, quae non individuantur per aliud suppositum, sed per seipsas, quia scilicet sunt formae subsistentes, si intelligentur, secundum quod sunt in seipsis, non possent communicari nec re, neque ratione, sed forte per similitudinem, sicuti dictum est de individuis. Sed, quia formas simplices per se subsistentes non possumus intelligere, secundum quod sunt, sed intelligimus eas ad modum rerum compositarum habentium formas in materia, ideo, ut dictum est [art. 1. hujus qu.], imponimus eis nomina concreta, significantia naturam in aliquo supposito. Unde, quantum pertinet ad rationem nominum, eadem ratio est de nominibus, quae a nobis imponuntur ad significandum naturas rerum compositarum, et de nominibus, quae a nobis imponuntur ad significandum naturas simplices subsistentes.

Daar nu de naam *God* gebruikt wordt om de goddelijke natuur aan te duiden, zooals wij in het vorig Artikel gezegd hebben, en de goddelijke natuur niet kan vermenigvuldigd worden, zooals hierboven bewezen werd (XI[e] Kw., III[e] Art.), dringt zich het besluit op, dat de naam *God* wel onmededeelbaar is naar het gedachte wezen, maar mededeelbaar naar de wijze waarop wij het ons denken, evenals de naam *zon* mededeelbaar zou zijn naar de meening van hen, die meerdere zonnen aannemen. In dien zin staat er geschreven in den *Brief aan de Galaten* (4, 8) : « *Gij hebt U dienstbaar gemaakt aan hen die van natuur geen goden zijn* », en de *Glossa* teekent daarbij aan : « *Ze zijn geen goden door hun natuur, maar in de meening der menschen* ». Niettemin is de naam *God* toch mededeelbaar, echter niet naar zijn volle beteekenis, maar naar een deel er van, bij wijze van gelijkenis, en in dien zin worden zij goden genoemd, die deel hebben aan iets wat goddelijk is bij wijze van gelijkenis, volgens de woorden van *Psalm* 81, 6: « *Ik heb gezegd, gij zijt goden* ».

Indien er echter een naam bestond om God te benoemen, niet met aanwijzing van de natuur, maar van het subjekt, nl. voor zoover God beschouwd wordt als dit afzonderlijk individu, dan zou die naam op geen enkele wijze mededeelbaar zijn, en dit was

---

Unde, cum hoc nomen, Deus, impositum sit ad significandum naturam divinam, ut dictum est [art. praeced.], natura autem divina multiplicabilis non est, ut supra ostensum est [qu. 11. art. 3] : sequitur, quod hoc nomen, Deus, incommunicabile quidem sit secundum rem, sed communicabile sit secundum opinionem, quemadmodum hoc nomen, sol, esset communicabile secundum opinionem ponentium multos soles. Et secundum hoc dicitur Galat., [c. 4, v. 8] : «His, qui natura non sunt dii, serviebatis.» Glossa [interlinearis, ibi] : « Non sunt dii natura, sed opinione hominum. » Est nihilominus communicabile hoc nomen, Deus, non secundum suam totam significationem, sed secundum aliquid ejus per quandam similitudinem, ut dii dicantur, qui participant aliquid divinum per similitudinem, secundum illud Psalm. 81 [v. 6] : « Ego dixi, dii estis. »

Si vero esset aliquod nomen impositum ad significandum Deum non ex parte naturae, sed ex parte suppositi, secundum quod consideratur ut hoc aliquid, illud nomen esset omnibus modis incommunicabile, sicut forte est

misschien het geval met het Tetragrammaton bij de Hebreërs. Hetzelfde zou moeten gezegd worden van den naam, die iemand zou gebruiken om de zon aan te duiden, als dit afzonderlijk-bepaald wezen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De goddelijke natuur is niet mededeelbaar, tenzij voor zoover iets deel heeft aan een gelijkenis met haar.

2. De naam *God* is een soortnaam, en geen eigennaam, omdat hij de goddelijke natuur aanduidt als aanwezig in een subjekt, hoewel God zelf in werkelijkheid, nóch algemeen, nóch partikulier is. De namen immers zijn niet afhankelijk van de wijze van zijn die in de dingen is, maar van de wijze van zijn die de dingen in onze kennis hebben. Toch is die naam naar waarheid onmededeelbaar, zooals in de Leerstelling gezegd is van den naam *zon*.

3. De namen *goed*, *wijs*, en dergelijke, zijn inderdaad ontleend aan de volmaaktheden, die uit God in de schepselen voortvloeien; toch moeten zij niet dienen om de goddelijke natuur aan te duiden, maar wel de volmaaktheden zelf als zoodanig, en daarom zijn zij naar waarheid aan velen mededeelbaar. Maar de naam *God* is ontleend aan een aan God eigen handeling, die wij aan-

---

nomen Tetragrammaton apud Hebraeos; et est simile, si quis imponeret nomen soli designans hoc individuum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod natura divina non est communicabilis, nisi secundum similitudinis participationem.

AD SECUNDUM dicendum, quod hoc nomen, Deus, est nomen appellativum, et non proprium, quia significat naturam divinam, ut in habente, licet ipse Deus secundum rem non sit nec universalis, nec particularis. Nomina enim non sequuntur modum essendi, qui est in rebus, sed modum essendi, secundum quod in cognitione nostra est. Et tamen secundum rei veritatem est incommunicabile, secundum quod dictum est de hoc nomine, sol.

AD TERTIUM dicendum, quod haec nomina, bonus, sapiens, et similia, imposita quidem sunt a perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas, non tamen sunt imposita ad significandum divinam naturam, sed ad significandum ipsas perfectiones absolute. Et ideo etiam secundum rei veritatem sunt com-

houdend ondervinden, en wordt daarom gebruikt om de goddelijke natuur aan te duiden.

X^e^ ARTIKEL.

Is de naam God *in eenzinnige of dubbelzinnige wijze zegbaar van Hem, die van nature God is, van de wezens, die door deelhebben God zijn, en van hen, die God zijn naar de meening der menschen?*

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de naam *God* op eenzinnige wijze zegbaar is van God, hij weze God door deelhebben, of van nature, of naar de meening der menschen. Wanneer immers de beteekenis verschilt, ligt er geen tegenspraak tusschen bevestiging en ontkenning; de dubbele zin van de woorden heft immers de tegenspraak op. Maar de katholiek die zegt : *de afgod is geen God*, spreekt den heiden tegen, die zegt : *de afgod is wel God*. Bijgevolg is de naam *God*, die door beiden gebruikt wordt, éénzinnig.

---

municabilia multis. Sed hoc nomen, Deus, impositum est ab operatione propria Deo, quam experimur continue, ad significandam divinam naturam.

ARTICULUS X.

Utrum hoc nomen, Deus, univoce dicatur de Deo per participationem, secundum naturam, et secundum opinionem.

[Sup., art. 5, corp. et infra, q. 29, art. 4. et prol., art. 2. et 2. Dist. 35, art. 4, et 1. Contr. g., cap. 32. et 33. et 34. et Veri., q. 2, art. 11. et Pot., q. 7, art. 7. Opusc. 2, cap. 27.]

AD DECIMUM sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, Deus, univoce dicatur de Deo per naturam et per participationem, et secundum opinionem. Ubi enim est diversa significatio, non est contradictio affirmantis, et negantis; aequivocatio enim impedit contradictionem. Sed Catholicus dicens : idolum non est Deus, contradicit pagano dicenti : idolum est Deus. Ergo, Deus, utrobique sumptum, univoce dicitur.

2. Evenals de afgod God is naar de meening der menschen, en niet in waarheid, zoo wordt ook de voldoening van de vleeschelijke driften een genot genoemd naar de meening der menschen en niet in waarheid. Welnu de naam *genot* wordt op éénzinnige wijze toegepast én op dit gewaand, én op het waarachtig genot. Dus wordt ook de naam *God* op éénzinnige wijze toegepast op God, hij weze God in waarheid of naar de meening der menschen.

3. Eenzinnig zijn die namen, waarvan het begrip hetzelfde is. Welnu, wanneer de katholiek zegt, dat er een God is, dan verstaat hij onder den naam *God* een wezen dat almachtig is en boven alle dingen eerbied afdwingt; maar wanneer een heiden zegt, dat de afgod God is, dan bedoelt hij juist hetzelfde. Die naam wordt dus van weerszijden in éénzinnige beteekenis genomen.

4. Van een ander standpunt uit kan men dit opwerpen : Volgens het I^{e} Boek *Over het Oordeel* (I^{e} H., N^{e} 3), is datgene, wat in de opvatting van het verstand is, het afbeeldsel van wat in de dingen is. Welnu, de naam *dier* wordt in dubbelzinnige beteekenis toegepast op het werkelijk en op het afgebeeld dier. Dus wordt ook de naam *God* waardoor wij óf den waren óf den gewaanden God benoemen, in dubbelzinnige beteekenis genomen.

---

2. PRÆTEREA, sicut idolum est Deus secundum opinionem, et non secundum veritatem, ita fruitio carnalium delectationum dicitur felicitas secundum opinionem et non secundum veritatem. Sed hoc nomen, beatitudo, univoce dicitur de hac beatitudine opinata, et de hac beatitudine vera. Ergo et hoc nomen, Deus, univoce dicitur de Deo secundum veritatem, et de Deo secundum opinionem.

3. PRÆTEREA, univoca dicuntur, quorum est ratio una. Sed Catholicus, cum dicit unum esse Deum, intelligit nomine Dei rem omnipotentem, et super omnia venerandam, et hoc idem intelligit Gentilis, cum dicit, idolum esse Deum. Ergo hoc nomen univoce dicitur utrobique.

4. SED CONTRA, illud, quod est in intellectu, est similitudo ejus, quod est in re, ut dicitur in 1. Periher. [cap. 1. — S. Th., l. 2]. Sed animal dictum de animali vero, et de animali picto, aequivoce dicitur; ergo hoc nomen, Deus, dictum de Deo vero, et de Deo secundum opinionem aequivoce dicitur.

5. Niemand kan iets te kennen geven, dat hij niet kent. Welnu, de heiden kent de goddelijke natuur niet. Wanneer hij dus zegt : *de afgod is God*, dan bedoelt hij daar de ware godheid niet mee. Maar de katholiek bedoelt haar wel, wanneer hij zegt, dat er maar één God is. Bijgevolg wordt de naam *God* niet in éénzinnige maar in dubbelzinnige beteekenis toegepast én op den waren God én op hem, die God is naar de meening der menschen.

LEERSTELLING. — De naam *God* heeft in de drie aangegeven gevallen noch een éénzinnige, noch een dubbelzinnige beteekenis, maar wel een deelsgelijkende. Dit blijkt hieruit : terwijl het begrip, dat aan de éénzinnige namen beantwoordt, volstrekt hetzelfde is, zijn de begrippen van de dubbelzinnige geheel verschillend; bij de deelsgelijkende echter moet de naam, in één van zijn beteekenissen genomen, in de bepaling vallen van denzelfden naam, in zijn andere beteekenissen verstaan : zóó behoort het zijnde, dat wij aan de zelfstandigheid toekennen, tot de bepaling van het zijnde, dat aan de bijkomstigheid wordt toegeschreven, en het gezond-zijn, dat wij aan het lichaam toeschrijven, tot de bepaling van het gezond-zijn, dat aan het water of aan het geneesmiddel wordt toegeschreven. Van het gezond-zijn, dat aan het lichaam toekomt, is het water immers een teeken, en het geneesmiddel een oorzaak.

---

5. PRÆTEREA, nullus potest significare id, quod non cognoscit. Sed Gentilis non cognoscit naturam divinam. Ergo cum dicit : idolum est Deus, non signat veram deitatem : hanc autem significat Catholicus dicens, unum esse Deum. Ergo hoc nomen, Deus, non dicitur univoce, sed aequivoce de Deo vero, et de Deo secundum opinionem.

RESPONDEO dicendum, quod hoc nomen, Deus, in praemissis tribus significationibus non accipitur neque univoce, neque aequivoce, sed analogice. Quod ex hoc patet, quia univocorum est omnino eadem ratio, aequivocorum est omnino ratio diversa; in analogicis vero oportet, quod nomen secundum unam significationem acceptum ponatur in definitione ejusdem nominis secundum alias significationes accepti : sicut ens de substantia dictum ponitur in definitione entis, secundum quod de accidente dicitur : et sanum dictum de animali ponitur in definitione sani, secundum quod dicitur de urina, et de medicina. Hujus enim sani, quod est in animali, urina est significativa, et

Welnu, hetzelfde is het geval in deze kwestie. Want de naam *God*, genomen in den zin van *waren God*, behoort tot het begrip van *God naar de meening der menschen* of *door deelhebben*. Wanneer wij immers iemand God noemen door deelhebben, dan verstaan wij onder den naam *God* iets wat eenige gelijkenis heeft met den waren God. En wanneer wij een afgod *God* noemen, dan willen wij door dat woord *God* iets aanduiden, wat de menschen God wanen; zoo zijn de beteekenissen van dat woord blijkbaar verschillend, maar één er van ligt in de andere vervat. Het loopt dus in het oog, dat de naam *God* in deelsgelijkenden zin gebruikt wordt.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De veelvoudigheid van de namen hangt niet af van het toekennen er van, maar van de beteekenis. Immers, de naam *mensch* wordt op éénzelfde wijze gezegd, op wien men hem ook toepast, naar waarheid of niet. Hij zou echter op veelvoudige wijze gezegd worden, indien wij door dien naam verschillende dingen wilden aanduiden: indien b. v. de een onder dien naam datgene verstond, wat waarlijk mensch is, en de ander, een steen of wat ook. De katholiek, die zegt, dat de afgod geen God is, spreekt dus klaarblijkelijk den heiden

---

medicina factiva : sic accidit in proposito. Nam hoc nomen, Deus, secundum quod pro Deo vero sumitur in ratione Dei, sumitur secundum quod dicitur Deus secundum opinionem, vel participationem. Cum enim aliquem nominamus Deum secundum participationem, intelligimus nomine Dei aliquid habens similitudinem veri Dei. Similiter, cum idolum nominamus Deum, hoc nomine, Deus, intelligimus significari aliquid, de quo homines opinantur, quod sit Deus; et sic manifestum est, quod alia et alia est significatio nominis, sed una illarum significationum clauditur in significationibus aliis; unde manifestum est, quod analogice dicitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod nominum multiplicitas non attenditur secundum nominis praedicationem, sed secundum significationem : hoc enim nomen, homo, de quocumque praedicetur, sive vere, sive false, dicitur uno modo. Sed tunc multipliciter diceretur, si per hoc nomen, homo, intenderemus significare diversa, puta, si unus intenderet significare per hoc nomen,

tegen, die het tegendeel staande houdt, want beiden gebruiken dat woord *God* om den waren God aan te duiden. Wanneer immers de heiden zegt, dat de afgod God is, dan gebruikt hij dat woord niet om een vermeenden God aan te duiden, want dan zou hij waarheid spreken, daar ook de katholieken wel eens het woord *God* in dien zin gebruiken, zooals geschreven staat *Psalm* 95, 5: « *Al de goden der heidenen zijn daemonen* ».

2 en 3. Het antwoord op de vorige bedenking gaat ook op voor de 2e en de 3e. Want de redenen die hier worden aangevoerd spruiten voort uit de verscheidenheid in het toekennen van den naam, en niet uit een verschil van beteekenis.

4. De naam *dier*, gebruikt om het werkelijk en het afgebeeld dier aan te duiden, is niet louter dubbelzinnig. En in zijn werk *Over de Praedicamenten* (Ie H., Nr 1) gebruikt de Wijsgeer het woord *dubbelzinnig* in breeden zin, zoodat ook het deelsgelijkende er onder valt. Het zijnde immers is deelsgelijkend, hoewel men soms zegt, dat het aan de verschillende zijnsvormen in dubbelzinnige beteekenis wordt toegekend.

5. Noch de katholieken, noch de heidenen kennen de godde-

---

homo, id, quod vere est homo, et alius intenderet significare eodem nomine lapidem, vel aliquid aliud. Unde patet, quod Catholicus dicens, idolum non esse Deum, contradicit pagano hoc asserenti, quia uterque utitur hoc nomine, Deus, ad significandum verum Deum. Cum enim paganus dicit, idolum esse Deum, non utitur hoc nomine, secundum quod significat Deum opinabilem. Sic enim verum diceret, cum etiam Catholici interdum in tali significatione hoc nomine utantur, ut cum dicitur Ps. 95 [v. 5] : « Omnes dii gentium daemonia. »

Et similiter dicendum AD SECUNDUM et TERTIUM. Nam illae rationes procedunt secundum diversitatem praedicationis nominis, et non secundum diversam significationem.

AD QUARTUM dicendum, quod animal dictum de animali vero, et de picto, non dicitur pure aequivoce : sed Philosophus [Categ., c. 1] largo modo accipit aequivoca, secundum quod includunt in se analoga; quia et ens, quod analogice dicitur, aliquando dicitur aequivoce praedicari de diversis praedicamentis.

AD QUINTUM dicendum, quod ipsam naturam Dei, prout in se est, neque

lijke natuur, gelijk ze in zichzelf is, maar beiden kennen ze op grond van oorzakelijkheid en bij wijze van verhevenheid en verwijdering, zooals hierboven gezegd werd (XII^{e} Kw., 12^{e} Art.). Zoo kan de heiden, wanneer hij zegt : *de afgod is God*, den naam *God* in dezelfde beteekenis nemen als de katholiek die zegt: *de afgod is geen God*. Maar indien iemand niet het minste begrip van God had, dan zou hij Hem ook niet benoemen, tenzij zooals wij soms woorden uitspreken, waarvan wij de beteekenis niet kennen.

XI^{e} ARTIKEL.

Is de naam Hij die is *de meest geeigende naam voor God?*

BEDENKINGEN.— 1. Men beweert, dat de naam *Hij die is*, niet de meest geeigende naam is voor God. De naam *God* is immers onmededeelbaar, zooals wij hierboven gezien hebben. Welnu, de naam *Hij die is* is niet onmedeelbaar, en is dus ook niet de meest geeigende naam voor God.

Catholicus, neque paganus cognoscit, sed uterque cognoscit eam secundum aliquam rationem causalitatis, vel excellentiae, vel remotionis, ut supra dictum est [q. 12. art 12.]. Et secundum hoc in eadem significatione accipere potest Gentilis hoc nomen, Deus, cum dicit : idolum est Deus, in qua accipit ipsum Catholicus dicens : idolum non est Deus; si vero aliquis esset, qui secundum nullam rationem Deum cognosceret, nec ipsum nominaret, nisi forte sicut proferimus nomina, quorum significationes ignoramus.

ARTICULUS XI.

Utrum hoc nomen, qui est, sit maxime nomen Dei proprium.

[1. Dist. 8, q. 1, art. 1. et Pot., q. 2, art. 1. ad 1. et q. 7, art. 5, corp. fin. et q. 10, art. 1. ad 9. et Div. Nom., cap. 5, lect. 1.]

AD UNDECIMUM sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, qui est, non sit maxime proprium nomen Dei; hoc enim nomen, Deus, est nomen incommunicabile, ut dictum est. Sed hoc nomen, qui est, non est nomen incommunicabile. Ergo hoc nomen, qui est, non est maxime proprium nomen Dei.

2. Dionysius zegt in het III^e Hoofdstuk van zijn Boek *Over de Goddelijke Namen*, dat de benaming *goed* op verheven manier al de uitwerkselen openbaart, die voortvloeien uit God. Welnu, het algemeen beginsel te zijn van de dingen komt meer dan wat ook aan God toe. Dus is de naam *de goede* de meest geeigende naam voor God, en niet *Hij die is*.

3. Iedere goddelijke naam schijnt een betrekking tot het schepsel in te sluiten, daar wij God niet kennen, tenzij uit de schepselen. Maar de naam *Hij die is* bevat geen verhouding tot de schepselen, en is dus niet de meest geeigende naam voor God.

We lezen echter in het *Boek van den Uittocht* (3, 13), dat op Mozes' vraag : « *Indien zij tot mij zeggen : Welk is zijn naam? hoe zal ik hen te woord staan?* », de Heer antwoordt: « *Zóó zult gij tot hen spreken :* Hij die is *heeft mij tot U gezonden* ». Dus is de naam : *Hij die is* de meest geeigende naam voor God.

LEERSTELLING. — De naam *Hij die is* is de meest geeigende naam voor God, en dit om een drievoudige reden. Ten eerste, om zijn beteekenis. Hij beteekent immers niet een of anderen bepaal-

---

2. PRÆTEREA, Dionysius dicit 3. cap. de Divin. Nomin. [S. Th., l. 1] quod boni nominatio est manifestativa omnium Dei processionum. Sed hoc maxime Deo convenit, quod sit universale rerum principium. Ergo hoc nomen, bonum, est maxime proprium Dei, et non hoc nomen, qui est.

3. PRÆTEREA, omne nomen divinum videtur importare relationem ad creaturas, cum Deus non cognoscatur a nobis, nisi per creaturas; sed hoc nomen, qui est, nullam importat habitudinem ad creaturas : ergo hoc nomen, qui est, non est maxime proprium nomen Dei.

SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 3 [v. 13] quod Moysi quaerenti : Si dixerint mihi : quod est nomen ejus? quid dicam eis? respondit ei Dominus : « Sic dices eis : qui est misit me ad vos. » Ergo hoc nomen, qui est, est maxime proprium nomen Dei.

RESPONDEO dicendum, quod hoc nomen, qui est, triplici ratione est maxime proprium nomen Dei. Primo quidem propter sui significationem. Non

den vorm, maar het zijn zelf. Daar nu het zijn van God zijn wezen zelf is, en dit aan geen enkel ander toekomt, zooals hierboven bewezen werd (III^e Kw., IV^e Art.), is het klaarblijkelijk, dat onder al de namen van God déze de meest geeigende is, want elk ding wordt benoemd naar zijn vorm.

Ten tweede, om zijn algemeenheid. Alle andere namen zijn ófwel minder algemeen, ôfwel, indien zij met dien naam omkeerbaar zijn, voegen zij er naar het begrip toch nog iets aan toe. Bijgevolg zijn zij als een vorm of bepaling er van. Welnu in dit aardsche leven kan ons verstand het wezen van God niet kennen, zooals het in zichzelf is, maar welke kennis van God wij ook bereiken, steeds blijft ze ver beneden wat God is in zichzelf. Hoe meer onbepaald sommige namen zijn, hoe algemeener en meer absoluut, des te geeigender zijn zij voor God. Daarom zegt Damascenus in het I^e Boek *Over het ware Geloof* (IX^e H.) : « *Onder al de namen, die op God toegepast worden, is de voornaamste:* Hij die is; *alles immers in zich omvattend, bezit God het zijn zelf, als een oneindige en grenzelooze zee van wezen* ». Iedere andere naam toch duidt de zelfstandigheid aan volgens een beperkten zijnsvorm, maar de naam *Hij die is* drukt geen enkele bepaalde

---

enim significat formam aliquam, sed ipsum esse. Unde cum esse Dei sit ipsa ejus essentia, et hoc nulli alii conveniat, ut supra ostensum est [q. 3. art. 4], manifestum est, quod inter alia nomina hoc maxime proprie nominat Deum. Unumquodque enim denominatur a sua forma.

Secundo propter ejus universalitatem. Omnia enim alia nomina vel sunt minus communia, vel si convertantur cum ipso, tamen addunt aliqua supra ipsum secundum rationem. Unde quodammodo informant, et determinant ipsum. Intellectus autem noster non potest ipsam Dei essentiam cognoscere in statu viae, secundum quod in se est, sed quemcumque modum determinet circa id, quod de Deo intelligit, deficit a modo, quo Deus in se est. Et ideo, quanto aliqua nomina sunt minus determinata, et magis communia, et absoluta, tanto magis proprie dicuntur de Deo a nobis. Unde Damascenus [lib. 1. Orthod. Fid. cap. 9] dicit, quod principalius omnibus, quae de Deo dicuntur, nominibus est, qui est : totum enim in seipso comprehendens habet ipsum esse velut quoddam pelagus substantiae infinitum et indeterminatum. Quolibet enim alio nomine determinatur aliquis modus substantiae rei: sed

zijnswijze uit, doch verhoudt zich onbepaald tot alle, en duidt daarom de oneindige zee van wezen aan.

Ten derde, om het bijbeteekende : die naam duidt immers het zijn aan in den tegenwoordigen tijd, en dit is aan God het meest eigen, daar Z'n zijn noch verleden, noch toekomst kent, zooals Augustinus zegt in het V^e^ Boek *Over de Drieëenheid.*

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De naam *Hij die is*, is een meer geeigende naam voor God dan de naam *God*, wanneer men let op datgene waaraan hij ontleend is, nl. het zijn, en op de wijze van beteekenen en mede-beteekenen, zooals in de Leerstelling gezegd is. Maar met het oog op wat hij moet aanduiden is de naam *God* meer geeigend, daar hij gebruikt wordt om de goddelijke natuur zelf te benoemen, en nog meer geeigend is de naam van het Tetragrammaton, die gebruikt wordt om de onmededeelbare en, als men het zôô mag uitdrukken, de afzonderlijke zelfstandigheid van God zelf aan te duiden.

2. De naam *goed* is de voornaamste naam van God, met betrekking tot zijn oorzakelijkheid, maar niet op volstrekte wijze, want wij vatten het zijn als zoodanig op vôôr het oorzaak-zijn.

---

hoc nomen, qui est, nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminate ad omnes. Et ideo nominat ipsum pelagus substantiae infinitum.

Tertio vero ex ejus consignificatione; significat enim esse in praesenti : et hoc maxime proprie de Deo dicitur, cujus esse non novit praeteritum, vel futurum, ut dicit August. in 5. de Trinit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc nomen, qui est, est magis proprium nomen Dei, quam hoc nomen, Deus, quantum ad id, a quo imponitur, scilicet ab esse, et quantum ad modum significandi, et consignificandi, ut dictum est [in corp. art.]. Sed quantum ad id, ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen, Deus, quod imponitur ad significandum naturam divinam. Et adhuc magis proprium nomen est Tetragrammaton. quod est impositum ad significandam ipsam Dei substantiam incommunicabilem, et, ut sic liceat loqui, singularem.

AD SECUNDUM dicendum, quod hoc nomen, bonum, est principale nomen Dei, inquantum est causa, non tamen simpliciter; nam esse absolute praeintelligitur causae.

3. Niet al de goddelijke namen moeten noodzakelijk een verhouding bevatten tot de schepselen; het volstaat, dat zij ontleend zijn aan sommige volmaaktheden die God in de dingen uitstort, en onder die volmaaktheden is de eerste het zijn zelf, vanwaar de naam : *Hij die is.*

XII^e ARTIKEL.

Kunnen wij bevestigende zinnen vormen omtrent God?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat wij geen bevestigende zinnen kunnen vormen omtrent God. Dionysius zegt immers in zijn Boek *Over de Hemelreien* (II^e H.), dat *de ontkenningen ten opzichte van God waar zijn, de bevestigingen echter niet geschikt.*

2. Boëtius zegt in het Boek *Over de Drieëenheid* (II^e Kw., VII^e Art.), dat een enkelvoudige vorm geen subjekt kan zijn. Welnu, God is de meest enkelvoudige vorm, zooals hierboven bewezen is (III^e Kw., 7^e en 8^e Art.). Dus kan Hij geen subjekt zijn. Maar al datgene waarover men een bevestigenden zin vormt,

---

AD TERTIUM dicendum, quod non est necessarium, quod omnia nomina divina importent habitudinem ad creaturas, sed sufficit, quod imponantur ab aliquibus perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas. Inter quas prima est ipsum esse, a qua sumitur hoc nomen, qui est.

ARTICULUS XII.

Utrum propositiones affirmativæ possint formari de Deo.

[Pot., q. 7, art. 5, ad 2. et 1. Dist. 4, q. 2, art. 1. et 1. Contr. g., cap. 36.]

AD DUODECIMUM sic proceditur. Videtur, quod propositiones affirmativae non possint formari de Deo. Dicit enim Dionysius 2. cap. Coel. Hierarch. quod negationes de Deo sunt verae, affirmationes autem incompactae.

2. PRÆTEREA, Boetius dicit in lib. de Trin. [cap. 2] quod forma simplex subjectum esse non potest. Sed Deus maxime est forma simplex, ut supra ostensum est [q. 3. art. 7. et 8.]. Ergo non potest esse subjectum. Sed

wordt als subjekt genomen. Men kan dus geen bevestigende zinnen vormen omtrent God.

3. Ieder verstand, dat een ding anders opvat dan het is, faalt. Welnu, aan het zijn van God is elke samenstelling vreemd, zooals vroeger bewezen is (III^e Kw., 7^e Art.). Daar nu elke bevestiging van het verstand met samenstelling gepaard gaat, blijkt het niet mogelijk te zijn, een bevestigenden zin te vormen omtrent God.

Daar kan men echter het volgende tegen aanvoeren : in het geloof is geen onwaarheid, en toch behooren bevestigende uitspraken tot het geloof, zooals b. v: *God is drievoudig en één, God is almachtig*. Er kunnen dus wel bevestigende zinnen gevormd worden omtrent God.

LEERSTELLING. — Zonder twijfel kunnen wij bevestigende zinnen vormen omtrent God. Om dit duidelijk in te zien dient men te weten, dat in iedere bevestigende uitspraak die waar is, het gezegde en het onderwerp eenigszins hetzelfde moeten zijn naar het wezen, maar iets verschillend naar het begrip. En dit blijkt zoowel in de zinnen met een bijkomstig, als in die met een zelfstandig gezegde. Klaarblijkelijk immers zijn *mensch* en *wit* hetzelfde

---

omne illud, de quo propositio affirmativa formatur, accipitur ut subjectum. Ergo de Deo propositio affirmativa formari non potest.

3. PRÆTEREA, omnis intellectus intelligens rem aliter, quam sit, est falsus : sed Deus habet esse absque omni compositione, ut supra probatum est [q. 3. art. 7] ; cum igitur omnis intellectus affirmativus intelligat aliquid cum compositione, videtur, quod propositio affirmativa vere de Deo formari non possit.

SED CONTRA est, quod fidei non subest falsum; sed propositiones quaedam affirmativae subduntur fidei, utpote, quod Deus est trinus, et unus, et quod est omnipotens; ergo propositiones affirmativae possunt vere formari de Deo.

RESPONDEO dicendum, quod propositiones affirmativae possunt vere formari de Deo. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod in qualibet propositione affirmativa vera oportet, quod praedicatúm, et subjectum significent

naar het subjekt, en verschillen ze naar het begrip : anders is toch het begrip *mensch* en anders het begrip *wit*. Zoo is het ook wanneer ik zeg : *de mensch is een dier*, want hetzelfde ding dat mensch is, is waarlijk dier; tot hetzelfde subjekt behoort immers de zintuigelijke natuur, vanwaar de naam *dier*, en de redelijke, vanwaar de naam *mensch*. In dit voorbeeld zijn dus ook het gezegde en het onderwerp één en hetzelfde naar het subjekt, maar verschillend naar het begrip. Zelf in de zinnen waar één en hetzelfde bevestigd wordt van hetzelfde, treffen wij iets dergelijks aan, voor zoover ons verstand datgene, wat het zich als onderwerp denkt, doet slaan op het subjekt, en datgene, wat het zich als gezegde denkt, op de natuur van den vorm die in het subjekt is; en om die reden wordt het gezegde voor het vormelijke, het onderwep voor het stoffelijke aangezien. Aan dit verschil in de begrippen beantwoordt het verschil van gezegde en onderwerp; terwijl het verstand, door de samenstelling die het bewerkt, de eenheid van de zaak te kennen geeft.

Welnu, op zichzelf beschouwd, is God volstrekt één en enkelvoudig; toch kent ons verstand Hem door verschillende begrippen, daar het Hem niet kan zien, zooals Hij is in zichzelf. Doch hoe-

---

idem secundum rem aliquo modo, et diversum secundum rationem. Et hoc patet tam in propositionibus, quae sunt de praedicato accidentali, quam in illis, quae sunt de praedicato substantiali. Manifestum est enim, quod homo, et albus sunt idem subjecto, et differunt ratione; alia enim est ratio hominis, et alia ratio albi. Et similiter cum dico, homo est animal; illud enim ipsum, quod est homo, vere animal est. In eodem enim supposito est et natura sensibilis, a qua dicitur animal, et natura rationalis, a qua dicitur homo. Unde et hic etiam praedicatum et subjectum sunt idem supposito, sed diversa ratione. Sed in propositionibus, in quibus idem praedicatur de seipso, hoc aliquo modo invenitur, inquantum intellectus id, quod ponit ex parte subjecti, trahit ad partem suppositi; quod vero ponit ex parte praedicati, trahit ad naturam formae in supposito existentis; secundum quod dicitur, quod praedicata tenentur formaliter, et subjecta materialiter. Huic vero diversitati, quae est secundum rationem, respondet pluralitas praedicati et subjecti; identitatem vero rei significat intellectus per ipsam compositionem.

Deus autem in se consideratus est omnino unus, et simplex; sed tamen intel-

wel ons verstand God kent door verschillende begrippen, weet het toch, dat aan al die begrippen één en hetzelfde enkelvoudig wezen beantwoordt. De veelheid naar het begrip wordt door het onderscheiden zijn van onderwerp en gezegde, de eenheid, door de samenstelling weergegeven.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Dionysius zegt, dat de bevestigingen omtrent God niet geschikt zijn, of (volgens een andere vertaling) bezwaarlijk, voor zoover geen enkele naam aan God kan toegekend worden naar de wijze van beteekenen, zooals hierboven gezegd is (III^e Art. van deze Kwestie).

2. Ons verstand kan geen zelfstandig-staande enkelvoudige vormen begrijpen, zooals ze zijn op zichzelf; maar het vat ze als samengestelde dingen, waarin iets subjekt is, en iets anders in het subjekt is. En om die reden denkt het zich de enkelvoudige vormen als een subjekt, waaraan het iets toekent.

3. De volzin : *het verstand, dat een ding anders begrijpt dan het is, faalt*, kan op twee wijzen verklaard worden. Inderdaad, het bijwoord *anders* kan het woord *begrijpt* bepalen, óf in verband

---

lectus noster secundum diversas conceptiones ipsum cognoscit, eo quod non potest ipsum, ut in seipso est, videre. Sed tamen quamvis intelligat ipsum sub diversis conceptionibus, cognoscit tamen, quod omnibus suis conceptionibus respondet una et eadem res simpliciter. Hanc ergo pluralitatem, quae est secundum rationem, repraesentat intellectus per compositionem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Dionysius dicit, affirmationes de Deo esse incompactas, vel inconvenientes, secundum aliam translationem, inquantum nullum nomen Deo competit secundum modum significandi, ut supra dictum est [art. 3. huj. q.]

AD SECUNDUM dicendum, quod intellectus noster non potest formas simplices subsistentes, secundum quod in seipsis sunt, comprehendere, sed apprehendit eas secundum modum compositorum, in quibus est aliquid quod subjicitur, et est aliquid, quod inest. Et ideo apprehendit formam simplicem in ratione subjecti, et attribuit ei aliquid.

AD TERTIUM dicendum, quod haec propositio, intellectus intelligens rem aliter, quam sit, est falsus, est duplex, ex eo, quod hoc adverbium aliter potest

met datgene wat begrepen wordt, óf in verband met hem die begrijpt. In het eerste geval is de uitspraak waar, en beteekent ze : ieder verstand, dat een ding voor iets anders aanziet dan wat het is, faalt. Maar dit is hier niet het geval, want ons verstand, dat een uitspraak vormt omtrent God, zegt niet, dat God samengesteld is, doch enkelvoudig. Zoo men echter het bijwoord *anders* in verband brengt met hem die begrijpt, dan is de uitspraak valsch. De wijze waarop het verstand begrijpt is immers anders dan de wijze waarop het ding is. Blijkbaar toch begrijpt ons verstand de stoffelijke dingen, die beneden ons staan, op onstoffelijke wijze, niet omdat het ze voor onstoffelijk aanziet, maar omdat het ze zich op onstoffelijke wijze voorstelt. Eveneens, wanneer het verstand de enkelvoudige dingen waarneemt die zijn begrip overtreffen, begrijpt het die naar zijn wijze, nl. door samenstelling, niet zóó echter, dat het ze voor samengesteld aanziet. En daarom faalt ons verstand niet, wanneer het bevestigende zinnen samenstelt omtrent God.

---

determinare hoc verbum intelligens, ex parte intellecti, vel ex parte intelligentis. Si ex parte intellecti, sic propositio vera est, et est sensus : Quicumque intellectus intelligit rem esse aliter, quam sit, falsus est. Sed hoc non habet locum in proposito, quia intellectus noster formans propositionem de Deo non dicit eum esse compositum, sed simplicem. Si vero ex parte intelligentis, sic propositio falsa est. Alius est enim modus intellectus in intelligendo, quam rei in essendo. Manifestum est enim, quod intellectus noster res materiales infra se existentes intelligit immaterialiter; non quod intelligat eas esse immateriales, sed habet modum immaterialem in intelligendo. Et similiter, cum intelligit simplicia, quae sunt supra se, intelligit ea secundum modum suum, scilicet composite, non tamen ita, quod intelligat ea esse composita. Et sic intellectus noster non est falsus formans compositionem de Deo.

VEERTIENDE KWESTIE.

OVER DE KENNIS VAN GOD.

(Zestien Artikelen.)

Na wat op Gods zelfstandigheid betrekking heeft, moeten we beschouwen wat tot zijn werking behoort. Er is echter een dubbele werking : de eene blijft in het werkend wezen, de andere heeft een gevolg daarbuiten. Daarom spreken we eerst over de kennis en den wil van God — het kennen immers blijft in den kennende, het willen in den willende —, en daarna over de macht van God, die we kunnen beschouwen als het beginsel van de goddelijke werking die een uiterlijk gevolg heeft. Omdat echter ook kennen een zeker leven is, handelen we na de kennis van God over het goddelijk leven; en daar het voorwerp van de kennis het ware is, spreken we ook over de waarheid en de onwaarheid. En aangezien het gekende in den kennende is, en de begrippen der dingen

---

QUÆSTIO XIV.

DE SCIENTIA DEI.

Post considerationem eorum, quae ad divinam substantiam pertinent, restat considerandum de his, quae pertinent ad operationem ipsius. Et quia operatio quaedam est, quae manet in operante, quaedam vero, quae procedit in exteriorem effectum; primo agemus de scientia et voluntate (nam intelligere in intelligente est, et velle in volente) et postmodum de potentia Dei, quae consideratur ut principium operationis divinae in effectum exteriorem procedentis : quia vero intelligere quoddam vivere est, post considerationem divinae scientiae, considerandum erit de vita divina. Et quia scientia verorum est, erit etiam considerandum de veritate, et falsitate. Rursum, quia omne cognitum in cognoscente est, rationes autem rerum, secundum quod sunt in

als in Gods kennis aanwezig, ideeën genoemd worden, voegen we bij de beschouwing van Gods kennis ook die van zijn ideeën.

Over Gods kennis stellen we dan zestien vragen :

1.) Is er wetenschap in God?
2.) Begrijpt God zijn eigen wezen?
3.) Begrijpt God zijn eigen wezen ten volle?
4.) Is Gods kennen zijn zelfstandigheid?
5.) Kent God wat buiten Hem is?
6.) Kent God wat buiten Hem is, door een eigen kennis?
7.) Gaat Gods kennis over van het een naar het ander?
8.) Is Gods kennis de oorzaak van de dingen?
9.) Slaat Gods kennis op het niet-zijnde?
10.) Kent God het kwaad?
11.) Kent God de dingen in het bizonder?
12.) Kent God het oneindige?
13.) Kent God het wisselvallige in de toekomst?
14.) Kent God de oordeelen die we kunnen vormen?
15.) Is Gods kennis veranderlijk?
16.) Heeft God een bespiegelende kennis van de dingen?

Deo cognoscente, Ideae vocantur, cum consideratione scientiae erit etiam adjungenda consideratio de Ideis.

Circa scientiam vero quaeruntur sexdecim : 1. Utrum in Deo sit scientia. — 2. Utrum Deus intelligat seipsum. — 3. Utrum comprehendat se. — 4. Utrum suum intelligere sit sua substantia. — 5. Utrum intelligat alia a se. — 6. Utrum habeat de eis propriam cognitionem. — 7. Utrum scientia Dei sit discursiva. — 8. Utrum scientia Dei sit causa rerum. — 9. Utrum scientia Dei sit eorum, quae non sunt. — 10. Utrum sit malorum. — 11. Utrum sit singularium. — 12. Utrum sit infinitorum. — 13. Utrum sit contingentium futurorum. — 14. Utrum sit enuntiabilium. — 15. Utrum scientia Dei sit variabilis. — 16. Utrum Deus de rebus habeat speculativam scientiam, vel practicam.

Ie ARTIKEL.

Is er wetenschap in God?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat er in God geen wetenschap is. De wetenschap is immers een hebbelijkheid, en hebbelijkheden kunnen aan God niet toekomen, daar ze het midden houden tusschen potentie en akt. Dus is er geen wetenschap in God.

2. Het afleiden van gevolgtrekkingen behoort tot het begrip wetenschap, en daarom is de wetenschap een door iets anders veroorzaakte kennis, nl. door de kennis van de beginselen. In God echter is niets veroorzaakt, en daarom is er geen wetenschap in Hem.

3. Iedere wetenschap is óf algemeen, óf bizonder. Maar algemeenheid of bizonderheid bestaan niet in God, zooals uit het voorgaande blijkt. (XIIIe Kw., 9e Art., Antw. op de 2e bed.). Dus is er geen wetenschap in God.

ARTICULUS I.

Utrum in Deo sit scientia.

[1. Dist. 35, art. 1. et 1. Contr. g., cap. 44. et Pot., q. 8, art. 1, cap. 2, et q. 9, art. 5, corp. et Veri., q. 2, art. 1. et opusc. 3, cap. 28 et 35, et 12. Metaph., lect. 6.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sit scientia. Scientia enim habitus est, qui Deo non competit, cum sit medius inter potentiam, et actum; ergo scientia non est in Deo.

2. PRÆTEREA, scientia, cum sit conclusionum, est quaedam cognitio ab alio causata, scilicet ex cognitione principiorum; sed nihil causatum est in Deo; ergo scientia non est in Deo.

3. PRÆTEREA, omnis scientia vel universalis, vel particularis est : sed in Deo non est universale, et particulare, ut ex superioribus patet [q. 13, art. 9. ad 2.] ; ergo in Deo non est scientia.

Daartegenover staat echter, dat de Apostel zegt in zijn *Brief aan de Romeinen* (11, 33) : « *O afgrond van rijkdom van de wijsheid en de wetenschap van God* ».

LEERSTELLING. — In God is wetenschap op de meest volmaakte wijze. Dit blijkt duidelijk uit het volgende : kennende en niet-kennende wezens zijn hierdoor van elkaar onderscheiden, dat niet-kennende wezens alleen hun eigen vorm hebben, terwijl een kennend wezen er op aangelegd is om ook den vorm van een vreemd ding te hebben; want het beeld van het gekende is in den kennende. Het is dus duidelijk, dat de natuur van het niet-kennend wezen enger en meer beperkt is, maar de natuur van het kennend wezen integendeel meer uitgebreid en grooter van omvang is. Daarom zegt de Wijsgeer in het III^e Boek *Over de Ziel* (VIII^e H., N^r 1), dat de ziel in een zekeren zin *alles* is. De beperking van den vorm is echter het gevolg van de stof. Daarom zeiden we vroeger (VII^e Kw., 1^e en 2^e Art.), dat de vormen een zekere oneindigheid benaderen, naar de maat van hun onstoffelijkheid. Het blijkt dus, dat de reden waarom een wezen met kennis begaafd is, te zoeken is in zijn onstoffelijkheid, en dat de

---

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Roman. 11 [. 33] : « O altitudo divitiarum sapientiae, et scientiae Dei! »

RESPONDEO dicendum, quod in Deo perfectissime est scientia. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent, nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius; nam species cogniti est in cognoscente. Unde manifestum est, quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata, et limitata. Natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem et extensionem: propter quod dicit Philosophus 3. de Anima [c. 8; — S. Th., l. 13] quod anima est quodammodo omnia. Coarctatio autem formae est per materiam. Unde et supra diximus [q. 7, art. 1 et 2], quod formae, secundum quod sunt magis immateriales, secundum hoc magis accedunt ad quamdam infinitatem. Patet igitur, quod immaterialitas alicujus rei est ratio, quod sit cognoscitiva, et secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis. Unde in 2. de Anima [c 12; — S. Th., l. 24] dicitur, quod plantae non cognoscunt propter suam materialitatem. Sensus autem cogno-

graad van de kennis gemeten wordt naar den graad der onstoffelijkheid. De planten, zegt de Wijsgeer in het II^e Boek *Over de Ziel* (XII^e H., N^r 4), hebben in het geheel geen kennis, om hun stoffelijkheid; de zintuigen kunnen iets kennen, omdat ze van-stof-ontdane kenbeelden kunnen ontvangen, en het verstand geniet een nog hoogere kennis, omdat het meer van de stof afgescheiden en onvermengd is, zooals gezegd wordt in het III^e Boek *Over de Ziel* (IV^e H., N^r 3 v.v.). Bijgevolg moet God, die, zooals uit het voorgaande blijkt (VII^e Kw., 1^e Art.), in den hoogsten graad onstoffelijk is, ook den hoogsten graad van kennis bekleeden.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Reeds vroeger zeiden we, dat de volmaaktheden, door God aan zijn schepselen medegedeeld, op meer verheven wijze in God zijn (IV^e Kw., 2^e Art.). Is er dus spraak van, een naam, die aan een of ander volmaaktheid ontleend is, op God toe te passen, dan moet men elke onvolmaakte zijnswijze, die aan het schepsel eigen is, uit zijn beteekenis uitsluiten. Gods wetenschap is dan ook noch hoedanigheid, noch hebbelijkheid, maar zelfstandigheid en zuivere akt.

2. Wat in de schepselen verdeeld en meervoudig is, is in God

---

scitivus est, quia receptivus est specierum sine materia, et intellectus adhuc magis est cognoscitivus, quia magis separatus est a materia et immixtus, ut dicitur in 3. de Anima [c. 4 — S. Tt., l. 7]. Unde, cum Deus sit in summo immaterialitatis, ut ex superioribus patet [q. 7, art. 1.], sequitur, quod ipse sit in summo cognitionis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, quia perfectiones procedentes a Deo in creaturas, altiori modo sunt in Deo, ut supra dictum est [q. 4, art. 2], oportet, quod, quandocumque aliquod nomen sumptum a quacumque perfectione creaturae Deo attribuitur, secludatur ab ejus significatione omne illud quod pertinet ad imperfectum modum, qui competit creaturae. Unde scientia non est qualitas in Deo, vel habitus, sed substantia, et actus purus.

AD SECUNDUM dicendum, quod ea, quae sunt divisim, et multipliciter in creaturis, in Deo sunt simpliciter et unite, ut supra dictum est [q. 13, art. 4.]. Homo autem secundum diversa cognita habet diversas cognitiones. Nam

enkelvoudig en één, zooals hierboven gezegd is (XIII^e Kw., 4^e Art.). De mensch heeft verschillende soorten van kennis, overeenkomstig het onderscheid in het gekende. Zoo zegt men, dat hij een schouwende kennis heeft, in zoover hij de beginselen kent; wetenschap, wanneer hij de gevolgtrekkingen kan afleiden; wijsheid, wanneer hij de hoogste oorzaken kent; raad en beradenheid, wanneer hij weet wat gedaan moet worden. Maar God kent dit alles door eenzelfde enkelvoudige kennis, zooals we later zullen bewijzen (7^e Art.), en bijgevolg mag die kennis naar die benamingen benoemd worden, op voorwaarde dat men, om Gods kennis aan te duiden, uit elke benaming iedere onvolmaaktheid uitsluit om alleen een volmaaktheid over te houden. Zoo lezen we bij *Job* (12, 13) : « *Bij Hem is wijsheid en sterkte, raad en verstand* ».

3. De aard van de kennis hangt af van den aard van het kennend wezen. Het gekende is immers in den kennende, overeenkomstig den aard van den kennende. Daar de zijnswijze van God die van de schepselen overtreft, is ook zijn kennis niet van denzelfden aard als de geschapen kennis; ze is nl. noch algemeen, noch bizonder, ze is noch hebbelijkheid, noch aanleg, noch iets dergelijks.

---

secundum quod cognoscit principia, dicitur habere intelligentiam; scientiam vero, secundum quod cognoscit conclusiones; sapientiam, secundum quod cognoscit causam altissimam; consilium vel prudentiam, secundum quod cognoscit agibilia : sed haec omnia Deus una, et simplici cognitione cognoscit, ut infra patebit [art. 7. hujus. q.]. Unde simplex Dei cognitio omnibus istis nominibus nominari potest, ita tamen, quod ab unoquoque eorum, secundum quod in divinam praedicationem venit, secludatur quidquid imperfectionis est, et retineatur quidquid perfectionis est. Et secundum hoc dicitur Iob 12 [h. 13] : « Apud ipsum est sapientia et fortitudo; ipse habet consilium et intelligentiam. »

AD TERTIUM dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscentis. Scitum enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo, cum modus divinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia divina non habet modum creatae scientiae, ut scilicet sit universalis, vel particularis, vel in habitu, vel in potentia, vel secundum aliquem modum disposita.

II[e] ARTIKEL.

Begrijpt God zijn eigen wezen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God zijn eigen wezen niet begrijpt. In het Boek *Over de Oorzaken* (XV[e] Stelling) lezen we immers, dat *hij die zijn eigen wezen kent, tot zijn wezen geheel terugkeert.* God kan echter buiten zichzelf niet treden, noch op eenige wijze bewegen; Hij kan dus ook tot zijn wezen niet terugkeeren, en bijgevolg zichzelf niet kennen.

2. Kennen veronderstelt, dat men een werking ondergaat en bewogen wordt, zooals gezegd wordt in het III[e] Boek *Over de Ziel* (IV[e] H., N[r] 9; VII[e] H., N[r] 1). Daarbij is kennis een gelijkvormig worden met het gekende, en is het gekende een volmaaktheid van den kennende. Niets wordt echter door zichzelf bewogen, noch ondergaat zichzelf, noch wordt door zichzelf volmaakt, noch is zijn eigen gelijkenis, zooals Hilarius zegt in zijn Boek *Over de Drieëenheid* (III[e] Boek, N[r] 23). Bijgevolg begrijpt God zichzelf niet.

ARTICULUS II.

Utrum Deus intelligat se.

[Veri., q. 2, art. 2. et 1. Cont. g., cap. 47, et 48. et lib. 4, cap. 11, corp. 3. et Dist. 25, art. 2. et 12. Metaph., lect. 11.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod Deus non intelligat se. Dicitur enim in lib. de Causis [prop. 15] quod omnis sciens, qui scit suam essentiam, est rediens ad essentiam suam reditione completa : sed Deus non exit extra essentiam suam, nec aliquo modo movetur; et sic non competit sibi redire ad essentiam suam; ergo ipse non est sciens essentiam suam.

2. PRÆTEREA, intelligere est quoddam pati, et moveri, ut dicitur in 3. de Anima [c. 4; c. 7. — S. Th., l. 9, 12] : scientia etiam est assimilatio ad rem scitam et scitum etiam est perfectio scientis; sed nihil movetur, vel patitur, vel perficitur a seipso, neque similitudo sibi ipsi est, ut Hilarius dicit, 3 de Trinit. [num. 23]; ergo Deus non est sciens seipsum.

3. Hoofdzakelijk zijn we aan God gelijk door het verstand : naar ons verstand toch zijn we Gods evenbeeld, zooals Augustinus zegt in zijn *Letterlijke Verklaring van het Boek der Schepping* (VI^e B., XII^e H.). Maar ons verstand kent zichzelf slechts door andere dingen te kennen, zooals gezegd wordt in het III^e Boek *Over de Ziel* (IV^e H., N^e 12). Bijgevolg kent ook God zichzelf niet, tenzij misschien door andere dingen te kennen.

Daartegenover staat echter wat we lezen in den *Eersten Brief aan de Corinthiërs* (2, 11) : « *Wat God is, weet niemand, tenzij Gods Geest* ».

LEERSTELLING. — God begrijpt zichzelf door zichzelf. Dit blijkt uit het volgende : een werking, die een gevolg naar buiten heeft, heeft als voorwerp en als eindpunt iets wat buiten het werkend wezen ligt; maar een werking, die in het werkend wezen blijft opgesloten, heeft als voorwerp en als eindpunt iets wat in het werkend wezen zelf ligt : de werking wordt metterdaad voltrokken, in zoover ze in het werkend wezen is. Daarom zegt de Wijsgeer in het III^e Boek *Over de Ziel* (VIII^e H., N^r 1, 2) :

---

3. PRÆTEREA, praecipue Deo sumus similes secundum intellectum : quia secundum mentem sumus ad imaginem Dei, ut dicit Augustinus super Gen. ad litt. lib. 6 [cap. 12] ; sed intellectus noster non intelligit se, nisi sicut intelligit alia, ut dicitur in 3. de Anima [c. 4. — S. Th., l. 9.] ; ergo Deus non intelligit se, nisi forte intelligendo alia.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. ad Cor. 2 [v. 11] : « Quae sunt Dei, nemo novit, nisi Spiritus Dei. »

RESPONDEO dicendum, quod Deus se per seipsum intelligit. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod, licet in operationibus, quae transeunt in exteriorem effectum, objectum operationis, quod significatur ut terminus, sit aliquid extra operantem, tamen in operationibus, quae sunt in operante, objectum, quod significatur ut terminus operationis, est in ipso operante : et secundum quod est in eo, sic est operatio in actu. Unde dicitur in lib. 3. de Anima [c. 8. — S. Th., l. 13], quod sensibile in actu est sensus in actu,

« *Het metterdaad zintuigelijk-gekende is hetzelfde als het metterdaad kennend zintuig, en het metterdaad verstandelijk-gekende is hetzelfde als het metterdaad kennend verstand* ». We voelen of begrijpen iets metterdaad, wanneer ons verstand of een van onze zintuigen metterdaad den zinnelijken of verstandelijken vorm in zich ontvangen. De zintuigen en het verstand verschillen van het zinnelijk en van het verstandelijk kenvoorwerp alleen hierdoor, dat ze beide in aanleg zijn tot hun voorwerp.

Van aanleg is er echter bij God geen spraak, want Hij is zuivere akt, en daarom moeten in Hem het verstand en het door het verstand gekende in elk opzicht hetzelfde zijn. Daarom is er bij Hem nooit gemis van verstandelijke kenbeelden, zooals voor ons verstand, wanneer we alleen in aanleg kennen; ook is er geen onderscheid tusschen het kenbeeld en de zelfstandigheid van het goddelijk verstand, wat het geval is voor ons verstand, wanneer het metterdaad kent, maar het kenbeeld is het goddelijk verstand zelf, en daarom begrijpt God zichzelf door zichzelf.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Door de uitdrukking *naar zijn wezenheid terugkeeren* wordt alleen het zelfstandigstaan van een ding bedoeld. In zoover de vorm de stof volmaakt

---

et intelligibile in actu est intellectus in actu. Ex hoc enim aliquid in actu sentimus, vel intelligimus, quod intellectus noster, vel sensus informatur in actu per speciem sensibilis, vel intelligibilis. Et secundum hoc tamen sensus, vel intellectus aliud est a sensibili, vel intelligibili; quia utrumque est in potentia.

Cum igitur Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet, quod in eo intellectus, et intellectum sint idem omnibus modis, ita scilicet ut neque careat specie intelligibili, sicut intellectus noster cum intelligit in potentia; neque species intelligibilis sit aliud a substantia intellectus divini : sicut accidit in intellectu nostro, cum est actu intelligens : sed ipsa species intelligibilis est ipse intellectus divinus; et sic seipsum per seipsum intelligit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod redire ad essentiam suam nihil aliud est, quam rem subsistere in seipsa. Forma enim, inquantum perficit materiam dando ei esse, quodammodo supra ipsam effunditur; inquantum vero in seipsa habet esse, in seipsam redit; virtutes igitur cognoscitivae, quae non sunt

door haar het zijn te schenken, wordt hij om zoo te zeggen in die stof uitgestort; in zoover hij echter in zichzelf het zijn heeft, komt hij als tot zichzelf terug. De kenvermogens, die niet op zichzelf staan, maar de akt zijn van een orgaan, kennen zichzelf niet, zooals uit elk zintuig blijkt. Maar de kenvermogens, die wel op zichzelf staan, kennen zichzelf. En in dien zin wordt in het Boek *Over de Oorzaken* gezegd, dat hij die zijn wezenheid kent, tot zijn wezenheid terugkeert. Welnu, zelfstandig staan komt in de hoogste mate aan God toe, en bijgevolg mag men die uitdrukking overnemen en zeggen, dat Hij op de meest volmaakte wijze tot zijn wezenheid terugkeert en zichzelf kent.

2. Wanneer men, met betrekking tot de kennis, spreekt van het ondergaan van een werking en van bewogen worden, dan gebruikt men die woorden in een dubbelzinnige beteekenis, voor zoover nl. de verstandelijke kennis een zeker bewegen is en een zeker ondergaan van een werking, zooals gezegd wordt in het III[e] Boek *Over de Ziel* (t. a. pl.) : kennen toch is geen beweging van denzelfden aard als die welke de akt is van een in aanleg zijnde wezen, die van het een op het ander overgaat; maar het is een beweging van een in akt zijnde wezen, die in het werkend wezen blijft. Daarenboven is volmaakt worden door het kenbare of er aan gelijkvormig worden, alleen eigen aan een verstand, dat in aanleg

---

subsistentes, sed actus aliquorum organorum, non cognoscunt seipsas : sicut patet in singulis sensibus. Sed virtutes cognoscitivae per se subsistentes cognoscunt seipsas. Et propter hoc dicitur in libro de Causis, quod sciens essentiam suam redit ad essentiam suam. Per se autem subsistere maxime convenit Deo. Unde secundum hunc modum loquendi ipse est maxime rediens ad essentiam suam, et cognoscens seipsum.

Ad secundum dicendum, quod moveri, et pati sumuntur aequivoce, secundum quod intelligere dicitur esse quoddam moveri, vel pati : ut dicitur in tertio de Anima. Non enim intelligere est motus, qui est actus imperfecti, qui est ab alio in aliud : sed actus perfecti existens in ipso agente. Similiter etiam, quod intellectus perficiatur ab intelligibili, vel assimiletur ei, hoc convenit intellectui, qui quandoque est in potentia; quia per hoc, quod est in potentia, differt ab intelligibili, et assimilatur ei per speciem intelligibilem, quae est similitudo rei intellectae; et perficitur per ipsam, sicut potentia per

is, want omdat het in aanleg is, is het onderscheiden van het kenbare en wordt het er aan gelijkvormig door een verstandelijk kenbeeld, dat een gelijkenis van het gekende ding is. Dit verstand wordt dan ook volmaakt door het kenvoorwerp, zooals de aanleg volmaakt wordt door den akt. Het goddelijk verstand echter, op geen enkele wijze in aanleg, wordt door het kenbare niet volmaakt en wordt er niet gelijkvormig aan, maar het is zijn eigen volmaaktheid en zijn eigen kenvoorwerp.

3. Het natuurlijk bestaan is niet eigen aan de eerste stof, die in aanleg is, tenzij voor zoover ze door den vorm tot akt gebracht wordt. Welnu, ons ontvangend verstand verhoudt zich, met betrekking tot het verstandelijk-kenbare, op dezelfde wijze als de eerste stof, met betrekking tot de natuurvormen, want het is in aanleg om het verstandelijk-kenbare te kennen, zooals de stof in aanleg is om natuurvormen te ontvangen. Vandaar kan ons ontvangend verstand onmogelijk een verstandsakt stellen, indien het niet volmaakt wordt door het verstandelijk kenbeeld van een of ander ding. Zoo kent het zichzelf door een verstandelijk kenbeeld, zoowel als het overige : het is immers duidelijk, dat het zijn kenakt kent, door het verstandelijk-kenbare te kennen, en dat het zijn verstandelijk kenvermogen kent door zijn kenakt. Maar God is een zuivere akt, zoowel in de zijnsorde als in de kenorde, en daarom kent Hij zichzelf door zichzelf.

---

actum; sed intellectus divinus, qui nullo modo est in potentia, non perficitur per intelligibile, neque assimilatur ei, sed est sua perfectio, et suum intelligibile.

AD TERTIUM dicendum, quod esse naturale non est materiae primae, quae est in potentia, nisi secundum quod est reducta in actum per formam. Intellectus autem noster possibilis se habet in ordine intelligibilium, sicut materia prima in ordine rerum naturalium, eo quod est in potentia ad intelligibilia, sicut materia prima ad naturalia. Unde intellectus noster possibilis non potest habere intelligibilem operationem, nisi inquantum perficitur per speciem intelligibilem alicujus. Et sic intelligit seipsum per speciem intelligibilem, sicut et alia. Manifestum est autem, quod ex eo, quod cognoscit intelligibile, intelligit ipsum suum intelligere, et per actum cognoscit potentiam intellectivam. Deus autem est sicut actus purus tam in ordine existentium, quam in ordine intelligibilium, et ideo per seipsum seipsum intelligit.

III^e ARTIKEL.

Begrijpt God zichzelf ten volle?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God zichzelf niet ten volle begrijpt. Augustinus zegt immers in zijn Boek der *Drie en tachtig Vraagstukken* (XV^e Kw.), dat een wezen, dat zichzelf ten volle begrijpt, voor zich zelf beperkt is. Welnu, God is in elk opzicht onbeperkt, en bijgevolg begrijpt Hij zichzelf niet ten volle.

2. Wanneer men daar op antwoordt, dat God als oneindig door ons wordt opgevat, als eindig door Hem zelf, dan voeren we daar tegen aan, dat alles méér echt is in zoover het in God is, dan in zoover in ons is. Is God eindig voor zichzelf, en oneindig volgens onze opvatting, dan is het méér waar, dat God eindig is, dan dat Hij oneindig is. Dit strookt echter niet met wat vroeger gezegd is (VII^e Kw., 1^e Art.). Dus begrijpt God zichzelf niet ten volle.

ARTICULUS III.

Utrum Deus comprehendat seipsum.

[3. Dist. 14, art. 2, q. 1. et 2. Et 1. Cont. g., cap. 3, et Veri. q. 2, ad 5, et q. 20, art. 4, et opusc. 3, cap. 106, 213 et 264. et opusc. 9, cap. 79.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod Deus non comprehendat seipsum. Dicit enim Augustinus in lib. 83. Quaestionum [q. 15.], quod id, quod comprehendit se, finitum est sibi; sed Deus est omnibus modis infinitus; ergo non comprehendit se.

2. PRÆTEREA, si dicatur, quod Deus infinitus est nobis, sed sibi finitus : Contra. Verius est unumquodque, secundum quod est apud Deum, quam secundum quod est apud nos: si igitur Deus sibi ipsi est finitus, nobis autem infinitus, verius est Deum esse finitum, quam infinitum, quod est contra prius determinata [q. 7, art. 1.]; non ergo Deus comprehendit seipsum.

Dit is echter strijdig met wat Augustinus zegt (t. a. pl.) : « *Elk wezen, dat zichzelf kent, begrijpt zichzelf ten volle* ». Welnu God kent zichzelf. Dus begrijpt Hij ook zichzelf ten volle.

LEERSTELLING. — God begrijpt zichzelf ten volle. Men zegt immers, dat men iets ten volle begrijpt, wanneer men tot het laatste toe er van kent, en dat is het geval, wanneer men een ding zóó volledig kent, als het kenbaar is. Men begrijpt b. v. een bewijsbare stelling ten volle, wanneer men ze door een afdoende bewijsvoering kent, niet wanneer men ze slechts kent door een waarschijnlijke beweegreden. Nu is het duidelijk, dat God zichzelf zóó volledig kent, als Hij kan gekend worden. Inderdaad, alles is kenbaar in zoover het in akt is, aangezien iets niet gekend wordt in zoover het in aanleg is, doch in zoover het in akt is, zooals in het IX^{e} Boek der *Metaphysica* (VIII^{e} B., IX^{e} H., N^{r} 6) gezegd wordt. Welnu, Gods kenvermogen evenaart zijn zijnswerkelijkheid, daar Hij een kennend wezen is in zoover Hij in akt is en los van iedere stof of aanleg, zooals wij hierboven bewezen hebben (1^{e} en 2^{e} Art.). Het is dus duidelijk, dat Hij zichzelf zoo goed kent als Hij kenbaar is, en bijgevolg zichzelf volkomen begrijpt.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit ibidem : « Omne, quod intelligit se, comprehendit se » : sed Deus intelligit se; ergo comprehendit se.

RESPONDEO dicendum, quod Deus perfecte comprehendit seipsum. Quod sic patet. Tunc enim dicitur aliquid comprehendi, quando pervenitur ad finem cognitionis ipsius; et hoc est quando res cognoscitur ita perfecte, sicut cognoscibilis est. Sicut propositio demonstrabilis comprehenditur, quando scitur per demonstrationem, non autem quando cognoscitur per aliquam rationem probabilem; manifestum est autem, quod Deus ita perfecte cognoscit seipsum, sicut perfecte cognoscibilis est; est enim unumquodque cognoscibile secundum modum sui actus. Non enim cognoscitur aliquid, secundum quod in potentia est, sed secundum quod est in actu, ut dicitur in 9. Metaph. [l. 8, c. 9]. Tanta est autem virtus Dei in cognoscendo, quanta est actualitas ejus in existendo : quia per hoc quod actu est, et ab omni materia, et potentia separatus, Deus cognoscitivus est, ut ostensum est [art. 1, 2. hujus. q.]. Unde manifestum est, quod tantum seipsum cognoscit, quantum cognoscibilis est. Et propter hoc seipsum perfecte comprehendit.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het woord *be-grijpen* duidt eigenlijk iets aan wat iets anders bevat. Daarom moet alles wat door iets *be-grepen* wordt eindig zijn, evenals alles wat in iets vervat is. Maar dat is de beteekenis niet van het woord *begrijpen*, wanneer men het toepast op Gods kennis, alsof zijn verstand, van Hem zelf onderscheiden, Hem zelf zou bevatten en omvatten. Die uitdrukkingen moeten in ontkennenden zin verklaard worden : zooals men nl. van God zegt, dat Hij in zichzelf is, omdat Hij door niets uiterlijks vervat wordt, zoo zegt men ook, dat Hij door zichzelf begrepen wordt, omdat niets van wat Hij zelf is, voor Hem verborgen is. Augustinus zegt immers in zijn Boek *Over de Godsaanschouwing* (CXLVII^{e} of CXII^{e} Brief, IX^{e} H.) : « *Iets wat men ziet, wordt ten volle begrepen, wanneer men het zóó ziet, dat niets verborgen is voor hem die het ziet* ».

2. De uitdrukking : *God is eindig voor zichzelf*, moet begrepen worden volgens een gelijkenis van evenredigheid, nl. zóó, dat Hij het bevattingsvermogen van zijn verstand niet overtreft, evenmin als iets eindigs dat van het eindig verstand; men moet echter niet meenen, dat God eindig is voor zichzelf, alsof Hij zichzelf als iets eindigs kende.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod comprehendere, si proprie accipiatur, significat aliquid habens, et includens alterum. Et sic oportet, quod omne comprehensum sit finitum, sicut omne inclusum. Non sic autem comprehendi dicitur Deus a seipso, ut intellectus suus sit aliud, quam ipse, et capiat ipsum, et includat; sed hujusmodi locutiones per negationem sunt exponendae. Sicut enim Deus dicitur esse in seipso, quia a nullo exteriori continetur : ita dicitur comprehendi a seipso, quia nihil est sui, quod lateat ipsum. Dicit enim Augustinus in libro de Videndo Deum [Ep. 147, al. 112, c. 9], quod totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem.

AD SECUNDUM dicendum, quod, cum dicitur : Deus finitus est sibi, intelligendum est secundum quamdam similitudinem proportionis; quia sic se habet in non excedendo intellectum suum, sicut se habet aliquid finitum in non excedendo intellectum finitum. Non autem sic dicitur Deus sibi finitus, quod ipse intelligat se esse aliquid finitum.

IVe ARTIKEL.

Is de kennis van God zijn zelfstandigheid?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de kennis van God zijn zelfstandiheid niet is. Kennen is immers een werking. Welnu, een werking gaat van het werkend wezen uit, de zelfstandigheid van den dader daarentegen gaat van hem niet uit. Dus is de kennis van God zijn zelfstandigheid niet.

2. Te kennen dat men kent, is niet iets voornaams kennen, en evenmin is het 't eerste kenvoorwerp, maar slechts een toegevoegd en bijkomstig voorwerp. Is dus God zijn eigen kennis, dan is Gods kennis gelijk aan de kennis die wij van ons kennen hebben. Dus zou Gods kennis niets verhevens zijn.

3. Kennis veronderstelt een kenobjekt. Indien God zichzelf kent, en Hij zijn kennis zelf is, dan begrijpt Hij, dat Hij begrijpt; maar dan begrijpt Hij ook, dat Hij begrijpt, dat Hij begrijpt, en

---

ARTICULUS IV.

Utrum ipsum intelligere Dei sit ejus substantia.

[1. Contr. g., cap. 46 et 47. et lib. 4, cap. 11 et 12. et Opusc. 3, cap. 29 et 30 et 31.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod ipsum intelligere Dei non sit ejus substantia. Intelligere enim est quaedam operatio; operatio autem aliquid significat procedens ab operante : substantia autem operantis non procedit ab operante; ergo ipsum intelligere Dei non est ipsa Dei substantia.

2. PRÆTEREA, cum aliquis intelligit se intelligere, hoc non est intelligere aliquid magnum, vel principale intellectum, sed intelligere quoddam secundarium, et accessorium. Si igitur Deus sit ipsum suum intelligere, intelligere Dei erit, sicut cum intelligimus intelligere. Et sic non erit aliquid magnum intelligere Dei.

3. PRÆTEREA, omne intelligere est aliquid intelligere; cum ergo Deus intelligit se, si ipsemet non est aliud, quam suum intelligere, intelligit se in-

zoo tot in het oneindige. Dus is Gods kennis zijn zelfstandigheid niet.

Augustinus zegt echter in het VII^e Boek *Over de Drieëenheid* (II^e H.; zie ook III^e B., IV^e H.) : « *Voor God is te zijn, en wijs te zijn hetzelfde* ». Welnu, wijs zijn en kennen zijn hetzelfde als zijn zelfstandigheid, zooals hierboven bewezen werd (III^e Kw., 4^e Art.). Dus is ook zijn kennen hetzelfde als zijn zelfstandigheid.

LEERSTELLING. — Dit moet inderdaad zoo zijn. Was er immers een onderscheid tusschen Gods kennen en zijn zelfstandigheid, dan zou, zooals de Wijsgeer zegt in het XII^e Boek der *Metaphysica* (XI^e B., IX^e H., N^r 1), iets anders akt en volmaaktheid der goddelijke zelfstandigheid zijn, waartoe de goddelijke zelfstandigheid zich zou verhouden als de aanleg tot den akt, wat volstrekt onmogelijk is : kennen toch is een volmaaktheid en een akt van den kennende.

Dit nu willen we nader verklaren. Zooals we vroeger zeiden, (2^e Art.), gaat de kenakt niet naar buiten uit, maar blijft hij in

---

telligere, et intelligere, se intelligere se : et sic in infinitum; non ergo ipsum intelligere Dei est ejus substantia.

SED CONTRA est, quod dicit Augustinus [7. de Trin., c. 2; cf. 3, c. 4] : « Deo hoc est esse, quod sapientem esse. » Hoc autem est sapientem esse, quod intelligere; ergo Deo hoc est esse, quod intelligere : sed esse Dei est ejus substantia, ut supra ostensum est [q. 3, art. 4.] ; ergo intelligere Dei est ejus substantia.

RESPONDEO dicendum, quod est necesse dicere, quod intelligere Dei est ejus substantia. Nam, si intelligere Dei sit aliud, quam ejus substantia, oporteret, ut dicit Philosophus in 12. Metaph. [l. 11, c. 9] quod aliquid aliud esset actus, et perfectio substantiae divinae, ad quod se haberet substantia divina, sicut potentia ad actum, quod est omnino impossibile. Nam intelligere est perfectio, et actus intelligentis.

Hoc autem, qualiter sit, considerandum est. Sicut enim supra dictum est

den kennende, als zijn akt en volmaaktheid, juist zooals het zijn de volmaaktheid van het bestaande wezen is; want zooals het zijn op den vorm, zoo volgt het kennen op het verstandelijk kenbeeld. Welnu, in God is er geen vorm die iets anders is dan z'n zijn, zooals hierboven bewezen is (III[e] Kw., 4[e] Art.). Daarom, aangezien zijn wezen zijn verstandelijk kenbeeld zelf is (2[e] Art), volgt noodzakelijk, dat zijn kennis zijn wezen is en z'n zijn.

Uit al het voorgaande blijkt, dat in God én het verstand, én wat gekend wordt, én het verstandelijk kenbeeld, én de kenakt, volstrekt één en hetzelde zijn. Bijgevolg duiden we in Gods zelfstandigheid geen meervoudigheid aan, wanneer we zeggen, dat Hij met kennis begaafd is.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Kennen is geen werking naar buiten, maar naar binnen.

2. Een kennen te kennen, dat geen zelfstandig-staand kennen is, zooals het 't geval is voor de kennis van ons kennen, is niet iets verhevens kennen. Maar dit kan niet gezegd worden van Gods kennen, dat zelfstandig staat.

[art. 2. hujus. q.], intelligere non est actio progrediens ad aliquid extrinsecum, sed manet in operante, sicut actus, et perfectio ejus, prout esse est perfectio existentis. Sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem. In Deo autem non est forma, quae sit aliud, quam suum esse, ut supra ostensum est [q. 3, art. 4]. Unde cum ipsa sua essentia sit etiam pecies intelligibilis, ut dictum est [art. 2], ex necessitate sequitur, quod ipsum ejus intelligere sit ejus essentia et ejus esse.

Et sic patet ex omnibus praemissis, quod in Deo intellectus intelligens, et id, quod intelligitur, et species intelligibilis, et ipsum intelligere sunt omnino unum, et idem. Unde patet, quod per hoc, quod Deus dicitur intelligens, nulla multiplicitas ponitur in ejus substantia.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod intelligere non est operatio exiens ab ipso operante, sed manens in ipso.

AD SECUNDUM dicendum, quod, cum intelligitur illud intelligere, quod non est subsistens, non intelligitur aliquid magnum, sicut cum intelligimus intelligere nostrum. Et ideo non est simile de ipso intelligere divino, quod est subsistens.

3. Het antwoord blijkt reeds uit het voorgaande antwoord. Want het goddelijk kennen, dat een op zichzelf zelfstandigstaande kennen is, slaat op Hem zelf en niet op iets vreemds, zoodat men niet tot in het oneindige kan opklimmen.

V^e ARTIKEL.

Kent God wat buiten Hem ligt?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet kent wat buiten Hem ligt. Alles toch wat God niet is, staat buiten Hem. Welnu *God*, zegt Augustinus in het Boek van de *Drie en tachtig Vraagstukken* (XLVI^e Kw.), *ziet niet buiten Hem*. Dus kent God niet wat buiten Hem ligt.

2. Het gekende is een volmaaktheid van den kennende. Kent God wat buiten Hem ligt, dan is iets buiten God zijn volmaaktheid, en is dus verhevener dan Hij zelf, wat onmogelijk is.

Et per hoc patet responsio AD TERTIUM. Nam intelligere divinum, quod est in seipso subsistens, est sui ipsius, et non alicujus alterius, ut sic oporteat procedere in infinitum.

ARTICULUS V.

Utrum Deus cognoscat alia a se.

[1. Dist. 35, art. 2. et Veri., q. 2, art. 4, et 1. Contr. g., cap. 48 et 49.]

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod Deus non cognoscat alia a se. Quaecumque enim sunt alia a Deo, sunt extra ipsum : sed Augustinus dicit in lib. 83. QQ. [q. 46.] quod neque quidquam Deus extra seipsum intuetur; ergo non cognoscit alia a se.

2. PRÆTEREA, intellectum est perfectio intelligentis. Si ergo Deus intelligat alia a se, aliquid aliud erit perfectio Dei, et nobilius ipso; quod est impossibile.

3. Het kennen ontvangt zijn soortbepaling van het gekende, zooals elke andere werking bepaald wordt door haar voorwerp. Het kennen is dus verhevener, naarmate het voorwerp verhevener is. Welnu, zooals uit het voorgaande Artikel blijkt, is God hetzelfde als zijn kennis. Kent God dus iets buiten Hem, dan ontvangt Hij een soortbepaling van iets buiten Hem. Dit is echter onmogelijk, en daarom kent God de dingen buiten Hem niet.

Daartegenover staat echter wat we lezen in den *Brief aan de Hebreërs* (4, 13) : « *Alles ligt bloot en open vóór zijn oog* ».

LEERSTELLING. — God moet noodzakelijk kennen wat buiten Hem ligt. Hij kent immers zichzelf op de meest volmaakte wijze: anders toch was zijn zijn, dat zijn kennis zelf is, onvolmaakt. Welnu, wanneer men iets volkomen kent, dan kent men ook geheel de kracht er van. De kracht van iets kent men echter niet volkomen, indien men niet alles kent, waartoe die kracht zich uitstrekt. Bijgevolg moet God noodzakelijk kennen wat buiten Hem ligt, aangezien zijn kracht als eerste werkende oorzaak van alle wezens, zich ook uitstrekt tot de dingen buiten Hem, zooals uit het voorgaande blijkt (II^{e} Kw., 3^{e} Art.).

---

3. PRÆTEREA, ipsum intelligere speciem habet ab intelligibili, sicut et omnis alius actus a suo objecto. Unde et ipsum intelligere tanto est nobilius, quanto etiam nobilius est ipsum, quod intelligitur; sed Deus est ipsum suum intelligere, ut ex dictis patet [art. praec.]; si igitur Deus intelligit aliquid aliud a se, ipse Deus specificatur per aliquid aliud a se, quod est impossibile; non igitur intelligit alia a se.

SED CONTRA est, quod dicitur Hebr. 4 [v. 13] : « Omnia nuda, et aperta sunt oculis ejus. »

RESPONDEO dicendum, quod necesse est Deum cognoscere alia a se. Manifestum est enim, quod seipsum perfecte intelligit : alioquin suum esse non esset perfectum, cum suum esse sit suum intelligere. Si autem perfecte aliquid cognoscitur, necesse est, quod virtus ejus perfecte cognoscatur. Virtus autem alicujus rei perfecte cognosci non potest, nisi cognoscantur ea, ad quae virtus se extendit. Unde, cum virtus divina se extendat ad alia, eo quod ipsa est prima causa effectiva omnium entium, ut ex supradictis patet [q. 2, art.

Dat zal men nog gemakkelijker inzien, wanneer wij er aan toevoegen, dat het zijn van de eerste werkende oorzaak, God, zijn kennis zelf is. Daarom moeten alle dingen, die in God voorafbestaan als in hun eerste oorzaak, in Hem zijn kennis zelf zijn, en moet alles in Hem op verstandelijke wijze bestaan, want alles wat in een ander is, is er naar den aard er van.

Wil men nu inzien op welke wijze God kent wat buiten Hem ligt, dan moet men in acht nemen, dat iets op twee wijzen kan gekend worden: én in zichzelf, én in een ander. Iets wordt in zichzelf gekend wanneer het gekend wordt door een eigen kenbeeld, volkomen bij het gekende aansluitend, zooals wanneer wij een mensch zien door het kenbeeld van dien mensch. Iets wordt gekend in een ander, wanneer het gekend wordt door iets, waarin het vervat is; zooals het deel gezien wordt in het geheel, door het kenbeeld van het geheel, of zooals een mensch gezien wordt in een spiegel, door het kenbeeld van den spiegel, of hoe dan ook iets in iets anders kan gezien worden.

Wat nu God betreft, Hij ziet zichzelf in zichzelf, omdat Hij zichzelf ziet door zijn eigen wezen. De andere dingen echter ziet

---

3.], necesse est, quod Deus alia a se cognoscat.

Et hoc etiam evidentius fit, si adjungatur, quod ipsum esse causae agentis primae, scilicet Dei, est ejus intelligere. Unde quicumque effectus praeexistunt in Deo, sicut in causa prima, necesse est, quod sint in ipso ejus intelligere, et quod omnia in eo sint secundum modum intelligibilem. Nam omne, quod est in altero, est in eo secundum modum ejus, in quo est.

Ad sciendum autem, qualiter alia a se cognoscat, considerandum est, quod dupliciter aliquid cognoscitur. Uno modo in seipso : alio modo in altero. In seipso quidem cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam adaequatam ipsi cognoscibili : sicut cum oculus videt hominem per speciem hominis; in alio autem videtur id, quod videtur per speciem continentis; sicut cum pars videtur in toto per speciem totius; vel cum homo videtur in speculo per speciem speculi; vel quocumque alio modo contingat aliquid in alio videri.

Sic igitur dicendum est, quod Deus seipsum videt in seipso, quia seipsum videt per essentiam suam. Alia autem a se videt non in ipsis, sed in seipso, inquantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso.

Hij niet in de dingen zelf, maar wel in zijn wezen, in zoover nl. zijn wezen het afbeeldsel van het andere bevat.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De woorden van Augustinus, « *God ziet niets buiten Hem* », moeten niet zóó begrepen worden, alsof God niets zag wat buiten Hem ligt, maar wel zóó, dat Hij de dingen, die buiten Hem liggen, alleen in zichzelf ziet, zooals in de Leerstelling gezegd is.

2. Het gekende is inderdaad een volmaakheid van hem die kent; het is dit echter niet door zijn zelfstandigheid, maar door zijn kenbeeld, waardoor het in het verstand is als de vorm en de volmaaktheid er van. Niet de steen, maar het kenbeeld van den steen is in de ziel, lezen we in het III^{e} Boek *Over de Ziel* (VIII^{e} H., N^{r} 2). Wat buiten God ligt, wordt door Hem gekend, in zoover zijn wezen het beeld van al die dingen bevat, zooals in de Leerstelling gezegd is. Daarom is niet iets anders dan Gods wezen de volmaaktheid van het goddelijk verstand.

3. De kennis behoort tot een bepaalde soort, niet door datgene wat in een ander gekend wordt, maar wel door het voornaamste kenvoorwerp, waarin het andere gekend wordt. Het kenobjekt bepaalt immers de soort van de kennis, in zoover de verstandelijke

---

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verbum Augustini dicentis, quod Deus nihil extra se intuetur, non est sic intelligendum, quasi nihil, quod sit extra se, intueatur, sed quia id, quod est extra seipsum, non intuetur nisi in seipso, ut dictum est [in corp. art.].

AD SECUNDUM dicendum, quod intellectum est perfectio intelligentis, non quidem secundum suam substantiam, sed secundum suam speciem, secundum quam est in intellectu, ut forma, et perfectio ejus. Lapis enim non est in anima, sed species ejus, ut dicitur in 3. de Anima [c. 8; — S. Th., l. 13]. Ea vero quae sunt alia a Deo, intelliguntur a Deo, inquantum essentia Dei continet species eorum, ut dictum est [in corp. art.]. Unde non sequitur, quod aliquid aliud sit perfectio divini intellectus, quam ipsa essentia Dei.

AD TERTIUM dicendum, quod ipsum intelligere non specificatur per id, quod in alio intelligitur, sed per principale intellectum, in quo alia intelliguntur. Intantum enim ipsum intelligere specificatur per objectum suum, inquan-

kenvorm het beginsel is van den verstandelijken kenakt. Immers, iedere werking wordt soortelijk bepaald door den vorm, die het beginsel van de handeling is, zooals het verwarmen door de warmte. Daarom wordt de verstandelijke akt soortelijk bepaald door den kenvorm, waardoor het verstand in akt is, nl. door het kenbeeld van het voornaamsche kenvoorwerp. Welnu, dit kenbeeld is in God niets anders dan zijn eigen wezen, waarin al de kenbeelden der dingen vervat zijn. En daarom moet Gods kennis, of liever God zelf, niet soortelijk bepaald worden door iets anders dan door het goddelijk wezen zelf.

VI^e^ ARTIKEL.

Kent God, door een eigen kennis, wat buiten Hem ligt?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet door eigen kennis kent wat buiten Hem ligt. Wat buiten Hem ligt, kent Hij immers in zoover het in Hem is, zooals hierboven gezegd is (1^e^

---

tum forma intelligibilis est principium intellectualis operationis. Nam omnis operatio specificatur per formam, quae est principium operationis, sicut calefactio per calorem. Unde per illam formam intelligibilem specificatur intellectualis operatio, quae facit intellectum in actu. Et haec est species principalis intellecti, quae in Deo nihil est aliud, quam essentia sua, in qua omnes species rerum comprehenduntur. Unde non oportet, quod ipsum intelligere divinum, vel potius ipse Deus specificetur per aliud, quam per essentiam divinam.

ARTICULUS VI.

Utrum Deus cognoscat alia a se propria cognitione.

[1. Dist. 35, art. 3. et Dist. 36, q. 1, art. 1. et 1. Contr. g., cap. 50, 63 et 72. et lib. 3, cap. 75 et 76. et Veri., q. 2, art. 4 et 5. et Opusc. 2, cap. 134 et 135.]

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur quod Deus non cognoscat alia a se propria cognitione : sic enim cognoscit alia a se, ut dictum est [art. praec.].

Art.). Welnu, wat buiten Hem ligt, is in Hem als in de eerste gemeenschappelijke en algemeene oorzaak. Bijgevolg kent God wat buiten Hem ligt, als de eerste en algemeene oorzaak er van. Maar zulke kennis is een algemeene, en geen eigen kennis, en daarom heeft God van de dingen die buiten Hem liggen een algemeene, en geen eigen kennis.

2. Dezelfde afstand bestaat er tusschen het wezen van het schepsel en het wezen van God, als andersom. Welnu, door het wezen van het schepsel kan men Gods wezen niet kennen, zooals hierboven gezegd werd (XII[e] Kw., 2[e] Art.). Dus kan men ook het wezen van het schepsel niet kennen door het wezen van God. En daar God niets kent, tenzij door zijn wezen, kent Hij het schepsel niet naar het wezen er van, en begrijpt Hij er ook de watheid niet van, wat toch vereischt wordt voor de eigen kennis van iets.

3. Men heeft geen eigen kennis van iets, tenzij door het begrip er van. Maar God, die alles door zijn wezen kent, kent niet alles door een eigen begrip er van : een het hetzelfde immers kan onmogelijk het eigen begrip zijn van meerdere en verschillende dingen tegelijk. Bijgevolg heeft God alleen een algemeene, en geen eigen

---

secundum quod alia ab ipso in eo sunt : sed alia ab eo sunt in ipso, sicut in prima causa communi, et universali; ergo alia cognoscuntur a Deo, sicut in causa prima, et universali. Hoc autem est cognoscere in universali, et non secundum propriam cognitionem; ergo Deus cognoscit alia a se in universali, et non secundum propriam cognitionem.

2. PRÆTEREA, quantum distat essentia creaturae ab essentia divina, tantum distat essentia divina ab essentia creaturae. Sed per essentiam creaturae non potest cognosci essentia divina, ut supra dictum est [q. 12. art. 2.]; ergo nec per essentiam divinam potest cognosci essentia creaturae. Et sic cum Deus nihil cognoscat, nisi per essentiam suam, sequitur, quod non cognoscat creaturam secundum ejus essentiam, ut cognoscat de ea quid est. Quod est propriam cognitionem de re habere.

3. PRÆTEREA, propria cognitio non habetur de re, nisi per propriam ejus rationem : sed, cum Deus cognoscat omnia per essentiam suam, non videtur quod unumquodque per propriam rationem cognoscat. Idem enim non potest esse propria ratio multorum, et diversorum. Non ergo habet propriam cogni-

kennis van de dingen, want wanneer men de dingen niet kent naar hun eigen begrip, dan kent men ze alleen in het algemeen.

Daar kan men echter tegen aanvoeren, dat onder een eigen kennis die kennis verstaan wordt, waardoor men de dingen niet slechts in het algemeen kent, maar naar hun onderling onderscheid. Welnu, op die wijze kent God de dingen. « *Gods woord*, zegt de *Brief aan de Hebreërs* (4, 12-13), *scheidt geest en ziel, dringt door tot de gewrichten en het merg; het onderscheidt de gedachten en de inzichten van het hart, en geen schepsel is onzichtbaar voor Gods oog* ».

LEERSTELLING. — Sommigen hebben met betrekking tot die kennis van God gefaald. God, meenden ze, kent datgene wat buiten Hem ligt, slechts in het algemeen, nl. in zoover het een zijnde is, want evenals het vuur, wanneer het zichzelf kende als het beginsel der warmte, én de natuur van de warmte zou kennen, én al het overige, in zoover het warm is, zóó kent God, in de kennis van zichzelf als van het beginsel van het zijn, de natuur van het zijnde en al het overige, in zoover het een zijnde is.

---

tionem Deus de rebus, sed communem. Nam cognoscere res non secundum propriam rationem, est cognoscere res solum in communi.

SED CONTRA. Habere propriam cognitionem de rebus, est cognoscere res non solum in communi, sed secundum quod sunt ab invicem distinctae. Sic autem Deus cognoscit res. Unde dicitur Hebr. 4 [v. 12, 13] quod pertingit usque ad divisionem spiritus, et animae, compagum quoque, et medullarum : et discretor cogitationum, et intentionum cordis : et non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc quidam erraverunt, dicentes, quod Deus alia a se non cognoscit, nisi in communi, scilicet, inquantum sunt entia. Sicut enim ignis, si cognosceret seipsum, ut est principium caloris, cognosceret naturam caloris, et omnia alia, inquantum sunt calida : ita Deus, inquantum cognoscit se, ut principium essendi, cognoscit naturam entis, et omnia alia, inquantum sunt entia.

Dit kunnen we echter onmogelijk aannemen, want bij het algemeene blijven, en de bizonderheden niet kennen, is onvolledig kennen. Daarom heeft ons verstand, wanneer het overgaat van kennen-in-aanleg tot kennen-in-akt, eerst een algemeene en vage, en pas daarna een eigen kennis der dingen, en zóó stijgt het van het onvolmaakte naar het volmaakte op, zooals blijkt uit het I^{e} Boek der *Physica* (I^{e} H., N^{r} 2 v.v.). Wanneer God nu de dingen die buiten Hem liggen, niet kende, tenzij in het algemeen, en niet in het bizonder, dan was zijn kennis niet in elk opzicht volmaakt, en ook niet z'n zijn. Maar dat strookt niet met wat hierboven gezegd is (IV^{e} Kw., 1^{e} Art.), en daarom moet men zeggen, dat God de dingen, die buiten Hem liggen, door een eigen kennis kent, niet alleen in zoover ze deel hebben aan het wezen van het zijnde, maar ook in zoover ze onderling verschillend zijn.

Sommigen nu hebben door voorbeelden willen duidelijk maken, hoe God het veelvoudige kent in het ééne, en zeiden, dat het middenpunt, indien het zichzelf kende, tegelijk ook al de lijnen zou kennen die van het middenpunt uitgaan; of ook, dat het licht, indien het zichzelf kende, ook al de kleuren zou kennen. Die voorbeelden gaan echter maar gedeeltelijk op. Ze gaan ge-

---

Sed hoc non potest esse. Nam intelligere aliquid in communi, et non in speciali, est imperfecte aliquid cognoscere. Unde intellectus noster, dum de potentia in actum reducitur, pertingit prius ad cognitionem universalem, et confusam de rebus, quam ad propriam rerum cognitionem, sicut de imperfecto ad perfectum procedens, ut patet in 1. Physic. [c. 1.]. Si igitur cognitio Dei de rebus aliis a se esset in universali tantum, et non in speciali, sequeretur, quod ejus intelligere non esset omnibus modis perfectum, et per consequens nec ejus esse, quod est contra ea, quae superius ostensa sunt. [q. 4, a. 1] Oportet igitur dicere, quod alia a se cognoscat propria cognitione, non solum secundum quod communicant in ratione entis, sed secundum quod unum ab alio distinguitur.

Et ad hujus evidentiam considerandum est, quod quidam volentes ostendere, quod Deus per unum cognoscit multa, utuntur quibusdam exemplis : ut puta, quod, si centrum cognosceret seipsum, cognosceret omnes lineas progredientes a centro; vel lux, si cognosceret seipsam, cognosceret omnes colores. Sed haec exempla, licet quantum ad aliquid similia sint, scilicet quantum

deeltelijk op, nl. met het oog op de algemeene oorzakelijkheid, maar niet voor zoover de veelheid en de verscheidenheid niet voortspruiten uit dit ééne algemeen beginsel, en gaan dus ook niet op, wat datgene aangaat, wat ze verschillend maakt, maar alleen wat dat betreft wat aan alle gemeen is. Zoo komt het kleurverschil niet alleen uit het licht voort, maar ook uit de geaardheid van het lichaam waar het licht dóór straalt, en het verschil der lijnen komt ook voort uit het verschil in de ligging. Daarom kan men die verscheidenheid en die veelheid door zulke beginselen niet kennen door een eigen kennis, doch slechts in het algemeen. In God echter doen de zaken zich anders voor. Vroeger hebben we bewezen (IV^e Kw., 2^e Art.), dat iedere volmaaktheid, van welk wezen ook, op verheven wijze voorafbestaat in God en in Hem vervat is. Welnu, niet alleen datgene waarin alle wezens overeenkomen, nl. het zijn, behoort tot de volmaaktheid der dingen, maar ook datgene waardoor ze onderling onderscheiden zijn, zooals leven en begrijpen, waardoor levende en niet-levende, verstandelijke en niet-verstandelijke wezens onderling verschillen. En iedere vorm, waardoor iets tot een bepaalde soort behoort, is een volmaaktheid. Alles bestaat dus vooraf in God, niet slechts met be-

---

ad universalem causalitem, tamen deficiunt quantum ad hoc, quod multitudo, et diversitas non causantur ab illo uno principio universali, quantum ad id, quod principium distinctionis est, sed solum quantum ad id, in quo communicant. Non enim diversitas colorum causatur ex luce solum, sed ex diversa dispositione diaphani recipientis. Et similiter diversitas linearum ex diverso situ. Et inde est, quod hujusmodi diversitas, et multitudo, non potest cognosci in suo principio secundum propriam cognitionem, sed solum in communi; sed in Deo non sic est; supra enim ostensum est [q. 4. art. 2.], quod quidquid perfectionis est in quacumque creatura, totum praeexsistit, et continetur in Deo secundum modum excellentem. Non solum autem id, in quo creaturae communicant, scilicet ipsum esse, ad perfectionem pertinet, sed etiam ea, per quae creaturae ab invicem distinguuntur : sicut vivere, et intelligere, et hujusmodi, quibus viventia a non viventibus, et intelligentia a non intelligentibus distinguuntur. Et omnis forma, per quam quaelibet res in propria specie constituitur, perfectio quaedam est. Et sic omnia in Deo praeexsistunt, non solum quantum ad id, quod commune est omnibus, sed etiam quantum ad ea, secundum quae res distinguuntur.

trekking tot datgene, wat aan alle dingen gemeen is, maar ook met betrekking tot datgene, wat ze van elkander onderscheidt.

Daarom staat het wezen van God, die elke volmaaktheid in zich bevat, niet in verhouding tot het wezen der dingen als iets algemeens tot het bizondere, zooals b. v. de eenheid tot de veelheid, of het middenpunt tot de lijnen, maar wel als de volmaakte akt tot den onvolmaakten; men zou kunnen zeggen, dat het de verhouding is van *mensch* tot *dier*, of van het volkomen getal *zes* tot de onvolkomen getallen, die er in vervat zijn. Door den volmaakten akt kan men natuurlijk den onvolmaakten kennen, niet alleen in het algemeen, maar ook door een eigen kennis. Wie b. v. weet wat een *mensch* is, heeft een eigen kennis van wat een *dier* is, en wiet weet wat het getal *zes* is, heeft een eigen kennis van het getal *drie*.

Bijgevolg kan God, die in zijn wezen iedere volmaaktheid draagt van welk ander wezen ook, en zelf méér, in zijn wezen alles kennen door een eigen kennis. De eigen natuur van elk wezen is immers maar een deelhebben aan de goddelijke volmaaktheid. En God zou zichzelf niet volkomen kennen, als Hij niet wist, op welke verschillende wijze iets aan zijn volmaaktheid deel-

---

Et sic, cum Deus in se omnes perfectiones contineat, comparatur Dei essentia ad omnes rerum essentias, non sicut commune ad propria, ut unitas ad numeros, vel centrum ad lineas; sed sicut perfectus actus ad imperfectos : ut si dicerem : homo ad animal, vel senarius, qui est numerus perfectus, ad numeros imperfectos sub ipso contentos. Manifestum est autem, quod per actum perfectum cognosci possunt actus imperfecti, non solum in communi, sed etiam propria cognitione. Sicut qui cognoscit hominem, cognoscit animal propria cognitione; et qui cognoscit senarium, cognoscit trinarium propria cognitione. et qui cognoscit senarium, cognoscit trinarium propria cognitione.

Sic igitur, cum essentia Dei habeat in se quidquid perfectionis habet essentia cujuscumque rei alterius, et adhuc amplius, Deus in seipso potest omnia propria cognitione cognoscere. Propria enim natura uniuscujusque consistit, secundum quod per aliquem modum divinam perfectionem participat. Non autem Deus perfecte seipsum cognosceret, nisi cognosceret, quomodocumque participabilis est ab aliis sua perfectio. Nec etiam ipsam naturam essendi perfecte sciret, nisi cognosceret omnes modos essendi. Unde

achtig kan worden, en Hij zou de natuur van het zijn niet volkomen begrijpen, als Hij alle zijnswijzen niet kende. Daarom heeft God een eigen kennis van alle dingen, in zoover ze onderling onderscheiden zijn.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Iets zóó kennen, zooals het in den kennende is, kan op twee manieren verstaan worden : ten eerste kan het bijwoord *zóó* slaan op de kenwijze, beschouwd van den kant van het gekende, en dan is het gezegde onjuist; niet altijd toch kent de kennende het gekende objekt naar het wezen dat het in den kennende heeft; het oog kent immers den steen niet naar het wezen dat hij in het oog heeft, maar door het kenbeeld, dat in het oog is, kent het oog den steen, naar het wezen dat hij buiten het oog heeft; en zelf wanneer men het gekende kent, naar het wezen dat het in den kennende heeft, dan nog kent men het naar het wezen dat het buiten het kennend wezen bezit; wanneer het verstand zijn eigen kennen kent, kent het den steen, naar de verstandelijke wezenheid die hij in het verstand heeft, maar het kent ook den steen, naar zijn stoffelijk wezen buiten het verstand. Ten tweede kan het bijwoord *zóó* op de kenwijze slaan,

---

manifestum est, quod Deus cognoscit omnes res propria cognitione, secundum quod ab aliis distinguuntur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sic cognoscere aliquid, sicut in cognoscente est, potest dupliciter intelligi. Uno modo, secundum quod hoc adverbium sic importat modum cognitionis ex parte rei cognitae : et sic falsum est. Nom enim semper cognoscens cognoscit cognitum secundum illud esse, quod habet in cognoscente. Oculus enim non cognoscit lapidem secundum esse, quod habet in oculo; sed per speciem lapidis, quam habet in se, cognoscit lapidem secundum esse, quod habet extra oculum. Et si aliquis cognoscens cognoscat cognitum secundum esse, quod habet in cognoscente, nihilominus cognocit ipsum secundum esse, quod habet extra cognoscentem. Sicut intelectus cognoscit lapidem secundum esse intelligibile, quod habet in intellectu, inquantum cognoscit se intelligere; sed nihilominus cognoscit esse lapidis in propria natura. Si vero intelligatur, secundum quod hoc adverbium sic importat modum ex parte cognoscentis, verum est, quod sic solum

beschouwd van den kant van den kennende. En dan mag men zeggen, dat de kennende het gekende alleen kent, zooals het in den kennende is, want hoe volmaakter het gekende in den kennende is, des te volmaakter is ook de wijze van kennen. Bijgevolg moet men zeggen, dat God niet alleen weet, dat de dingen in Hem zelf zijn, maar ook, dat Hij de dingen in hun eigen natuur kent omdat ze in Hem vervat zijn, en Hij kent ze naarmate ze op volmaakter wijze in Hem zijn.

2. De verhouding van het wezen van het schepsel tot het wezen van God is die van een onvolmaakten tot den volmaakten akt. Zoo leidt het wezen van het schepsel niet voldoende tot de kennis van Gods wezen, maar wel andersom.

3. Een en hetzelfde ding kan het verscheidene niet verklaren, wanneer het er op gelijken voet mee staat. Maar Gods wezen overtreft alle wezens. Dus kan het alles verklaren, in zoover het op verschillende wijzen mededeelbaar is aan, en navolgbaar door verschillende schepselen.

---

cognoscens cognoscit cognitum, secundum quod est in cognoscente. Quia quanto perfectius est cognitum in cognoscente, tanto perfectior est modus cognitionis. Sic igitur dicendum est, quod Deus non solum cognoscit res esse in seipso; sed per id, quod in seipso continet res, cognoscit eas in propria natura, et tanto perfectius, quanto perfectius est unumquodque in ipso.

Ad SECUNDUM dicendum, quod essentia creaturae comparatur ad essentiam Dei, ut actus imperfectus ad perfectum. Et ideo essentia creaturae non sufficienter ducit in cognitionem essentiae divinae: sed e converso.

Ad TERTIUM dicendum, quod idem non potest accipi ut ratio diversorum per modum adaequationis. Sed divina essentia est aliquid excedens omnes creaturas. Unde potest accipi ut propria ratio uniuscujusque, secundum quod diversimode est participalibis, vel imitabilis a diversis creaturis.

VII^e ARTIKEL.

Gaat de kennis van God over van het een naar het ander?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de kennis van God van het een naar het ander overgaat. Gods kennis toch is geen hebbelijkheid, maar wel een akt. Maar volgens den Wijsgeer, II^e Boek *Over de Waarschijnlijkheidsoordeelen* (X^e H., N^r 1), kan hij, die de hebbelijkheid der wetenschap heeft, verschillende dingen tegelijk kennen, terwijl hij, wiens kennis in een akt bestaat, maar een ding ineens kent. Welnu, God kent vele dingen, zichzelf nl. en al het overige, zooals hierboven bewezen is (II^e en V^e Art.). Hij kent dus niet alles tegelijk, maar gaat over van het een naar het ander.

2. Het uitwerksel kennen door zijn oorzaak, is overgaan van het een naar het ander. Maar God kent de dingen buiten Hem, door zichzelf, zooals een gevolg door een oorzaak. Dus gaat zijn kennis over van het een naar het ander.

ARTICULUS VII.

Utrum scientia Dei sit discursiva.

[1. Contr. g., cap. 55, 56 et 57. et Pot., q. 9, art. 2. ad 10. et Quodl. 11, art. 2. et Opusc. 2, cap. 29.]

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei sit discursiva. Scientia enim Dei non est secundum scire in habitu, sed secundum intelligere in actu. Sed secundum Philosophum in 2. Topic. [cap. 10] scire in habitu contingit multa simul, sed intelligere actu unum tantum. Cum ergo Deus multa cognoscat, quia et se, et alia, ut ostensum est [art. 2. et 5. hujus q.], videtur, quod non simul omnia intelligat, sed de uno in aliud discurrat.

2. PRÆTEREA, cognoscere effectum per causam est scientiae discurrentis; sed Deus cognoscit alia per seipsum, sicut effectum per causam; ergo cognitio sua est discursiva.

3. God kent welk schepsel ook beter dan wij. Maar wij kennen de uitwerkselen in hun geschapen oorzaken, en daarom gaan we van de oorzaken over naar het veroorzaakte. Bijgevolg moet dat ook in God zóó gebeuren.

Daartegenover staan echter de volgende woorden van Augustinus (XV^e Boek *Over de Drieëenheid*, XIV^e H.) : « *God ziet de dingen niet elk afzonderlijk, noch één voor één, alsof zijn blik van het een naar het ander overging, maar Hij ziet alles in één blik* ».

LEERSTELLING. — Gods kennis gaat geenszins over van het een naar het ander. Dat blijkt hieruit : wij kunnen op twee wijzen overgaan van het een naar het ander. Ten eerste, door gewone opeenvolging, zooals wanneer wij, na iets begrepen te hebben ons naar iets anders wenden om het eveneens te begrijpen. Ten tweede, bij wijze van oorzakelijkheid, wanneer we nl. door de beginselen komen tot de kennis der gevolgtrekkingen. Natuurlijk kan de eerste kenwijze aan God niet worden toegeschreven. Verschillende dingen immers, die achtereenvolgens gekend worden, wanneer elk van die dingen in zichzelf beschouwd wordt,

---

3. PRÆTEREA, perfectius Deus scit unamquamque creaturam, quam nos sciamus : sed nos in causis creatis cognoscimus earum effectus : et sic de causis ad causata discurrimus; ergo videtur similiter esse in Deo.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 15. de Trinit. [cap. 14] quod Deus non particulatim, vel sigillatim omnia videt; velut alternante conspectu hinc illuc, inde huc : sed omnia videt simul.

RESPONDEO dicendum, quod in scientia divina nullus est discursus; quod sic patet. In scientia enim nostra duplex est discursus. Unus secundum successionem tantum : sicut cum, postquam intelligimus aliquid in actu, convertimus nos ad intelligendum aliud. Alius discursus est secundum causalitatem : sicut cum per principia pervenimus in cognitionem conclusionum. Primus autem discursus Deo convenire non potest. Multa enim, quae successive intelligimus, si unumquodque eorum in seipso consideretur, omnia simul intelligimus, si in aliquo uno ea intelligamus : puta si partes intelligamus in

worden tegelijk gekend, wanneer wij ze kennen in één beginsel: zóó kennen we in het geheel alle deelen tegelijk, en zien we verschillende dingen tegelijk, die door een spiegel weerkaatst worden. Welnu, God ziet alles in één beginsel, dat Hij zelf is, zooals wij vroeger gezegd hebben (V^e Art.). Daarom ziet Hij alles tegelijk, en niet achtereenvolgens. Ook de tweede manier om van het een naar het andere over te gaan komt aan God niet toe. Ten eerste, omdat die tweede wijze de eerste veronderstelt : wie immers overgaat van de beginselen naar de gevolgtrekkingen, beschouwt beide niet tegelijk. Ten tweede, omdat die kenwijze eigen is aan hem, die van het gekende naar het ongekende overgaat. Bijgevolg kent men het tweede nog niet, wanneer men het eerste kent. Het tweede ziet men dus ook niet *in*, maar *door* het eerste. Eerst herleidt men de uitwerkselen tot hun oorzaken, en zóó ziet men het tweede in het eerste, bereikt men den eindterm, en dan eerst houdt de voortgang op. Daar God echter zijn uitwerkselen in zichzelf kent als in hun oorzaak, gaat Hij niet over van het een naar het ander.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het kennen kan op zichzelf één zijn, en toch kan men in het ééne het vele kennen, zooals we hierboven gezegd hebben (Leerstelling).

---

toto, vel diversas res videamus in speculo. Deus autem omnia videt in uno, quod est ipse, ut habitum est [art. 5. hujus. q.]. Unde simul, et non successive omnia videt. Similiter etiam et secundus discursus Deo competere non potest. Primo quidem, quia secundus discursus praesupponit primum: procedentes enim a principiis ad conclusiones non simul utrumque considerant. Deinde, qua discursus talis est procedentis de noto ad ignotum. Unde manifestum est, quod, quando cognoscitur primum, adhuc ignoratur secundum. Et sic secundum non cognoscitur in primo, sed ex primo. Terminus vero discursus est, quando secundum videtur in primo, resolutis effectibus in causas. Et tunc cessat discursus. Unde cum Deus effectus suos in seipso videat, sicut in causa, ejus cognitio non est discursiva.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet sit unum tantum intelligere in seipso, tamen contingit multa intelligere in aliquo uno, ut dictum est [in corp.]

2. God kent geenszins *door* een Hem voorafbekende oorzaak sommige Hem vroeger onbekende uitwerkselen, maar Hij kent de uitwerkselen *in* hun oorzaak. Daarom gaat zijn kennis niet over van het een naar het ander.

3. God ziet de uitwerkselen der geschapen oorzaken in hun oorzaken veel beter dan wij, maar niet zóó, dat de kennis der uitwerkselen bij Hem veroorzaakt wordt door de kennis der geschapen oorzaken, zooals bij ons. Dus gaat zijn kennis niet over van het een naar het ander.

VIII^e^ ARTIKEL.

Is de kennis van God de oorzaak van de dingen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de kennis van God de oorzaak van de dingen niet is. Origenes immers in zijn *Commentaar op den Brief aan de Romeinen* (VII^e^ Boek, over Rom., 8, 30) : « *De reden, waarom iets zal gebeuren is niet, dat God weet, dat het zal gebeuren, maar God weet het, omdat het zal gebeuren* ».

AD SECUNDUM dicendum, quod Deus non cognoscit per causam, quasi prius cognitam, effectus incognitos; sed eos cognoscit in causa. Unde ejus cognitio est sine discursu, ut dictum est [in corp.]

AD TERTIUM dicendum, quod effectus causarum creatarum videt quidem Deus in ipsis causis multo melius, quam nos; non tamen ita, quod cognitio effectum causetur in ipso ex cognitione causarum creatarum, sicut in nobis. Unde ejus scientia non est discursiva.

ARTICULUS VIII.

Utrum scientia Dei sit causa rerum.

[1. Dist. 38, art. 1. et 1. Contr. g., cap. 61 et 62. et Veri., q. 2, art. 14.]

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei non sit causa rerum. Dicit enim Origenes super epist. ad Rom [lib. 7, super cap. 8, v. 30] : « Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum : sed quia futurum est, ideo scitur a Deo, antequam fiat. »

2. Is er een oorzaak, dan is er een gevolg. Welnu, Gods kennis is eeuwig. Indien ze dus de oorzaak is van de geschapen wezens, dan zijn de geschapen wezens eeuwig.

3. Het kenbare bestaat vóór de kennis en is er de maat van, zooals gezegd wordt in het X^e Boek der *Metaphysica* (IX^e B., I^e H., N^r 14). Wat echter later komt en gemeten wordt, kan onmogelijk een oorzaak zijn. Dus is de kennis van God de oorzaak van de dingen niet.

Dit is echter strijdig met het gezag van Augustinus, die in het XV^e Boek *Over de Drieëenheid* (XIII^e H.) zegt :. « *Al de schepselen, én de geestelijke, én de lichamelijke, kent God niet omdat ze bestaan, maar ze bestaan, omdat Hij ze kent* ».

LEERSTELLING. — De kennis van God is de oorzaak van de dingen. Ze verhoudt zich immers tot alle geschapen dingen, zooals de kennis van den kunstenaar tot het kunstwerk. Welnu, de kennis van den kunstenaar is de oorzaak van het kunstwerk, omdat de kunstenaar werkt door middel van zijn verstand. Daarom is de verstandelijke kenvorm het beginsel van de werking, zooals de

---

2. PRÆTEREA, posita causa, ponitur effectus; sed scientia Dei est aeterna. Si ergo scientia Dei est causa rerum creatarum, videtur, quod creaturae sint ab aeterno.

3. PRÆTEREA, scibile est prius scientia, et mensura ejus ut dicitur in 10. Met. [l. 9, c. 1]; sed id, quod est posterius et mensuratum, non potest esse causa; ergo scientia Dei non est causa rerum.

SED CONTRA est, quod dicit Augustinus 15. de Trinit. [cap. 13] : « Universas creaturas, et spirituales, et corporales, non quia sunt, ideo novit Deus, sed ideo sunt, quia novit. »

RESPONDEO dicendum, quod scientia Dei est causa rerum. Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata. Scientia autem artificis est causa artificiatorum, eo quod artifex operatur per suum intellectum. Unde oportet, quod forma intellectus sit principium operationis : sicut calor est principium calefactionis. Sed considerandum

warmte het beginsel is van de verwarming. Men lette er echter op, dat een natuurvorm geen beginsel der handeling is, in zoover hij in dengene blijft, aan wie hij het zijn schenkt, maar wel in zoover er in hem een drang is om te werken. Op dezelfde manier is ook de verstandelijke kenvorm geen beginsel van handeling in zoover hij in den kennende blijft, doch alleen in zoover er een drang bijkomt om te werken, en dat hangt af van den wil. Dezelfde verstandelijke kenvorm toch doet dienst voor tegenovergestelde dingen, want de kennis van tegenovergestelde dingen is één en dezelfde. Daarom zou een kenvorm nooit een bepaald uitwerksel hebben, wanneer het streefvermogen hem niet tot een bepaald objekt beperkte, zooals in het IX^{e} Boek der *Metaphysica* gezegd wordt (VIII^{e} B., V^{e} H., N^{r} 3). Het is dus duidelijk, dat God de dingen veroorzaakt door zijn verstand, daar zijn kennis één is met z'n zijn. Bijgevolg is zijn kennis, in zoover ze gepaard gaat met zijn wil, de oorzaak van de dingen. Daarom noemt men de goddelijke kennis, die de dingen veroorzaakt : *de goedkeurende kennis.*

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Origenes heeft alleen die kennis in het oog, die geen oorzakelijkheidsbeginsel is,

---

est, quod forma naturalis, inquantum est forma manens in eo, cui dat esse, non nominat principium actionis, sed secundum quod habet inclinationem ad effectum; et similiter forma intelligibilis non nominat principium actionis, secundum quod est tantum in intelligente, nisi adjungatur ei inclinatio ad effectum, quae est per voluntatem. Cum enim forma intelligibilis ad opposita se habeat, cum sit eadem scientia oppositorum, non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad unum per appetitum, ut dicitur in 9. Metaph. [l. 8, c. 5]. Manifestum est autem quod Deus per intellectum suum causat res, cum suum esse sit suum intelligere; unde necesse est, quod sua scientia sit causa rerum, secundum quod habet voluntatem conjunctam; unde scientia Dei, secundum quod est causa rerum, consuevit nominari scientia approbationis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Origenes locutus est attendens rationem scientiae, cui non competit ratio causalitatis, nisi adjuncta voluntate, ut dictum est [in corp. art.]. Sed quod dicit, ideo praescire Deum aliqua, quia

tenzij de wil er bij aansluit. Wanneer hij echter zegt, dat God zekere dingen vooraf weet, omdat ze zullen gebeuren, dan moet men dit verstaan van oorzaak en gevolgtrekking, en niet van oorzaak en gevolg. Wanneer immers sommige dingen toekomstig zijn, dan heeft God ze vooraf gekend; maar toch zijn ze de oorzaak van Gods kennis niet.

2. Gods kennis is de oorzaak van de dingen, overeenkomstig de wijze, waarop de dingen gekend zijn. God kent echter de dingen niet als bestaand van alle eeuwigheid af, en bijgevolg, hoewel Gods kennis eeuwig is, zijn daarom de schepselen nog niet eeuwig.

3. De natuurdingen staan midden tusschen Gods kennis en de onze. Wij toch ontleenen ons kennis aan de natuurdingen, maar God veroorzaakt ze door zijn kennis. Zooals de kenbare natuurdingen vóór onze kennis bestaan en onze kenvorm zijn, zóó bestaat Gods kennis vóór de dingen en is zij hun vorm, juist zooals een huis midden tusschen de kennis staat van den bouwmeester die het optrekt, en van hem, die het na den bouw ziet staan.

---

sunt futura, intelligendum est secundum causam consequentiae, non secundum causam essendi. Sequitur enim, si aliqua sunt futura, quod Deus ea praescierit; non tamen res futurae sunt causa, quod Deus sciat.

AD SECUNDUM dicendum, quod scientia Dei est causa rerum, secundum quod res sunt in scientia. Non fuit autem in scientia Dei, quod res essent ab aeterno; unde, quamvis scientia Dei sit aeterna, non sequitur tamen, quod creaturae sint ab aeterno.

AD TERTIUM dicendum, quod res naturales sunt mediae inter scientiam Dei, et scientiam nostram. Nos enim scientiam accipimus a rebus naturalibus, quarum Deus per suam scientiam causa est; unde, sicut scibilia naturalia sunt priora, quam scientia nostra, et mensura ejus; ita scientia Dei est prior, quam res naturales, et mensura ipsarum; sicut aliqua domus est media inter scientiam artificis, qui eam fecit, et scientiam illius, qui ejus cognitionem ex ipsa jam facta capit.

IX^e ARTIKEL.

Kent God het niet-zijnde?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God het niet-zijnde niet kent. Hij kent immers alleen het ware; welnu, het ware en het zijnde zijn omkeerbaar. Dus kent God het niet-zijnde niet.

2. De kennis veronderstelt een gelijkenis tusschen den kennende en het gekende. Maar het niet-zijnde kan onmogelijk gelijken op God, die het zijn zelf is. Bijgevolg kan het niet-zijnde door God niet gekend worden.

3. Gods kennis is de oorzaak van wat Hij kent. Maar zij is de oorzaak niet van het niet-zijnde, want het niet-zijnde heeft geen oorzaak. Dus kent God het niet-zijnde niet.

Dit is echter strijdig met het woord van den Apostel in den *Brief aan de Romeinen* (4, 17) : « *God noemt evengoed de dingen die niet zijn, als diegene, die zijn* ».

ARTICULUS IX.

Utrum Deus habeat scientiam non entium.

[1. Dist. 38, art. 4. et Veri., q. 2, art. 8. et 1. Contr. g., cap. 66.]

AD NONUM sic proceditur. Videtur, quod Deus non habeat scientiam non entium. Scientia enim Dei non est, nisi verorum; sed verum, et ens convertuntur; ergo scientia Dei non est non entium.

2. PRÆTEREA, scientia requirit similitudinen inter scientem, et scitum; sed ea, quae non sunt, non possunt habere aliquam similitudinem ad Deum, qui est ipsum esse; ergo ea, quae non sunt, non possunt sciri a Deo.

3. PRÆTEREA, scientia Dei est causa scitorum ab ipso; sed non est causa non entium, quia non ens non habet causam; ergo Deus non habet scientiam de non entibus.

SED CONTRA est, quod dicit Apostolus ad Rom. 4 [v. 17] : « Qui vocat ea, quae non sunt, tamquam ea, quae sunt. »

LEERSTELLING. — God kent alles wat is, hoe het ook is. Het is echter niet onmogelijk, dat iets wat absoluut genomen, niet is, in een zeker opzicht wel is. Absoluut genomen, *is* datgene, wat in akt is; wat echter niet in akt is, *is* slechts in aanleg, óf ten opzichte van God, óf ten opzichte van het schepsel; óf in zoover iets het actief vermogen heeft om iets te verwezenlijken, óf in zoover iets passief geschikt is om tot akt gebracht te worden; ook kan er een mogelijkheid bestaan, óf om het uit te denken, óf om het te verbeelden, óf om het hoe dan ook uit te drukken. Alles wat de schepselen kunnen uitwerken, denken of uitspreken, evenals alles wat Hij zelf kan voortbrengen, dit alles is bijgevolg door God gekend, zelfs wanneer het niet in akt is. En zóó kan men zeggen, dat God ook het niet-zijnde kent.

Tusschen de dingen nu, die niet in akt zijn, moet echter onderscheid gemaakt worden. Er zijn er immers, die nu niet in akt zijn, maar die eens waren of ooit zullen zijn. En die dingen kent God door zijn kennis van aanschouwing; want zijn kennis, die zijn wezen zelf is, wordt gemeten door de eeuwigheid, die geheel den tijd omvat, zonder opeenvolging van oogenblikken, zoodat Gods blik op dit oogenblik op heel den tijd slaat, alsook op alle

---

RESPONDEO dicendum, quod Deus scit omnia, quaecumque sunt quocumque modo. Nihil autem prohibet ea, quae non sunt simpliciter, aliquo modo esse. Simpliciter enim sunt, quae actu sunt. Ea vero, quae non sunt actu, sunt in potentia vel ipsius Dei, vel creaturae; sive in potentia activa, sive in passiva; sive in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocumque modo significandi. Quaecumque igitur possunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, et etiam quaecumque ipse facere potest, omnia cognoscit Deus, etiam si actu non sint. Et pro tanto dici potest, quod habet etiam non entium scientiam.

Sed horum, quae actu non sunt, est attendenda quaedam diversitas. Quaedam enim, licet non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt, vel erunt; et omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis. Quia, cum intelligere Dei, quod est ejus esse, aeternitate mensuretur, quae sine successione exsistens totum tempus comprehendit, praesens intuitus Dei fertur in totum tempus, et in omnia, quae sunt in quocumque tempore, sicut in subjecta sibi praesentialiter. Quaedam vero sunt, quae sunt in potentia Dei, vel creaturae, quae tamen nec

dingen, op welken stond zij ook zijn, als op dingen die op dit oogenblik in zijn tegenwoordigheid zijn. Andere dingen liggen wel in Gods vermogen of in dat van het schepsel, maar bestaan niet, bestonden nooit, en zullen nooit bestaan. En die dingen kent God niet door een kennis van aanschouwing, maar door een kennis van eenvoudig begrijpen : die kennis noemt men zoo, omdat de dingen, die wij zien, een onderscheiden wezenheid hebben buiten hem, die ze ziet.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Wat niet in akt is, is waar, in zoover het in aanleg is: het is immers waar, dat die dingen in aanleg zijn, en zóó worden zij door God gekend.

2. God is het zijn zelf, en alles is in die maat waarin het aan Gods gelijkenis deelachtig wordt, zooals alles warm is, in de mate waarin het deelachtig is aan de warmte. Daarom wordt ook datgene, wat in aanleg is, door God gekend, hoewel het niet in akt is.

3. De oorzaak van de dingen is Gods kennis, aangesloten bij zijn wil. Daarom moet niet alles wat God kent zijn, of geweest zin, of zullen zijn, maar alleen datgene waarvoor Hij wil of toelaat, dat het is. God kent die dingen niet als zijnde, maar als kunnende zijn.

---

sunt, nec erunt, neque fuerunt. Et respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiae. Quod ideo dicitur, quia ea, quae videntur apud nos, habent esse distinctum extra videntem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, secundum quod sunt in potentia, sic habent veritatem ea, quae non sunt actu; verum est enim ea esse in potentia; et sic sciuntur a Deo.

AD SECUNDUM dicendum, quod, cum Deus sit ipsum esse, intantum unumquodque est, inquantum participat de Dei similitudine : sicut unumquodque intantum est calidum, inquantum participat calorem. Sic et ea, quae sunt in potentia, etiamsi non sunt in actu, cognoscuntur a Deo.

AD TERTIUM dicendum, quod Dei scientia est causa rerum, voluntate adjuncta. Unde non oportet, quod, quaecumque scit Deus, sint, vel fuerint, vel futura sint, sed solum ea, quae vult esse, vel permittit esse. Et iterum non est in scientia Dei, ut illa sint, sed quod esse possint.

X^e ARTIKEL.

Kent God het kwaad?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God het kwaad niet kent. Het verstand, zegt de Wijsgeer in het III^e Boek *Over de Ziel* (VI^e H., N^e 5), dat niet in aanleg is, kent het gemis niet. Welnu, « *het kwaad is het gemis van het goed* », zooals Augustinus zegt (*Belijdenissen*, III^e B., VII^e H., en *Enchiridion*, XI^e H.). Daar Gods verstand nooit in aanleg is, maar altijd in akt, zooals uit het voorgaande blijkt (II^e Art.), kent Hij het kwaad niet.

2. Iedere kennis veroorzaakt het gekende, of wordt er door veroorzaakt. Maar Gods kennis is de oorzaak van het kwaad niet, en wordt er ook niet door veroorzaakt. Dus slaat Gods kennis niet op het kwaad.

3. Alles wordt gekend, óf door een gelijkenis er van, óf door iets wat er aan tegenovergesteld is. Welnu, alles wat God kent,

---

ARTICULUS X.

Utrum Deus cognoscat mala.

[1. Dist. 36, q. 1, art. 2. et Veri., q. 2 ,art. 15. et 1. Contr. g., cap. 71. et 11. Quodl., q. 2, art. unico.]

AD DECIMUM sic proceditur. Videtur, quod Deus non cognoscat mala. Dicit enim Philosophus in tertio de Anima [c. 6; — S. Th., l. 11], quod intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit privationem; sed malum est privato boni ut dicit Augustinus, confess., lib. 3 [cap. 7]; Enchirid., [cap. 11]. Igitur, cum intellectus Dei numquam sit in potentia, sed semper actu, ut ex dictis patet [art. 2. huj. q.], videtur, quod Deus non cognoscat mala.

2. PRÆTEREA, omnis scientia vel est causa sciti, vel causatur ab eo; sed scientia Dei non est causa mali, nec causatur a malo; ergo scientia Dei non est malorum.

3. PRÆTEREA, omne, quod cognoscitur, cognicitur per suam similitudinem, vel per suum oppositum. Quidquid autem cognoscit Deus, cogno-

kent Hij door zijn wezen, zooals vroeger gezegd is (II^e en V^e Art.). Maar Gods wezen is geen gelijkenis van het kwaad, en is er ook het tegenovergestelde niet van, want niets is het tegendeel van Gods wezen, zooals Augustinus zegt in het XII^e Boek van *De Godsstad* (II^e H.). Dus kent God het kwaad niet.

4. Al wat men niet door het gekende zelf, maar door iets anders kent, kent men onvolledig. Welnu, God kent het kwaad niet door zichzelf, want dan was er kwaad in Hem, daar het gekende in den kennende is. Kent Hij dus het kwaad door iets anders, nl. door het goede, dan kent Hij het onvolledig. Welnu, dit is onmogelijk, want geen kennis is in God onvolmaakt. Bijgevolg kent God het kwaad niet.

Het Boek der *Spreuken* zegt echter (15, 2) : « *Hel en verderf liggen bloot vóór Gods oog* ».

LEERSTELLING. — Wie iets volkomen kent, weet ook alles wat er mee gebeuren kan. Welnu, er zijn goede dingen, die door het kwaad kunnen bedorven worden, en daarom zou Gods kennis van het goede niet volmaakt zijn, als Hij het kwaad niet kende.

---

scit per suam essentiam, ut ex dictis patet [art. 2 et 5]. Divina autem essentia neque est similitudo mali, neque ei malum opponitur. Divinae enim essentiae nihil est contrarium, ut dicit Augustinus 12. de Civitate Dei [cap. 2.]; ergo Deus non cognoscit mala.

4. PRÆTEREA, quod cognoscitur non per seipsum, sed per aliud, imperfecte cognoscitur; sed malum non cognoscitur a Deo per seipsum; quia sic oporteret quod malum esset in Deo; oportet enim cognitum esse in cognoscente. Si ergo cognoscitur per aliud, scilicet per bonum, imperfecte cognoscetur ab ipso : quod est impossibile, quia nulla cognitio Dei est imperfecta; ergo scienta Dei non est malorum.

SED CONTRA est, quod dicitur Prov. 15 [v. 2] : « Infernus, et perditio coram Deo. »

RESPONDEO dicendum, quod quicumque perfecte cognoscit aliquid, oportet, quod cognoscat omnia, quae possunt illi accidere. Sunt autem quaedam

Alles echter is kenbaar, in zoover het is. Daar dus het kwaad naar zijn wezen een gemis is van het goed, kent God het kwaad, door het feit zelf, dat Hij het goede kent; zooals men de duisternis kent door het licht. Zoo zegt Dionysius in het Boek *Over de Goddelijke Namen* (VII[e] H.) dat *God de duisternis ziet door zichzelf, terwijl Hij haar niet anders ziet dan door het licht.*

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Die woorden van den Wijsgeer beteekenen, dat het verstand, dat niet in aanleg is, het gemis niet kent door een gemis dat in hem is. En dit sluit aan bij wat de Wijsgeer vroeger gezegd had over het punt en het onverdeelbare, die door gemis van verdeeling gekend worden; de enkelvoudige en onverdeelbare vormen zijn immers alle slechts in aanleg in ons verstand, en niet in akt. Waren zij er in akt, dan zouden wij ze niet kennen door een gemis. Op die manier kennen de afgescheiden zelfstandigheden de enkelvoudige dingen. Bijgevolg kent God het kwaad niet door een gemis in Hem, maar door het tegenovergestelde goed.

---

bona quibus accidere potest, ut per mala corrumpantur : unde Deus non perfecte cognosceret bona, nisi etiam cognosceret mala. Sic autem est cognoscibile unumquodque, secundum quod est; unde, cum hoc sit esse mali, quod est privatio boni; per hoc ipsum, quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala, sicut per lucem cognoscuntur tenebrae. Unde dicit Dionysius 7. c. de Div. Nom. quod Deus per semetipsum tenebrarum accipit visionem, non aliunde videns tenebras, quam a lumine.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verbum Philosophi est sic intelligendum, quod intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit privationem per privationem in ipso exsistentem. Et hoc congruit cum eo, quod supra dixerat, quod punctum, et omne indivisibile per privationem divisionis cognoscitur. Quod contingit ex hoc, quia formae simplices, et indivisibiles non sunt actu in intellectu nostro, sed potentia tantum. Nam, si essent actu in intellectu nostro, non per privationem cognoscerentur; et sic cognoscuntur simplicia a substantiis separatis. Deus igitur non cognoscit malum per privationem in se exsistentem, sed per bonum oppositum.

2. Gods kennis is geen oorzaak van het kwaad, echter wel van het goed, waardoor het kwaad gekend wordt.

3. Hoewel het kwaad geenszins het tegenovergestelde is van Gods wezen, dat door geen kwaad kan worden aangetast, toch is het het tegenovergestelde van Gods uitwerkselen, die Hij door zijn wezen kent, en door die uitwerkselen te kennen, kent Hij ook het kwaad, dat er tegenover staat.

4. Iets in iets anders te kennen is minder volmaakt, met betrekking tot iets wat kenbaar is in zichzelf. Maar het kwaad is niet kenbaar in zichzelf, want het hoort tot zijn begrip, dat het een gemis is van het goed. Dus kan het niet bepaald noch gekend worden. tenzij door het goed.

XI^e ARTIKEL.

Kent God de dingen in het bizonder?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God de dingen in het bizonder niet kent. Gods verstand immers is onstoffelijker dan 's

---

AD SECUNDUM dicendum, quod scientia Dei non est causa mali, sed est causa boni, per quod cognoscitur malum.

AD TERTIUM dicendum, quod, licet malum non opponatur essentiae divinae quae non est corruptibilis per malum, opponitur tamen effectibus Dei, quos per essentiam suam cognoscit. Et eos cognoscens, mala opposita cognoscit.

AD QUARTUM dicendum, quod cognoscere aliquid per aliud tantum est imperfectae cognitionis, si illud sit cognoscibile per se : sed malum non est per se cognoscibile : quia de ratione mali est, quod sit privatio boni. Et sic neque definiri, neque cognosci potest, nisi per bonum.

ARTICULUS XI.

Utrum Deus cognoscat singularia.

[1. Dist. 3, art. 3. et Dist. 36, q. 1, art. 1. et 1. Contr. g., cap. 50, 63 usque ad 72. et lib. 3, cap. 75 et 76. et Veri., q. 2, art. 4 et 5. et Opusc. 3, cap. 132 et 133.]

AD UNDECIMUM sic proceditur. Videtur, quod Deus non cognoscat singularia. Intellectus enim divinus immaterialior est, quam intellectus humanus:

menschen verstand. Welnu, ons verstand kent de dingen niet in het bizonder, juist om zijn onstoffelijkheid, maar zooals de Wijsgeer zegt in het II^e Boek *Over de Ziel* (V^e H., N^r 6) *heeft het verstand het algemeene, de zintuigen het bizondere tot voorwerp.* Dus kent God de dingen niet in het bizonder.

2. Bij ons worden de dingen in het bizonder alleen door die vermogens gekend, die van de stof niet-geabstraheerde kenbeelden ontvangen. Maar in God zijn de dingen geheel ontdaan van alle stoffelijkheid. Dus kent God de dingen niet in het bizonder.

3. Iedere kennis geschiedt door een afbeeldsel. Maar in God kunnen er geen afbeeldsels zijn van het bizondere als zoodanig, daar het beginsel der bizonderheid de stof is; deze nu is alleen in aanleg een zijnde, en is dus geheel en al verschillend van God, die zuivere akt is. Dus kent God de dingen niet in het bizonder.

Daartegenover staat echer het getuigenis van het *Boek der Spreuken* (16, 2): « *Alle wegen der menschen liggen bloot vóór Zijn oog.* »

LEERSTELLING. — God kent de dingen in het bizonder. Alle volmaaktheden immers, die we in de schepselen aantreffen, be-

---

sed intellectus humanus propter suam immaterialitatem non cognoscit singularia, sed, sicut dicitur in 2. de Anima [c. 5; — S. Th., ll. 12], ratio est universalium, sensus vero singularium; ergo Deus non cognoscit singularia.

2. PRÆTEREA, illae solae virtutes in nobis sunt singularium cognoscitivae, quae recipiunt species non abstractas a materialibus conditionibus; sed res in Deo sunt maxime abstractae ab omni materialitate; ergo Deus non cognoscit singularia.

3. PRÆTEREA omnis cognitio est per aliquam similitudinem; sed similitudo singularium, inquantum sunt singularia, non videtur esse in Deo, quia principium singularitatis est materia, quae, cum sit ens in potentia tantum, omnino est dissimilis Deo, qui est actus purus; non ergo Deus potest cognoscere singularia.

SED CONTRA est, quod dicitur Prov. 16 [v. 2]: « Omnes viae hominum patent oculis ejus. »

RESPONDEO dicendum, quod Deus cognoscit singularia. Omnes enim perfectiones in creaturis inventae in Deo praeexsistunt secundum altiorem modum.

staan op verhevener wijze vooraf bij God, zooals we hierboven gezien hebben (IV^e Kw., II Art.). Welnu, voor ons is het een volmaaktheid, de dingen in het bizonder te kennen. Bijgevolg moet God de dingen kennen in het bizonder. Volgens den Wijsgeer toch is het onmogelijk, dat iets door ons zou gekend worden en niet door God, zoodat hij in het I^e Boek *Over de Ziel* (V^e H., Nr 10) en in het III^e Boek der *Metaphysica* (II^e B., IV^e H., Nr 15) tegen Empedocles aanvoert, dat God het meest onverstandig wezen zou zijn, wanneer een twist onder de menschen voor Hem verdoken bleef. Maar de volmaaktheden, die in de lagere wezens van elkander onderscheiden zijn, zijn in God enkelvoudig en niet van elkaar onderscheiden, en daarom, hoewel wij door verschillende vermogens, van den eenen kant het algemeene en het onstoffelijke, van den anderen kant het bizondere en het stoffelijke kennen, kent God beide door zijn enkelvoudig verstand.

Hoe dit nu mogelijk is, hebben sommigen op de volgende wijze willen verklaren : God, zeiden ze, kent het bijzondere door de algemeene oorzaken; alles toch, wat in het bizonder ding is, ontstaat door een algemeene oorzaak. En dit maken ze duidelijk

---

ut ex dictis patet [q. 4. art. 2]. Cognoscere autem singularia pertinet ad perfectionem nostram. Unde necesse est, quod Deus singularia cognoscat. Nam et Philosophus pro inconvenienti habet, quod aliquid cognoscatur a nobis, quod non cognoscatur a Deo; unde contra Empedoclem arguit in 1. de Anima [c. 5; — S. Th., l. 12], et in 3. Metaph. [l. 2; c. 4], quod accideret Deum esse insipientissimum, si discordiam ignoraret. Sed perfectiones, quae in inferioribus dividuntur, in Deo simpliciter, et unite exsistunt; unde, licet nos per aliam potentiam cognoscamus universalia, et immaterialia, et per aliam singularia, et materialia; Deus tamen per suum simplicem intellectum utraque cognoscit.

Sed qualiter hoc esse possit, quidam manifestare volentes dixerunt, quod Deus cognoscit singularia per causas universales. Nam nihil est in aliquo singularium, quod non ex aliqua causa oriatur universali. Et ponunt exemplum : sicut si aliquis astrologus cognosceret omnes motus universales coeli, posset praenuntiare omnes eclipses futuras. Sed istud non sufficit : quia singularia ex causis universalibus sortiuntur quasdam formas, et virtutes, quae,

door het volgend voorbeeld : een sterrekundige die al de algemeene bewegingen van den hemel kent, kan ook al de toekomstige zon- of maanverduisteringen voorspellen. Maar die verklaring volstaat niet, want elk individueel ding verkrijgt weliswaar door de algemeene oorzaken verschillende vormen en krachten, maar hoe men ook die vormen en krachten onderling verbindt, toch worden de dingen nooit vereenlingd, tenzij door de individueel-bepaalde stof. Wie b. v. Socrates kent, omdat hij blank is, of de zoon van Sophroniscus, of wat dan ook, zou hem niet kennen in zoover hij die bepaalde mensch is. Evenmin zou God op de hier bedoelde manier het bizondere kennen in zijn bizonderheid.

Daarom zeiden anderen, dat God de dingen in het bizonder kent, door de algemeene oorzaken toe te passen op de bizondere uitwerkselen. Maar dat is onzin, want men kan onmogelijk iets op iets anders toepassen indien men het niet vooraf kent; zoodat die toepassing onmogelijk de reden kan zijn, waarom men het bijzondere kent, daar ze integendeel de kennis van het bizondere veronderstelt.

Daarom zeggen wij, dat, aangezien God de oorzaak van de dingen is door zijn kennis, zooals hierboven gezegd is (VIII°

---

quantumcumque ad invicem conjungantur, non individuantur, nisi per materiam individualem. Unde qui cognosceret Socratem per hoc, quod est albus, vel Sophronisci filius, vel quidquid aliud sic dicatur, non cognosceret ipsum, inquantum est hic homo; unde secundum modum praedictum Deus non cognosceret singularia in sua singularitate.

Alii vero dixerunt, quod Deus cognoscit singularia, applicando causas universales ad particulares effectus. Sed hoc nihil est : quia nullus potest applicare aliquid ad alterum, nisi illud praecognoscat : unde dicta applicatio non potest esse ratio cognoscendi particularia, sed cognitionem singularium praesupponit.

Et ideo aliter dicendum est, quod, cum Deus sit causa rerum per suam scientiam, ut dictum est [art. 8. huj. q.], intantum se extendit scientia Dei, inquantum se extendit ejus causalitas; unde, cum virtus activa Dei se extendat non solum ad formas, a quibus accipitur ratio universalis, sed etiam usque ad materiam, ut infra ostendetur [q. 44. art. 2.], necesse est, quod scientia Dei usque ad singularia se extendat, quae per materiam individuan-

Art.), deze even ver reikt als zijn oorzakelijkheid. Welnu, Gods kracht is niet bepaald tot de vormen waardoor iets deel heeft aan een algemeene natuur, maar strekt zich ook tot de stof uit, zooals we later zullen bewijzen (XLIV^{e} Kw., 2^{e} Art.). Bijgevolg moet ook Gods kennis zich uitstrekken tot het bizondere, dat door de stof geïndividualiseerd wordt. Want daar Hij de dingen buiten Hem kent door zijn wezen, in zoover zijn wezen de dingen voorstelt — het is immers het oorzakelijkheidsbeginsel dat ze voortbrengt — moet zijn wezen volstaan om alles te kennen, wat door Hem ontstaat, niet alleen in het algemeen, maar ook in het bizonder. Hetzelfde zou gezegd moeten worden van de kennis van den kunstenaar, die niet alleen den vorm, maar het geheele ding voortbrengt.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Ons verstand abstraheert het verstandelijk kenbeeld van zijn individueele beginselen, zoodat dit kenbeeld de individueele beginselen niet afbeelden kan. Daarom kent ons verstand de dingen niet in het bizonder. Maar het kenbeeld van Gods verstand, dat zijn wezen zelf is, is niet onstoffelijk door abstraktie, maar uiteraard; het is immers het beginsel van alle beginselen waaruit een ding is samengesteld,

---

tur. Cum enim sciat alia a se per essentiam suam, inquantum est similitudo rerum, velut principium activum earum, necesse est, quod essentia sua sit principium sufficiens cognoscendi omnia, quae per ipsum fiunt, non solum in universali, sed etiam in singulari. Et esset simile de scientia artificis, si esset productiva totius rei, et non formae tantum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod intellectus noster speciem intelligibilem abstrahit a principiis individuantibus. Unde species intelligibilis nostri intellectus non potest esse similitudo principiorum individualium. Et propter hoc intellectus noster singularia non cognoscit; sed species intelligibilis divini intellectus, quae est Dei essentia, non est immaterialis per abstractionem, sed per seipsam, principium existens omnium principiorum, quae intrant rei compositionem, sive sint principia speciei, sive principia individui; unde per eam Deus cognoscit non solum universalia, sed etiam singularia.

zoowel van de soortelijke als van de individueele. Bijgevolg kent God door dit kenbeeld de dingen niet alleen in het algemeen, maar ook in het bizonder.

2. Hoewel het kenbeeld van Gods verstand naar zijn wezen geenszins stoffelijk is, zooals het kenbeeld dat in de verbeelding of in de zintuigen ontvangen wordt, toch strekt het zich door zijn kracht uit, èn tot het onstoffelijke èn tot het stoffelijke.

3. Hoewel de stof van God verschilt omdat ze in aanleg is, toch heeft ze een zekere gelijkenis met het goddelijk zijn, in zooverre ze ten minste dàt wezen heeft.

XII^e ARTIKEL.

Kan God het oneindige kennen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God het oneindige niet kan kennen. Het oneindige immers is als zoodanig onbekend,

---

AD SECUNDUM dicendum, quod quamvis species intellectus divini secundum esse suum non habeat conditiones materiales, sicut species receptae in imaginatione, et sensu : tamen virtute se extendit ad immaterialia, et materialia, ut dictum est [in corp. art.].

AD TERTIUM dicendum, quod materia, licet recedat a Dei similitudine secundum suam potentialitatem; tamen, inquantum vel sic esse habet, similitudinem quamdam retinet divini esse.

ARTICULUS XII.

Utrum Deus possit cognoscere infinita.

[3, q. 10, art. 3. et 1. Dist. 39, q. 1, art. 3. et Veri., q. 2, art. 9. et art. 5 ad 4. et 1. Contr. g., cap. 69 et 71. et Opusc. 3, cap. 135.]

AD DUODECIMUM sic proceditur. Videtur, quod Deus non possit cognoscere infinita. Infinitum enim, secundum quod est infinitum, est ignotum;

want volgens de leer van den Wijsgeer in het III^e^ Boek van de *Physica* (VI^e^ H., N^r^ 6) is het oneindige van dien aard, dat men steeds nieuwe deelen kan voegen bij die, welke men reeds beschouwd heeft; en Augustinus zegt in het XII^e^ Boek van *De Godsstad* (XVIII^e^ H.) : « *Alles wat door kennis begrepen wordt wordt door die kennis zelf eindig* ». Maar het oneindige kan onmogelijk eindig worden en kan dus ook niet door Gods kennis begrepen worden.

2. Wanneer men daar op antwoordt, dat wat op zichzelf oneindig is, eindig is met betrekking tot Gods kennis, dan kan men daar tegen aanvoeren, dat het tot het begrip van het *oneindige* behoort, dat men het niet geheel kan doortrekken, en tot het begrip van het *eindige*, dat men het wel kan doortrekken, zooals gezegd wordt in het III^e^ Boek der *Physica* (IV^e^ H. Nr. 2). Maar het oneindige kan nóch door het eindige, nóch door het oneindige worden doorgetrokken, zooals bewezen wordt in het VI^e^ Boek der *Physica* (VII^e^ H.). Het oneindige is dus niet eindig, nóch voor het eindige, nóch voor het oneindige. Dus is het oneindige ook niet eindig voor Gods oneindige kennis.

3. Gods kennis is de maat van het gekende. Welnu het is tegen het begrip van het oneindige, dat het gemeten wordt. Dus kan God het oneindige niet kennen.

---

quia infinitum est, cujus quantitatem accipientibus semper est aliquid extra assumere, ut dicitur in 3. Phys. [c. 6]. Augustinus etiam dicit 12. de Civitate Dei [cap. 18.] quod quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur : sed infinita non possunt finiri; ergo non possunt scientia Dei comprehendi.

2. PRÆTEREA, si dicatur, quod ea, quae in se sunt infinita, scientiae Dei finita sunt : Contra. Ratio infiniti est, quod sit impertransibile, et finiti, quod sit pertransibile; ut dicitur in 3. Phys. [c. 41; sed infinitum non potest transiri nec a finito, nec ab infinito, ut probatur in 6. Phys. [c. 7]; ergo infinitum non potest esse finitum finito, neque etiam infinito. Et ita infinita non sunt finita scientiae Dei, quae est infinita.

3. PRÆTEREA, scientia Dei est mensura scitorum : sed contra rationem infiniti est, quod sit mensuratum; ergo infinita non possunt sciri a Deo.

Dit is echter strijdig met het woord van Augustinus in *De Godsstad* (XII^e Boek, XVIII^e H.) : « *Hoewel het oneindige door geen getal kan worden uitgedrukt, toch is het oneindige niet onvatbaar voor Hem, wiens kennis onberekenbaar is.* »

LEERSTELLING. — God kent alles, niet alleen wat metterdaad bestaat, maar ook wat kan bestaan óf door zijn kracht, óf door de macht van een schepsel, zooals hierboven bewezen is (IX^e Art.) Welnu die dingen zijn oneindig. Bijgevolg moet men aannemen dat God het oneindige kent. Gods kennis van aanschouwing slaat alleen op wat is, was, of zal zijn. Daarom zeggen sommigen, dat Gods schouwende kennis niet op het oneindige slaat, daar we niet aannemen, dat de wereld van alle eeuwigheid af bestaat, noch dat voortteling of beweging eeuwig zullen blijven voortduren, zoodat de enkelingen in het oneindige zouden vermenigvuldigd worden. Maar bij nader overwegen blijkt, dat ook die kennis op het oneindige slaat; God kent immers ook de gedachten en de gevoelens des harten, en die zullen in het oneindige blijven voortbestaan.

SED CONTRA est, quod dicit Augustinus 12. De Civit. Dei [cap. 18] : « Quamvis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non est tamen incomprehensiblis ei, cujus scientiae non est numerus. »

RESPONDEO dicendum, quod cum Deus sciat non solum ea, quae sunt actu, sed etiam ea, quae sunt in potentia vel sua, vel creaturae, ut ostensum est [art. 9. huj. q.], haec autem constat esse infinita, necesse est dicere quod Deus sciat infinita. Et licet scientia visionis, quae est tantum eorum, quae sunt, vel erunt, vel fuerunt, non sit infinitorum, ut quidam dicunt, cum non ponamus mundum ab aeterno fuisse, nec generationem et motum in aeternum mansura, ut individua in infinitum multiplicentur : tamen, si diligentius consideretur, necesse est dicere, quod Deus etiam scientia visionis sciat infinita. Quia Deus scit etiam cogitationes et affectiones cordium, quae in infinitum multiplicabuntur, creaturis rationalibus permanentibus absque fine.

De reden nu waarom God het oneindige kent, is de volgende : de kennis van ieder kennend wezen reikt even ver als de vorm die het beginsel is van de kennis. Zoo is b.v. het zinnelijk kenbeeld in het zintuig het afbeeldsel van één enkel individu, en daarom kan men er ook maar één individu door kennen. Het verstandelijk kenbeeld daarentegen is het afbeeldsel van het ding naar zijn soortelijke beginselen. Maar de soort kan medegedeeld worden aan een oneindig aantal individuen, en daarom kan ons verstand in een zekeren zin door het verstandelijk kenbeeld van den *mensch* een oneindig aantal menschen kennen, niet naar wat ze onderling onderscheidt, maar naar de soortelijke natuur die aan allen medegedeeld is, want het verstandelijk kenbeeld stelt den mensch niet voor met zijn individueele, maar met zijn soortelijke beginselen. Welnu, Gods wezen, waardoor Gods verstand de dingen kent, is een voldoende gelijkenis van alle dingen, die zijn of kunnen zijn, niet alleen naar de gemeenschappelijke beginselen van alles, maar ook naar eigen beginselen van alles, zooals uit het voorgaande artikel blijkt. Bijgevolg kent God een oneindig aantal dingen, ook in zoover ze onderling onderscheiden zijn.

Hoc autem ideo est, quia cognitio cujuslibet cognoscentis se extendit secundum modum formae, quae est principium cognitionis. Species enim sensibilis, quae est in sensu, est similitudo solum unius individui, unde per eam solum unum individuum cognosci potest. Species autem intelligibilis intellectus nostri est similitudo rei, quantum ad naturam speciei, quae est participabilis a particularibus infinitis. Unde intellectus noster per speciem intelligibilem hominis cognoscit quodammodo homines infinitos; sed tamen, non inquantum distinguuntur ab invicem, sed secundum quod communicant in natura speciei, propter hoc, quod species intelligibilis intellectus nostri non est similitudo hominum, quantum ad principia individualia, sed solum quantum ad principia speciei. Essentia autem divina, per quam intellectus divinus intelligit, est similitudo sufficiens omnium, quae sunt, vel esse possunt, non solum quantum ad principia communia, sed etiam quantum ad principia propria uniuscujusque, ut ostensum est [art. praec.]; unde sequitur, quod scientia Dei se extendat ad infinita, etiam secundum quod sunt ab invicem distincta.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het begrip *oneindig* kan, zooals de Wijsgeer zegt in het I^e^ Boek der *Physica* (II^e^ H., Nr. 10) op de hoegrootheid toegepast worden. Welnu, het behoort tot het begrip van de hoegrootheid, dat er verschillende deelen in zijn. Om het oneindige, als oneindige te kennen, zou men dus het één deel na het ander moeten kennen. Maar op die manier kan men nooit het oneindige kennen, want hoe groot het aantal deelen die men neemt, ook is, toch blijven er daarbuiten steeds over. God kent echter het oneindige, of een oneindig aantal dingen, niet door ze deel vóór deel op te sommen, want zijn kennis omvat alles tegelijk, zonder opeenvolging, zooals hierboven gezegd is (VII^e^ Art.). Dus is er geen reden, waarom God het oneindige niet kan kennen.

2. Iets *doortrekken* veronderstelt opeenvolging van deelen, en daarom kan het oneindige nooit doorgetrokken worden, nóch door het eindige, nóch door het oneindige. Maar om iets te *omvatten* volstaat het, er gelijk aan te zijn : dan toch zegt men, dat iets omvat wordt, wanneer niets er van buiten het omvattend wezen ligt. Het is dus strijdig met het begrip van het oneindige, dat het door iets oneindigs omvat wordt. Wat in zich oneindig is, kan eindig genoemd worden, vergeleken bij Gods kennis : daarmee

---

AD PRIMUM ergo dicendum, quod infiniti ratio congruit quantitati, secundum Philosophum in 1. Physicorum [c. 2]. De ratione autem quantitatis est ordo partium. Cognoscere ergo infinitum secundum modum infiniti, est cognoscere partem post partem; et sic nullo modo contingit cognosci infinitum. Quia quantacumque quantitas partium accipiatur, semper remanet aliquid extra accipientem. Deus autem non sic cognoscit infinitum, vel infinita, quasi enumerando partem post partem, cum cognoscat omnia simul, non successive, ut supra dictum est [art. 7. hujus q.]. Unde nihil prohibet ipsum cognoscere infinita.

AD SECUNDUM dicendum, quod transitio importat quandam successionem in partibus. Et inde est, quod infinitum transiri non potest neque a finito, neque ab infinito; sed ad rationem comprehensionis sufficit adaequatio, quia id comprehendi dicitur, cujus nihil est extra comprehendentem. Unde non est contra rationem infiniti, quod comprehendatur ab infinito. Et sic quod in se est infinitum, potest dici finitum scientiae Dei, tamquam comprehensum, non tamen tamquam pertransibile.

bedoelt men, dat het kan omvat worden, al kan het niet doorgetrokken worden.

3. Gods kennis is geen hoegrootheidsmaat der dingen — die maat bestaat niet voor het oneindige — maar ze is de maat van het wezen en van de waarheid der dingen. Alles immers is deelachtig aan de waarheid van zijn natuur, in zoover het een navolging is van Gods kennis, zooals het kunstwerk, in zoover het met de opvatting van den kunstenaar overeenkomt. Zelf wanneer sommige dingen oneindig waren in aantal, bv. een oneindig aantal menschen, of oneindig naar de aaneensluitende hoegrootheid, bv. een oneindige lucht, zooals eenige Ouderen meenden, dan zouden die dingen toch een bepaalde en eindige wezenheid hebben, daar hun wezen beperkt zou zijn tot zekere bepaalde naturen. Ze zouden dus door Gods kennis gemeten kunnen worden.

XIII^{e} ARTIKEL.

Kent God het wisselvallige in de toekomst?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God het wisselvallige in de toekomst niet kent. Uit een noodzakelijke oorzaak spruit een

---

AD TERTIUM dicendum, quod scientia Dei est mensura rerum non quantitativa, qua quidem mensura carent infinita : sed quia mensurat essentiam, et veritatem rei. Unumquodque enim intantum habet de veritate suae naturae, inquantum imitatur Dei scientiam: sicut artificiatum, inquantum concordat arti. Dato autem, quod essent aliqua infinita actu secundum numerum, puta infiniti homines, vel secundum quantitatem continuam, ut si esset aer infinitus, ut quidam antiqui dixerunt, tamen manifestum est, quod haberent esse determinatum, et finitum, quia esse eorum esset limitatum ad aliquas determinatas naturas. Unde mensurabilia essent secundum scientiam Dei.

ARTICULUS XIII.

Utrum scientia Dei sit futurorum contingentium.

[Infr., q. 86, art. 3 et 4. et 1. Dist. 38, art. 5. et 1. Contr. g., cap. 67. et Veri., q. 2, art. 12. et Quodl. 12, q. 3.]

AD DECIMUMTERTIUM sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei non sit futurorum contingentium. A causa enim necessaria procedit effectus neces-

noodzakelijk gevolg voort. Welnu, Gods kennis is de oorzaak van het gekende, zooals hierboven bewezen werd (VIII[e] Art.), en aangezien zijn kennis noodzakelijk is, zou ook datgene wat Hij kent noodzakelijk zijn. Dus kent God het wisselvallige niet.

2. In een voorwaardelijke stelling volgt op een volstrekt-noodzakelijk antecedent, een volstrekt-noodzakelijk consequent. Want antecedent en consequent staan onderling in dezelfde verhouding als beginsel en gevolgtrekking. Welnu, uit noodzakelijke beginselen volgen alleen noodzakelijke gevolgtrekkingen, zooals bewezen wordt in het I[e] Boek van het tweede werk *Over de Redeneering* (VI[e] H., N[r] 8). Maar de volgende voorwaardelijke stelling : *Indien God vooraf wist dat dit wisselvallige gebeuren zal, dan moest het gebeuren*, is waar : God kent immers alleen het ware. Welnu, in die voorwaardelijke stelling is het antecedent volstrekt noodzakelijk èn omdat het eeuwig is, èn omdat het wordt uitgedrukt als voorbij zijnde. Bijgevolg moet ook de gevolgtrekking volstrekt noodzakelijk zijn. Maar dan is alles, wat God kent, noodzakelijk en reikt zijn wetenschap niet tot het wisselvallige.

3. Al wat onder Gods wetenschap valt moet noodzakelijk zijn, want alles wat wij op wetenschappelijke wijze kennen moet nood-

---

sarius : sed scientia Dei est causa scitorum, ut supra dictum est [art. 8. huj. q.] ; cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita ejus esse necessaria. Non ergo scientia Dei est contingentium.

2. PRÆTEREA, omnis conditionalis, cujus antecedens est necessarium absolute, consequens est necessarium absolute. Sic enim se habet antecedens ad consequens, sicut principia ad conclusionem. Ex principiis autem necessariis non sequitur conclusio, nisi necessaria, ut in 1. Poster [c. 6] probatur. Sed haec est quaedam conditionalis vera : Si Deus scivit hoc futurum esse, hoc erit; quia scientia Dei non est nisi verorum. Hujus autem conditionalis antecedens est necessarium absolute: tum quia est aeternum : tum quia significatur ut praeteritum; ergo et consequens est necessarium absolute. Igitur quidquid scitur a Deo, est necessarium; et sic scientia Dei non est contingentium.

3. PRÆTEREA, omne scitum a Deo necesse est esse, quia etiam omne scitum a nobis necesse est esse; cum tamen scientia Dei certior sit, quam

zakelijk zijn, en Gods kennis heeft nog grooter zekerheid dan de onze. Welnu geen enkele wisselvaligheid van de toekomst is noodzakelijk, en bijgevolg kent God het wisselvalige in de toekomst niet.

Daartegenover staat echter, dat wij, *Psalm* 32, 15, lezen, met betrekking tot de menschen : « *Hij die hun hart vormde, kent al hun werken.* » Maar het werk van de menschen is wisselvallig, daar het van hun vrijen wil afhangt. Dus kent God de wisselvalligheden van de toekomst.

LEERSTELLING. — We bewezen vroeger (IX^e Art.), dat God alles kent, niet alleen wat in akt is, maar ook alles wat in zijn macht ligt of in die van het schepsel. Welnu, onder die dingen zijn er, die met betrekking tot ons, toekomstig en wisselvallig zijn. Bijgevolgt kent God het wisselvallige in de toekomst.

Om dit duidelijk te maken, moet er op gewezen worden, dat iets wisselvalligs op twee manieren kan beschouwd worden. Ten eerste, in zich zelf, in zoover het reeds in akt is; men beschouwt het dan noch als toekomstig, maar als tegenwoordig, noch als wisselvallig, maar als bepaald. Daarom kan iets wisselvalligs op

---

scientia nostra : sed nullum contingens futurum necesse est esse; ergo nullum contingens futurum est scitum a Deo.

SED CONTRA est, quod dicitur in Ps. 32 [v. 15] : « Qui finxit singillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum », scilicet hominum: sed opera hominum sunt contingentia, utpote libero arbitrio subjecta; ergo Deus scit futura contingentia.

RESPONDEO dicendum, quod, cum supra ostensum sit [art. 9. huj. q.], quod Deus sciat omnia, non solum quae actu sunt, sed etiam quae sunt in potentia sua, vel creaturae : horum autem quaedam sunt contingentia nobis futura : sequitur, quod Deus contingentia futura cognoscat.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod contingens aliquod dupliciter potest considerari. Uno modo in seipso, secundum quod jam actu est; et sic non consideratur ut futurum, sed ut praesens, neque ut ad utrumlibet

die wijze met onfeilbare zekerheid gekend worden, bv. door het gezicht, zooals wanneer ik Socrates zie zitten. Ten tweede kan het wisselvalige beschouwd worden in zijn oorzaak; zóó beschouwd, is het toekomstig en wisselvallig, en nog onbepaald, daar wisselvallige oorzaken tegenovergestelde dingen kunnen voortbrengen. Op die twede wijze bschouwd, valt het wisselvallige niet met zekerheid onder een of andere kennis, en wie een wisselvallig utiwerksel alleen in zijn oorzaak kent, moet tevreden zijn met een onzekere kennis er van. God echter kent de wisselvallige dingen niet alleen in hun oorzaken, maar ook naar de wijze waarop zij in zichzelf in akt zijn.

En ofschoon de wisselvallige dingen achtereenvolgens gebeuren, kent God de wisselvallige dingen niet één voor één, zooals ze in zichzelf zijn — zóó kennen wij ze — maar Hij kent ze alle tegelijk, daar zijn kennis, zooals zijn wezen, door de eeuwigheid gemeten wordt. Welnu, de eeuwigheid bestaat geheel en al tegelijk, en omvat heel den tijd. Daarom is alles, wat in den tijd gebeurt, van alle eeuwigheid af bij God aanwezig, niet alleen omdat, zooals sommigen zeggen, de begrippen der dingen bij Hem aanwezig zijn, maar ook omdat zijn blik van alle eeuwigheid af op alles valt, zooals het bij Hem tegenwoordig is.

---

contingens, sed ut determinatum ad unum; et propter hoc sic infallibiliter subdi potest certae cognitioni utpote sensui visus, sicut cum video Socratem sedere. Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa. Et sic consideratur ut futurum, et ut contingens nondum determinatum ad unum, quia causa contingens se habet ad opposita; et sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo, nisi conjecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout urumquodque eorum est actu in seipso.

Et licet contingentia fiant in actu successive, non tamen Deus successive cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul : quia sua cognitio mensuratur aeternitate, sicut etiam suum esse : aeternitas autem tota simul existens ambit totum tempus, ut supra dictum est [quaest. 10, art. 2. ad. 4.] Unde omnia, quae sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno

Zoo is het duidelijk, dat God het wisselvalige op onfeilbare wijze kent, in zoover het, als iets tegenwoordigs, onder zijn goddelijken blik valt. De dingen zelf echter houden daarom niet op, met betrekking tot hun oorzaken toekomstig en wisselvallig te zijn.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Oschoon de hoogste oorzaak noodzakelijk is, toch kan het uitwerksel wisselvallig zijn, om de onmiddellijke oorzaak. Zoo is het ontkiemen van een plant wisselvallig, omdat de onmiddellijke oorzaak wisselvallig is. En op dezelfde wijze is hetgeen God kent wisselvallig, om de ondergeschikte oorzaken, ofschoon Gods kennis, als eerste oorzaak, noodzakelijk is.

2. Die tegenwerping werd door sommigen weerlegd als volgt: de vooropstelling : *God wist, dat dit wisselvallige gebeuren zou*, is niet noodzakelijk, maar wisselvallig, want al is het voorbij, toch slaat ze op de toekomst. Dit is echter geen reden waarom dit antecedent niet meer noodzakelijk zou zijn : wat immers betrekking heeft op de toekomst, moet het noodzakelijk gehad hebben, zelfs indien het toekomstige toevallig niet verwezenlijkt wordt.

---

praesentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se praesentes, ut quidam dicunt, sed quia ejus intuitus fertur ab aeterno supra omnia, prout sunt in sua praesentialitate.

Unde manifestum est, quod contingentia infallibiliter a Deo cognoscuntur, inquantum subduntur divino conspectui secundum suam praesentialitatem : et tamen sunt futura contingentia, suis causis comparata.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, licet causa suprema sit necessaria, tamen effectus potest esse contingens propter causam proximam contingentem. Sicut germinatio plantae est contingens propter causam proximam contingentem, licet motus solis, qui est causa prima, sit necessarius. Et similiter scita a Deo sunt contingentia propter causas proximas, licet scientia Dei, quae est causa prima, sit necessaria.

AD SECUNDUM dicendum, quod quidam dicunt, quod hoc antecedens : Deus scivit hoc contingens futurum, non est necessarium, sed contingens : quia, licet sit praeteritum, tamen importat respectum ad futurum : sed hoc non tollit ei necessitatem, quia id, quod habuit respectum ad futurum, necesse est habuisse, licet etiam futurum non sequatur quandoque.

Anderen zeiden, dat dit antecedent wisselvallig is, omdat het samengesteld is uit iets noodzakelijks en iets wisselvalligs, zooals de stelling : *Socrates is een blanke*, toevallig is. Dit is echter ook verkeerd, want in die stelling : *God wist dat dit wisselvallige gebeuren zou*, is wisselvallig alleen het voorwerp van het werkwoord. en niet het voornaamste deel der stelling. Daarom hangt de wisselvalligheid of de noodzakelijkheid, de waarheid of de valschheid van de stelling niet af van het wisselvallig of noodzakelijk karakter van datgene, waarover gesproken wordt. Het kan immers even waar zijn, dat ik gezegd heb : « De mensch is een ezel, » als dat ik gezegd heb : « Socrates loopt » of : « God bestaat »; en hetzelfde moet men zeggen van het noodzakelijke en het wisselvallige.

We moeten dus aannemen, dat het antecedent volstrekt noodzakelijk is. Daaruit volgt echter niet dat ook de gevolgtrekking volstrekt noodzakelijk is, zooals sommigen meenen. Als reden daarvan voeren ze aan, dat het antecedent slechts de verwijderde oorzaak is van de gevolgtrekking, die wisselvallig is om de onmiddellijke oorzaak. Maar die reden gaat niet op, want wanneer het antecedent een noodzakelijke, verwijderde oorzaak is, en de gevolgtrekking een wisselvallig gevolg, dan heeft men een valschen

---

Alii vero dicunt, hoc antecedens esse contingens : quia est compositum ex necessario, et contingenti, sicut istud dictum est contingens : Socratem esse hominem album : sed hoc etiam nihil est, quia, cum dicitur : Deus scivit esse futurum hoc contingens, contingens non ponitur ibi, nisi ut materia verbi, et non sicut principalis pars propositionis. Unde contingentia ejus, vel necessitas nihil refert ad hoc, quod propositio sit necessaria, vel contingens, vera, vel falsa. Ita enim potest esse verum, me dixisse : hominem esse asinum, sicut me dixisse : Socratem currere, vel Deum esse; et eadem ratio est de necessario, et contingenti.

Unde dicendum est, quod hoc antecedens est necessarium absolute. Nec tamen sequitur, ut quidam dicunt, quod consequens sit necessarium absolute, quia antecedens est causa remota consequentis, quod propter causam proximam contingens est : sed hoc nihil est. Esset enim conditionalis falsa, cujus antecedens esset causa remota necessaria, et consequens effectus contingens, ut puta, si decerem : si sol movetur, herba germinabit.

voorwaardelijken zin. Zoo is het b. v. valsch, te zeggen : « Als de zon oprijst, zal het gras opschieten. »

Wij zeggen dus, dat wanneer in het antecedent iets voorkomt dat tot de werking van de ziel behoort, de gevolgtrekking niet moet opgevat worden naar wat ze in zichzelf is, maar naar wat ze in het verstand is. Het zijn van iets in zichzelf is immers niet hetzelfde als het zijn er van in het verstand. Zegt men b. v. : « Wat het verstand begrijpt, is onstoffelijk », dan moet verstaan worden, dat het onstofelijk is, zooals het in het verstand is, en niet zooals het op zichzelf is. En evenzoo, wanneer ik zeg : « Wist God iets, dan moest het gebeuren », dan moet de gevolgtrekking begrepen worden, zooals ze onder Gods kennis valt, d. i. zooals het iets tegenwoordigs is. En zóó beschouwd, is het even noodzakelijk als het antecedent, *want alles wat is, moet noodzakelijk zijn, zooals het is*, zooals gezegd wordt in het I^e^ Boek *Over het Oordeel* (IX^e^ H., Nr. 2.)

3. De dingen die in den tijd gebeuren, kennen wij achtereenvolgens en in den tijd, maar God kent ze in zijn eeuwigheid, die boven elken tijd verheven is. Voor ons, die de wisselvallige dingen kennen als zoodanig, zijn ze niet met zekerheid gekend, maar wel voor God, wiens kennis eeuwig is en boven den tijd ver-

---

Et ideo aliter dicendum est, quod quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animae, consequens est accipiendum non secundum quod in se est, sed secundum esse quod est in anima. Aliud est esse rei in seipsa, et esse rei in anima. Ut puta, si dicam : Si anima intelligit aliquid, illud est immateriale, intelligendum est, quod illud est immateriale, secundum quod est in intellectu, non secundum quod est in seipso. Et similiter, si dicam: si Deus scivit aliquid, illud erit : consequens intelligendum est, prout subest divinae scientiae, scilicet prout est in sua praesentialitate. Et sic necesarium est, sicut et antecedens. Quia omne, quod est, dum est, necesse est esse, ut dicitur in I. Periherm. [c. 9].

AD TERTIUM dicendum, quod ea, quae temporaliter in actum reducuntur, a nobis successive cognoscuntur in tempore, sed a Deo in aeternitate, quae est supra tempus. Unde nobis, quia cognoscimus futura contingentia, inquantum talia sunt, certa esse non possunt, sed soli Deo, cujus intelligere est in aeternitate supra tempus. Sicut ille, qui vadit per viam, non videt illos,

heven. Zoo ook ziet iemand, die langs den weg stapt, diegenen niet, die achter hem komen, maar iemand, die van op een hoogte geheel den weg overschouwt, kan al diegenen zien, die op dien weg zijn. Wat wij op wetenschappelijke wijze kennen, moet dus noodzakelijk zijn, ook op zichzelf, aangezien wij iets, wat op zichzelf een wisselvalligheid is der toekomst, op wetenschappelijke wijze niet kunnen kennen. Daarentegen moet wat God kent noodzakelijk zijn, met het oog op de manier waarop het onder Gods wetenschap valt, zooals we hierboven gezegd hebben (Antw. op de 1e Bed.), maar het moet niet noodzakelijk zijn, met betrekking tot zijn eigen oorzaken. De stelling : « Al wat God kent, is noodzakelijk », wordt gewoonlijk bevestigd of ontkend, volgens men óf het bevestigde ding, óf de bevestiging zelf beschouwt. Heeft men het bevestigde ding in het oog, dan beschouwt men het ding zonder verband met Gods kennis, en dan is de stelling onwaar, want dan beteekent ze : al wat God kent is noodzakelijk. Heeft men echter de bevestiging als zoodanig in het oog, dan beschouwt men het ding in verband met Gods kennis, en dan is de stelling waar, want dan beteekent ze : het is noodzakelijk, dat God die bevestiging kent.

---

qui post eum veniunt; sed ille, qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, simul videt omnes transeuntes per viam. Et ideo illud, quod scitur a nobis, oportet esse necessarium, etiam secundum quod in se est, quia ea, quae in se sunt contingentia futura, a nobis sciri non possunt ; sed ea, quae sunt scita a Deo, oportet esse necessaria secundum modum, quo subsunt divinae scientiae, ut dictum est [Resp. ad 1.], non autem absolute, secundum quod in propriis causis considerantur. Unde et haec propositio : omne scitum a Deo necessarium est esse, consuevit distingui, quia potest esse de re, vel de dicto; si intelligatur de re, est divisa, et falsa, et est sensus : omnis res, quam Deus scit, est necessaria. Vel potest intelligi de dicto, et sic est composita, et vera : et est sensus : hoc dictum scitum a Deo esse est necessarium.

Sed obstant quidam dicentes, quod ista distinctio habet locum in formis separabilibus a subjecto; ut si dicam : album possibile est esse nigrum. Quae quidem de dicto est falsa, et de re est vera. Res enim, quae est alba,

Sommigen brengen daar echter tegen in, dat dit onderscheid alleen opgaat met betrekking tot vormen, die kunnen gescheiden worden van het onderwerp, zooals wanneer we zeggen : « Wat wit is, kan zwart zijn ». Als bevestiging is dit valsch, beweren ze, maar van het bevestigde ding is het waar. Wat immers wit is, kan zwart worden, maar het kan nooit waar zijn, dat iets wat wit is, zwart is. Maar met betrekking tot vormen, die niet kunnen gescheiden worden van het onderwerp gaat het onderscheid niet op, zooals wanneer we zeggen: « Een zwarte raaf kan wit zijn »: dit is onwaar, én als bevestiging, én als bevestigd ding. Welnu, door God gekend te zijn, kan van de dingen niet gescheiden worden, want wat God kent kan onmogelijk ongekend zijn voor Hem. Die tegenwerping zou opgaan, wanneer « *gekend zijn* » een geschiktheid was in het onderwerp; maar « *gekend zijn* » duidt integendeel een akt aan van hem, die iets kent, zoodat men aan het gekende ding, zelf wanneer het altijd gekend is, iets kan toeschrijven wat er niet aan toekomt in zoover het onder den kenakt valt: op die wijze zegt men van een steen, dat hij stoffelijk is op zichzelf, maar niet, in zoover hij door het verstand gekend is.

---

potest esse nigra : sed hoc dictum, album esse nigrum, numquam potest esse certum. In formis autem inseparabilibus a subjecto non habet locum praedicta distinctio; ut si dicam : corvum nigrum possibile est esse album, quia in utroque sensu est falsa. Esse autem scitum a Deo est inseparabile a re, quia quod est sictum a Deo, non potest esse non scitum. — Haec autem instantia locum haberet, si hoc, quod dico scitum, importaret aliquam dispositionem subjecto inhaerentem : sed, cum importet actum scientis, ipsi rei scitae, licet semper sciatur, potest aliquid attribui secundum se, quod non atribuitur ei, inquantum stat sub actu sciendi; sicut esse materiale attribuitur lapidi secundum se, quod non attribuitur ei, secundum quod est intelligibile.

XIVe ARTIKEL.

Kent God de uitdrukking van het oordeel?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God de uitdrukking van het oordeel niet kent. Het kennen daarvan immers is eigen aan ons verstand, in zooverr het samenstelt en verdeelt. Maar in het verstand van God is er geen samenstelling, en bijgevolg kent God de uitdrukking van het oordeel niet.

2. Iedere kennis geschiedt volgens een zekere gelijkenis. Welnu, in God is er geen gelijkenis met de uitdrukking van het oordeel, daar Hij volkomen enkelvoudig is. Dus kent God de uitdrukking van het oordeel niet.

We lezen echter, *Psalm* 93, 11 : « *God kent 's menschen gedachten* ». Welnu, de uitdrukking van het oordeel is onder de gedachten begrepen. Dus kent God de uitdrukking van het oordeel.

ARTICULUS XIV.

Utrum Deus cognoscat enuntiabilia.

[Inf., q. 16, art. 5. ad 1. et 1. Dist. 38, art. 3. et Dist. 41, art. 5. corp. et 1. Contr. g., cap. 58. ad 6. et cap. 59. et Veri., q. 2, art. 7.]

AD DECIMUMQUARTUM sic proceditur. Videtur, quod Deus non cognoscat enuntiabilia. Cognoscere enim enuntiabilia convenit intellectui nostro, secundum quod componit, et dividit : sed in intellectu divino nulla est compositio; ergo Deus non cognoscit enuntiabilia.

2. PRÆTEREA, omnis cognitio fit per aliquam similitudinem; sed in Deo nulla est similitudo enuntiabilium, cum sit omnino simplex : ergo Deus non cognoscit enuntiabilia.

SED CONTRA est quod dicitur in Psal. 93. [v. 2] : « Dominus scit cogitationes hominum. ». Sed enuntiabilia continentur in cogitationibus hominum : ergo Deus cognoscit enuntiabilia.

LEERSTELLING. — Aangezien het in de macht van ons verstand ligt, oordeelen te kunnen uitdrukken, en God alles kent wat in Zijn macht ligt of in die van zijn schepsel, moet Hij ook de uitdrukking kennen van al de oordeelen, die kunnen gevormd worden.

Maar zooals Hij het stoffelijke kent op onstoffelijke, het samengestelde op enkelvoudige wijze, zóó kent Hij ook de uitdrukking van het oordeel, maar niet door oordeelen uit te drukken, als was in zijn verstand de samenstelling en de verdeeling, die door die uitdrukking verondersteld worden; Hij kent ze echter door zijn enkelvoudig verstand, dat van alles de wezenheid kent. Dit zou ook met ons het geval zijn, indien wij, door in te zien wat *mensch* is, alles inzagen wat van den mensch kan gezegd worden. Echter is dit niet het geval met ons, omdat ons verstand moet overgaan van het eene begrip naar het ander, daar een bepaald verstandelijk kenbeeld maar één ding voorstelt. Daarom zien we niet onmiddellijk alles wat in dit begrip vervat is, wanneer wij het begrip *mensch* vormen, maar we zien dat maar in, het één na het ander, en van het ander onderscheiden. Daarom moeten we ook onze verschillende begrippen bij elkaar brengen, door

---

RESPONDEO dicendum, quod cum formare enuntabilia sit in postestate intellectus nostri, Deus autem sciat, quidquid est in potentia sua, vel creaturae, ut supra dictum est [art. 9. hujus quaest.], necesse est, quod Deus sciat omnia enuntiabilia, quae formari possunt.

Sed sicut scit materialia immaterialiter, et composita simpliciter, ita scit enuntiabilia non per modum enuntiabilium, quasi scilicet in intellectu ejus sit compositio vel divisio enuntiabilium, sed unumquodque cognoscit per simplicem intelligentiam, intelligendo essentiam uniuscujusque : sicut si nos in hoc ipso quod intelligimus quid est homo, intelligeremus omnia, quae de homine praedicari possunt. Quod quidem in intellectu nostro non contingit, qui de uno in aliud discurrit, propter hoc, quod species intelligibilis sic repraesentat unum, quod non repraesentat aliud. Unde intelligendo, quid est homo, non ex hoc in ipso alia, quae ei insunt, intelligimus, sed divisim, secundum quandam successionem. Et propter hoc ea, quae seorsum intelligimus oportet nos in unum redigere per modum compositionis, vel divisionis, enuntiationem formando : sed species intellectus divini, scilicet ejus essentia,

samenstelling en verdeeling, en zóó een oordeel uitdrukken. Het kenbeeld echter van Gods verstand, nl. zijn wezen zelf, volstaat om alles te kennen. In de kennis van zijn wezen kent Hij het wezen van alle dingen, en alles wat met de dingen kan gebeuren.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Die tegenwerping zou opgaan, indien God de uitdrukking van het oordeel kende, door zelf het oordeel uit te drukken.

2. De samenstelling die we vinden in de uitdrukking van het oordeel beteekent een zeker zijn van de dingen. Zoo is God door Zijn zijn, dat zijn wezen is, de gelijkenis van alles wat door de uitdrukking van het oordeel wordt te kennen gegeven.

XV^e ARTIKEL.

Is Gods kennis veranderlijk?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat Gods kennis veranderlijk is. De kennis immers staat in betrekking tot het gekende.

---

sufficit ad demonstrandum omnia. Unde intelligendo essentiam suam, cognoscit essentias omnium, et quaecumque eis accidere possunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si Deus cognosceret enuntiabilia per modum enuntiabilium.

AD SECUNDUM dicendum, quod compositio enuntiabilis significat aliquod esse rei. Et sic Deus per suum esse, quod est ejus essentia, est similitudo omnium eorum, quae per enuntiabilia significantur.

ARTICULUS XV.

Utrum scientia Dei sit variabilis.

[Inf., q. 19, art. 7. corp. et 1. Dist. 38, art. 2. et art. 5. corp. et Dist. 39, q. 1, art. 1. ad 2. et Veri., q. 2, art. 5.]

AD DECIMUMQUINTUM sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei sit variabilis. Scientia enim relative dicitur ad scibile : sed ea, quae important

Welnu, alles wat een betrekking met het schepsel insluit, wordt aan God toegekend met een begin in den tijd, en verandert met de schepselen. Dus is Gods kennis veranderlijk, naar de wijziging, die de schepselen ondergaan.

2. Al wat God kan verwezenlijken, dat kent Hij. Maar Hij kan méér dan wat Hij verwezenlijkt. Dus kan Hij ook méér kennen, dan wat Hij kent. Zijn kennis kan bijgevolg aangroeien en verminderen, en dus veranderen.

3. God wist, dat Christus zou geboren worden. Maar nu weet Hij dat niet meer, daar Christus niet meer moet geboren worden. Dus weet God niet alles wat Hij wist, en is zijn kennis veranderlijk.

In den *Brief van Jacobus* (1, 17) lezen we echter : « *Bij God bestaat verandering noch schijn van afwisseling* ».

LEERSTELLING. — Aangezien Gods kennis zijn zelfstandigheid zelf is, zooals hierboven bewezen is (IV^e^ Art.), moet, evenals zijn zelfstandigheid geheel onveranderlijk is, (IX^e^ Kw., 1^e^ Art.) ook zijn kennis geheel onveranderlijk zijn.

---

relationem ad creaturam, dicuntur de Deo ex tempore, et variantur secundum variationem creaturarum; ergo scientia Dei est variabilis secundum variationem creaturarum.

2. PRÆTEREA, quidquid potest Deus facere, potest scire : sed Deus potest plura facere, quam faciat : ergo potest plura scire, quam sciat. Et sic scientia sua potest variari secundum augmentum, et diminutionem.

3. PRÆTEREA, Deus scivit Christum nasciturum. Nunc autem nescit Christum nasciturum, quia Christus nasciturus non est : ergo non quidquid Deus scivit, scit. Et ita scientia Dei vdetur esse variabilis.

SED CONTRA est, quod dicitur Jacobi 1 [v. 17], quod apud Deum non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.

RESPONDEO dicendum, quod, cum scientia Dei sit ejus substantia, ut ex dictis patet [art. 4. huj. q.], sicut substantia ejus est omnino immutabilis, ut supra ostensum est [q. 9. art. 1.], ita oportet, scientiam ejus omnino invariabilem esse.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De hoedanigheden van *Heer*, *Schepper*, en dergelijke, drukken een betrekking uit tot de schepselen, op zichzelf beschouwd; maar Gods kennis staat in betrekking met de schepselen, in zoover ze in Hem zijn, want iets is metterdaad gekend, in zoover het in den kennende is. Welnu, de geschapen dingen zijn onveranderlijk in God, maar veranderlijk in zichzelf. Men kan ook antwoorden, dat *Heer*, *Schepper*, en dergelijke woorden, betrekkingen uitdrukken, die het gevolg zijn van werkingen, waarvan het eindpunt in de schepselen ligt, zooals deze op zichzelf zijn; de betrekkingen worden aan God dan ook op veranderlijke wijze toegekend, volgens de verandering in de schepselen. Kennis en liefde en dergelijke drukken daarentegen betrekkingen uit, die het gevolg zijn van werkingen, die in God zelf zijn, en daarom worden ze Hem op onveranderlijke wijze toegekend.

2. God weet wat Hij zou kunnen uitwerken, maar niet uitwerkt. Maar uit het feit, dat Hij méér kan dan Hij doet, volgt niet, dat Hij méér kan kennen dan Hij kent; tenzij alleen wanneer men spreekt van de kennis van aanschouwing, volgens welke men zegt, dat God kent wat op een bepaalden tijd in akt is. Uit het feit ech-

---

AD PRIMUM ergo dicendum, quod dominus, et creator, et hujusmodi important relationes ad creaturas, secundum quod in seipsis sunt. Sed scientia Dei importat relationem ad creaturas, secundum quod sunt in Deo; quia secundum hoc est unumquodque intellectum in actu, quod est in intelligente. Res autem creatae sunt in Deo invariabiliter, in seipsis autem variabiliter. Vel aliter dicendum est, quod dominus, et creator, et hujusmodi important relationes, quae consequuntur actus, qui intelliguntur terminari ad ipsas creaturas, secundum quod in seipsis sunt : et ideo hujusmodi relationes varie de Deo dicuntur secundum variationem creaturarum. Sed scientia, et amor, et hujusmodi important relationes, quae consequuntur actus, qui intelliguntur in Deo esse. Et ideo invariabiliter praedicantur de Deo.

AD SECUNDUM dicendum, quod Deus scit etiam ea, quae potest facere, et non facit. Unde ex hoc, quod potest plura facere, quam facit, non sequitur, quod possit plura scire, quam sciat, nisi hoc referatur ad scientiam

ter, dat Hij weet hoe zekere dingen, die niet zijn, zouden kunnen zijn, of andere, die zijn, ook niet konden zijn, volgt niet, dat zijn kennis veranderlijk is, maar alleen, dat Hij de verandering in de dingen kent. Was er iets dat God nu niet kent, en nadien kent, dan zou zijn kennis veranderen. Maar dit is onmogelijk, daar God alles wat is, of op een zeker tijdstip kan zijn, in zijn eeuwigheid kent. Wanneer men dan veronderstelt, dat iets op een zeker tijdstip gebeurt, is het ook noodzakelijk, dat het van alle eeuwigheid af door God gekend is. We moeten dus niet toegeven, dat God méér kan kennen dan Hij kent, want die stelling beteekent dat Hij iets eerst niet kent, en daarna wel kent.

3. De oude Nominalisten hielden staan, dat het hetzelfde is, te zeggen : *Christus wordt geboren, Christus moet geboren worden,* en *Christus is geboren;* door die driedubbele stelling wordt immers hetzelfde, nl. de geboorte, uitgedrukt. Dit zou voldoende verklaren, dat God nu weet, wat Hij ooit wist, want Hij weet nu, dat Christus geboren is, en dat is hetzelfde als te weten, dat Christus moest geboren worden. Die verklaring is echter onjuist, én omdat verschillende rededeelen een verschillende uitdukking van het oordeel uitmaken, én omdat daaruit volgt, dat een stel-

---

visionis, secundum quam dicitur scire ea, quae sunt in actu secundum aliquod tempus. Ex hoc tamen, quod scit, quod aliqua possunt esse, quae non sunt, vel etiam non esse, quae sunt, non sequitur, quod scientia sua sit variabilis, sed quod cognoscat rerum variabilitatem. Si tamen aliquid esset, quod prius Deus nescivisset, et postea sciret, esset ejus scientia variabilis : sed hoc esse non potest : quia quidquid est, vel potest esse secundum aliquod tempus, Deus in aeterno suo scit. Et ideo ex hoc, quod ponitur aliquid esse secundum quodcumque tempus, oportet poni, quod ab aeterno sit scitum a Deo. Et ideo non debet concedi, quod Deus possit plura scire, quam sciat, quia haec propositio implicat, quod ante nesciverit, et postea sciat.

AD TERTIUM dicendum, quod antiqui Nominales dixerunt, idem esse enuntiabile, Christum nasci, et esse nasciturum, et esse natum; quia eadem res significatur per haec tria, scilicet nativitas Christi, et secundum hoc sequitur, quod Deus, quidquid scivit, sciat : quia modo scit Christum natum, quod significat idem ei quod est, Christum esse nasciturum. Sed haec

ling, die ééns waar is, altijd waar blijft, wat niet strookt met wat de Wijsgeer leert, wanneer hij in het Boek *Over de Praedicamenten* (III^e H., N^r 22) zegt, dat de volzin : *Socrates zit*, waar is, als Socrates zit, en onwaar, als hij opstaat. Dus moet toegegeven worden, dat de stelling : *Alles wat God wist, weet Hij*, onwaar is, wanneer men ze verstaat van de dingen, die door die stelling bedoeld worden. En toch volgt daar niet uit, dat Gods kennis veranderlijk is. Want evenals zij geen wijziging ondergaat omdat God weet, dat een ding op dit oogenblik is, en daarna niet meer, zoo ondergaat ze ook geen wijziging, wanneer Hij weet, dat een oordeel op dit oogenblik waar is, en later onwaar. Kende Hij de uitdrukking van het oordeel door oordeelen uit te drukken, d. i. door samenstelling en verdeeling, zooals wij haar kennen, dan was zijn kennis veranderlijk. Onze kennis toch verandert, óf omdat iets eerst waar is, en daarna onwaar, zooals b. v. wanneer we hetzelfde blijven meenen over een zaak die veranderd is, óf omdat we van meening veranderen, en b. v. eerst meenen, dat iemand zit, en daarna, dat hij niet zit. Bij God zijn echter beide wijzigingen uitgesloten.

---

opinio falsa est : tum qua diversitas partium orationis diversitatem enuntiabilium causat, tum etiam quia sequeretur, quod propositio, quae semel est vera, esset semper vera; quod est contra Philosophum qui dicit [Categor. c. 3] quod haec oratio : Socrates sedet, vera est eo sedente : et eadem falsa est, eo surgente. Et ideo concedendum est, quod haec non est vera. Quidquid Deus scivit, scit, si ad enuntiabilia referatur : sed ex hoc non sequitur, quod scientia Dei sit variabilis. Sicut enim absque variatione divinae scientiae est, quod sciat unam et eamdem rem quandoque esse, et quandoque non esse; ita absque variatione divinae scientiae est, quod scit aliquod enuntiabile quandoque esse verum, et quandoque esse falsum. Esset autem ex hoc scientia Dei variabilis, si enuntiabilia cognosceret per modum enuntiabilium, componendo, et dividendo, sicut accidit in intellectu nostro. Unde cognitio nostra variatur vel secundum veritatem, et falsitatem : puta, si mutata re, eamdem opinionem de re illa retineamus : vel secundum diversas opiniones, ut si primo opinemur aliquem sedere, et postea opinemur eum non sedere : quorum neutrum potest esse in Deo.

XVI^e ARTIKEL.

Heeft God een bespiegelende kennis van de dingen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God geen bespiegelende kennis van de dingen heeft. De kennis van God is immers de oorzaak van de dingen, zooals hierboven bewezen is (VIII^e Art). Maar een bespiegelende kennis is de oorzaak van het gekende niet. Dus is Gods kennis niet bespiegelend.

2. De bespiegelende kennis veronderstelt abstractie, wat aan Gods kennis niet toekomt. Bijgevolg is zijn kennis niet bespiegelend.

Van een ander standpunt uit, kan men aanvoeren, dat men aan God het edelste moet toeschrijven. Welnu, de bespiegelende kennis is edeler dan de praktische, zooals blijkt uit wat de Wijsgeer zegt in het begin der *Metaphysica* (I^e B., I^e H., N^r 12). Bijgevolg heeft God een bespiegelende kennis van de dingen.

ARTICULUS XVI.

Utrum Deus de rebus habeat scientiam speculativam.

[Inf., q. 34, art. 3. corp. et 1-2, q. 3, art. 5. ad 1. et 1. Sent. in prol. et Veri., q. 3, art. 3. corp.]

AD DECIMUMSEXTUM sic proceditur. Videtur, quod Deus de rebus non habeat scientiam speculativam. Scientia enim Dei est causa rerum, ut supra ostensum est [art. 8. hujus. quaest.]; sed scientia speculativa non est causa rerum scitarum; ergo scientia Dei non est speculativa.

2. PRÆTEREA, scientia speculativa est per abstractionem a rebus; quod divinae scientiae non competit; ergo scientia Dei non est speculativa.

SED CONTRA, omne, quod est nobilius, Deo est attribuendum : sed scientia speculativa est nobilior, quam practica, ut patet per Philosophum in princ. Metaph. [l. 1. c. 1.]. Ergo Deus habet de rebus scientiam speculativam.

LEERSTELLING. — Een kennis is ôfwel zuiver bespiegelend, ôfwel zuiver praktisch, ôfwel bespiegelend en praktisch onder een verschillend opzicht.

Dat blijkt hieruit, dat een kennis op drie manieren bespiegelend kan zijn. Ten eerste, door het gekende zelf, dat een ding is, dat door den kennende niet kan uitgevoerd worden; van dien aard is de kennis, die wij hebben van de natuur en van God. Ten tweede, door de wijze waarop we iets kennen, en van dien aard is de kennis van een bouwmeester, die aan een huis denkt, en al de algemeene eigenschappen van een huis bepaalt, verdeelt en beschouwt. Wanneer men dat doet, dan beschouwt men op bespiegelende wijze *iets wat* gemaakt kan worden, maar men beschouwt het niet *in zoover* het gemaakt kan worden. Iets kan gemaakt worden, door den vorm toe te passen op de stof, en niet door het te herleiden tot zijn algemeene beginselen. Ten derde door het doel : door het doel toch verschilt het praktisch verstand van het bespiegelend, zooals gezegd wordt in het III^{e} Boek *Over de Ziel* (X^{e} H., N^{r} 2), want het eerste beoogt het maken van iets, het tweede, de beschouwing van de waarheid. Wanneer dan een bouwmeester overlegt, hoe hij een huis kan bouwen, maar niet met het doel om het te bouwen, doch alleen

---

RESPONDEO dicendum, quod aliqua scientia est speculativa tantum, aliqua practica tantum, aliqua vero secundum aliquid speculativa, et secundum aliquid practica.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod aliqua scientia potest dici speculativa tripliciter. Primo ex parte rerum scitarum, quae non sunt operabiles a sciente, sicut est scientia hominis de rebus naturalibus, vel divinis. Secundo quantum ad modum sciendi : ut puta, si aedificator consideret domum definiendo, et dividendo, et considerando universalia praedicata ipsius. Hoc siquidem est operabilia modo speculativo considerare, et non secundum quod operabilia sunt. Operabile enim est aliquid per applicationem formae ad materiam, non per resolutionem compositi in principia universalia formalia. Tertio quantum ad finem. Nam intellectus practicus differt fine a speculativo, sicut dicitur in 3. de Anim. [c. 10 — S. Th., l. 15]. Intellectus enim practicus ordinatur ad finem operationis; finis autem intellectus speculativi est consideratio veritatis. Unde, si quis aedificator consideret, qualiter posset

om te weten hoe het kan gebouwd worden, dan is zijn overleg bespiegelend, om het doel er van, hoewel het op iets uitvoerbaars slaat. De kennis, die bespiegelend is om het gekende, is dan ook zuiver bespiegelend, en die, welke bespiegelend is om de wijze van beschouwen of om het doel, is onder verschillend opzicht praktisch en bespiegelend. Maar wanneer ze dienstbaar gemaakt wordt aan het voortbrengen van iets, dan is ze zonder meer praktisch.

Volgens die gegevens moeten we zeggen, dat Gods kennis van zichzelf zuiver bespiegelend is. Hij is immers niet iets uitvoerbaars.

Van al het andere echter heeft Hij én een bespiegelende, én een praktische kennis : een bespiegelende, volgens de wijze, waarop Hij de dingen beschouwt, want al wat wij op bespiegelende wijze kennen door bepaling en verdeeling, kent God op een veel volmaakter manier. Van de dingen, die Hij kan voortbrengen, maar nooit voortbrengt, heeft Hij geen praktische kennis, wanneer men bedoelt : praktisch door het doel; een praktische kennis heeft Hij alleen van de dingen, die Hij op een of ander oogenblik voortbrengt. Ook het kwaad valt onder die kennis, zoowel als het goede, ofschoon het door God niet verwezenlijkt

---

fieri aliqua domus, non ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantum, erit quantum ad finem speculativa consideratio, tamen de re operabili. Scientia igitur, quae est speculativa ratione ipsius rei scitae, est speculativa tantum. Quae vero speculativa est secundum modum, vel finem, est secundum quid speculativa, et secundum quid practica. Cum vero ordinatur ad finem operationis est simpliciter practica.

Secundum hoc ergo dicendum est, quod Deus de seipso habet scientiam speculativam tantum : ipse enim operabilis non est.

De omnibus vero aliis habet scientiam et speculativam, et practicam. Speculativam quidem, quantum ad modum. Quidquid enim in rebus nos speculative cognoscimus definiendo et dividendo, hoc totum Deus multo perfectius novit. Sed de his, quae potest quidem facere, sed secundum nullum tempus facit, non habet practicam scientiam, secundum quod practica scientia dicitur a fine. Sic autem habet practicam scientiam de his, quae secundum aliquod tem-

wordt, en wel in zoover God het toelaat, verhindert, ordent, juist zooals de ziekten onder de praktische kennis van den dokter vallen, in zoover hij ze door zijn kunst geneest.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Gods kennis is geen oorzaak van Hem zelf, maar van het overige, waarvan Hij zekere dingen metterdaad voortbrengt, nl. wat op een of ander oogenblik van den tijd verwezenlijkt wordt, terwijl andere dingen in zijn macht liggen en Hij ze verwezenlijken kan, en toch nooit verwezenlijkt.

2. Niet aan de bespiegelende kennis als zoodanig, maar aan de bespiegelende kennis van den mensch is het eigen, haar voorwerp aan de dingen te onleenen.

Op de bedenking, die van een ander standpunt uitging, antwoorden we, dat de kennis van de dingen, die men uitwerken kan, niet volmaakt is, wanneer men die dingen niet kent in zoover ze voortgebracht kunnen worden. Aangezien Gods kennis in elk opzicht volmaakt is, moet Hij de dingen, die Hij kan uitwerken,

---

pus facit. Mala vero, licet ab eo non sint operabilia, tamen sub cognitione practica ipsius cadunt, sicut et bona, inquantum permittit, vel impedit, vel ordinat ea; sicut et aegritudines cadunt sub practica scientia medici, inquantum per artem suam curat eas.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod scientia Dei est causa, non quidem sui ipsius, sed aliorum : quorundam quidem actu, scilicet eorum, quae secundum aliquod tempus fiunt : quorundam vero virtute, scilicet eorum, quae potest facere et tamen nunquam fiunt.

AD SECUNDUM dicendum, quod scientiam esse acceptam a rebus scitis non per se convenit scientiae speculativae, sed per accidens, inquantum est humana.

Ad id vero, quod in contrarium objicitur, dicendum, quod de operabilibus perfecta scientia non habetur, nisi sciantur, inquantum operabilia sunt. Et

in dit opzicht kennen, en niet alleen in zoover ze kunnen beschouwd worden. Daarom mist Hij de verhevenheid der bespiegelende kennis niet, want alles wat buiten Hem ligt, ziet Hij in zichzelf. Welnu, zichzelf kent Hij op bespiegelende wijze, en daarom heeft Hij in de bespiegelende kennis van zichzelf én een bespiegelende, én een praktische kennis van al het overige.

---

ideo, sum scientia Dei sit omnibus modis perfecta, oportet, quod sciat ea, quae sunt a se operabilia, inquantum hujusmodi, et non solum secundum quod sunt speculabilia. Sed tamen non receditur a nobilitate speculativae scientiae, quia omnia alia a se videt in seipso. Seipsum autem speculative cognoscit, et sic in speculativa sui ipsius scientia habet cogntionem et speculativam, et praticam omnium aliorum.

VIJFTIENDE KWESTIE.

OVER DE IDEEËN.

(*Drie Artikelen.*)

Na Gods kennis, moeten we de ideeën beschouwen. Hieromtrent stellen wij drie vragen :

1.) Zijn er ideeën?
2.) Zijn er meerdere of slechts één enkele?
3.) Zijn er ideeën voor al wat God kent?

Ie ARTIKEL.

Zijn er ideeën?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat er geen ideeën zijn. Dionysius zegt immers in zijn Boek *Over de Goddelijke Namen* (VIIe H.), dat *God de dingen niet kent door een idee.* Welnu,

---

QUÆSTIO XV.

DE IDEIS.

Post considerationem de scientia Dei, restat considerare de ideis. Et circa hoc quaeruntur tria : 1. An sint ideae. — 2. Utrum sint plures, vel una tantum. — 3. Utrum sint omnium, quae cognoscuntur a Deo.

ARTICULUS I.

Utrum ideae sint.

[Infr., q. 44, art. 3. et 1. Dist. 36, q. 2, art. 1. et Veri., q. 3, art. 1.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ideae non sint. Dicit enim Dionysius 7. cap. de Div. Nom. quod Deus non cognoscit res secundum ideam:

ideeën dienen alleen maar om er door te komen tot de kennis van de dingen. Bijgevolg zijn er geen ideeën.

2. God kent alles in zichzelf, zooals uit het voorgaande blijkt (XIV^e Kw., V^e Art.). Maar Hij kent zichzelf niet door een idee. Dus ook het overige niet.

3. De idee zou beginsel zijn van kennis en van werking. Maar het goddelijk wezen is een voldoende beginsel om alles te kennen en uit te werken. Dus is het nutteloos, ideeën aan te nemen.

Daartegenover staat echter, dat Augustinus zegt in het *Boek der drie en tachtig Vraagstukken* (XLVI^e Kw.) : «*Zooveel kracht ligt er in de ideeën, dat niemand een wijze kan zijn, zoolang hij ze niet begrijpt* ».

- LEERSTELLING. — Wij moeten aannemen, dat er in God ideeën zijn. Het Grieksch *idea* wordt in het Latijn immers vertaald door *forma*, d. i. : vorm; door *ideeën* worden dan ook verstaan : de vormen van andere dingen, die buiten de dingen bestaan. Welnu, vormen die buiten de dingen zelf bestaan, kunnen

---

sed ideae non ponuntur ad aliud, nisi ut per eas cognoscantur res; ergo ideae non sunt.

2. PRÆTEREA, Deus in seipso cognoscit omnia, ut supra dictum est [q. 14. art. 5.] : sed seipsum non cognoscit per ideam; ergo nec alia.

3. PRÆTEREA, idea ponitur ut principium cognoscendi, et operandi : sed essentia divina est sufficiens principium cognoscendi, et operandi omnia; non ergo necesse est ponere ideas.

SED CONTRA est, quod dicit Augustinus in l. 83. QQ. [q. 46.] : « Tanta vis in ideis constituitur, ut nisi his intellectis, sapiens esse nemo possit. »

RESPONDEO dicendum, quod necesse est ponere in mente divina ideas. Ἰδέα enim graece, latine forma dicitur. Unde per ideas intelliguntur formae aliarum rerum praeter ipsas res exsistentes. Forma autem alicujus rei praeter ipsam exsistens ad duo esse potest : vel ut sit exemplar ejus cujus dicitur forma, vel ut sit principium cognitionis ipsius, secundum quod formae

een dubbele bestemming hebben, ôfwel het oorbeeld te zijn van het wezen, waarvan ze de vormen zijn, ôfwel een beginsel te zijn van de kennis er van, in den zin waarin gezegd wordt, dat de vorm van het gekende in den kennende is. Welnu, in beide gevallen moeten we aannemen dat er ideeën bestaan.

Dit blijkt hieruit, dat in al wat niet bij toeval ontstaat, de vorm noodzakelijk het einddoel is van het ontstaan van wat dan ook. Een werkende oorzaak zou immers niet werken om den vorm, indien hij geen gelijkenis van den vorm in zich droeg. Maar dit kan op een dubbele manier voorkomen : in sommige werkende oorzaken toch bestaat de vorm van het voort te brengen wezen vooraf in de natuur. Dit is nl. het geval met de wezens, die handelen door de natuur, zooals een mensch, die een ander mensch, en vuur, dat vuur voortbrengt. In andere werkende oorzaken bestaat de vorm vooraf in het verstand, nl. in de wezens, die handelen door het verstand; zóó bestaat de gelijkenis van het huis vooraf in den geest van den bouwkundige. Welnu, die gelijkenis mag de *idee* van het huis genoemd worden, omdat de bouwkundige zich voorneemt, het huis op te trekken volgens den vorm, dien hij in zijn geest ontwierp.

---

cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente. Et quantum ad utrumque est necesse ponere ideas.

Quod sic patet. In omnibus enim, quae non a casu generantur, necesse est formam esse finem generationis cujuscumque. Agens autem non ageret propter formam, nisi inquantum similitudo formae est in ipso. Quod quidem contingit dupliciter. In quibusdam enim agentibus praeexsistit forma rei fiendae secundum esse naturale, sicut in his, quae agunt per naturam : sicut homo generat hominem, et ignis ignem. In quibusdam vero secundum esse intelligibile, ut in his, quae agunt per intellectum, sicut similitudo domus praeexistit in mente aedificatoris. Et haec potest dici idea domus, quia artifex intendit domum assimilare formae, quam mente concepit.

Quia igitur mundus non est casu factus, sed est factus a Deo per intellectum agente, ut infra patebit, [q. 19, art. 4, et q. 46, art. 6.] necesse est, quod in mente divina sit forma, ad similitudinem cujus mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideae.

Daar nu de wereld niet door louter toeval ontstaan is, maar geschapen werd door Gods scheppend verstand, zooals later zal bewezen worden (XIX^e Kw., IV^e Art., en XLVI^e Kw., VI^e Art.), is het noodzakelijk, dat er in het goddelijk verstand een vorm bestaat, naar welks gelijkenis de wereld geschapen is. En dat is juist een idee.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. God kent de dingen niet volgens een idee, die buiten Hem bestaat. In dien zin bestrijdt ook Aristoteles de meening van Plato over de ideeën, die ze niet in het verstand plaatste, maar op zichzelf liet bestaan.

2. Hoewel God én zichzelf, én het overige kent door zijn wezen, toch is zijn wezen alleen het werkende beginsel van de andere dingen, en niet van zichzelf. Dus beantwoordt Gods wezen aan het begrip van de idee, in zoover het in verhouding wordt gebracht met de andere dingen, maar niet in zoover het verband houdt met God zelf.

3. God is naar zijn wezen de gelijkenis van alle dingen. Bijgevolg is de idee in God niets anders dan zijn wezen.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Deus non intelligit res secundum ideam extra se existentem : et sic etiam Aristoteles 1. Metaph. [c. 9] improbat opinionem Platonis de ideis, secundum quod ponebat eas per se existentes, non in intellectu.

AD SECUNDUM dicendum, quod, licet Deus per essentiam suam se, et alia cognoscat; tamen essentia sua est principium operativum aliorum, non autem sui ipsius : ideo habet rationem ideae, secundum quod ad alia comparatur, non autem secundum quod comparatur ad ipsum Deum.

AD TERTIUM dicendum, quod Deus secundum essentiam suam est similitudo omnium rerum. Unde idea in Deo nihil est aliud, quam Dei essentia.

IIe ARTIKEL.

Zijn er meerdere ideeën?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat er niet meerdere ideeën zijn. In God immers is de idee zijn wezen. Welnu, er is maar één wezen van God. Dus is er ook maar één idee.

2. Evenals de idee, zijn ook kunst en wijsheid beginselen van kennis en van werking. Welnu, in God is maar één kunst en één wijsheid. Dus ook maar één idee.

3. Indien men zegt, dat de ideeën vermenigvuldigd worden, naar hun verhouding tot verschillende schepselen, moet daar tegen aangevoerd worden, dat er van alle eeuwen af meerdere ideeën zijn. Indien er dus meerdere ideeën zijn, en de schepselen in den tijd ontstonden, dan is er iets tijdelijks de oorzaak van iets eeuwigs.

4. De verhouding tusschen de ideeën en de schepselen is een

ARTICULUS II.

Utrum sint plures ideae.

[1. Dist. 36, q. 2, art. 2. et 1. Contr. g., cap. 54 et Veri., art. 2. et Opusc. 9, cap. 66.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod non sint plures ideae. Idea enim in Deo est ejus essentia : sed essentia Dei est una tantum; ergo et idea est una.

2. PRÆTEREA, sicut idea est principium cognoscendi, et operandi, ita ars, et sapientia : sed in Deo non sunt plures artes, et sapientiae; ergo nec plures ideae.

3. PRÆTEREA, si dicatur, quod ideae multiplicantur secundum respectus ad diversas creaturas : Contra. Pluralitas idearum est ab aeterno; si ergo ideae sunt plures, creaturae autem sunt temporales, ergo temporale erit causa aeterni.

4. PRÆTEREA, respectus isti aut sunt secundum rem in creaturis tantum,

werkelijke verhouding, ôfwel in de schepselen alleen, ôfwel ook in God. Welnu, in het eerste geval bestaat de veelheid der ideeën niet van alle eeuwigheid af, omdat ook de schepselen niet van alle eeuwigheid af bestaan, want de ideeën worden alleen volgens die verhoudingen vermenigvuldigd. Zijn die verhoudingen ook werkelijk in God, dan volgt daaruit, dat er buiten de veelheid der Personen, nog een andere werkelijke veelheid in God is, en dit is tegen het woord van Damascenus, die in zijn Boek *Over het ware Geloof* (I^e B., X^e H.) zegt, dat *in de Godheid alles één is buiten het niet-geboren zijn van den Vader, het geboren zijn van den Zoon, en de voortkomst van den H. Geest.*

Daartegenover staat echter wat Augustinus zegt in het *Boek der drie en tachtig Vraagstukken* (XLVI^e Kw.) : « *De ideeën zijn de voornaamste vormen of wezenheden der dingen, die blijven en onveranderlijk zijn. Daarom zijn ze eeuwig en altijd gelijk, gedragen door het goddelijk verstand. En hoewel zij zelf noch oorsprong, noch einde hebben, toch zijn ze de oorbeelden waarnaar datgene gevormd wordt, wat een begin of einde kan hebben, of het inderdaad heeft* ».

---

aut etiam in Deo : si in creaturis tantum, cum creaturae non sint ab aetenro, pluralitas idearum non erit ab aeterno, si multiplicentur solum secundum hujusmodi respectus. Si autem realiter sunt in Deo, sequitur, quod alia pluralitas realis sit in Deo, quam pluralitas personarum, qpod est contra Damascenum dicentem [lib. 1. de Fid. Orthod. cap. 10] quod in divinis omnia unum sunt, praeter ingenerationem, generationem, et processionem. Sic igitur non sunt plures ideae.

SED CONTRA est, quod dicit Augustinus lib. 83. QQ. [q. 46] : « Ideae sunt principales quaedam formae vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quia ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae, ac semper eodem modo se habentes, quae divina intelligentia continentur. Sed cum ipsae neque oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne, quod oriri, et interire potest, et omne, quod oritur, et interit. »

LEERSTELLING. — We moeten aannemen, dat er meerdere ideeën zijn. Voor het goed begrip daarvan onthoude men, dat de voornaamste werkende oorzaak in ieder uitwerksel op de eerste plaats het einddoel beoogt : zoo beoogt b. v. de veldheer de orde in het leger. Welnu, volgens de leer van Aristoteles in het XII° Boek der *Metaphysica* (XI^{e} B., X^{e} H., N^{r} 1) is het goede, dat voortkomt uit de orde van het heelal, het beste wat in de dingen bestaat. Dus is de orde in het heelal ontstaan door de beschikking van God, en niet bij toeval, door een opeenvolging van werkende oorzaken, zooals door sommigen beweerd werd : God zou alleen het eerste schepsel geschapen hebben, dit schiep het tweede, en zoo voort, totdat al de geschapen wezens ontstaan waren. Volgens die meening zou God alleen maar de idee van het eerste schepsel in zich dragen. Indien daarentegen de orde van het heelal onmiddellijk door God geschapen is, en door Hem bedoeld werd, dan draagt Hij ook noodzakelijk een idee van die orde in zich. Men kan zich immers geen begrip vormen van een geheel, wanneer men geen eigen begrip heeft van de deelen waaruit het is samengesteld; een bouwkundige kan b. v. het plan niet opmaken van een huis, indien hij geen begrip heeft van elk deel. Daarom moeten de eigen

---

RESPONDEO dicendum, quod necesse est ponere plures ideas. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod in quolibet effectu, illud quod est ultimus finis, proprie est intentum a principali agente : sicut ordo exercitus a duce. Illud autem, quod est optimum in rebus existens, est bonum ordinis universi, ut patet per Philosophum in 12. Metaph. [l. 11. c. 10]. Ordo igitur universi est proprie a Deo intentus, et non per accidens proveniens secundum successionem agentium : prout quidam dixerunt, quod Deus creavit primum creatum tantum; quod creatum creavit secundum creatum, et sic inde, quousque producta est tanta rerum multitudo : secundum quam opinionem Deus non haberet nisi ideam primi creati. Sed, si ipse ordo universi est per se creatus ab eo, et intentus ab ipso, necesse est, quod habeat ideam ordinis universi. Ratio autem alicujus totius haberi non potest, nisi habeantur propriae rationes eorum, ex quibus totum constituitur. Sicut aedificator speciem domus concipere non posset, nisi apud ipsum esset propria ratio cujuslibet partium ejus. Sic igitur oportet, quod in mente divina sint propriae rationes omnium rerum. Unde dicit Augustinus in lib. 83. QQ. [q. 46.] quod sin-

begrippen van alle dingen in Gods geest zijn. Daarom zegt Augustinus in het *Boek der drie en tachtig Vraagstukken* (XLVI° Kw.), dat *alle dingen door God geschapen zijn door hun eigen wezenheid*. Daaruit volgt, dat er in het goddelijk verstand meerdere ideeën zijn.

Dat dit niet indruischt tegen de enkelvoudigheid van God, is gemakkelijk om te begrijpen, wanneer men vóór oogen houdt, dat de geest van hem, die iets voortbrengt, de idee van het voortgebrachte in zich draagt, als iets wat begrepen wordt, en niet als een kenbeeld waardoor we iets begrijpen, en wat de vorm is waardoor het verstand tot akt wordt gebracht. Zóó draagt de geest van den bouwkundige den vorm van het huis in zich, als iets wat begrepen wordt, en volgens de gelijkenis er mee wordt het huis uit de bouwstof opgetrokken. Dat het goddelijk verstand meerdere dingen begrijpt, is in het geheel niet strijdig met zijn enkelvoudigheid; met Gods enkelvoudigheid zou het alleen strijdig zijn, dat zijn geest een vormgeving ontving van verschillende kenbeelden. Er zijn dus in het goddelijk verstand meerdere ideeën, als iets wat begrepen wordt.

Dit kan op de volgende wijze worden duidelijk gemaakt : God

---

gula propriis rationibus a Deo creata sunt; unde sequitur, quod in mente divina sint plures ideae.

Hoc autem quomodo divinae simplicitati non repugnet, facile est videre, si quis consideret ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non autem sicut species, qua intelligitur, quae est forma faciens intellectum in actu. Forma enim domus in mente aedificatoris est aliquid ab eo intellectum, ad cujus similitudinem domun in materia format. Non est autem contra simplicitatem divini intellectus, quod multa intelligat : sed contra simplicitatem ejus esset, si per plures species ejus intellectus formaretur. Unde plures ideae sunt in mente divina, ut intellectae ab ipsa.

Quod hoc modo potest videri. Ipse enim essentiam suam perfecte cognoscit: unde cognoscit eam secundum omnem modum, quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquaeque autem creatura habet propriam speciem, secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem. Sic igitur inquantum Deus cognoscit

kent zijn eigen wezen volkomen; Hij kent het dus op al de wijzen, waarop het kenbaar is. Welnu, Gods wezen is niet alleen kenbaar zooals het is, op zichzelf genomen, maar ook zooals het volgens een zekere gelijkenis aan de schepselen kan medegedeeld worden. Maar ieder schepsel heeft zijn eigen aard, in zoover het door deelhebben op een of andere manier gelijkvormig wordt met het goddelijk wezen. God kent dus zijn wezen in zoover het kan afgebeeld worden door een bepaald schepsel, en daarom kent Hij zijn wezen, in zoover het de eigen grond en de idee is van dit schepsel. En evenzoo voor de overige. Zoo blijkt het, dat God meerdere eigen begrippen kent van verschillende dingen, en dus meerdere ideeën heeft.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De idee drukt Gods wezenheid niet uit, in zoover ze een wezenheid is, maar in zoover ze de gelijkenis of het oorbeeld is van een of ander ding. Dus zijn er meerdere ideeën, omdat er meerdere begrippen zijn, die God kent door zijn ééne wezenheid.

2. We schrijven aan God wijsheid en kunst toe, als middelen waardoor Hij kent; ideeën daarentegen, als het voorwerp van

---

suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem, et ideam hujus creaturae : et similiter de aliis. Et sic patet, quod Deus intelligit plures rationes proprias plurium rerum, quae sunt plures ideae.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod idea non nominat divinam essentiam, inquantum est essentia, sed inquantum est similitudo, vel ratio hujus, vel illius rei. Unde, secundum quod sunt plures rationes intellectae ex una essentia, secundum hoc dicuntur plures ideae.

AD SECUNDUM dicendum, quod sapientia, et ars significantur, ut quo Deus intelligit, sed idea, ut quod Deus intelligit. Deus autem uno intellectu intelligit multa, et non solum secundum quod in seipsis sunt, sed etiam secundum quod intellecta sunt : quod est intelligere plures rationes rerum. Sicut artifex, dum intelligit formam domus in materia, dicitur intelligere domum : dum autem intelligit formam domus ut a se speculatam, ex eo quod intelligit se intelligere eam, intelligit ideam, vel rationem domus. Deus autem non solum intelligit multas res per essentiam suam, sed etiam intelligit se intelligere

zijn kennis. Welnu, door één blik kent God meerdere dingen, niet alleen in zoover ze op zichzelf zijn, maar ook in zoover ze gekend zijn; en op die manier kennen is den verschillenden aard der dingen begrijpen. Zóó wordt van een bouwkundige gezegd, dat hij het huis kent, wanneer hij den vorm van het huis kent, zooals hij in de bouwstoffen moet gebracht worden. Maar wanneer hij dien vorm alleen kent als een voorwerp van beschouwing, omdat hij zich van zijn kennis bewust is, dan kent hij de idee of het begrip van het huis. God kent echter niet alleen meerdere dingen door zijn wezen, Hij is zich door zijn wezen ook van die kennis bewust. Welnu, dat juist is meerdere begrippen van de dingen hebben, of meerdere ideeën in zijn verstand hebben, als een voorwerp van kennis.

3. De verhoudingen waardoor de ideeën vermenigvuldigd worden, worden niet veroorzaakt door de dingen, maar door het goddelijk verstand, dat zijn wezen beschouwt, met betrekking tot de dingen.

4. De verhoudingen waarop de vermenigvuldiging der ideeën berust, bestaan niet in de schepselen, maar in God. Toch zijn ze geen werkelijke verhoudingen, zooals die waardoor de Personen onderscheiden worden, maar wel door God aanschouwde verhoudingen.

---

multa per essentiam suam. Sed hoc est intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas esse in intellectu ejus, ut intellectas.

AD TERTIUM dicendum, quod hujusmodi respectus, quibus multiplicantur ideae, non causantur a rebus, sed ab intellectu divino comparante essentiam suam ad res.

AD QUARTUM dicendum, quod respectus mutiplicantes ideas non sunt in rebus creatis, sed in Deo : non tamen sunt reales respectus : sicut illi, quipus distinguuntur personae, sed respectus intellecti a Deo.

III^e ARTIKEL.

Zijn er ideeën voor al wat God kent?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat er in God geen ideeën zijn voor al wat Hij kent. Er is immers geen idee van het kwaad in Hem, want dan zou er kwaad bestaan in Hem. En toch kent God het kwaad. Dus zijn er in Hem geen ideeën voor al wat Hij kent.

2. Zooals vroeger bewezen is (XIV^e Kw., 9^e Art.), kent God al wat niet is, nooit was en nooit zal zijn. Maar van die dingen kan Hij de idee in zich niet dragen. Dionysius zegt immers in het Boek *Over de Goddelijke Namen* (V^e H.), dat de *oorbeelden als wilsbesluiten zijn van God, waardoor de dingen in hun eigen aard bepaald, en waardoor ze voortgebracht worden.* Dus zijn er geen ideeën voor al wat God kent.

3. God kent de eerste stof. Maar daar kan geen idee voor zijn, daar ze geen enkelen vorm heeft. Dus heeft God geen ideeën van al wat Hij kent.

ARTICULUS III.

Utrum omnium, quae cognoscit Deus, sint ideae.

[1. Dist. 36, q. 2, art. 3. et 1. Dist, 1, q. 1, art. 2, corp. et Veri., q. 3, art. 3, 4, 5, 6, 7 et 8].

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod non omnium, quae cognoscit Deus, sint ideae in ipso. Mali enim idea non est in Deo, quia sequeretur malum esse in Deo : sed mala cognoscuntur a Deo; ergo non omnium, quae cognoscuntur a Deo, sunt ideae.

2. PRÆTEREA, Deus cognoscit ea, quae nec sunt, nec erunt, nec fuerunt, ut supra dictum est [q. 14, art. 9] : sed horum non sunt ideae, quia dicit Dionysius 5. cap. de Div. Nom. quod exemplaria sunt divinae voluntates, determinativae, et effectivae rerum; ergo non omnium, quae a Deo cognoscuntur, sunt ideae in ipso.

3. PRÆTEREA, Deus cognoscit materiam primam, quae non potest habere ideam, cum nullam habeat formam; ergo idem, quod prius.

4. God kent niet alleen de soorten, maar ook de geslachten, de enkelingen, en de bijkomstigheden. Welnu, naar de opvatting van Plato, die volgens Augustinus (*Boek der drie en tachtig Vraagstukken*, XLVI[e] Kw.) 't eerst sprak van ideeën, bestaan er geen ideeën van die dingen. Dus heeft God geen ideeën voor al wat Hij kent.

Hier kan men echter het volgende tegen inbrengen: zooals blijkt uit Augustinus, zijn de ideeën het begrip der dingen, dat in God is. Welnu, van al wat Hij kent, draagt God het eigen begrip in zich. Dus draagt Hij in zich de idee van al wat Hij kent.

LEERSTELLING. — De ideeën worden door Plato opgevat als beginselen van de kennis en van het ontstaan van de dingen. Welnu, de idee, zooals ze gedragen wordt door het goddelijk verstand, beantwoordt aan dit dubbel doel. Voor zoover ze het beginsel is van het ontstaan van de dingen, kan ze *oorbeeld* genoemd worden, en behoort ze tot de praktische kennis. Voor zoover ze echter het beginsel is van de kennis, wordt ze eigenlijk *begrip* genoemd, en kan ze ook behooren tot de schouwende kennis. Als oorbeeld staat ze dus in verhouding tot al wat door God in den

---

4. PRÆTEREA, constat, quod Deus scit non solum species, sed etiam genera, et singularia, et accidentia : sed horum non sunt ideae, secundum positionem Platonis, qui primus ideas introduxit, ut dicit Augustinus [lib. 83 QQ. q. 46.] : non ergo omnium cognitorum a Deo sunt ideae in ipso.

SED CONTRA, ideae sunt rationes in mente divina exsistentes, ut per Augustinum patet : sed omnium, quae cognoscit, Deus habet proprias rationes; ergo omnium, quae cognoscit, habet ideam.

RESPONDEO dicendum, quod, cum ideae a Platone ponerentur principia cognitionis rerum, et generationis ipsarum, ad utrumque se habet idea, prout in mente divina ponitur. Et secundum quod est principium factionis rerum, exemplar dici potest, et ad practicam cognitionem pertinet. Secundum autem quod principium cognoscitivum est, proprie dicitur ratio, et potest etiam ad scientiam speculativam pertinere. Secundum ergo quod exemplar est, secundum hoc se habet ad omnia, quae a Deo fiunt secundum aliquod tempus. Secundum vero quod principium cognoscitivum est, se habet ad omnia, quae cogno-

tijd ooit wordt gemaakt. Als beginsel van kennis staat ze in verhouding tot al wat God kent, ook wanneer het op geen enkel oogenblik van den tijd bestaat, alsook tot al de dingen, die God kent volgens hun eigen begrip, en voor zoover Hij ze kent door zijn schouwende kennis.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. 1. God kent het kwaad niet door een eigen begrip er van, maar door het begrip van het goede. Zoo draagt Hij in zich de idee van het kwaad niet, noch als oorbeeld, noch als begrip.

2. God heeft geen praktische kennis van wat niet is, nooit zal zijn, en nooit was, hoewel Hij die kan hebben. Van zulke dingen heeft God geen idee, als een oorbeeld er van, maar alleen als begrip.

3. Plato zou volgens sommigen beweerd hebben, dat de stof ongeschapen is; dus kon hij er geen idee voor aannemen, maar alleen een mede-oorzaak. Wij echter beweren, dat de stof door God geschapen is, maar niet zonder een bepaalden vorm; daarom heeft ze in God haar idee, die evenwel niet onderscheiden is van de idee van het geheel, want de stof heeft op zichzelf geen zijn en is op zichzelf niet kenbaar.

---

scuntur a Deo, etiamsi nullo tempore fiant, et ad omnia, quae a Deo cognoscuntur secundum propriam rationem, et secundum quod cognoscuntur ab ipso per modum speculationis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod malum cognoscitur a Deo non per propriam rationem, sed per rationem boni. Et ideo malum non habet in Deo ideam, neque secundum quod idea est exemplar, neque secundum quod est ratio.

AD SECUNDUM dicendum, quod eorum, quae neque sunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, nisi virtute tantum. Unde respectu eorum non est idea in Deo, secundum quod idea significat exemplar, sed solum secundum quod significat rationem.

AD TERTIUM dicendum, quod Plato secundum quosdam posuit materiam non creatam, et ideo non posuit ideam esse materiae, sed materiae concausam. Sed quia nos ponimus materiam creatam a Deo, non tamen sine forma, habet quidem materia ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositi. Nam materia secundum se neque esse habet, neque cognoscibilis est.

4. Beschouwt men de idee als een oorbeeld, dan kunnen er geen verschillende ideeën zijn voor de soort en voor het geslacht. omdat het geslacht nooit wordt verwezenlijkt, tenzij in een bepaalde soort. Ook voor die bijkomstigheden, die van het subjekt onafscheidbaar zijn, zijn er geen afzonderlijke ideeën, omdat die bijkomstigheden samen met het subjekt ontstaan. Maar voor de bijkomstigheden, die aan het subjekt worden toegevoegd, zijn er afzonderlijke ideeën : zoo stelt de bouwkundige zich tegelijk met het kenbeeld van het huis al de bijkomstigheden voor, die uiteraard eigen zijn aan het huis; maar al wat er nog bijkomt, wanneer het huis gebouwd is, zooals schilderijen en dergelijke, stelt hij zich voor door een nieuw kenbeeld. Voor de enkelingen is er echter volgens Plato geen idee buiten die van de soort, zoowel omdat zij geïndividualiseerd worden door de stof, waarvan hij volgens sommigen beweerde, dat zij ongeschapen was en medeoorzaak van de idee, als omdat de natuur alleen de soort beoogt, en de enkelingen alleen voortbrengt om de soort te laten voortbestaan. Maar de goddelijke Voorzienigheid strekt zich niet alleen uit tot de soorten, maar ook tot de afzonderlijke dingen, zooals verder gezegd wordt (XXII^{e} Kw., 2^{e} Art.).

AD QUARTUM dicendum, quod genera non possunt habere ideam aliam ab idea speciei, secundum quod idea significat exemplar : quia numquam genus fit, nisi in aliqua specie. Similiter etiam est de accidentibus, quae inseparabiliter concomitantur subjectum : quia haec simul fiunt cum subjecto. Accidentia autem, quae superveniunt subjecto, specialem ideam habent. Artifex enim per formam domus facit omnia accidentia, quae a principio concomitantur domum. Sed ea, quae superveniunt domui jam factae, ut picturae, vel aliquid aliud, facit per aliquam aliam formam. Individua vero secundum Platonem non habebant aliam ideam, quam ideam speciei. Tum quia singularia individuantur per materiam, quam ponebat esse increatam, ut quidam dicunt, et concausam ideae. Tum quia intentio naturae consistit in speciebus, nec particularia producit, nisi ut in eis species salventur. Sed providentia divina non solum se extendit ad species, sed ad singularia, ut infra dicetur [q. 22. art. 2.]

ZESTIENDE KWESTIE.

OVER DE WAARHEID.

(*Acht Artikelen.*)

Daar de kennis het ware tot voorwerp heeft, dienen wij, na de kennis van God, de waarheid te beschouwen. We verdeelen die stof in acht artikelen :

1.) Is de waarheid in het ding of alleen in het verstand?

2.) Is zij alleen in het samenstellend en scheidend verstand?

3.) Hoe verhoudt zich het ware tot het zijnde?

4.) Hoe verhoudt zich het ware tot het goede?

5.) Is God waarheid?

6.) Zijn alle dingen waar door één ofwel door meerdere waarheden?

7.) Is de waarheid eeuwig?

8.) Is zij onveranderlijk?

QUÆSTIO XVI.

De veritate.

Quoniam autem scientia verorum est, post considerationem scientiae Dei, de Veritate inquirendum est.

Circa quam quaeruntur octo : 1. Utrum veritas sit in re, vel tantum in intellectu. — 2. Utrum sit tantum in intellectu componente, et dividente. — 3. De comparatione veri ad ens. — 4. De comparatione veri ad bonum. — 5. Utrum Deus sit veritas. — 6. Utrum omnia sint vera veritate una, vel pluribus. — 7. De aeternitate veritatis. — 8. De incommutabilitate ipsius.

I^e ARTIKEL.

Is de waarheid alleen in het verstand?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de waarheid niet alleen in het verstand is, maar veeleer in de dingen. Augustinus verwerpt immers in het II^e Boek der *Aalleenspraken* (V^e H.) de volgende begripsverklaring van de waarheid : « *Het ware is datgene wat men ziet* » : dan zouden immers de steenen, in den schoot der aarde verborgen, geen ware steenen zijn, want men ziet ze niet. Hij wijst ook die bepaling van de hand: « *Het ware is datgene wat op zichzelf is, zooals het den kennende schijnt te zijn, wanneer hij het wil en kan kennen* ». Volgens die verklaring toch zou iets niet waar zijn, indien niemand het kan kennen. Zijn bepaling luidt als volgt : « *Het ware is datgene, wat is* ». De waarheid schijnt dus in de de dingen te zijn, en niet in het verstand.

2. Al wat waar is, is waar door de waarheid. Indien de waarheid alleen in het verstand is, is niets waar, tenzij in zoover het begre-

ARTICULUS I.

Utrum veritas sit tantum in intellectu.

[1. Dist. 39, q. 5, art. 5. ad 7. et Veri., q. 1, art. 1.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod veritas non sit tantum in intellectu, sed magis in rebus. Augustinus enim in Solil. [l. 2. c. 5] reprobat hanc notificationem veri : « Verum est id, quod videtur » : quia secundum hoc lapides, qui sunt in abditissimo terrae sinu, non essent veri lapides, quia non videntur. Reprobat etiam istam : « Verum est, quod ita se habet, ut videtur cognitori, si velit, et possit cognoscere » : quia secundum hoc sequeretur, quod nihil esset verum, si nullus posset cognoscere. Et definit sic verum : « Verum est id, quod est. » Et sic videtur, quod veritas sit in rebus, et non in intellectu.

2. PRÆTEREA, quidquid est verum, veritate verum est. Si igitur veritas est in intellectu solo, nihil erit verum, nisi secundum quod intelligitur : quod

pen wordt, en dit is de dwaling van de oude wijsgeeren, die meenden, dat al wat voor iemand waar schijnt, waar is, waaruit volgt, dat bevestigingen, die met elkaar in tegenspraak zijn, tegelijk waar zijn, daar zij tegelijk door verschillenden voor waar worden gehouden.

3. Wanneer iets een zekere hoedanigheid heeft door iets anders, dan vindt men die hoedanigheid in dit laatste op meer volmaakte wijze terug, zooals blijkt uit het tweede werk *Over de Redeneering* (I^{e} B., II^{e} H., N^{r} 15). Welnu, de meening of uitspraak is waar of verkeerd, door het zijn of niet-zijn van het ding, zooals de Wijsgeer zegt in het Boek *Over de Praedicamenten* (III^{e} H., N^{r} 22). Dus is de waarheid veeleer in de dingen dan in het verstand.

Dit druischt echter in tegen wat de Wijsgeer zegt in het VI^{e} Boek der *Metaphysica* (V^{e} B., IV^{e} H., N^{r} 1), dat *het ware en het valsche niet in de dingen zijn, maar in het verstand.*

LEERSTELLING. — Zooals wij datgene, waar het begeervermogen naar streeft, *goed* noemen, zoo noemen wij datgene, waar

---

est error antiquorum philosophorum qui dicebant omne, quod videtur, esse verum. Ad quod sequitur contradictoria simul esse vera, cum contradictoria simul a diversis vera esse videantur.

3. PRÆTEREA, propter quod unumquodque, et illud magis, ut patet 1. Posteriorum [c. 2] : sed ex eo, quod res est, vel non est, est opinio vel oratio vera, vel falsa, secundum Philosophom in Praedicam. [c. 3]; ergo veritas magis est in rebus, quam in intellectu.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit 6. Metaph. [l. 5, c. 4] quod verum et falsum non sunt in rebus, sed in intellectu.

RESPONDEO dicendum, quod sicut bonum nominat id, in quod tendit appetitus, ita verum nominat id, in quod tendit intellectus. Hoc autem distat inter appetitum, et intellectum, sive quamcumque cognitionem; quia cognitio est, secundum quod cognitum est in cognoscente, appetibus autem est se-

het verstand naar streeft, *waar*. Hierin echter verschilt het streefvermogen van het verstand of van welke kennis ook, dat er kennis is, in zoover het gekende in den kennende is; streven is er daarentegen in zoover de strevende naar het begeerde ding zelf streeft. Daaruit volgt, dat datgene, wat eindterm is van het streven, nl. het goed, in het begeerde ding, is, maar wat eindterm is van de kennis, nl. het ware, is in het verstand.

Het goede nu is in het ding, in zoover dit ding in verhouding staat tot het streefvermogen, en daarom wordt het begrip *goedheid* van het begeerlijk voorwerp overgedragen op het streefvermogen, zoodat wij dit laatste goed noemen, omdat het een goed beoogt. Op dezelfde wijze dient het begrip *waarheid* overgedragen te worden van het verstand op het gekende ding, aangezien het ware in het verstand is, voor zoover het verstand een gelijkvormigheid bezit met het gekende ding, zoodat wij ook dit laatste *waar* noemen, omdat het in verhouding staat tot het verstand.

Een gekend ding nu kan in verhouding staan tot een verstand, óf uiteraard, óf op bijkomstige wijze. Uiteraard staat het in verhouding tot dat verstand, waarvan het afhankelijk is naar z'n zijn; op bijkomstige wijze staat het in verhouding tot dat verstand,

---

cundum quod appetens inclinatur in ipsam rem appetitam. Et sic terminus appetibus, quod est bonum, est in re appetibili : sed terminus cognitionis, quod est verum, est in ipso intellectu.

Sicut autem bonum est in re, inquantum habet ordinem ad appetitum, et propter hoc ratio bonitatis derivatur a re appetibili in appetitum, secundum quod appetitus dicitur bonus, prout est boni; ita, cum verum sit in intellectu, secundum quod conformatur rei intellectae, necesse est, quod ratio veri ab intellectu ad rem intellectam derivetur, ut res etiam intellecta vera dicatur, secundum quod habet aliquem ordinem ad intellectum.

Res autem intellecta ad intellectum aliquem potest habere ordinem vel per se, vel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum, a quo dependet secundum suum esse : per accidens autem ad intellectum, a quo cognoscibilis est. Sicut si dicamus quod domus comparatur ad intellectum artificis per se, per accidens autem comparatur ad intellectum, a quo non dependet. Judicium autem de re non sumitur secundum id, quod inest ei per acci-

waarvoor het een kenobjekt kan zijn. Zoo zouden wij b. v. kunnen zeggen, dat het huis uiteraard in verhouding staat tot het verstand van den bouwkundige, en op bijkomstige wijze tot het verstand van iemand van wie het niet afhangt. Welnu, men oordeelt niet over een ding volgens datgene, wat er op bijkomstige wijze aan toekomt, maar volgens datgene, wat er uiteraard aan toekomt. Daarom noemen wij een ding in volstrekten zin *waar*, volgens zijn verhouding tot dat verstand, waarvan het afhangt. Om die reden worden de kunstmatige dingen *waar* genoemd, met betrekking tot ons verstand; waar immers noemt men het huis, dat de gelijkenis vertoont van den vorm, dien de bouwkundige in zijn geest ontworpen heeft, en waar noemt men ook een uitspraak, voor zoover zij een ware kennis uitdrukt. Op dezelfde wijze noemen wij de natuurdingen *waar*, in zoover zij gelijkvormig zijn met de denkbeelden van het goddelijk verstand; een ware steen immers is die, welke de natuur van den steen bezit, overeenkomstig het oorbeeld dat er van vooraf bestaat in het goddelijk verstand. Daarom is de waarheid voornamelijk in het verstand, en slechts op bijkomstige wijze in de dingen, voor zoover deze in verhouding staan tot het verstand, als tot hun beginsel.

---

dens, sed secundum id, quod inest ei per se. Unde unaquaque res dicitur vera absolute secundum ordinem ad intellectum, a quo dependet. Et inde est, quod res artificiales dicuntur verae per ordinem ad intellectum nostrum : dicitur enim domus vera, quae assequitur similitudinem formae, quae est in mente artificis : et dicitur oratio vera, inquantum est signum intellectus veri. Et similiter res naturales dicuntur esse verae, secundum quod assequuntur similitudinem specierum, quae sunt in mente divina. Dicitur enim verus lapis, qui assequitur propriam lapidis naturam secundum praeconceptionem intellectus divini. Sic ergo veritas principaliter est in intellectu, secundario vero in rebus, secundum quod comparantur ad intellectum, ut ad principium.

Et secundum hoc veritas diversimode notificatur. Nam Augustinus in lib. de Vera Relig. [c. 36] dicit, quod veritas est, qua ostenditur id, quod est. Et Hilarius dicit [ex lib. 5. de Trinit.], quod verum est declarativum, aut manifestativum esse. Et hoc pertinet ad veritatem, secundum quod est in intellectu. Ad veritatem autem rei secundum ordinem ad intellectum pertinet definitio Augustini in lib. de Vera Relig. [l. c.] : « Veritas est summa simili-

In aansluiting met de gegeven verklaringen kan men van de waarheid verschillende bepalingen geven. Augustinus zegt immers in het Boek *Over den waren Godsdienst* (XXXVI^e H.) : « *De waarheid is datgene, waardoor iets aangetoond wordt wat is* »; en Hilarius zegt in het V^e Boek *Over de Drieëénheid* (N^r 14) : « *De waarheid is het bekend maken en het in het licht stellen van het zijn* », en die bepalingen hebben betrekking op de waarheid voor zoover zij in het verstand is. Maar de bepaling die Augustinus geeft in het Boek *Over den waren Godsdienst*, t. a. pl.: « *Waarheid is de opperste gelijkvormigheid met het beginsel, zonder de minste ongelijkvormigheid* »; en een bepaling van Anselmus in zijn *Samenspraak over de Waarheid* (XII^e H.) : « *De waarheid is een juistheid, die alleen door het verstand kan worden waargenomen* », juist is toch datgene, wat met zijn beginsel overeenkomt, alsook een bepaling, die Avicenna geeft in zijn *Metaphysica* (VIII^e H.) : « *De waarheid van elk ding is een eigenschap van het zijn, dat er aan meegedeeld werd* », al die bepalingen slaan op de waarheid van het ding, beschouwd met betrekking tot het verstand. Daarentegen is de bepaling : « *De waarheid is de overeenkomst van het ding en het verstand* », voor het een zoowel als voor het ander geldig.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — I. Augustinus heeft het over de waarheid van het ding; en van het begrip van die waarheid sluit hij de verhouding uit tot ons verstand. Want wat bijkomstig is, moet uit iedere bepaling uitgesloten worden.

---

tudo principii, quae sine ulla dissimilitudine est. Et quaedam definitio Anselmi [in dial. de Verit. cap. 12.] : « Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. » Nam rectum est, quod principio concordat. Et quaedam definitio Avicennae [Metaph., c. 8] : « Veritas uniuscujusque rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei ». Quod autem dicitur, quod veritas est adaequatio rei, et intellectus, potest ad utrumque pertinere.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de veritate rei, et excludit a ratione hujus veritatis comparationem ad intellectum nostrum. Nam id, quod est per accidens, ab unaquaque definitione excluditur.

2. De oude Wijsgeeren namen niet aan, dat de soorten der natuurdingen voortkwamen van een of ander verstand, maar van het toeval; en daar zij inzagen, dat het ware een verhouding meebrengt tot het verstand, moesten zij de waarheid der dingen laten bestaan in hun verhouding tot ons verstand; vandaar de bezwaren, die de Wijsgeer aanvoert in het IV^{e} Boek der *Metaphysia* (t. a. pl.) Maar die bezwaren gaan niet op, indien wij aannemen, dat de waarheid van de dingen bestaat in hun verhouding tot het goddelijk verstand.

3. Hoewel de waarheid van ons verstand veroorzaakt wordt door de dingen, toch moet het begrip van de waarheid niet eerst en vooral in het ding zijn, evenmin als het begrip van de gezondheid eerder in het geneesmiddel is dan in het lichaam : niet de gezondheid toch van het geneesmiddel, maar zijn heelkracht brengt de gezondheid teweeg, daar een geneesmiddel geen gelijksoortige oorzaak is. En op gelijke wijze is het zijn van het ding, niet de waarheid er van, de oorzaak van de waarheid in het verstand. Om die reden zegt de Wijsgeer dan ook, dat de meening en de uitspraak waar zijn, omdat het ding *is*, en niet omdat het ding *waar is*.

AD SECUNDUM dicendum, quod antiqui philosophi species rerum naturalium non dicebant procedere ab aliquo intellectu, sed eas provenire a casu. Et quia considerabant, quod verum importat comparationem ad intellectum, cogebantur veritatem rerum consituere in ordine ad intellectum nostrum. Ex quo inconvenientia sequebantur, quae Philosophus prosquitur in 4. Metaph. Quae quidem inconvenientia non accidunt, si ponamus veritatem rerum consistere in comparatione ad intellectum divinum.

AD TERTIUM dicendum, quod, licet veritas intellectus nostri a re causetur, non tamen oportet, quod in re per prius inveniatur ratio veritatis : sicut neque in medicina per prius invenitur ratio sanitatis, quam in animali. Virtus enim medicinae, non sanitas ejus, causat sanitatem, cum non sit agens univocum. Et similiter esse rei, non veritas ejus, causat veritatem intellectus. Unde Philosophus dicit, quod opinio et oratio vera est ex eo, quod res est, non ex eo, quod res vera est.

II^e^ ARTIKEL.

Is de waarheid alleen in het samenstellend en scheidend verstand?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de waarheid niet alleen in het samenstellend en scheidend verstand is. De Wijsgeer zegt immers in het III^e^ Boek *Over de Ziel* (VI^e^ H., N^r^ 7), dat, evenals de zintuigelijke waarneming van het eigen zinnelijk objekt altijd waar is, ook de verstandelijke kennis van de watheid altijd waar is. Welnu, noch in de zintuigelijke waarneming, noch in de verstandelijke kennis van wat de watheid is, komt samenstelling of scheiding voor. De waarheid is dus niet alleen in het samenstellend of scheidend verstand.

2. Isaac zegt in het *Boek der Bepalingen*, dat de waarheid bestaat in de overeenkomst van het ding en het verstand. Welnu, evenals de verstandelijke kennis overeen kan komen met de dingen in haar oordeel, zoo kan zij het ook in haar enkelvoudig begrijpen. En hetzelfde geldt voor het zintuig, dat het ding aanvoelt, gelijk het is. De waarheid is dus niet alleen in het samenstellend of scheidend verstand.

ARTICULUS II.

Utrum veritas sit tantum in intellectu componente, et dividente.

[1. Dist. 19, q. art. 1. ad 7. et Veri., q. 1, art. 3.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod veritas non sit solum in intellectu componente, et dividente. Dicit enim Philosophus in tertio de Anima [c. 6, S. Th., l. 9], quod, sicut sensus propriorum sensibilium semper veri sunt, ita et intellectus ejus quod quid est : sed compositio, et divisio non est neque in sensu, neque in intellectu cognoscente quod quid est; ergo veritas non solum est in compositione, et divisione intellectus.

2. PRÆTEREA, Isaac dicit in lib. de Definitionibus, quod veritas est adaequatio rei, et intellectus : sed sicut intellectus complexorum potest adaequari rebus, ità intellectus incomplexorum, et etiam sensus sentiens rem, ut est; ergo veritas non est solum in compositione, et divisione intellectus.

De Wijsgeer echter zegt in het VI^e Boek der *Metaphysica* (V^e B., IV^e H., N^r 1), dat er, noch in het verstand, noch in de dingen waarheid is, met betrekking tot de enkelvoudige termen en tot de watheid van de dingen.

LEERSTELLING. — Zooals wij in het vorig Artikel gezegd hebben, is het ware, volgens zijn eerste begrip, in het verstand. Welnu, elk ding is waar, in zoover het den vorm heeft van zijn natuur. Daarom moet het verstand, in zoover het iets kent, waar zijn, in zoover het gelijkvormig is met het gekende, dat de vorm van het verstand is, in zoover het kent. Daarom wordt de waarheid bepaald als de overeenkomst van het verstand en van het ding; die overeenstemming kennen, is dus de waarheid kennen. Dit ligt echter buiten het bereik van de zintuigelijke kennis. Ofschoon het gezicht een gelijkenis heeft van het zichtbaar ding, kent het toch de overeenkomst niet tusschen het zichtbaar ding en zijn waarneming er van. Maar het verstand kan zijn overeenkomst kennen met het verstandelijk-kenbare, al kent het die niet, in zoover het de watheid kent. Wanneer het echter oordeelt, dat het ding inderdaad zóó is op zich zelf, zooals de kenvorm is, dien het er van

---

SED CONTRA est, quod dicit Philosophus in sexto Metaph. [l. 5. c. 4.] quod circa simplicia, et quod quid est non est veritas, nec in intellectu, neque in rebus.

RESPONDEO dicendum, quod verum, sicut dictum est [art. praec.], secundum sui primam rationem est in intellectu. Cum autem omnis res sit vera, secundum quod habet propriam formam naturae suae, necesse est, quod intellectus, inquantum est cognoscens, sit verus inquantum habet similitudinem rei cognitae, quae est forma ejus, inquantum est cognoscens. Et propter hoc per conformitatem intellectus et rei veritas definitur. Unde conformitatem istam cognoscere est cognoscere veritatem. Hanc autem nullo modo sensus cognoscit. Licet enim visus habeat similitudinem visibilis, non tamen cognoscit comparationem, quae est inter rem visam, et id, quod ipse apprehendit de ea. Intellectus autem conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest : sed tamen non apprehendit eam, secundum quod cognoscit de aliquo quod quid est. Sed quando judicat rem ita se habere, sicut est forma, quam

heeft, dan kent het voor het eerst de waarheid, en drukt het ze uit, en dat doet het verstand door samen te stellen en van elkaar te scheiden. In elke uitdrukking van het oordeel toch, past het verstand een vorm, die door het gezegde wordt aangeduid, toe op het ding, dat wordt aangeduid door het onderwerp, of scheidt het er dien vorm van af. Daarom juist bevinden wij wel, dat de zintuigelijke waarneming van een of ander ding, of de verstandelijke kennis van de watheid, waar zijn, maar niet, dat ze de waarheid kennen of uitdrukken. En hetzelfde geldt voor de samengestelde uitspraken. Er kan dus waarheid zijn in de zintuigelijke waarneming, of in de verstandelijke kennis van de watheid, zooals in een ding dat waar is, maar niet zooals een gekend ding in den kennende is, wat toch ligt opgesloten in de beteekenis van het woord *waar*. De volmaaktheid van het verstand is immers het ware, als zoodanig gekend. En daarom treft men de waarheid in eigenlijken zin aan in het samenstellend of scheidend verstand, maar niet in de zintuigelijke waarneming, noch in de verstandelijke kennis van de watheid.

En die verklaring volstaat als antwoord op de bedenkingen.

---

de re apprehendit, tunc primo cognoscit, et dicit verum. Et hoc facit componendo, et dividendo. Nam in omni propositione aliquam formam significatam per praedicatum, vel applicat alicui rei significatae per subjectum, vel removet ab ea : et ideo bene invenitur, quod sensus est verus de aliqua re, vel intellectus cognoscendo quod quid est, sed non quod cognoscat, aut dicat verum. Et similiter est de vocibus complexis, aut incomplexis. Veritas quidem igitur potest esse in sensu, vel in intellectu cognoscente quod quid est, ut in quadam re vera, non autem ut cognitum in cognoscente; quod importat nomen veri. Perfectio enim intellectus est verum, ut cognitum. Et ideo proprie loquendo veritas est in intellectu componente, et dividente, non autem in sensu, neque in intellectu cognoscente quod quid est.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

III[e] ARTIKEL.

Zijn het ware en het zijnde omkeerbaar?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat het ware en het zijnde niet omkeerbaar zijn. Het ware is eigenlijk in het verstand, volgens het I[e] Art. van deze Kwestie; het zijnde daarentegen is eigenlijk in de dingen. Bijgevolg zijn zij niet omkeerbaar.

2. Datgene wat zich uitstrekt tot het zijnde en het niet-zijnde is niet omkeerbaar met het zijnde, want het is waar, dat wat is, is, en dat wat niet is, niet is. Dus zijn het ware en het zijnde niet omkeerbaar.

3. De dingen waarvan het één den voorrang heeft op het ander, zijn blijkbaar niet omkeerbaar. Welnu, het ware heeft den voorrang op het zijnde, want het zijnde is niet denkbaar, tenzij als iets waars. Zij zijn dus niet omkeerbaar.

In het II[e] Boek der *Metaphysica* (I[e] B., a, I[e] H., N[r] 3) zegt de Wijsgeer echter : « *De dingen staan in dezelfde verhouding tot het zijn als tot de waarheid.* »

ARTICULUS III.

Utrum verum, et ens convertantur.

[Veri., q. 1, art. 2. ad 1. et 1. Dist. 19, q. 3, art. 1. ad 7.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod verum, et ens non convertantur. Verum enim est proprie in intellectu, ut dictum est [art. 1.]; ens autem proprie est in rebus; ergo non convertuntur.

2. PRÆTEREA, id, quod se extendit ad ens, et non ens, non convertitur cum ente : sed verum se extendit ad ens, et non ens : nam verum est, quod est esse, et quod non est, non esse; ergo verum, et ens non convertuntur.

3. PRÆTEREA, quae se habent secundum prius, et posterius, non videntur converti : sed verum videtur prius esse, quam ens, nam non intelligitur ens, nisi sub ratione veri; ergo videtur, quod non sint convertibilia.

SED CONTRA est, quod dicit Philosophus 1. Metaph. [l. 1, a, c. 1] quod eadem est dispositio rerum in esse, et veritate.

LEERSTELLING. — Evenals het goede begeerlijk is, verhoudt het ware zich tot de kennis. Welnu, ieder ding is in die mate kenbaar, waarin het wezen heeft. Daarom wordt in het III[e] Boek *Over de Ziel* (VIII[e] H. N[r] 1) gezegd, dat de ziel in zekeren zin alles is, nl. door de zinnen en het verstand. Bijgevolg is het ware omkeerbaar met het zijnde, zoowel als het goede. Maar evenals het goede aan het zijnde het begrip van het begeerlijk-zijn toevoegt, zoo voegt het ware er een verhouding aan toe tot het verstand.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het ware is én in de dingen, én in het verstand, zooals hierboven gezegd werd. (I[e] Art.) Welnu, het ware, dat in de dingen is, is naar de werkelijkheid omkeerbaar met het zijnde, maar het ware dat in het verstand is, is omkeerbaar met het zijnde, zooals de voorstelling met het voorgestelde. Dit immers behoort tot het begrip van het ware, zooals op dezelfde plaats gezegd is. Men zou ook kunnen zeggen, dat ook het zijnde én in de dingen, én in het verstand is, zoowel als het ware, behalve dit verschil, dat het ware hoofdzakelijk in het verstand is, en het zijnde hoofdzakelijk in de

---

RESPONDEO dicendum, quod sicut bonum habet rationem appetibilis, ita verum habet ordinem ad cognitionem. Unumquodque autem inquantum habet de esse, intantum est cognoscibile. Et propter hoc dicitur in tertio de Anima [c. 8, S. Th., l. 13] quod anima est quodammodo omnia secundum sensum, et ntellectum. Et ideo sicut bonum convertitur cum ente, ita et verum. Sed tamen sicut bonum addit rationem appetibilis super ens, ita et verum comparationem ad intellectum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verum est in rebus, et in intellectu, ut dictum est [art. 1.]. Verum autem, quod est in rebus, convertitur cum ente secundum substantiam. Sed verum, quod est in intellectu, convertitur cum ente, ut manifestativum cum manifestato. Hoc enim est de ratione veri, ut dictum est. Quamvis posset dici, quod eiam ens est in rebus, et in intellectu, sicut et verum, licet verum principaliter sit in intel-lectu, ens vero principaliter in rebus. Et hoc accidit propter hoc, quod verum, et ens differunt ratione.

dingen. Dit verschil berust hierop, dat er tusschen het ware en het zijnde een begripsonderscheid is.

2. Het niet-zijnde is uiteraard niet kenbaar, maar men kent het, voor zoover het verstand het kenbaar maakt. Bijgevolg steunt het ware op het zijnde, in zoover het niet-zijnde een begripsding is, dat bestaat in de opvatting van het verstand.

3. De stelling : *Het zijnde kan niet begrepen worden zonder het begrip van het ware*, kan op twee wijzen verklaard worden : eerst zóó, dat men het zijnde niet kan kennen, zonder dat het begrip van het ware op die kennis volgt; en in dien zin is de stelling juist; ten tweede zóó, dat het zijnde niet kan gekend worden, tenzij ook het begrip van het ware gekend wordt, en deze verklaring is verkeerd. Omgekeerd kan men echter het ware niet kennen, zonder tevens het zijnde te kennen, want het zijnde valt onder het begrip van het ware. Hetzelfde doet zich voor, wanneer wij het denkbare vergelijken met het zijnde : men kan immers het zijnde niet denken, indien het niet denkbaar is; niettemin kan men het zijnde kennen, zonder zijn denkbaarheid te kennen. Zoo is ook het zijnde, dat gekend is, waar, maar daarom kent men het ware nog niet, wanneer men het zijnde kent.

AD SECUNDUM dicendum, quod non ens non habet in se, unde cognoscatur, sed cognoscitur, inquantum intellectus facit illud cognoscibile : unde verum fundatur in non ente, inquantum non ens est quoddam ens rationis, apprehensum scilicet a ratione.

AD TERTIUM dicendum, quod, cum dicitur, quod ens non potest apprehendi sine ratione veri, hoc potest dupliciter intelligi. Uno modo ita, quod non apprehendatur ens, nisi ratio veri assequatur apprehensionem entis. Et sic locutio habet veritatem. Alio modo posset sic intelligi, quod ens non posset apprehendi, nisi apprehendatur ratio veri. Et hoc falsum est. Sed verum non potest apprehendi, nisi apprehendatur ratio entis, quia ens cadit in ratione veri. Et est simile, sicut si comparemus intelligibile ad ens; non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile. Sed tamen potest intelligi ens, ita quod non intelligatur ejus intelligibilitas. Et similiter ens intellectum est verum, non tamen intelligendo ens, intelligitur verum.

IV^e ARTIKEL.

Gaat het goede, naar het begrip, het ware vooraf?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat het goede naar het begrip het ware voorafgaat. Het meer algemeene immers gaat, naar het begrip, vooraf, zooals blijkt uit het I^e Boek der *Physica* (V^e H., N^r 9). Welnu, het goede is algemeener dan het ware, want het ware is een zeker goed, nl. het goed van het verstand. Dus gaat het goede, naar het begrip, het ware vooraf.

2. Het goede is in de dingen, het ware echter, in het samenstellend of scheidend verstand, zooals hierboven gezegd werd. (II^e Art.) Maar datgene wat in de dingen is, gaat datgene vooraf, wat in het verstand is. Dus gaat het goede, naar het begrip, het ware vooraf.

3. De waarheid is een soort deugd, zooals blijkt uit het IV^e Boek der *Ethica* (VII^e H., N^r 6, v.v.). Maar de deugd wordt gerangschikt onder het goede: zij is immers een goede hoedanigheid van den geest, zooals Augustinus zegt in het II^e Boek *Over*

ARTICULUS IV.

Utrum bonum secundum rationem sit prius, quam verum.

[Veri., q. 21, art. 3.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod bonum secundum rationem sit prius, quam verum. Quod enim est universalius, secundum rationem prius est, ut patet ex primo Physic. [c. 5, S. Th., l. 10] : sed bonum est universalius, quam verum. Nam verum est quoddam bonum, scilicet intellectus; ergo bonum prius est secundum rationem, quam verum.

2. PRÆTEREA, bonum est in rebus, verum autem in compositione, et divisione intellectus, ut dictum est [art. 2.] : sed ea quae sunt in re, priora sunt his, quae sunt in intellectu; ergo prius est secundum rationem bonum, quam verum.

3. PRÆTEREA, veritas est quaedam species virtutis, ut patet in 4. Ethic. [c. 7, S. Th., l. 15] ; sed virtus continetur sub bono. Est enim bona qualitas

de Vrijheid van den Wil (XIX^e H.). Dus gaat het goede het ware vooraf.

Hiertegen kan men echter inbrengen, dat datgene, wat bij een grooter aantal wordt aangetroffen, naar het begrip vooraf gaat. Welnu, het ware is in zekere dingen, waarin het goede niet is, nl. in het objekt der mathematica. Dus gaat het ware het goede vooraf.

LEERSTELLING. — Hoewel het goede en het ware met het zijnde omkeerbaar zijn, in dien zin, dat ze in hetzelfde ding zijn, toch ligt er een begripsonderscheid tusschen beiden. Daarom gaat het ware, volstrekt gesproken, naar het begrip het goede vooraf. Dit blijkt hieruit : ten eerste, het ware staat dichter bij het zijnde, dat den voorrang heeft op het goede. Het ware immers staat onmiddellijk in betrekking met het zijn, en niet in een zeker opzicht: het begrip *goed* echter volgt op het zijn, voor zoover het op een of andere wijze volmaakt is; dan is het immers begeerlijk. Ten tweede, de kennis komt van nature vóór het streven. En daar het ware betrekking heeft op kennis, het goede echter op het streven, gaat het ware, naar het begrip, het goede vooraf.

---

mentis, ut dicit Augustinus [lib. 2. de Lib. Arb. cap. 19]; ergo bonum est prius, quam verum.

SED CONTRA. Quod est in pluribus, est prius secundum rationem : sed verum est in quibusdam, in quibus non est bonum, scilicet in mathematicis; ergo verum est prius quam bonum.

RESPONDEO dicendum, quod, licet bonum et verum supposito convertantur cum ente, tamen ratione differunt. Et secundum hoc verum, absolute loquendo, prius est, quam bonum : quod ex duobus apparet. Primo quidem ex hoc, quod verum propinquius se habet ad ens, quod est prius, quam bonum. Nam verum respicit ipsum esse simpliciter, et immediate; ratio autem boni consequitur esse, secundum quod est aliquo modo perfectum; sic enim appetibile est. Secundo apparet ex hoc, quod cognitio naturaliter praecedit appetitum. Unde, cum verum respiciat cognitionem, bonum autem appetitum, prius erit verum, quam bonum secundum rationem.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Wil en verstand sluiten elkander in, want het verstand begrijpt den wil, en de wil wil, dat het verstand begrijpt. En daarom behoort ook het objekt van het verstand tot de dingen, die onder het voorwerp vallen van den wil, en andersom. Bijgevolg neemt het goede onder de begeerlijke dingen de plaats in van het algemeene, en het ware, die van het bizondere; maar voor de verstandelijk-kenbare dingen is het andersom. Uit het feit dus, dat het ware een zeker goed is, besluit men terecht, dat het goede den voorrang heeft onder de begeerlijke dingen, maar niet, dat het zonder beperking het ware voorafgaat.

2. Datgene gaat, naar het begrip, vooraf, wat het eerst in de waarneming valt van het verstand. Welnu, het verstand begrijpt eerst het zijnde, vervolgens ziet het in, dat het het zijnde kent; ten derde, dat het het zijnde begeert. Bijgevolg worden de begrippen gerangschikt als volgt : ten eerste het begrip zijnde, ten tweede, het begrip waar, en ten derde, het begrip goed, hoewel het goede in de dingen is.

3. De deugd, die wij *waarheid* noemen, is niet de waarheid volgens de gewone beteekenis van het woord, maar bestaat hierin, dat de mensch zich in woord en daad vertoont, zooals hij is. Door

---

AD PRIMUM ergo dicendum, quod voluntas, et intellectus mutuo se includunt, nam intellectus intelligit voluntatem, et voluntas vult intellectum intelligere. Sic ergo inter illa, quae ordinantur ad objectum voluntatis, continentur etiam ea, quae sunt intellectus, et e converso. Unde in ordine appetibilium bonum se habet ut universale, et verum ut particulare, sed in ordine intelligibilium est e converso. Ex hoc ergo, quod verum est quoddam bonum, sequitur, quod bonum sit prius in ordine appetibilium, non autem quod sit prius simpliciter.

AD SECUNDUM dicendum, quod secundum hoc est aliquid prius ratione, quod prius cadit in intellectu. Intellectus autem per prius apprehendit ipsum ens : et secundario apprehendit se intelligere ens : et tertio apprehendit se appetere ens. Unde primo est ratio entis, secundo ratio veri, tertio ratio boni, licet bonum sit in rebus.

AD TERTIUM dicendum, quod virtus, quae dicitur veritas, non est veritas communis, sed quaedam veritas, secundum quam homo in dictis, et factis

levenswaarheid verstaat men, dat de mensch de beschikkingen naleeft van het goddelijk verstand over hem, en op die wijze is ook de waarheid in de andere dingen, zooals wij hierboven gezegd hebben (I^e^ Art.). Door de *waarheid der gerechtigheid* bedoelt men, dat de mensch zich schikt naar de wetten in zijn verplichtingen tegenover den naaste. Bedenkingen, welke getrokken zijn uit die bizondere soorten van waarheid, gaan dus niet op voor de waarheid in de gewone beteekenis van het woord.

V^e^ ARTIKEL.

Is God de waarheid?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God de waarheid niet is. De waarheid immers bestaat in samenstelling en scheiding van het verstand. Welnu, in God is er geen samenstelling noch scheiding. Er is dus in Hem ook geen waarheid.

---

ostendit se, ut est : veritas autem vitae dicitur particulariter, secundum quod homo in vita sua implet illud, ad quod ordinatur per intellectum divinum, sicut etiam dictum est [art. 1.], veritatem esse in caeteris rebus. Veritas autem justitiae est, secundum quod homo servat id, quod debet alteri secundum ordinem legum. Unde ex his particularibus veritatibus non est procedendum ad veritatem communem.

ARTICULUS V.

Utrum Deus sit veritas.

[1-2, q. 3, art 7, corp, et q. 39, art. 1. ad 3. et 2-2, q. 27, art. 4, corp. et 1. Contr. g., cap. 59 et 60, 61 et 62. et lib. 3; cap. 51. et Opusc. 2, cap. 105. et in Joan. 14, lect. 2.]

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit veritas. Veritas. enim consistit in compositione, et divisione intellectus; sed in Deo non est compositio, et divisio; ergo non est ibi veritas.

2. De waarheid is volgens de leer van Augustinus in het Boek *Over den waren Godsdienst* (XXXVI[e] H.) gelijkenis met het beginsel. Maar in God is er geen gelijkenis met een beginsel. Dus is er ook geen waarheid in Hem.

3. Al wat wij aan God toekennen, kennen wij Hem toe, als aan de eerste oorzaak van alle dingen. Zoo is het zijn van God de oorzaak van ieder zijn, en is zijn goedheid de oorzaak van elk goed. Indien er dus waarheid is in God, dan komt alle waarheid van Hem. Welnu, het is waar dat iemand zondigt. Dus zou dit ook van God komen, wat blijkbaar valsch is.

Daartegenover staat echter, dat de Heer zegt, *Johannes* (14, 6) : « *Ik ben de weg, de waarheid, en het leven.* »

LEERSTELLING. — Zooals wij hierboven gezegd hebben (I[e] Art.), is er waarheid in het verstand, voor zoover het een ding kent, zooals het is; en in de dingen, voor zoover hun wezen gelijkvormig is met het verstand. Welnu, dit vinden wij in de hoogste mate bij God. Zijn zijn is immers niet alleen gelijkvormig met zijn verstand, maar is zijn kennen zelf, en zijn kennen is de maat-

---

2. PRÆTEREA, veritas secundum Augustinum in lib. de Vera Relig. [cap. 36.] est similitudo principii : sed Dei non est similitudo ad principium; ergo in Deo non est veritas.

3. PRÆTEREA, quidquid dicitur de Deo, dicitur de eo, ut de prima causa omnium : sicut esse Dei est causa omnis esse; et bonitas ejus est causa omnis boni; si ergo in Deo sit veritas, ergo omne verum erit ab ipso; sed aliquem peccare est verum; ergo hoc erit a Deo, quod patet esse falsum.

SED CONTRA est, quod dicitur Joan. [c. 14 v. 6] : « Ego sum via, veritas, et vita. »

RESPONDEO dicendum, quod, sicut dictum est [art. 1.], veritas invenitur in intellectu, secundum quod apprehendit rem, ut est, et in re, secundum quod habet esset conformabile intellectui. Hoc autem maxime invenitur in Deo. Nam esse suum non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere : et suum intelligere est mensura et causa omnis alterius

staf en de oorzaak van elk ander zijn en van elk ander verstand, en Hij zelf is zijn zijn en zijn kennen. Daaruit volgt, dat er niet alleen in Hem waarheid is, maar dat Hij zelf de opperste en eerste Waarheid is.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Hoewel er in het goddelijk verstand geen samenstelling noch scheiding is, oordeelt God toch volgens zijn enkelvoudig inzicht over alles, en kent Hij alle samenstellingen, en op die wijze is er waarheid in zijn verstand.

2. In ons verstand is er waarheid, voor zoover het overeenstemt met zijn beginsel, nl. met de dingen waaraan het zijn kennis ontleent; ook in de dingen is er waarheid, voor zoover zij overeenkomen met hun beginsel, d. i. met het goddelijk verstand. Dit mag men eigenlijk niet toeschrijven aan de goddelijke waarheid, tenzij misschien voor zoover de waarheid toegeeigend wordt aan den Zoon, die een beginsel heeft. Maar wanneer het gaat over de waarheid die aan God toekomt naar zijn wezen, dan mag men zóó niet uitdrukken wat de waarheid is, tenzij door de bevestiging te verstaan als een ontkenning, zooals men kan zeggen : de Vader

---

esse, et omnis alterius intellectus : et ipse est suum esse, et intelligere. Unde sequitur, quod non solum in ipso sit veritas, sed quod ipse sit ipsa summa, et prima veritas.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, licet in intellectu divino non sit compositio, et divisio : tamen secundum suam simplicem intelligentiam judicat de omnibus, et cognoscit omnia complexa. Et sic in intellectu ejus est veritas.

AD SECUNDUM dicendum, quod verum intellectus nostri est, secundum quod conformatur suo principio, scilicet rebus, a quibus cognitionem accipit : veritas etiam rerum est, secundum quod conformantur suo principio, scilicet intellectui divino : sed hoc proprie loquendo non potest dici in veritate divina : nisi forte, secundum quod veritas appropriatur Filio, qui habet principium : sed si de veritate essentialiter dicta loquamur, non potest intelligi, nisi resolvatur affirmativa in negativam : sicut cum dicitur : Pater est a se; quia non est ab alio. Et similiter dici potest similitudo principii veritas divina, inquantum esse suum non est suo intellectui dissimile.

is uit zichzelf, omdat Hij niet uit een ander is. Op die wijze kan men ook zeggen, dat de waarheid van God bestaat in een gelijkenis met zijn beginsel, omdat zijn zijn niet verschilt van zijn verstand.

3. Het niet-zijnde en het gemis hebben geen waarheid uit zichzelf, maar door de opvatting van het verstand. Welnu, iedere kennis van het verstand heeft zijn oorsprong in God, en daarom is God de oorzaak van geheel de waarheid van dit gezegde : Het is waar, dat die mensch overspel bedrijft. Maar daarop voortredeneeren, en zeggen : dus is God de oorzaak van het overspel, is het bijkomstige met het essentieele verwarren.

VI^e^ ARTIKEL.

Is de waarheid, waardoor alle dingen waar zijn, eenig?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de waarheid, waardoor alle dingen waar zijn, eenig is. Want zooals Augustinus zegt in het XV^e^ Boek *Over de Drieëénheid* (I^e^ H.) is er niets boven 's menschen geest verheven, tenzij God. Welnu, de waarheid staat boven 's menschen geest, want anders zou het verstand de waar-

---

AD TERTIUM dicendum quod non-ens et privationes non habent ex seipsis veritatem, sed solum in apprehensione intellectus. Omnis autem apprehensio intellectus a Deo est. Unde quidquid est veritatis in hoc, quod dico, istum fornicari est verum, totum est a Deo : sed si arguatur, ergo istum fornicari est a Deo, est fallacia accidentis.

ARTICULUS VI.

Utrum sit una sola veritas, secundum quam omnia sunt vera.
[I-2, q. 95, art. 1. et 1. Dist. 19, q. 5, art. 2. et Veri., q. 1, art. 4. et 8. Ps. 11.]

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur, quod una sola sit veritas, secundum quam omnia sunt vera : quia secundum Augustinum [lib. 15 de Trinit. cap. 1.] : « Nihil est majus mente humana, nisi Deus » ; sed veritas est major,

heid zelf beoordeelen, terwijl het nu alles beoordeelt volgens de waarheid, en niet volgens zichzelf. Dus is alleen God waarheid, en is er bijgevolg geen waarheid buiten God.

2. Anselmus zegt in het Boek *Over de Waarheid* (XIV^e^ H.), dat de tijd zich verhoudt tot de tijdelijke dingen, zooals de waarheid zich verhoudt tot de dingen die waar zijn. Welnu, voor alle tijdelijke dingen is de tijd één. Dus is ook de waarheid, waardoor alle dingen waar zijn, één.

Daartegenover staat echter, wat we lezen in Psalm 11, 2 : «*De waarheden verminderen onder de kinderen der menschen* ».

LEERSTELLING.—In een zekeren zin is de waarheid, waardoor alle dingen waar zijn, één, en in een anderen zin, niet. Om dit duidelijk in te zien moet men in acht nemen dat, wanneer iets op eenzinnige wijze van vele dingen gezegd wordt, men datzelfde ding naar zijn eigen begrip in elk ding terugvindt, zooals het *dier* in elke diersoort. Maar wanneer iets op deelsgelijkende wijze gezegd wordt, dan vinden wij het naar zijn eigen begrip slechts in één enkel terug, waaraan de andere hun benaming ontleenen;

---

mente humana, alioquin mens judicaret de veritate : nunc autem omnia judicat secundum veritatem, et non secundum seipsum; ergo solus Deus est veritas; ergo non est alia veritas, quam Deus.

2. PRÆTEREA, Anselmus dicit in lib. de Veritate [cap. 14] quod sicut tempus se habet ad temporalia, ita veritas ad res veras : sed unum est tempus omnium temporalium; ergo una est veritas, qua omnia vera sunt.

SED CONTRA est, quod in Ps. 11 [v. 2] dicitur : « Diminutae sunt veritates a filiis hominum. »

RESPONDEO dicendum, quod quodammodo una est veritas, qua omnia sunt vera, et quodammōdo non. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod quando aliquid praedicatur univoce de multis, illud in quolibet eorum secundum propriam rationem invenitur : sicut animal in qualibet specie animalis: sed quando aliquid dicitur analogice de multis, illud invenitur secundum propriam rationem in uno eorum tantum, a quo alia denominantur : sicut sanum dicitur

zoo noemen wij het lichaam, het water en de geneesmiddelen gezond, niet omdat de gezondheid nog aan iets anders dan aan het lichaam toekomt, maar omdat wij, met het oog op de gezondheid van het lichaam, het geneesmiddel gezond noemen, als iets wat de gezondheid teweegbrengt, en het water, als een teeken er van. En hoewel de gezondheid noch in het geneesmiddel, noch in het water is, is er toch in beide iets, waardoor het een de gezondheid teweeg brengt, en het ander ze te kennen geeft.

Welnu wij hebben hierboven gezegd (I° Art.), dat de waarheid op de eerste plaats in het verstand is en daarna in de dingen, in zoover ze zich verhouden tot het goddelijk verstand. Spreekt men dus van de waarheid, zooals zij, in den eigenlijken zin van het woord, in het verstand is, dan zijn er verschillende waarheden in de verschillende geschapen verstanden, en zelf in een en hetzelfde verstand, wanneer het verschillende dingen kent. Daarom zegt de *Glossa* op deze woorden van Psalm 11, 2: « De waarheden verminderen onder de kinderen der menschen » (Glossa getrokken uit het commentaar van S. Augustinus op denzelfden psalm): « *Evenals er van één aangezicht verschillende afbeeldsels weerkaatst worden door een spiegel, zoo ontstaan er ook uit de ééne*

---

de animali, et urina, et medicina, non quod sanitas sit nisi in animali tantum, sed a sanitate animalis denominatur medicina sana, inquantum est illius sanitatis effectiva; et urina, inquantum est illius sanitatis significativa. Et quamvis sanitas non sit in medicina, neque in urina, tamen in utroque est aliquid per quod illud quidem facit, istud autem significat sanitatem.

Dictum est autem [art. 1.], quod veritas per prius est in intellectu, et per posterius in rebus, secundum quod ordinantur ad intellectum divinum. Si ergo loquamur de veritate, prout existit in intellectu, secundum propriam rationem, sic in multis intellectibus creatis sunt multae veritates, etiam in uno, et eodem intellectu secundum plura cognita. Unde dicit Gloss. [ex Augustino in hunc locum] super illud Ps. 11. [v. 2] : Diminutae sunt veritates a filiis hominum, quod, sicut ab una facie hominis resultant plures similitudines in speculo, sic ab una veritate divina resultant plures veritates. Si vero loquamur de veritate, secundum quod est in rebus, sic omnes sunt verae una prima veritate, cui unumquodque assimilatur secundum suam entitatem. Et sic licet plures sint essentiae, vel formae rerum, tamen una est veritas divini intellectus, secundum quam omnes res denominantur verae.

goddelijke waarheid verschillende waarheden. » Bedoelt men echter de waarheid, zooals ze in de dingen is, dan zijn alle dingen waar door één eerste waarheid, waaraan elk ding volgens zijn wezen gelijkvormig is. En hoe talrijk ook de wezenheden of vormen der dingen zijn, is er toch maar één waarheid, nl. die van het goddelijk verstand, naar welke alle dingen waar genoemd worden.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De ziel toetst haar oordeel over elk ding niet aan iedere waarheid, maar aan de eerste waarheid, voor zoover deze in het verstand als weerspiegeld wordt door de eerste beginselen. Daaruit volgt, dat de eerste waarheid boven de ziel verheven is. Toch is ook de geschapen waarheid, die in ons verstand is, edeler dan de ziel, niet volstrekt, maar in een bepaald opzicht, voor zoover zij er nl. een volmaaktheid van is, evenals ook de wetenschap edeler mag genoemd worden dan de ziel. Maar toch staat het vast, dat geen enkel zelfstandig-staand wezen boven den verstandelijken geest verheven is, tenzij God.

2. De woorden van Anselmus zijn juist, in dien zin, dat de dingen waar genoemd worden, met betrekking tot het goddelijk verstand.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod anima non secundum quamcumque veritatem judicat de rebus omnibus, sed secundum veritatem primam : inquantum resultat in ea, sicut in speculo, secundum prima intelligibilia. Unde sequitur, quod veritas prima sit major anima : et tamen etiam veritas creata, quae est in intellectu nostro, est major anima non simpliciter, sed secundum quid, inquantum est perfectio ejus; sicut etiam scientia posset dici major anima. Sed verum est, quod nihil subsistens est majus mente rationali, nisi Deus.

AD SECUNDUM dicendum, quod dictum Anselmi veritatem habet, secundum quod res dicuntur verae per comparationem ad intellectum divinum.

VII^e ARTIKEL.

Is de geschapen waarheid eeuwig?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de geschapen waarheid eeuwig is. Augustinus immers zegt in het Boek *Over de Vrijheid van den Wil* (VIII^e H.), dat niets meer eeuwig is, dan het begrip cirkel, en de waarheid : twee en drie is vijf. Welnu, de waarheid van die dingen is geschapen. Dus is de geschapen waarheid eeuwig.

2. Wat altijd is, is eeuwig. Welnu, de algemeene begrippen zijn overal en altijd. Zij zijn dus eeuwig, en bijgevolg is ook het begrip *waarheid*, dat het meest algemeen is, eeuwig.

3. Het is altijd waar geweest, dat wat op dit oogenblik waar is, ook waar is in de toekomst. Welnu, evenals de waarheid van een uitspraak over het tegenwoordige een geschapen waarheid is, zoo is ook de waarheid van een uitspraak over de toekomst geschapen. Dus is er een geschapen waarheid, die eeuwig is.

4. Wat noch begin, noch einde heeft, is eeuwig. Welnu, de waarheid van het oordeel heeft begin noch einde. Indien immers

---

ARTICULUS VII.

Utrum veritas creata sit aeterna.

[I. Dist. 19, q. 5, art. 3. et Veri., q. 1, art. 5.]

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod veritas creata si aeterna. Dicit enim Augustinus in lib. 2. de Lib. Arbit. [cap. 8.] quod nihil est magis aeternum, quam ratio circuli, et duo et tria esse quinque : sed horum veritas est veritas creata : ergo veritas creata est aeterna.

2. PRÆTEREA, omne, quod est semper, est aeternum : sed universalia sunt ubique, et semper; ergo sunt aeterna; ergo et verum, quod est maxime universale.

3. PRÆTEREA, id, quod est verum in praesenti, semper fuit verum esse futurum : sed sicut veritas propositionis de praesenti est veritas creata, ita veritas propositionis de futuro; ergo aliqua veritas creata est aeterna.

4. PRÆTEREA, omne, quod caret principio et fine, est aeternum : sed veritas enuntiabilium caret principio, et fine; quia si veritas incoepit, cum ante

de waarheid ontstaan is, en vroeger niet was, dan was het waar, dat de waarheid niet bestond, en dit was waar door een zekere waarheid, en zóó was de waarheid vóór zij was. En in de veronderstelling, dat de waarheid een einde heeft, volgt daaruit, dat de waarheid bestaat, nadat ze niet meer is : het zal immers waar zijn, dat de waarheid niet meer is. Dus is de waarheid eeuwig.

Daartegenover staat echter dat God alleen eeuwig is, zooals we hierboven bewezen hebben (X^e^ Kw., III^e^ Art.).

LEERSTELLING. — De waarheid van het oordeel is dezelfde als die van het verstand: het oordeel is immers én in het verstand, én in de woorden. Voor zoover het in het verstand is, komt de waarheid er uiteraard aan toe; voor zoover het in de woorden is, noemt men het : *de uitdrukking van het ware*, omdat het nl. de waarheid van het verstand te kennen geeft, niet echter alsof de waarheid aan de uitdrukking toekwam als aan het subjekt er van. Zoo noemen wij het water gezond, niet alsof het water zelf gezond was, maar om de gezondheid van het lichaam, waar-

---

non esset, verum erat veritatem non esse, et utique aliqua veritate verum erat, et sic veritas erat, antequam inciperet. Et similiter, si ponatur veritatem habere finem, sequitur, quod sit, postquam desierit; verum enim erit veritatem non esse; ergo veritas est aeterna.

SED CONTRA est, quod solus Deus est aeternus, ut supra habitum est [q. 10. art. 3.]

RESPONDEO dicendum, quod veritas enuntiabilium non est aliud, quam veritas intellectus. Enuntiabile enim et est in intellectu, et est in voce. Secundum autem quod est in intellectu, habet per se veritatem; sed secundum quod est in voce, dicitur verum enuntiabile, secundum quod significat aliquam veritatem intellectus, non propter aliquam veritatem in enuntiabili exsistentem, sicut in subjecto : sicut urina dicitur sana non a sanitate, quae in ipsa sit, sed a sanitate animalis, quam significat. Similiter etiam supra dictum est [art. 1.] quod res denominantur verae a veritate intellectus. Unde, si nullus intellectus

van het water een teeken is. Op dezelfde wijze hebben wij ook vroeger gezegd (I^e Art.), dat de dingen *waar* genoemd worden, krachtens de waarheid, die in het verstand is. Indien er dus geen eeuwig verstand was, zou er ook geen eeuwige waarheid zijn. Maar omdat alleen het goddelijk verstand eeuwig is, is de waarheid alleen in God eeuwig. Daaruit volgt niet, dat iets buiten God eeuwig is, want de waarheid van het goddelijk verstand is God zelf, zooals vroeger bewezen is. (V^e Art.)

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het begrip *cirkel* en de waarheid : *twee en drie is vijf*, zijn eeuwig in het goddelijk verstand.

2. *Altijd en overal zijn* kan op twee manieren verstaan worden : ten eerste zóó, dat een wezen het vermogen zou bezitten om zich uit te strekken over alle tijden en plaatsen, zooals het aan God toekomt, overal en altijd te zijn. Ten tweede zóó, dat een wezen niets in zich zou dragen, waardoor het tot een zekere plaats of tijd beperkt wordt, zooals de stof *één* genoemd wordt, niet omat ze één vorm-oorzaak heeft, zooals de mensch één is door de eenheid van zijn vorm-oorzaak, maar omdat zij geen enkele vorm-oorzaak

---

esset aeternus, nulla veritas esset aeterna; sed quia solus intellectus divinus est aeternus, in ipso solo veritas aeternitatem habet. Nec propter hoc sequitur, quod aliud sit aeternum, quam Deus, quia veritas intellectus divini est ipse Deus, ut supra ostensum est [art. 5.]

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio circuli, et duo et tria esse quinque, habent aeternitatem in mente divina.

AD SECUNDUM dicendum, quod aliquid esse semper, et ubique potest intelligi dupliciter. Uno modo, quia habet in se, unde se extendat ad omne tempus, et ad omnem locum, sicut Deo competit esse ubique, et semper. Alio modo, quia non habet in se, quo determinetur ad aliquem locum, vel tempus: sicut materia prima dicitur esse una, non quia habet unam formam, sicut homo est unus ab unitate unius formae, sed per remotionem omnium formarum distinguentium. Et per hunc modum quodlibet universale dicitur esse ubique, et semper, inquantum universalia abstrahunt ab hic, et nunc : sed ex hoc non sequitur ea esse aeterna, nisi in intellectu, si quis sit aeternus.

heeft, die er een onderscheid in veroorzaakt. En in dien zin zijn alle algemeene begrippen overal en altijd, voor zoover wij het algemeene opvatten met voorbijzien van de afzonderlijk-bepalende omstandigheden van tijd èn plaats. Daaruit volgt echter niet, dat zij eeuwig zijn, tenzij in het verstand, dat eeuwig is.

3. Wat op dit oogenblik is, was toekomstig vóór het was, omdat het in de bedoeling lag van de oorzaak dat het zou zijn. Heft men dus de oorzaak op, dan is zijn ontstaan niet toekomstig. Welnu, alleen de eerste oorzaak is eeuwig. Men mag dus niet besluiten, dat het altijd waar geweest is, dat de dingen die bestaan, in de toekomst zullen zijn, tenzij voor zoover het in de bedoeling ligt van de eeuwige oorzaak, dat zij zullen ontstaan, en die oorzaak is God alleen.

4. Daar ons verstand eeuwig is, is ook de waarheid van onze oordeelen niet eeuwig, maar heeft ze éénmaal een begin gehad. Immers vóór het bestaan van die waarheid. kon men niet naar waarheid zeggen, dat zij bestond, tenzij met het oog op het goddelijk verstand, waarin alleen de waarheid eeuwig is. Nu echter spreken wij waarheid, wanneer we zeggen, dat die waarheid toen niet was. En die bevestiging is waar door een waar-

---

AD TERTIUM dicendum, quod illud, quod nunc est, ex eo futurum fuit, antequam esset, quia in causa sua erat, ut fieret. Unde, sublata causa, non esset futurum illud fieri; sola autem causa prima est aeterna. Unde ex hoc non sequitur, quod ea, quae sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, ut essent futura; quae quidem causa solus Deus est.

AD QUARTUM dicendum, quod, quia intellectus noster non est aeternus, nec veritas enuntiabilium, quae a nobis formantur, est aeterna, sed quandoque incoepit. Et antequam hujusmodi veritas esset, non erat verum dicere veritatem talem esse, nisi ab intellectu divino, in quo solum veritas est aeterna; sed nunc verum est dicere, veritatem tunc non fuisse. Quod quidem non est verum, nisi veritate, quae nunc est in intellectu nostro, non autem per aliquam veritatem ex parte rei, quia ista est veritas de non ente. Non ens autem non habet ex se, ut sit verum, sed solummodo ex intellectu apprehendente ipsum. Unde intantum est verum dicere, veritatem non fuisse, inquantum apprehendimus non esse ipsius, ut praecedens esse ejus.

heid, die nu in ons verstand is, maar niet door een waarheid, die van het ding komt : het gaat immers over een waarheid omtrent een niet-zijnde. Het niet-zijnde toch is niet uiteraard waar, maar alleen door de opvatting van het verstand. Het is dus waar, te zeggen, dat er geen waarheid was, voor zoover wij ons haar niet-zijn denken als haar zijn voorafgaand.

VIIIe ARTIKEL.

Is de waarheid onveranderlijk?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de waarheid onveranderlijk is. Augustinus zegt immers in het IIe Boek *Over de Vrijheid van den Wil* (XIIe H.), dat de waarheid niet is zooals de geest, want dan zou zij evenals de geest veranderlijk zijn.

2. Wat stand houdt, door iedere verandering heen, is onveranderlijk. Zoo is de eerste stof ongeworden en vergaat ze niet, omdat zij stand houdt, door alle worden en vergaan heen. Welnu, de waarheid blijft voortbestaan, door iedere verandering heen, want na elke verandering blijft het waar, dat iets is of niet is. Bijgevolg is de waarheid onveranderlijk.

ARTICULUS VIII.

Utrum veritas sit immutabilis.

[I. Dist. 19, q. 5, art. 3. et Veri., q. 1, art. 6.]

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur, quod veritas sit immutabilis. Dicit enim Augustinus in Libro secundo de Libero Arbitrio [cap. 12.] quod veritas non est aequalis menti, quia esset mutabilis sicut et mens.

2. PRÆTEREA, id, quod remanet post omnem mutationem, est immutabile; sicut prima materia est ingenita, et incorruptibilis, quia remanet post omnem generationem, et corruptionem; sed veritas remanet post omnem mutationem, quia post omnem mutationem verum est dicere esse, vel non esse; ergo veritas est immutabilis.

3. Indien de waarheid van de uitspraken voor verandering vatbaar is, dan zal zij het meest veranderen, wanneer de zaak verandert. Welnu, op die wijze verandert ze niet: de waarheid, zegt immers Anselmus in zijn *Samenspraak over de Waarheid* (VIII° en IX° H.), is een zekere juistheid die hierin bestaat, dat iets datgene verwezenlijkt, wat het goddelijk verstand er over heeft vastgesteld. Welnu de uitspraak : *Socrates zit* moet krachtens het goddelijk verstand beteekenen, dat Socrates zit, en die beteekenis blijft, ook wanneer hij niet zit. Dus verandert de waarheid van de uitspraak niet.

4. Eenzelfde oorzaak heeft hetzelfde uitwerksel. Welnu, éénzelfde ding is de oorzaak van de waarheid van die drie uitspraken: *Socrates zit, zal zitten, en zat.* Dus is hun waarheid dezelfde. Welnu, een van die drie uitspraken moet waar zijn. Dus blijft hun waarheid onveranderd, en om dezelfde reden de waarheid van om het even welken volzin.

Dit is echter strijdig met de woorden van Psalm 11, 2 : « *De waarheden zijn verminderd onder de kinderen der menschen.* »

LEERSTELLING. — Hierboven (I °Art.) hebben wij gezien, dat

---

3. PRÆTEREA, si veritas enuntiationis mutatur, maxime mutatur ad mutationem rei : sed sic non mutatur. Veritas enim, secundum Anselmum [in dial. de Veri. cap. 8, 9] est rectitudo quaedam, inquantum aliquid implet id, quod est de ipso in mente divina. Haec autem propositio, Socrates sedet, accipit a mente divina, ut significet Socratem sedere, quod significat etiam eo non sedente; ergo veritas propositionis nullo modo mutatur.

4. PRÆTEREA, ubi est eadem causa, est idem effectus : sed eadem res est causa veritatis harum trium propositium, Socrates sedet, sedebit, et sedit; ergo eadem est harum veritas : sed oportet, quod alterum horum sit verum; ergo veritas harum propositionum immutabiliter manet, et eadem ratione cujuslibet alterius propositionis.

SED CONTRA est, quod dicitur in Ps. 11 [v. 2] : « Diminutae sunt veritates a filiis hominum ».

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est [art. 1.], veritas

de waarheid in eigenlijken zin alleen in het verstand is; de dingen worden waar genoemd, om de waarheid, die in het verstand is. Willen wij bijgevolg de veranderlijkheid der waarheid begrijpen, dan moeten wij haar verhouding tot het verstand in het oog houden. De waarheid van het verstand bestaat in een overeenstemming met de gekende dingen. Die overeenstemming kan, evenals iedere andere gelijkvormigheid, op twee wijzen veranderen, door de verandering nl. van één der uitersten. Op een eerste manier verandert de waarheid, van den kant van het verstand, indien iemand een ding, dat zichzelf gelijk blijft, verschillend beoordeelt. Op een tweede manier, indien het ding verandert, maar het oordeel hetzelfde blijft. In beide gevallen gaat de waarheid over naar valschheid.

Indien er dus een verstand is, dat aan geen wisseling van oordeel onderhevig is, of waaraan niets kan ontgaan, dan is in dit verstand onveranderlijke waarheid. Welnu, zoodanig is het goddelijk verstand, zooals uit het hierboven gezegde blijkt (XIV^e Kw., 15^e Art.).

De waarheid van het goddelijk verstand is dus onveranderlijk; de waarheid van ons verstand echter is veranderlijk, niet alsof zij zelf het subjekt was van verandering, maar omdat ons verstand overgaat van waarheid tot valschheid : zóó immers kunnen waar-

---

proprie est in solo intellectu : res autem dicuntur verae a veritate, quae est in aliquo intellectu. Unde mutabilitas veritatis consideranda est circa intellectum. Cujus quidem veritas in hoc consistit, quod habeat conformitatem ad res intellectas. Quae quidem conformitas variari potest dupliciter, sicut et quaelibet alia similitudo ex mutatione alterius extremi. Unde uno modo variatur veritas ex parte intellectus ex eo, quod de re eodem modo se habente aliquis aliam opinionem accipit. Alio modo, si, opinione eadem manente, res mutetur. Et utroque modo fit mutatio de vero in falsum.

Si ergo sit aliquis intellectus, in quo non possit esse alternatio opinionum, vel cujus acceptionem non potest subterfugere res aliqua, in eo est immutabilis veritas. Talis autem est intellectus divinus, ut ex superioribus patet [q. 14. art. 15.]

Unde veritas divini intellectus est immutabilis; veritas autem intellectus nostri mutabilis est, non quod ipsa sit subjectum mutationis, sed inquantum intellectus noster mutatur de veritate in falsitatem : sic enim formae mutabiles dici possunt. Veritas autem intellectus divini est, secundum quam res naturales dicuntur verae, quae est omnino immutabilis.

heid en valschheid veranderlijke vormen genoemd worden. De waarheid van het goddelijk verstand is echter die waarnaar alle natuurdingen waar genoemd worden, en die waarheid is volstrekt onveranderlijk.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Augustinus bedoelt de goddelijke waarheid.

2. Het ware en het zijnde zijn omkeerbaar. Bijgevolg, evenals, volgens het I^e^ Boek der *Physica* (VIII^e^ H., N^r^ 6), het zijnde op zichzelf noch ontstaat noch vergaat, maar alleen op bijkomstige wijze, voor zoover dit of dat bepaald zijnde vergaat of ontstaat, zoo verandert ook de waarheid, niet omdat er geen enkele waarheid onveranderd blijft, maar omdat een waarheid, die eerst was, geen stand houdt.

3. In een uitspraak ligt niet slechts waarheid, zooals in de andere dingen, die waar zijn, voor zoover zij nl. beantwoorden aan de beschikking van het goddelijk verstand, maar op een wijze die haar eigen is, nl. voor zoover zij de waarheid van het verstand uitdrukt. Welnu, die waarheid is de overeenkomst van het verstand en van het ding; met de opheffing van die overeenkomst verandert de waarheid van het oordeel, en bijgevolg ook die van de uitspraak:

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de veritate divina.

AD SECUNDUM dicendum, quod verum, et ens sunt convertibilia. Unde, sicut ens non generatur, neque corrumpitur per se, sed per accidens, inquantum hoc, vel illud ens corrumpitur, vel generatur, ut dicitur in 1. Phys. [c. 8, S. Th., l. 14] ita veritas mutatur, non quod nulla veritas remaneat, sed quia non remanet illa veritas, quae prius erat.

AD TERTIUM dicendum, quod propositio non solum habet veritatem, sicut res aliae veritatem habere dicuntur, inquantum implent id, quod de eis est ordinatum ab intellectu divino : sed dicitur habere veritatem quodam speciali modo, inquantum significat veritatem intellectus. Quae quidem consistit in conformitate intellectus et rei, qua quidem substracta, mutatur veritas opinionis, et per consequens veritas propositionis. Sic igitur haec propositio : Socrates sedet, eo sedente, vera est, et veritate rei, inquantum est quaedam vox significativa, et veritate significationis, inquantum significat opinionem veram : Socrate vero surgente, remanet prima veritas, sed mutatur secunda.

Zóó is de uitspraak *Socrates zit* waar, indien hij zit, én als ding, voor zoover zij bestaat uit woorden met een zekere beteekenis, én als uitdrukking, voor zoover zij een oordeel te kennen geeft, dat waar is. Maar indien Socrates opstaat, dan blijft de eerste waarheid, terwijl de tweede verandert.

4. Het zitten van Socrates, dat oorzaak is van de waarheid van de uitspraak : *Socrates zit*, is niet hetzelfde, wanneer Socrates zit, er na, en er vóór. Daarom is ook de waarheid, die er door veroorzaakt wordt, dezelfde niet, en wordt ze op verschillende wijze uitgedrukt door de uitspraken in tegenwoordigen, verleden en toekomstigen tijd. Hoewel steeds één der drie uitspraken waar is, volgt daar dus niet uit dat de waarheid onveranderd blijft.

AD QUARTUM dicendum, quod sessio Socratis, quae est causa veritatis hujus proprositionis, Socrates sedet, non eodem modo se habet, dum Socrates sedet, et postquam sederit, et antequam sederet. Unde et veritas ab hoc causata diversimode se habet, et diversimode significatur propositionibus de praesenti, praeterito, et futuro. Unde non sequitur, quod, licet altera trium propositionum si vera, eadem veritas invariabilis maneat.

ZEVENTIENDE KWESTIE.

OVER DE VALSCHHEID.

(Vier Artikelen.)

1.) Is er valschheid in de dingen?
2.) Is er valschheid in het verstand?
3.) Is er valschheid in het verstand?
4.) Zijn *waar* en *valsch* tegengesteld aan elkaar?

Ie ARTIKEL.

Is er valschheid in de dingen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat er geen valschheid in de dingen is. Augustinus zegt immers in het IIe Boek der *Alleenspraken* (VIIIe H.) : « *Indien het ware datgene is wat is, moet men aannemen, dat het valsche niet is, wie zich daar ook tegen verzet.* »

QUÆSTIO XVII.

De falsitate.

Deinde quaeritur de Falsitate.

Et circa hoc quaeruntur quatuor : 1. Utrum falsitas sit in rebus. — 2. Utrum sit in sensu. — 3. Utrum sit in intellectu. — 4. De oppositione veri, et falsi.

ARTICULUS I.

Utrum falsitas sit in rebus.

[Supr., q. 16, art. 1. et 2. et 1. Dist. 19, q. 5, art. 1. et 1. Contr. g., cap. 60. et Veri., q. 1, art. 10. et Perih., lect. 3.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod falsitas non sit in rebus. Dicit enim Augustinus in lib. 2. Soliloq. [cap. 8] : « Si verum est id, quod est, falsum non esse uspiam concludetur, quovis repugnante. »

2. Valsch, *Falsum*, is afgeleid van het Latijn *fallere*, falen. Maar de dingen doen ons niet falen, zooals Augustinus zegt in het Boek *Over den waren Godsdienst* (XXXIII^e H.) daar zij ons niets anders toonen dan hun natuur. Er is dus geen valschheid in de dingen.

3. Men noemt de dingen waar in verhouding tot het goddelijk verstand, zooals hierboven gezegd is (XVI^e Kw., I^e Art.). Welnu, in zoover elk ding is, is het een afbeeldsel van God. Elk ding is dus waar, zonder inmenging van valschheid, en bijgevolg is geen enkel ding valsch.

Van een ander standpunt uit kan men hier het gezag van Augustinus tegen aanvoeren. Hij zegt immers in het boek *Over den waren Godsdienst* (XXXIV^e H.), dat elk lichaam een echt lichaam is, en een valsche eenheid, daar het de eenheid nabootst, en geen eenheid is. Welnu, elk ding is een nabootsing van de goddelijke eenheid, maar op ontoereikende wijze. Dus is er in alle dingen valschheid.

LEERSTELLING. — Daar het ware en het valsche tegengesteld zijn aan elkaar, en begrippen, die aan elkaar tegengesteld zijn, betrekking hebben op hetzelfde, moet men de valschheid op

---

2. PRÆTEREA, falsum dicitur a fallendo : sed res non fallunt, ut dicit Augustinus in libro de Vera Relig. [cap. 33. a med.], quia non ostendunt aliud, quam suam speciem; ergo falsum in rebus non invenitur.

3. PRÆTEREA, verum dicitur in rebus per comparationem ad intellectum divinum, ut supra dictum est [q. 16. art. 1.] : sed quaelibet res, inquantum est, imitatur Deum; ergo quaelibet res vera est absque falsitate. Et sic nulla res est falsa.

SED CONTRA est, quod dicit Augustinus in lib. de Vera. Relig. [cap. 34.] quod omne corpus est verum corpus, et falsa unitas : quia imitatur unitatem, et non est unitas. Sed quaelibet res imitatur divinam unitatem, et ab ea deficit; ergo in omnibus rebus est falsitas.

RESPONDEO dicendum, quod cum verum et falsum opponantur, opposita autem sunt circa idem, necesse est, ut ibi prius quaeratur falsitas, ubi primo

de eerste plaats daar zoeken, waar ook de waarheid op de eerste plaats is, nl. in het verstand. Want in de dingen is er waarheid noch valschheid, tenzij met betrekking tot het verstand. Daar nu elk ding, absoluut beschouwd, benoemd wordt volgens datgene wat er uiteraard aan toekomt, en alleen in beperkten zin volgens datgene, wat er op bijkomstige wijze aan toekomt, zou een ding *valsch* mogen genoemd worden zonder meer, met betrekking tot het verstand waar het van afhangt en waar het uiteraard mee in verband staat; maar met betrekking tot een ander verstand, waar het zich slechts op bijkomstige wijze toe verhoudt, zou het niet valsch mogen genoemd worden, tenzij in een bepaald opzicht.

Welnu, de natuurdingen zijn afhankelijk van het goddelijk verstand, evenals de kunstmatige, van het menschelijk verstand, en daarom noemt men deze laatste eenvoudig en uiteraard valsch, voor zoover zij afwijken van de wetten van de kunst. Daarom zegt men ook, dat een kunstenaar slecht kunstwerk voorbrengt, wanneer hij in gebreke blijft ten opzichte van de kunst. Op die wijze echter kan er in de dingen, die van God afhankelijk zijn, geen valschheid bestaan met betrekking tot het goddelijk verstand, daar al wat in de dingen gebeurt, voortkomt uit een beschikking van het goddelijk Intellekt, tenzij bij diegenen, die handelen door hun vrijen

---

veritas invenitur, hoc est in intellectu. In rebus autem neque veritas, neque falsitas est, nisi per ordinem ad intellectum. Et quia unumquodque secundum id, quod convenit ei per se, simpiciter nominatur : secundum autem id, quod convenit ei per accidens, non nominatur nisi secundum quid : res quidem simpliciter falsa dici posset per comparationem ad intellectum, a quo dependet, cui comparatur per se; in ordine autem ad alium intellectum, cui comparatur per accidens, non posset dici falsa nisi secundum quid.

Dependent autem ab intellectu divino res naturales, sicut ab intellectu humano res artificiales. Dicuntur igitur res artificiales falsae simpliciter, et secundum se, inquantum deficiunt a forma artis. Unde dicitur aliquis artifex opus falsum facere, quando deficit ab operatione artis. Sic autem in rebus dependentibus a Deo falsitas inveniri non potest per comparationem ad intellectum divinum, cum quidquid in rebus accidit, ex ordinatione divini intellectus procedat, nisi forte in voluntariis agentibus tantum, in quorum potestate est subducere se ab ordinatione divini intellectus, in quo malum culpae con-

wil, die zich kunnen onttrekken aan de beschikking van het goddelijk Intellekt : daarin immers bestaat het kwaad van de zonde, en daarom worden in de H. Schrift de zonden zelf *valschheid* en *leugen* genoemd, zooals in Psalm 4, 3 : « *Waarom hebt gij de ijdelheid lief en zoekt gij de leugen?* », evenals in tegenstelling daarmee de deugdzame handeling *levenswaarheid* genoemd wordt, voor zoover zij onderworpen is aan de verordening van het goddelijk verstand, zooals wij lezen bij Johannes (3, 21) : « *Hij die de waarheid doet, komt in het licht* ».

Beschouwen wij nu hun verhouding tot ons verstand, waar de natuurdingen op bijkomstige wijze mee in verband staan, dan mogen wij ze *valsch* noemen, niet zonder meer, maar in een bepaald opzicht, en dit op twee manieren : ten eerste, met het oog op de voorstelling, die wij ons van het ding vormen, zóó, dat men in de dingen datgene *valsch* noemt, wat door een valsche uitdrukking of opvatting te kennen gegeven of voorgesteld wordt. In dien zin kan men elk ding *valsch* noemen, ten opzichte van iets, wat er niet toe behoort; indien wij b. v. zeggen, dat de diameter een valsche maatstaf is, zooals de Wijsgeer zegt in het V^e^ Boek der *Metaphysica*, IV^e^ B., XXIX^e^ H., N^r^ 1), of, zooals Augustinus zegt in het II^e^ Boek der *Alleenspraken* (X^e^ H.), dat een tooneelspeler een valsche

---

sistit, secundum quod ipsa peccata falsitates et mendacia dicuntur in Scripturis, secundum illud Ps. 4 [v. 3] : « Ut quid diligitis vanitatem, et quaeritis mendacium? », sicut per oppositum operatio virtuosa veritas vitae nominatur, inquantum subditur ordini divini intellectus, sicut dicitur Joan. 3 [v. 21] : Qui facit veritatem, venit ad lucem.

Sed per ordinem ad intellectum nostrum, ad quem comparantur res naturales per accidens, possunt dici falsae, non simpliciter, sed secundum quid, et hoc dupliciter. Uno modo secundum rationem significati, ut dicatur illud esse falsum in rebus, quod significatur, vel repraesentatur oratione, vel intellectu falso, secundum quem modum quaelibet res potest dici esse falsa quantum ad id, quod ei non inest : sicut si dicamus, diametrum esse falsum commensurabile, ut dicit Philosophus in 5. Metaph. [l. 4, c. 29] et sicut dicit Augustinus in lib. 2. Solil. [cap. 10.] quod verus tragoedus est falsus Hector : sicut e contrario potest unumquodque dici verum secundum id, quod competit ei. Alio modo per modum causae, et sic dicitur res esse falsa, quae

Hector is. Op die wijze kunnen wij, van het tegenovergestelde standpunt uit, elk ding *waar* noemen, volgens datgene wat er toe behoort. Ten tweede kan men een ding valsch noemen op grond van zijn oorzakelijkheid, wanneer het nl. aanleiding geeft tot een verkeerde meening. Door een aangeboren neiging immers oordeelen wij over de dingen, volgens de uiterlijke verschijnselen, omdat wij onze kennis putten uit de zintuigelijke waarneming, die van nature de uitwendige bijkomstigheid tot voorwerp heeft; daarom noemen wij de dingen, die volgens hun uitwendige bijkomstigheden een gelijkenis hebben met andere, *valsch* met betrekking tot die laatste; zoo is b. v. gal valsche honig en is tin valsch zilver. In dien zin zegt Augustinus in het II^{e} Boek der *Alleenspraken* (VI^{e} H.) dat wij die dingen valsch noemen, die wij waarnemen als op de ware dingen gelijkend, en de Wijsgeer zegt in het V^{e} Boek der *Metaphysica*, (IV^{e} B., XXIX^{e} H., N^{r} 1), dat die dingen valsch genoemd worden, die er op aangelegd zijn om ons voor te komen met hoedanigheden, die hun niet toekomen, of met met een natuur, die ze niet hebben. Zoo zeggen wij ook van iemand, dat hij een valsch mensch is, voor zoover hij met voorliefde valsche meeningen of woorden uitdrukt, maar niet omdat hij zich die kan denken, want dan zouden ook wijzen en geleerden valsch genoemd worden, zooals wij lezen in het V^{e} Boek der *Metaphysica* (IV^{e} B., zelfde H., N^{r} 5).

---

nata est facere de se opinionem falsam. Et quia innatum est nobis per ea, quae exterius apparent, de rebus judicare, eo quod nostra cognitio a sensu ortum habet, qui primo et per se est exteriorum accidentium : ideo ea, quae in exterioribus accidentibus habent similitudinem aliarum rerum, dicuntur esse falsa secundum illas res : sicut fel est falsum mel, et stannum est falsum argentum. Et secundum hoc dicit Augustinus in lib. 2 Solil. [cap. 6.] quod eas res esse falsas nominamus, quae verisimilia apprehendimus. Et Philosophus dicit in 5. Metaph. [l. 4, c. 29] quod falsa dicuntur, quaecumque apta nata sunt apparere aut qualia non sunt, aut quae non sunt. Et per hunc modum etiam dicitur homo falsus, inquantum est amativus falsarum opinionum, vel locutionum; non autem ex quod potest eas conficere : quia etiam sapientes et scientes falsi dicerentur, ut dicitur in 5. Metaph. [l. 4, c. 29].

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Wij noemen iets *waar*, met betrekking tot het verstand, volgens datgene wat het is, en *valsch*, volgens datgene wat het niet is. Daarom is de echte tooneelspeler een valsche Hector, zooals in het II^e Boek der *Alleenspraken* (t. a. pl.) gezegd wordt. Evenals nu in de dingen, die zijn, toch een zeker niet-zijn wordt aangetroffen, zoo wordt er ook een zekere valschheid in gevonden.

2. Niet van nature, maar slechts op toevallige wijze doen de dingen ons falen. Zij geven nl. aanleiding tot een verkeerde meening omdat zij een gelijkenis dragen van dingen, waar zij de wezenheid niet van hebben.

3. De dingen worden niet *valsch* genoemd, volgens hun verhouding tot het goddelijk verstand, want zóó zouden zij valsch zijn, zonder meer, maar volgens hun verhouding tot ons verstand, en zóó zijn ze valsch in een bepaald opzicht.

Op de bedenking, die van een ander standpunt uitging, antwoorden we, dat het tekort in het afbeeldsel of in de gelijkenis geen valschheid meebrengt, tenzij wanneer het aanleiding geeft tot een verkeerde meening. Daarom worden niet alle dingen, die een gelijkenis vertoonen, *valsch* genoemd, maar alleen die, waarvan de gelijkenis, zoo niet bij alle, dan toch bij de meeste, aanleiding geeft tot een verkeerde meening.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod res comparata ad intellectum, secundum id, quod est, dicitur vera; secundum id, quod non est, dicitur falsa. Unde verus tragoedus est falsus Hector, ut dicitur in 2. Solil. Sicut igitur in his, quae sunt, invenitur quoddam non esse : ita in his, quae sunt, invenitur quaedam ratio falsitatis.

AD SECUNDUM dicendum, quod res per se non fallunt, sed per accidens. Dant enim occasionem falsitastis, eo quod similitudinem eorum gerunt, quorum non habent existentiam.

AD TERTIUM dicendum, quod per comparationem ad intellectum divinum non dicuntur res falsae, quod esset eas esse falsas simpliciter : sed per comparationem ad intellectum nostrum, quod est, eas esse falsas secundum quid.

AD QUARTUM quod in oppositum objicitur, dicendum, quod similitudo, vel repraesentatio deficiens non inducit rationem falsitatis, nisi inquantum praestat occasionem falsae opinionis. Unde non ubicumque est similtudo; dicitur res esse falsas : sed ubicumque est talis similitudo, quae nata est facere opinionem falsam, non cuicumque, sed ut in pluribus.

II^e ARTIKEL.

Is er valschheid in de zinnen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat er geen valschheid is in de zinnen. Augustinus immers zegt in het Boek *Over den waren Godsdienst* (XXXIII^e H.) : « *Indien al de zinnen van het lichaam de prikkels weergeven, zooals zij die gewaar worden, dan weet ik niet, wat wij nog meer van hen zouden eischen.* » Zoo blijkt het, dat wij door de zinnen niet bedrogen worden. Dus is er geen valschheid in de zinnen.

2. In het IV^e Boek der *Metaphysica* (III^e B., V^e H., N^r 17) zegt de Wijsgeer, dat de valschheid niet aan de zintuigen, maar aan de verbeelding moet toegeschreven worden.

3. Waarheid of valschheid is alleen daar, waar samenstelling is. Maar samenstellen en scheiden zijn geen verichtingen van het zintuigelijk vermogen. Dus is er geen valschheid in de zinnen.

ARTICULUS II.

Utrum in sensu sit falsitas.

[Veri., q. 1, art. 11. et Perih., lib. 3.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod in sensu non sit falsitas. Dicit enim Augustinus in lib. de Vera Relig. [cap. 33] : « Si omnes corporis sensus ita nuntiant, ut afficiuntur, quid ab eis amplius exigere debemus, ignoro. » Et sic videtur, quod ex sensibus non fallamur; et sic falsitas in sensu non est.

2. PRÆTEREA, philosophus dicit in 4. Metaph. [l. 3, c. 5] quod falsitas non est propria sensui, sed phantasiae.

3. PRÆTEREA, in incomplexis non est verum, nec falsum, sed solum in complexis : sed componere et dividere non pertinet ad sensum; ergo in sensu non est falsitas.

In het Boek der *Alleenspraken* (VI^e H.) zegt Augustinus echter : « *Het is onbetwistbaar dat wij ons door al onze zintuigen vergissen, en dat komt voort uit een misleidende gelijkvormigheid* ».

LEERSTELLING. — De valschheid is alleen op die wijze in de zinnen, waarop er ook waarheid in is. Welnu, de waarheid is niet zôô in de zinnen, dat ze de waarheid kennen, maar in den zin, dat de kennis, die de zinnen van het zintuigelijk-waarneembare hebben, waar is, zooals wij hierboven gezegd hebben (XVI^e Kw., 2^e Art.). Dit komt hierdoor, dat de zinnen de dingen waarnemen, zooals zij zijn. Bijgevolg komt de valschheid in de zinnen hieruit voort, dat ze de dingen anders waarnemen of beoordeelen dan ze zijn.

De zinnen kennen de dingen, in zoover zij er een gelijkenis van hebben. Welnu, de gelijkenis van de dingen kan op drie wijzen in de zinnen zijn : ten eerste, onmiddellijk en uiteraard, zooals in het gezichtsvermogen de gelijkenis is van de kleuren, en van de eigen zintuigelijk-waarneembare objekten. Ten tweede, uiteraard, maar niet onmiddellijk, zooals in het gezichtsvermogen de gelijkenis is van de figuur, of van de grootte, en van al de

---

SED CONTRA est, quod dicit Augustinus in lib. 2. Solil. [cap. 6.] : « Apparet nos in omnibus sensibus similitudine lenocinante falli. »

RESPONDEO dicendum, quod falsitas non est quaerenda in sensu, nisi sicut ibi est veritas. Veritas autem non sic est in sensu, ut sensus cognoscat veritatem, sed inquantum veram apprehensionem habet de sensibilibus, ut supra dictum est [q. 16 art. 2]. Quod quidem contingit eo, quod apprehendit res ut sunt. Unde contingit falsitatem esse in sensu ex hoc, quod apprehendit, vel judicat res aliter, quam sint.

Sic autem se habet ad cognoscendum res, inquantum similitudo rerum est in sensu. Similitudo autem alicujus rei est in sensu tripliciter. Uno modo, primo, et per se; sicut in visu est similitudo colorum, et aliorum propriorum sensibilium. Alio modo, per se, sed non primo; sicut in visu est similitudo figurae, vel magnitudinis, et aliorum communium sensibilium. Tertio modo, nec primo, nec per se, sed per accidens; sicut in visu est similitudo hominis, non inquantum est homo, sed inquantum huic colorato accidit esse hominem.

overige gemeenschappelijke objekten der zinnen. Ten derde, noch onmiddellijk, noch uiteraard, maar op bijkomstige wijze; zooals in het gezichtsvermogen de gelijkenis van den mensch is, niet naar zijn mensch-zijn, maar voor zoover het mensch-zijn toevallig gepaard gaat met dit gekleurde ding. En daarom dwalen de zintuigelijke vermogens niet ten opzichte van hun eigen zintuigelijk waarneembare objekten, tenzij bij toeval en in enkele zeldzame gevallen, indien nl. de zinnen, door een of andere geschiktheid van de zintuigen, den zinnelijken vorm niet behoorlijk ontvangen, evenals ten gevolge van hun ongunstige geschiktheid, de andere dingen, die een werking ondergaan, den indruk van de werkende oorzaken op gebrekkelijke wijze ontvangen. Zoo vindt de zieke, door een vervalsching van den smaak, het zoete bitter. En zelf kunnen goed geschikte zinnen verkeerd oordeelen over de gemeenschappelijke en bijkomstige zintuigelijke objekten, omdat ze niet rechtstreeks met die voorwerpen in verband staan, maar bijkomstig of zijdelings, voor zoover ze nl. op andere dingen gericht zijn.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Voor het zintuigelijk vermogen is door den prikkel aangedaan worden, hetzelfde

---

Et circa propria sensibilia sensus non habet falsam cognitionem, nisi per accidens, et ut in paucioribus, ex eo scilicet, quod propter indispositionem organi non convenienter recipit formam sensibilem, sicut et alia passiva propter suam indispositionem deficienter recipiunt impressionem agentium : et inde est, quod propter corruptionem linguae infirmis dulcia amara esse videntur. De sensibilibus vero communibus et per accidens potest esse falsum judicium etiam in sensu recte disposito, quia sensus non directe refertur ad illa, sed per accidens, vel ex consequenti, inquantum refertur ad alia.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sensum affici est ipsum ejus sentire. Unde per hoc quod sensus ita nuntiant, sicut afficiuntur, sequitur, quod non decipiamur in judicio, quo judicamus nos sentire aliquid : sed ex eo quod sensus aliter afficitur interdum, quam res sit, sequitur, quod nuntiet nobis aliquando rem aliter, quam sit; et ex hoc fallimur per sensum circa rem, non circa ipsum sentire.

als gevoelen. Aangezien dus de zintuigelijke vermogens de prikkeling overbrengen, zooals zij er door aangedaan worden, bedriegen wij ons niet, wanneer wij oordeelen, dat wij iets gevoelen; maar omdat het zinnelijk vermogen soms anders aangedaan wordt dan het ding is, brengt het soms het ding anders over dan het is, en zóó worden wij door de zintuigelijke vermogens bedrogen omtrent het ding, maar niet omtrent het gevoel.

2. Men zegt, dat de valschheid niet aan het zintuigelijk vermogen toekomt, omdat het niet faalt omtrent zijn eigen voorwerp. Daarom zegt een andere vertaling duidelijker, dat de zintuigelijke waarneming aangaande het eigen zinnelijk voorwerp niet faalt. Aan de verbeelding wordt de valschheid toegeschreven, omdat zij de gelijkenis van de dingen voorstelt, ook in hun afwezigheid. En wanneer iemand zich naar de gelijkenis toewendt als naar het ding zelf, geeft die waarneming aanleiding tot dwaling, en daarom zegt de Wijsgeer in het V^{e} Boek der *Metaphysica* (IV^{e} B., XXIX^{e} H., N^{r} 1), dat de schaduwbeelden, de schilderijen en de droomgezichten *valsch* genoemd worden, voor zoover zij de dingen niet bevatten waarvan zij de gelijkenis dragen.

3. Die opwerping bewijst alleen, dat de valschheid niet in het zintuig is, als in een vermogen, dat waarheid en valschheid kent.

AD SECUNDUM dicendum, quod falsitas dicitur non esse propria sensui, quia non decipitur circa proprium objectum. Unde in alia translatione planius dicitur, quod sensus proprii sensibilis falsus non est. Phantasiae autem attribuitur falsitas, quia repraesentat similitudinem rei etiam absentis. Unde, quando alicuis convertitur ad similitudinem rei, tamquam ad rem ipsam, provenit ex tali apprehensione falsitas; unde etiam Philosophus in 5. Metaph. [l. 4, c. 29] dicit quod umbrae, et picturae, et somnia dicuntur falsa, inquantum non subsunt res, quarum habent similitudinem.

AD TERTIUM dicendum, quod ratio illa procedit, quod falsitas non sit in sensu, sicut agnoscente verum, et falsum.

III^e ARTIKEL.

Is er valschheid in het verstand?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat er geen valschheid is in het verstand. Augustinus immers zegt in het *Boek der Drie en tachtig Vraagstukken* (XXXII^e Kw.) : « *Wie zich in iets bedriegt, verstaat datgene niet, waarin hij zich bedriegt* ». Welnu, een kennis noemt men *valsch*, in zoover men er door bedrogen wordt. Er is dus geen valschheid in het verstand.

2. De Wijsgeer zegt in het III^e Boek *Over de Ziel* (X^e H., N^r 4), dat het verstand altijd juist is. Dus is er geen valschheid in het verstand.

Doch dit strookt niet met hetgeen wij lezen in het III^e Boek *Over de Ziel* (VI^e H., N^r 4), dat nl. *waar een oordeel uitgesproken wordt, waarheid en valschheid is.* Welnu, het verstand oordeelt. Dus is er ook in het verstand waarheid en valschheid.

ARTICULUS III.

Utrum falsitas sit in intellectu.

[Veri., q. 1, art. 12. et 1. Dist. 19, q. 5, art. 1. ad 7. et 3. Contr. g., cap. 158, § 4.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod falsitas non sit in intellectu. Dicit enim Augustinus in lib. 83 QQ [q. 32.] : « Omnis, qui fallitur, id, in quo fallitur, non intelligit. » Sed falsum dicitur esse in aliqua cognitione, secundum quod per eam fallimur; ergo in intellectu non est falsitas.

2. PRÆTEREA, Philosophus dicit in 3. de Anima [c. 10, S. Th., l. 15] quod intellectus semper est rectus; non ergo in intellectu est falsitas.

SED CONTRA est, quod dicitur in 3. de Anima [c. 6, S. Th., l. 11], quod, ubi compositio intellectuum est, ibi verum et falsum est : sed compositio intellectuum est in intellectu; ergo verum et falsum est in intellectu.

LEERSTELLING. — Evenals een ding is door zijn eigen vorm-oorzaak, zoo kent het kenvermogen, door de gelijkenis van de gekende dingen. Welnu, de natuurdingen lijden geen tekort aan het zijn, dat hun toekomt door hun vorm-oorzaak, maar ze kunnen een tekort lijden aan iets bijkomstigs of aan iets wat er aan toegevoegd wordt. Zoo kan er bij den mensch een tekort zijn, met betrekking tot het hebben van twee voeten, maar niet met betrekking tot het mensch-zijn. Op dezelfde wijze komt het kenvermogen in zijn kennen niets tekort, met betrekking tot het ding, waarvan het een vormgevende gelijkenis ontvangt, maar het kan in gebreke blijven, ten opzichte van iets bijkomstigs, of van iets wat er aan toegevoegd wordt. Daarom hebben wij in het vorig Artikel gezegd, dat het gezicht niet faalt met betrekking tot zijn eigen voorwerp, maar wel met betrekking tot de gemeenschappelijke zinnelijke objekten, die met het eigen voorwerp noodzakelijk verband houden, en met betrekking tot de voorwerpen, die op bijkomstige wijze zintuigelijk-waarneembaar zijn.

Evenals nu het zintuigelijk vermogen zijn vormgeving onmiddellijk ontvangt van de gelijkenis van het eigen zinnelijk objekt, zoo ook ontvangt het verstand zijn vormgeving onmiddellijk van een gelijkenis van de watheid van het ding. Daarom faalt het verstand niet in het opvatten van de watheid, evenmin als de zin-

---

RESPONDEO dicendum, quod, sicut res habet esse per propriam formam, ita virtus cognoscitiva habet cognoscere per similitudinem rei cognitae. Unde, sicut res naturalis non deficit ab esse, quod sibi competit secundum suam formam, potest autem deficere ab aliquibus accidentalibus, vel consequentibus; sicut homo ab hoc, quod est habere duos pedes, non autem ab hoc, quod est esse hominem : ita virtus cognoscitiva non deficit in cognoscendo respectu illius rei, cujus similitudine informatur : potest autem deficere circa aliquid consequens ad ipsam, vel accidens ei : sicut est dictum [art. praec.] quod visus non decipitur circa sensibile proprium, sed circa sensibilia communia, quae consequenter se habent ad illud, et circa sensibilia per accidens.

Sicut autem sensus informatur directe similitudine propriorum sensibilium, ita intellectus informatur similitudine quidditatis rei. Unde circa quod quid est intellectus non decipitur : sicut neque sensus circa sensibilia propria. In componendo vero, vel dividendo potest decipi, dum attribuit rei, cujus quidditatem intelligit, aliquid, quod eam non consequitur, vel quod ei opponitur.

nen in het waarnemen van het eigen zinnelijk objekt. Maar het verstand kan falen, wanneer het verbindt of ontbindt, door nl. aan een ding, waarvan het de watheid kent, iets toe te schrijven, wat er niet aan toekomt, of wat er strijdig mee is. Het verstand verhoudt zich immers tot het oordeel over die dingen, zooals het zinnelijk vermogen zich verhoudt tot het oordeel over het gemeenschappelijk of over het bijkomstig zinnelijk objekt, behoudens het onderscheid dat vroeger ten opzichte van de waarheid gemaakt is (XVI^{e} Kw., 2^{e} Art.), dat nl. de valschheid in het verstand kan zijn, niet alleen omdat de kennis van het verstand valsch is, maar ook omdat het vestand de valschheid kent, zooals het ook de waarheid kent. In het zinnelijk vermogen daarentegen is er geen valschheid, als iets wat gekend wordt, zooals we reeds zeiden (Voorg. Art.).

Maar omdat het verstand uiteraard alleen in zijn oordeelen valsch is, kan er op bijkomstige wijze valschheid zijn in het kennen van de watheid, voor zoover hier samenstelling van het verstand mee gepaard gaat. En dit kan op twee manieren gebeuren : ten eerste, doordat het verstand de bepaling van een ding op een ander ding toepast, b. v. de bepaling van een cirkel op den mensch; de bepaling van een ding is dus valsch, wanneer men ze

---

Sic enim se habet intellectus ad judicandum de hujusmodi, sicut sensus ad judicandum de sensibilibus communibus, vel per accidens. Hac tamen differentia servata, quae supra circa veritatem dicta est [q. 16. art. 2.] quod falsitas in intellectu esse potest, non solum quia cognitio intellectus falsa est, sed quia intellectus eam cognoscit, sicut et veritatem. In sensu autem falsitas non est, ut cognita, ut dictum est [art. praec.]

Quia vero falsitas intellectus per se solum circa compositionem intellectus est, per accidens etiam in operatione intellectus, qua cognoscit quod quid est, potest esse falsitas, inquantum ibi compositio intellectus admiscetur. Quod potest esse dupliciter. Uno modo, secundum quod intellectus definitionem unius attribuit alteri : ut si definitionem circuli attribuat homini : unde definitio unius rei est falsa de altera. Alio modo, secundum quod partes definitionis componit ad invicem, quae simul sociari non possunt. Sic enim definitio non est solum falsa respectu alicujus rei, sed est falsa in se : ut si formet talem definitionem : animal rationale quadrupes, falsus est intellectus sic

toepast op een ander ding. Ten tweede, doordat het verstand deelen van bepalingen onderling vereenigt, die niet kunnen samengaan. En zóó is de bepaling niet slechts valsch ten opzichte van een bepaald ding, maar zij is valsch op zichzelf; indien wij b. v. de bepaling geven : *een viervoetig redelijk dier*, dan zou ons verstand valsch zijn, omdat het valsch is in het vormen van die samenstelling : *er is een viervoetig redelijk dier*. En daarom kan het verstand in zijn kennis van de enkelvoudige watheden niet valsch zijn, maar is het ófwel waar, ofwel volstrekt zonder eenig begrip.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het eigen voorwerp van het verstand is de watheid van de dingen, en daarom kan men eigenlijk zeggen, dat wij iets verstaan, wanneer wij het beschouwen naar wat het is, en er zóó over oordeelen; dit is het geval met de bewijsvoeringen, waarin geen valschheid is. En in dien zin moet men de woorden van Augustinus begrijpen : « *Wie zich bedriegt, verstaat datgene niet waarin hij zich bedriegt* ». Dit mag echter niet zoo begrepen worden, dat iemand kan dwalen, in welken verstandsakt ook.

2. Het verstand is altijd juist, voor zoover het de eerste beginselen tot voorwerp heeft; daaromtrent kan het zich niet vergissen om dezelfde reden als het niet kan dwalen in het begrijpen van de wat-

---

defiendo, propterea quod falsus est in formando hanc compositionem : aliquod animal rationale est quadrupes. Et propter hoc in cognoscendo quidditates simplices non potest esse intellectus falsus, sed vel est verus, vel totaliter nihil intelligit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quia quidditas rei est proprium objectum intellectus, propter hoc tunc proprie dicimur aliquid intelligere, quando reducentes illud in quod quid est, sic de eo judicamus : sicut accidit in demonstrationibus, in quibus non est falsitas. Et hoc modo intelligitur verbum Augustini, quod omnis, qui fallitur, non intelligit id, in quo fallitur : non autem ita, quod in nulla operatione intellectus aliquis fallatur.

AD SECUNDUM dicendum, quod intellectus semper est rectus, secundum quod intellectus est principiorum, circa quae non decipitur ex eadem causa, qua non decipitur circa quod quid est. Nam principia per se nota sunt illa,

heid. Want de door zichzelf klaarblijkelijke beginselen zijn die, welke men kent zoodra men de termen verstaat, daar het gezegde tot de bepaling behoort van het onderwerp.

IV^e ARTIKEL.

Is er tusschen het ware en het valsche een verhouding van tegenstelling?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat er tusschen het ware en het valsche geen verhouding van tegenstelling is. Ze staan immers tegenover elkaar zooals iets wat is en iets wat niet is; want het ware is datgene wat is, zooals Augustinus zegt in het II^e Boek der *Alleenspraken* (V^e H.). Welnu, tusschen datgene wat is en datgene wat niet is, is er geen verhouding van tegenstelling, dus ook niet tusschen het ware en het valsche.

2. Van twee met elkaar strijdige dingen is het een niet in het ander. Maar het valsche is in het ware, want, zooals Augustinus zegt in het II^e Boek der *Alleenspraken* (X^e H.), zou de tooneelspeler geen valsche Hector zijn, indien hij geen echte tooneelspeler

---

quae statim intellectis terminis cognoscuntur ex eo, quod praedicatum ponitur in definitione subjecti.

ARTICULUS IV.

Utrum verum, et falsum sint contraria.

[1-2, q. 64, art. 3. ad 3. et 1. Dist. 19, q. 5, art. 1, 8. et Veri., q. 1, art. 10. ad 5.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod verum, et falsum non sint contraria. Verum enim, et falsum opponuntur, sicut quod est, et quod non est : nam verum est id, quod est, ut dicit Augustinus [lib. 2. Solil. cap. 5.] : sed quod est, et quod non est, non opponuntur ut contraria; ergo verum et falsum non sunt contraria.

2. PRÆTEREA, unum contrariorum non est in alio : sed falsum est in vero : quia sicut dicit Augustinus in lib. 2. Solil. [cap. 10.] : « Tragoedus

was. Dus is er tusschen het ware en het valsche geen verhouding van tegenstelling.

3. In God is er geen tegenstrijdigheid. Er bestaat immers niets wat strijdig is met de goddelijke zelfstandigheid, zooals Augustinus zegt in het XII^e^ Boek van zijn *Godsstad*. Welnu, men stelt de valschheid tegenover God, want de afgod wordt in de H. Schrift leugen genoemd, nl. bij Jeremias (8, 5) : « *Zij hebben de leugen aangekleefd* », en daarmee worden volgens de Glossa de afgoden bedoeld. Tusschen het ware en het valsche is er dus geen verhouding van tegenstelling.

De Wijsgeer beweert echter in het II^e^ Boek *Over het Oordeel* (IV^e^ H.), dat tusschen een valsche en een ware meening een verhouding van tegenstelling is.

LEERSTELLING. — Inderdaad, tusschen het ware en het valsche is er een verhouding van tegenstelling; ze verhouden zich niet tot elkaar als een bevestiging en een ontkenning, zooals sommigen gemeend hebben. Om dit duidelijk in te zien, dient men er op te letten, dat de ontkenning noch iets stelligs bevat, noch eenig subjekt aanduidt als het hare, en daarom is ze zoowel toepasselijk op het zijnde als op het niet-zijnde; zoo kan men b. v. zeggen: *een*

---

non esset falsus Hector, si non esset verus Tragoedus » ; ergo verum, et falsum non sunt contraria.

3. PRÆTEREA, in Deo non est contrarietas aliqua. Nihil enim divinae substantiae est contrarium, ut dicit Augustinus 12. de Civ. Dei. [cap. 2.] : sed Deo opponitur falsitas; nam idolum in Scriptura mendacium nominatur, Jerem. 8 [v. 5] : « Apprehenderunt mendacium ». Gloss. : idest idola; ergo verum, et falsum non sunt contraria.

SED CONTRA est, quod dicit Phiosophus in 2. Periher. [cap. 4.] : ponit enim falsam opinionem verae contrariam.

RESPONDEO dicendum, quod verum et falsum opponuntur ut contraria, et non sicut affirmatio, et negatio, ut quidam dixerunt. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod negatio neque ponit aliquid, neque determinat sibi aliquod subjectum. Et propter hoc potest dici tam de ente, quam de non ente : sicut

niet-ziende, en *een niet-zittende*. Het gemis echter bevat niets stelligs, maar duidt een bepaald subjekt aan: het is immers een ontkenning in een subjekt, volgens het IV^e^ Boek der *Metaphysica* (III^e^ B., II^e^ H., N^r^ 8) : zoo is *blind* alleen zegbaar van iets tot welks volmaaktheid het behoort, te zien. Het tegenstrijdige daarentegen bevat iets stelligs, en kenmerkt een subjekt : *zwart* is immers een kleursoort. Welnu, het valsche houdt iets stelligs in; zooals de Wijsgeer zegt in het IV^e^ Boek der *Metaphysica* (III^e^ B., VII^e^ H., N^r^ 1), is er valschheid, wanneer men zegt of wanneer het ons toeschijnt, dat wat niet is, is, en wat is, niet is. Immers, evenals het ware een opvatting van het ding aanduidt, die er volkomen bij aansluit, zoo wijst het valsche een opvatting aan, die er niet bij aansluit. Tusschen het ware en het valsche is dus klaarblijkelijk een verhouding van tegenstelling.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Wat in de dingen is, is de waarheid van het ding, maar wat is, zooals het in de waarneming is, is de waarheid van het verstand, en hierin is er waarheid op de eerste plaats. Daarom is ook het valsche datgene wat is, zooals het in de waarneming niet is. Welnu, tusschen het zijn waarnemen en het niet-zijn waarnemen. is een verhouding van tegenstel-

---

non videns, et non sedens. Privatio autem non ponit aliquid, sed determinat sibi subjectum. Est enim negatio in subjecto, ut dicitur 4. Metaph. [l. 3, c. 2] : caecum enim non dicitur, nisi de eo, quod est natum videre. Contrarium vero et aliquid ponit, et subjectum determinat : nigrum enim est aliqua species coloris. Falsum autem aliquid ponit : est enim falsum, ut dicit Philosophus 4. Metaph. [l. 3, c. 7.] ex eo, quod dicitur, vel videtur aliquid esse, quod non est, vel non esse, quod est. Sicut enim verum ponit acceptionem adaequatam rei, ita falsum acceptionem rei non adaequatam; unde manifestum est, quod verum, et falsum sunt contraria.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod id, quod est in rebus, est veritas rei; sed id, quod est ut apprehensum, est verum intellectus, in quo primo est veritas. Unde et falsum est id, quod non est, ut apprehensum. Apprehendere autem esse, et non esse, contrarietatem habet, sicut probat Philosophus in

ling. Zoo bewijst de Wijsgeer in het IIe Boek *Over het Oordeel* (IVe H.), dat tusschen het oordeel : *Het goede is goed* en het oordeel : *Het goede is niet goed*, een verhouding van tegenstelling is.

2. Het valsche is niet gegrond op het ware, dat er strijdig mee is, zoomin als het kwaad steunt op het goede, dat er strijdig mee is, maar op het subjekt er van. En dit komt in beide gevallen voor, omdat het ware en het goede strijdig zijn met het valsche en het kwade, en omkeerbaar zijn met het zijnde. Daarom is elk kwaad gegrond op een goed, en iedere valschheid op een waarheid, zooals elk gemis gegrond is op een subjekt dat een zijnde is.

3. De termen van een tegenstelling-door-tegenstrijdigheid of door gemis, slaan uiteraard op eenzelfde ding. Daarom vinden wij in God, op zichzelf beschouwd, niets wat met Hem strijdig is, noch naar zijn goedheid, noch naar zijn waarheid, daar er in zijn verstand geen valschheid kan zijn. In onze opvatting echter vinden wij iets wat strijdig is met Hem, want de valsche meening omtrent God is strijdig met de ware. Daarom stelt men de afgoden als leugens tegenover de goddelijke waarheid, voor zoover de valsche meening omtrent de afgoden in strijd is met de ware meening omtrent de eenheid van God.

---

2. Periher. [cap. 4], quod huic opinioni : Bonum est bonum, contraria est : Bonum non est bonum.

AD SECUNDUM dicendum, quod falsum non fundatur in vero sibi contrario, sicut nec malum in bono sibi contrario, sed in eo, quod sibi subjicitur. Et hoc ideo in utroque accidit, quia verum et bonum contraria sunt falso et malo. Unde, sicut omnis privatio fundatur in subjecto, quod est ens : ita omne malum fundatur in aliquo bono, et omne falsum in aliquo vero.

AD TERTIUM dicendum, quod, quia contraria, et opposita privative nata sunt fieri circa idem, ideo Deo, prout in se consideratur, non est aliquid contrarium, neque ratione suae bonitatis, neque ratione suae veritatis : quia in intellectu ejus non potest esse falsitas aliqua : sed in apprehensione nostra habet aliquid contrarium : nam verae opinioni de ipso contrariatur falsa opinio. Et sic idola mendacia dicuntur opposita veritati divinae, inquantum falsa opinio de idolis contrariatur verae opinioni de unitate Dei.

ACHTIENDE KWESTIE.

OVER HET LEVEN VAN GOD.

(Vier Artikelen.)

Daar het verstand aan levende wezens eigen is, dienen wij, na de kennis en het verstand van God, zijn leven te beschouwen. Daaromtrent stellen wij vier vragen :

1.) Welke wezens leven?
2.) Wat is leven?
3.) Leeft God?
4.) Zijn alle dingen leven in God?

Ie ARTIKEL.

Leven alle natuurdingen?

BEDENKINGEN. 1. Men beweert, dat alle natuurdingen leven. De Wijsgeer immers zegt in het VIIIe Boek van de *Phy-*

QUÆSTIO XVIII.

DE VITA DEI.

Quoniam autem intelligere viventium est, post considerationem de scientia, et intellectu divino, considerandum est de vita ipsius.

Et circa hoc quaeruntur quatuor : 1. Quorum sit vivere. — 2. Quid sit vita. — 3. Utrum vita Deo conveniat. — 4. Utrum omnia in Deo sint vita.

ARTICULUS I.

Utrum omnium naturalium rerum sit vivere.

[1. Contr. g., cap. 97.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod omnium rerum naturalium sit vivere. Dicit enim Philosophus in 8. Phys. [c. 1, S. Th., l. 1], quod motus

sica (I[e] H., N[r]1), dat de beweging als een leven is, dat van nature toekomt aan al wat bestaat. Maar alle natuurdingen hebben deel aan de beweging. Dus hebben zij ook alle deel aan het leven.

2. Van de planten zeggen we, dat ze leven, in zoover ze door een innerlijk beginsel groeien en afnemen. Welnu, de plaatselijke beweging is van nature volmaakter dan de beweging van groeien en afnemen, en gaat er van nature aan vooraf, zooals bewezen wordt in de *Physica* (VIII[e] B., VII[e] H., N[r] 2 v. v.). Welnu, in alle natuurdingen is er een beginsel van plaatselijke beweging. Dus leven alle natuurdingen.

3. Onder de natuurdingen zijn de oerstoffen de onvolmaaktste. Toch kent men er het leven aan toe; spreekt men b. v. niet van *levende wateren?* Bijgevolg dienen wij veel meer de andere lichamelijke natuurdingen levend te noemen.

Dit strookt echter niet met de woorden van Dionysius in het Boek *Over de Goddelijke Namen* (VI[e] H.) : « *De planten hebben een laatsten weergalm van het leven* », waaruit wij kunnen afleiden, dat de planten op de laagste sport staan van het leven. Welnu, de onbezielde lichamen staan nog lager dan de planten; ze leven dus niet.

---

est, ut vita quaedam natura exsistentibus omnibus; sed omnes res naturales participant motum; ergo omnes res naturales participant vitam.

2. PRÆTEREA, plantae dicuntur vivere, inquantum habent in seipsis principium motus augmenti, et decrementi; sed motus localis est perfectior, et prior secundum naturam, quam motus augmenti, et decrementi, ut probatur in 8. Physic. [c. 7, S. Th., l. 14]. Cum igitur omnia corpora naturalia habeant aliquod principium motus localis, videtur, quod omnia corpora naturalia vivant.

3. PRÆTEREA, inter corpora naturalia imperfectiora sunt elementa : sed eis attribuitur vita : dicuntur enim aquae vivae; ergo multo magis alia corpora naturalia vitam habent.

SED CONTRA est, quod dicit Dionysius 6. cap. de Divin. Nom., quod plantae secundum ultimam resonantiam vitae habent vivere, ex quo potest accipi, quod ultimum gradum vitae obtinent plantae : sed corpora inanimata sunt infra plantas; ergo eorum non est vivere.

LEERSTELLING. — Wanneer wij de dingen beschouwen die blijkbaar leven, is het gemakkelijk om vast te stellen, welke wezens leven, en welke niet. Welnu, het leven komt klaarblijkelijk toe aan de dieren. Zoo lezen wij in het Boek *Over de planten* (I° B., I° H.), dat het leven zich bij de dieren duidelijk openbaart. We zullen dus weten, waarin levende wezens verschillen van niet-levende, wanneer we zullen weten, waarom wij zeggen, dat de dieren leven wanneer wij het verschijnsel zullen kennen, waarin het leven voor het eerst tot uiting komt, en dat het langst van al blijft voortduren. Welnu, wij zeggen voor het eerst van een dier, dat het leeft, wanneer het uit zichzelf begint te bewegen, en zoolang wij die beweging waarnemen, meenen wij, dat het leeft; wanneer het daarentegen niet meer uit zichzelf beweegt, maar alleen door een ander in beweging gebracht wordt, dan zeggen wij, dat het dier dood is en levenloos. Daaruit blijkt, dat die wezens eigenlijk leven, welke zichzelf op eenige wijze bewegen, hetzij men spreekt over beweging in strikten zin, nl. de daad van het onvolmaakte, d. i. van wat in aanleg is, hetzij men spreekt over beweging in breederen zin, nl. de daad van het volmaakte; en in dien zin worden begrijpen en gevoelen bewegingen genoemd, zooals gezegd wordt in het III° Boek *Over de Ziel* (IV^de H., N^r 9). Levend noemen wij dus alle

---

RESPONDEO dicendum, quod ex his, quae manifeste vivunt, accipere possumus, quorum sit vivere, et quorum non sit vivere. Vivere autem manifeste animalibus convenit. Dicitur enim in libro de Vegetabilibus [De Plantis, l. 1. c.1.], quod vita in animalibus manifesta est. Unde secundum illud oportet distinguere viventia a non viventibus, secundum quod animalia dicuntur vivere : hoc autem est in quo primo manifestatur vita, et in quo ultimo remanet. Primo autem dicimus animal vivere, quando incipit ex se motum habere, et tamdiu judicatur animal vivere, quamdiu talis motus in eo apparet; quando vero jam ex se non habet aliquem motum, sed movetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum vitae. Ex quo patet, quod illa proprie sunt viventia, quae seipsa secundum aliquam speciem motus movent, sive accipiatur motus proprie, sicut motus dicitur actus imperfecti, idest exsistentis in potentia; sive motus accipiatur communiter, prout motus dicitur actus perfecti, prout intelligere, et sentire dicitur moveri, ut dicitur in 3. de Anima [c. 4,7; S. Th., l.9, 12], ut sic viventia dicantur, quaecumque se agunt

wezens, die zichzelf in beweging brengen, of uit zichzelf handelen. De dingen daarentegen die van nature niet bij machte zijn om zulke beweging of verrichting voort te brengen, mogen wij geen levende wezens noemen, tenzij bij wijze van beeldspraak.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Die woorden van den Wijsgeer kunnen betrekking hebben, ôfwel op de eerste beweging, die nl. van de hemellichamen, ôfwel op de beweging in het algemeen; en op beide wijzen zegt men wel in overdrachtelijken, maar niet in eigenlijken zin, dat de beweging het leven is van de natuurdingen. Want wat de beweging van den hemel is voor het stoffelijk heelal, is voor het dier de beweging van het hart, waardoor het leven onderhouden wordt. Insgelijks is de natuurlijke beweging in de natuurdingen als een afbeeldsel van de levensverrichting. Indien dus heel het stoffelijk heelal een bezield wezen was, zoodat de beweging van een innerlijken beweger uitgaat, zooals sommigen beweerd hebben, dan zou de beweging inderdaad het leven zijn van alle natuurdingen.

2. De zware en lichte lichamen bewegen niet, tenzij wanneer zij buiten hun natuureigen toestand zijn, b. v. buiten de plaats die hun eigen is; wanneer zij zich immers op hun eigen natuurlijke

---

ad motum vel operationem aliquam; ea vero, in quorum natura non est, ut se agant ad aliquem motum vel operationem, viventia dici non possunt, nisi per aliquam similitudinem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verbum illud Philosophi potest intelligi vel de motu primo, scilicet corporum coelestium, vel de motu communiter. Et utroque modo motus dicitur quasi vita corporum naturalium per similitudinem, et non per proprietatem. Nam motus coeli est in universo corporalium naturarum, sicut motus cordis in animali, quo conservatur vita. Similiter etiam quicumque motus naturalis hoc modo se habet ad res naturales, ut quaedam similitudo vitalis operationis. Unde, si totum universum corporale esset unum animal, ita quod iste motus esset a movente intrinseco, ut quidam posuerunt, sequeretur, quod motus esset vita omnium naturalium corporum.

AD SECUNDUM dicendum, quod corporibus gravibus et levibus non competit moveri, nisi secundum quod sunt extra dispositionem suae naturae; ut-

plaats bevinden, bewegen ze niet. Maar de planten en andere levende wezens worden door een levensbeweging bewogen, in zoover zij in hun natuurlijken toestand zijn, en niet in zoover zij er toe naderen of er van afwijken. Wat meer is, ze wijken van hun natuurlijken toestand af, in zoover de levensbeweging afneemt. Daarbij worden de zware en lichte lichamen in beweging gebracht van buiten uit, hetzij door de voortbrengende oorzaak die den vorm geeft, hetzij door iets wat het beletsel wegneemt, zooals wij lezen in het VIII^e^ Boek der *Physica* (IV^e^ H., N^r^ 7). Die lichamen bewegen dus niet zooals de levende.

3. Levende wateren worden die genoemd, die aanhoudend vloeien; stilstaande wateren, die niet verbonden zijn met een bron, die onophoudend vloeit, noemt men doode wateren, zooals b. v. het water van waterputten en poelen. Dat is echter maar een vergelijking, want het heeft er alleen den schijn van, dat ze zichzelf bewegen, en zóó heeft het er den schijn van, dat ze leven; in werkelijkheid leven ze echter niet, daar zij niet uit zichzelf bewegen, maar door hun oorzaak bewogen worden, evenals al de andere zware of lichte lichamen.

---

pote cum sunt extra locum proprium. Cum enim sunt in loco proprio, et naturali, quiescunt : sed plantae, et aliae res viventes moventur motu vitali, secundum hoc, quod sunt in sua dispositione naturali, non autem in accedendo ad eam, vel in recedendo ab ea ; immo secundum quod recedunt a tali motu, recedunt a naturali dispositione. Et praeterea, corpora gravia et levia moventur a motore extrinseco, vel generante, qui dat formam, vel removente prohibens, ut dicitur in 8. Physic. [c. 4, S. Th., l. 8], et ita non movent seipsa, sicut corpora viventia.

Ad tertium dicendum, quod aquae vivae dicuntur, quae habent continuum fluxum. Aquae enim stantes, quae non continuantur ad principium continue fluens, dicuntur mortuae, ut aquae cisternarum, et lacunarum. Et hoc dicitur per similitudinem. Inquantum enim videntur se movere, habent similitudinem vitae : sed tamen non est in eis vera ratio vitae; quia hunc motum non habent a seipsis, sed a causa generante eas, sicut accidit circa motum aliorum gravium, et levium.

II^e ARTIKEL.

Is het leven een werking?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat het leven een werking is. Immers, datgene wat een beginsel van verdeeling is, moet altijd behooren tot het geslacht van de dingen, die verdeeld worden. Welnu, het leven wordt onderverdeeld in verschillende werkingen, zooals blijkt uit het II^e Boek *Over de Ziel* (II^e H., N^r2), waar de Wijsgeer het leven onderverdeelt in vier deelen, nl. in zich voeden, gevoelen, zich bewegen in de ruimte, en denken. Dus is het leven een werking.

2. Het werkend leven wordt onderscheiden van het beschouwend leven. Welnu, dit onderscheid berust op zekere werkingen. Dus is het leven een werking.

3. God kennen is een werking. Welnu, God kennen is leven, zooals blijkt uit Johannes (17, 3) : « *Dit is het eeuwig leven, dat zij U kennen, den eenigen God* ». Het leven is dus een werking.

ARTICULUS II.

Utrum vita sit quaedam operatio.

[1-2, q. 3, art. 2. ad 3. et. q. 54, art, 1. ad 2. et 2-2, q. 19, art. 7, corp. et 1. Metaph., com. 5. in princ.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod vita sit quaedam operatio. Nihil enim dividitur, nisi per ea, quae sunt sui generis : sed vivere dividitur per operationes quasdam, ut patet per Philosophum in 2. lib. de Anima [c. 2, S. Th., l. 3], qui distinguit vivere per quatuor, scilicet, alimento uti, sentire, moveri secundum locum, et intelligere; ergo vita est operatio quaedam.

2. PRÆTEREA, vita activa dicitur alia esse a contemplativa : sed contemplativi ab activis non diversificantur, nisi secundum operationes quasdam; ergo vita est quaedam operatio.

3. PRÆTEREA, cognoscere Deum est operatio quaedam. Haec autem est vita, ut patet per illud Joan. 17 [v. 3.] : « Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum verum Deum » ; ergo vita est operatio.

Volgens de woorden van den Wijsgeer echter in het II^e^ Boek *Over de Ziel* (IV^e^ H., N^r^ 4), is leven voor de levende wezens, zijn.

LEERSTELLING. — Zooals vroeger werd aangetoond (XVII^e^ Kw., 1^e^ en 3^e^ Art.), is het eigen en soortelijk objekt van ons verstand de watheid van de dingen; maar ons verstand ontleent zijn kennis aan de zinnen, waarvan het eigen objekt de uiterlijke bijkomstigheden zijn: zoo voeren de uiterlijke verschijnselen van een ding ons tot de kennis van het wezen er van. Daar wij nu de dingen benoemen, overeenkomstig de kennis die wij er van hebben, zooals hierboven bewezen werd (XIII^e^ Kw., 1^e^ Art.), ontleenen wij veelal de namen, waardoor wij het wezen der dingen willen aanduiden, aan hun uiterlijke eigenschappen. Die namen worden dan ook gebruikt, soms in eigenlijken zin, om het wezen van de dingen aan te duiden, dat zij hoofdzakelijk moeten aanduiden, soms in minder eigenlijken zin, om de eigenschappen zelf aan te duiden, waaraan zij ontleend zijn. Zoo wordt b. v. het woord *lichaam* klaarblijkelijk gebruikt om een soort zelfstandigheden aan te duiden, omdat zij drie afmetingen hebben, en daarom wordt dat woord *lichaam* soms gebruikt om de drie afmetingen zelf aan te

---

SED CONTRA est, quod dicit Philosophus in 2. de Anima [c. 4, S. Th., 7] : « Vivere viventibus est esse. »

RESPONDEO dicendum, quod, sicut ex dictis patet [q. 17, art. 1, 3.], intellectus noster, qui proprie est cognoscitivus quidditatis rei, ut proprii objecti, accipit a sensu, cujus propria objecta sunt accidentia exteriora. Et inde est, quod ex his, quae exterius apparent de re, devenimus ad cognoscendam essentiam rei. Et quia sic nominamus aliquid, sicut cognoscimus illud, ut ex supradictis patet [q. 13. art. 1.], inde est quod plerumque a proprietatibus exterioribus imponuntur nomina ad significandas essentias rerum. Unde hujusmodi nomina quandoque accipiuntur proprie pro ipsis essentiis rerum, ad quas significandas principaliter sunt imposita : aliquando autem sumuntur pro propretatibus, a quibus imponuntur; et hoc minus proprie : sicut patet, quod hoc nomen, corpus, impositum est ad significandum quoddam genus substantiarum ex eo, quod in eis inveniuntur tres dimensiones. Et ideo aliquando

duiden, wanneer men nl. spreekt van een lichaam, als van een soort hoegrootheid.

Hetzelfde geldt ook voor het leven. Want het woord *leven* is ontleend aan een uitwendig verschijnsel van het ding, nl. aan het zichzelf bewegen. Toch wordt door het woord *leven* dit verschijnsel niet aangeduid, maar wel de zelfstandigheid, die van nature zichzelf beweegt, of op een of andere wijze uit zichzelf handelt. *Leven*, als werkwoord genomen, beteekent dus niets anders dan het bestaan in zulke natuur; en *leven*, als zelfstandig naamwoord gebruikt, beteekent hetzelfde, maar op abstrakte wijze, evenals het woord *gang* het abstrakte woord is voor gaan. Daarom is het woord *levend* geen bijkomstig, maar een essentieel gezegde. Soms toch wordt het woord *leven* in minder eigenlijken zin gebruikt om de levensverrichtingen aan te duiden, waaraan de naam ontleend is, zooals blijkt uit de woorden van den Wijsgeer in het IX^{e} Boek der *Ethica* (IX^{e} H., N^{r} 7), dat nl. *leven vooral voelen is en verstaan.*

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. In de aangehaalde zinsnede gebruikt de Wijsgeer het woord *leven* in den zin van

---

ponitur hoc nomen, corpus, ad significandas tres dimensiones, secundum quod corpus ponitur species quantitatis.

Sic ergo dicendum est de vita. Nam vitae nomen sumitur ex quodam exterius apparenti circa rem, quod est movere seipsum : non tamen est impositum hoc nomen ad hoc significandum, sed ad significandam substantiam, cui convenit secundum suam naturam movere seipsam, vel agere se quocumque modo ad operationem. Et secundum hoc vivere nihil aliud est, quam esse in tali natura, et vita significat hoc ipsum, sed in abstracto : sicut hoc nomen, cursus, significat ipsum currere in abstracto. Unde vivum non est praedicatum accidentale, sed substantiale. Quandoque tamen vita sumitur minus proprie pro operationibus vitae, a quibus nomen vitae assumitur, sicut dicit Philosophus nono Ethic. [c. 9. S. Th., l. 11], quod vivere principaliter est sentire vel intelligere.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Philosophus ibi accipit vivere pro operatione vitae. Vel dicendum est melius, quod sentire, et intelligere, et hujusmodi

levensverrichting. Of liever, *gevoelen* en *verstaan* en dergelijke woorden worden soms gebruikt om de daad, soms om het wezen zelf van de werkdadige dingen aan te duiden. Zoo lezen wij in het IX^{e} Boek der *Ethica* (IX^{e} H., N^{r} 7), dat leven is: voelen of denken, d. i. een natuur hebben, waardoor men kan voelen of denken, en in dien zin onderscheidt de Wijsgeer die vier levensverrichtingen. In dit ondermaansche immers treffen wij vier soorten levende wezens aan; sommige bezitten alleen een natuur waardoor ze kunnen voedsel gebruiken en de levensverrichtingen uitvoeren, die daarmee verband houden, nl. groei en voortplanting; andere hebben daarbij het gevoelsleven, nl. de onbeweeglijke dieren, zooals de oesters; andere hebben, benevens de vermelde vermogens, de macht om zichzelf te bewegen in de ruimte, nl. de volmaakte dieren, zooals de viervoeters, de vogelen, en dergelijke; eindelijk zijn er, die boven dat alles nog het vermogen hebben om te denken, nl. de menschen.

2. Levensverrichtingen zijn die, waarvan het beginsel in de handelende wezens zelf ligt, die dan ook uit zichzelf tot de handeling kunnen overgaan. Buiten de aangeboren beginselen zijner daden, nl. de natuurlijke vermogens, kunnen er in den mensch nog andere gevonden worden, die aan de eerste toegevoegd worden, b. v. de

---

quandoque sumuntur pro quibusdam operationibus, quandoque autem pro ipso esse sic operantium. Dicitur enim nono Ethic. [cap. cit.] quod vivere est sentire, vel intelligere, idest habere naturam ad sentiendum, vel intelligendum : et hoc modo distinguit Philosophus vivere per illa quatuor. Nam in istis inferioribus quatuor sunt genera viventium; quorum quaedam habent naturam solum ad utendum alimento, et ad consequentia, quae sunt augmentum et generatio : quaedam ulterius ad sentiendum, ut patet in animalibus immobilibus, sicut sunt ostrea : quaedam vero cum his ulterius ad movendum se secundum locum, sicut animalia perfecta, ut quadrupedia, et volatilia, et hujusmodi : quaedam vero ulterius ad intelligendum, sicut homines.

Ad secundum dicendum, quod opera vitae dicuntur, quorum principia sunt in operantibus, ut seipsos inducant in tales operationes. Contingit autem aliquorum operum inesse hominibus non solum principia naturalia, ut sunt potentiae naturales; sed etiam quaedam superaddita, ut sunt habitus inclinantes ad quaedam operationum genera, quasi per modum naturae, et facien-

hebbelijkheden, die als een natuurlijke neiging zijn tot bepaalde handelingen, en er het handelend wezen behagen in doen scheppen. Daarom wordt die handeling, die den mensch aangenaam is, die door hem gezocht wordt, en waarnaar hij zijn leven schikt, bij vergelijking zijn *leven* genoemd; zoo zeggen wij van sommige menschen, dat zij een zinnelijk, of een deugdzaam leven leiden. En op die manier wordt ook het beschouwend leven van het werkend leven onderscheiden, en zegt men ook dat God kennen het eeuwig leven is.

Dit antwoord volstaat als weerlegging van de 3" bedenking.

III[e] ARTIKEL.

Komt het leven toe aan God?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat het leven aan God niet toekomt. Iets leeft immers, in zoover het zichzelf beweegt, zooals uit het vorig Artikel blijkt. Welnu, in God is er geen beweging. Dus ook geen leven.

---

tes illas operationes esse delectabiles. Et ex hoc dicitur, quasi per quandam similitudinem, quod illa operatio, quae est homini delectabilis, et ad quam inclinatur, et in qua conservatur, et ordinat vitam suam ad ipsam, dicitur vita hominis. Unde quidam dicuntur agere vitam luxuriosam, quidam vitam honestam; et per hunc modum vita contemplativa ab activa distinguitur : et per hunc etiam modum cognoscere Deum dicitur vita aeterna.

Unde patet solutio AD TERTIUM.

ARTICULUS III.

Utrum Deo conveniat vita.

[1. Contr. g., cap. 97, 98, 99. et lib. 4, cap. 14, fin. et in Joan. 14, lect. 2, com. 2. et 12. Metaph., lect. 8, com. 5. fin.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod Deo non conveniat vita. Vivere enim dicuntur aliqua, secundum quod movent seipsa, ut dictum est [art. 1, 2]; sed Deo non competit moveri; ergo neque vivere.

2. In alle levende wezens moet er een levensbeginsel zijn. Ook lezen wij in het II^e Boek *Over de Ziel* (IV^e H., N^r 3), dat de ziel de oorzaak is en het beginsel van het levend lichaam. Maar God heeft geen beginsel. Dus is er geen leven in Hem.

3. Het levensbeginsel is in de levende wezens die wij kennen, de plantenziel. Welnu, die treft men alleen aan in lichamelijke wezens. Onstoffelijke wezens leven dus niet.

Wij lezen echter, Psalm 83, 3: « *Mijn hart en mijn vleesch zijn opgesprongen van blijdschap, om den levenden God.* »

LEERSTELLING. — In God is er leven, in den meest eigenlijken zin van het woord. De volgende beschouwingen zullen dit duidelijk maken. Wij zeggen, dat iets leeft, voor zoover het zichzelf beweegt, en voor zoover het door geen ander in beweging gebracht wordt. Het leven van een wezen zal dus des te volmaakter zijn, als het zichzelf op meer volmaakte wijze beweegt. Onder de dingen nu, die beweging voortbrengen of ondergaan, is er een drievoudige rangschikking: ten eerste brengt het doel de werkende oorzaak in beweging; en de voornaamste werkende oorzaak is die, welke krachtens haar eigen vorm handelt; en soms gebruikt zij

---

2. PRÆTEREA, in omnibus, quae vivunt, est accipere aliquod vivendi principium; unde dicitur in 2. de Anima [c. 4, S. Th., l. 7], quod anima est viventis corporis causa, et principium : sed Deus non habet aliquod principium; ergo sibi non competit vivere.

3. PRÆTEREA, principium vitae in rebus viventibus, quae apud nos sunt, est anima vegetabilis, quae non est nisi in rebus corporalibus; ergo rebus incorporalibus non competit vivere.

SED CONTRA est, quod dicitur in Ps. 83 [v. 3.] : « Cor meum, et caro mea exsultaverunt in Deum vivum. »

RESPONDEO dicendum, quod vita maxime proprie in Deo est. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod, cum vivere dicantur aliqua, secundum quod operantur ex seipsis, et non quasi ab aliis mota, quanto perfectius competit hoc alicui, tanto perfectius in eo invenitur vita : in moventibus autem,

daarvoor een werktuig, dat niet werkdadig is door zijn eigen vorm, maar door de kracht van de voornaamste werkende oorzaak; het werktuig voert dan alleen de handeling uit.

Sommige wezens nu bewegen zichzelf, niet ten opzichte van hun doel of van hun vorm, want het doel waarvoor zij handelen en de vorm waardoor zij handelen, zijn hun van nature gegeven; maar zij bewegen zichzelf alleen in zoover zij de werking uitvoeren. Het zijn de planten, die, overeenkomstig den vorm, die hun van nature eigen is, zichzelf bewegen, d. i. groeien of afnemen.

Andere wezens bewegen zichzelf, niet alleen ten opzichte van het uitvoeren van de beweging, maar ook met betrekking tot den vorm, die het beginsel van de beweging is, en dien zij zelf aanwerven. En dit zijn de dieren, waarin een door de zintuigen verkregen vorm en niet de eigen natuurvorm, het beginsel is van de beweging. Hoe volmaakter hun zintuigen zijn, des te volmaakter bewegen zij zich. Want de zelfbeweging van die dieren, welke alleen den tastzin bezitten, bestaat alleen in een uitzetten of inkrimpen, zooals bij de oesters, en overtreft maar weinig de beweging van een plant. De dieren integendeel, die volmaakte zintuigelijke vermogens hebben, waarmede zij niet alleen datgene kunnen kennen wat met hun wezen verbonden is of in hun bereik

---

et motis tria per ordinem inveniuntur. Nam primo finis movet agentem, agens vero principale est, quod per suam formam agit; et hoc interdum agit per aliquod instrumentum, quod non agit ex virtute suae formae, sed ex vitute principalis agentis, cui instumento competit sola executio actionis.

Inveniuntur igitur quaedam, quae movent seipsa, non habito respectu ad formam, vel finem, quae inest eis a natura, sed solum quantum ad executionem motus : sed forma, per quam agunt, et finis propter quem agunt, determinantur eis a natura : et hujusmodi sunt plantae, quae secundum formam inditam eis a natura, movent seipsas secundum augmentum, et decrementum.

Quaedam vero ulterius movent seipsa, non solum habito respectu ad executionem motus, sed etiam quantum ad formam, quae est principium motus, quam per se acquirunt, et hujusmodi sunt animalia, quorum motus principium est forma non a natura indita, sed per sensum accepta. Unde quanto perfectiorem sensum habent, tanto perfectius movent seipsa : nam ea, quae non ha-

ligt, maar ook datgene wat afgelegen is, bewegen en verplaatsen zichzelf naar de verwijderde dingen.

Hoewel die dieren door hun zintuigen den vorm aanwerven, die het beginsel is van hun beweging, toch valt het buiten hun vermogen, zelf het doel van hun handeling en beweging vast te stellen; dit is hun van nature aangeboren, en daarom bewegen zij er zich instinktmatig naar toe, krachtens den vorm, door de zinnen verkregen. Daarom staan boven deze dieren, die, welke zichzelf bewegen, ook in het opzicht van het doel, dat zij zelf bepalen. Maar dit gebeurt alleen door de rede en het verstand, dat bij machte is de evenredigheid te vatten van doel en middel, en het een te richten naar het andere. Het volmaaktste leven komt dus toe aan de wezens, die met verstand begaafd zijn; ze bewegen zich immers op meer volmaakte wijze. Teekenend daarvoor is het feit, dat bij een en dezelfden mensch het verstandelijk vermogen de zinnelijke vermogens in beweging brengt, en die vermogens door hun bevel de zintuigen bewegen, die de beweging uitvoeren. Iets dergelijks bevinden wij op het gebied der kunstvaardigheid: de kunstvaardigheid toch, die het gebruik van het schip tot voorwerp heeft, nl. de stuurmanskunst, gebiedt aan de scheepbouwkunst, die aan het schip den vorm geeft, en die laatste kunst gebiedt aan de kunst die slechts

---

bent nisi sensum tactus, movent solum seipsa motu dilatationis, et constrictionis, ut ostrea, parum excedentia motum plantae. Quae vero habent virtutem sensitivam perfectam, non solum ad cognoscendum conjuncta, et tangentia, sed etiam ad cognoscendum distantia, movent seipsa in remotum motu processivo.

Sed quamvis hujusmodi animalia formam, quae est principium motus, per sensum accipiant, non tamen per seipsa praestituunt sibi finem suae operationis, vel sui motus, sed est eis inditus a natura, cujus instinctu ad aliquid agendum moventur per formam sensu aprehensam. Unde supra talia animalia sunt illa, quae movent seipsa, etiam habito respectu ad finem, quem sibi praestituunt. Quod quidem non fit, nisi per rationem et intellectum, cujus est cognoscere proportionem finis, et ejus, quod est ad finem, et unum ordinare in alterum. Unde perfectior modus vivendi est eorum, quae habent intellectum : haec enim perfectius movent seipsa, et hujus est signum, quod in uno, et eodem homine virtus intellectiva movet potentias sensitivas, et potentiae sensitivae per suum imperium movent organa, quae exequuntur motum. Sicut etiam in

met het uitvoeren belast is, nl. met het schikken der bouwstoffen.

Doch hoewel ons verstand zich tot sommige kenobjekten zelf beweegt, toch zijn andere van nature gegeven, zooals de eerste beginselen, omtrent dewelke het niet van meening kan veranderen, of het einddoel, dat het onmogelijk niet kan willen. Al beweegt het verstand zichzelf in zekere opzichten, in andere wordt het in beweging gebracht. Het wezen dus, waarvan de natuur zijn verstandelijk kennen zelf is, en dat niet van een ander ontvangen heeft wat hem van nature toekomt, staat op den hoogsten trap van het leven. Welnu, dit wezen is God. Dus is het leven op de meest volmaakte wijze in Hem. Daarom toont de Wijsgeer in het XII^{e} Boek der *Metaphysica* (XI^{e} B., VII^{e} H., N^{r} 7) eerst aan, dat God een verstandelijk wezen is, en besluit hij dan, dat God het volmaaktste en onvergankelijk leven heeft, daar zijn verstand het meest volmaakt en steeds in akt is.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Volgens het IX^{e} Boek der *Metaphysica* (VIII^{e} B., VIII^{e} H., N^{r} 9), zijn er twee soorten werkingen: de eene gaan over op iets wat buiten het werkend wezen ligt, zooals verwarmen en zagen; andere blijven in

---

artibus videmus, quod ars, ad quam pertinet usus navis, scilicet ars gubernatoria, praecipit ei, quae inducit formam navis, et haec praecipit illi, quae habet executionem tantum in disponendo materiam.

Sed quamvis intellectus noster ad aliqua se agat, tamen aliqua sunt ei praestituta a natura, sicut sunt prima principia, circa quae non potest aliter se habere; et ultimus finis, quem non potest non velle. Unde licet quantum ad aliquid moveat se, tamen oportet, quod quantum ad aliqua ab alio moveatur. Illud igitur, cujus sua natura est ipsum ejus intelligere, et cui id, quod naturaliter habet, non determinatur ab alio, hoc est, quod obtinet summum gradum vitae; tale autem est Deus : unde in Deo maxime est vita. Unde Philosophus in 12. Metaph. [l. 11, c. 7], ostenso, quod Deus sit intelligens, concludit, quod habeat vitam perfectissimam, et sempiternam, quia intellectus ejus est perfectissimus, et semper in actu.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, sicut dicitur in 9. Metaph. [l. 8, c. 8.] duplex est actio. Una, quae transit in exteriorem materiam, ut calefacere, et

het werkend wezen, zooals verstaan, voelen en willen. Het onderscheid ligt hierin, dat de eerste werkingen de volmaaktheid niet zijn van de werkende oorzaak, die handelt, maar van het subjekt, dat de werking ondergaat; de andere daarentegen zijn een volmaaktheid van de werkende oorzaak zelf. Omdat nu de beweging de akt is van het bewogene, wordt de tweede handeling, die de akt is van de werkende oorzaak, om wille van die gelijkenis ook haar beweging genoemd; want evenals de beweging de akt is van het bewogene, is de innerlijke handeling de akt van de werkende oorzaak, met dit verschil, dat de beweging de akt is van het onvolmaakte, d. i. van datgene wat nog in aanleg is, terwijl de andere handeling de akt is van het volmaakte, d. i. van datgene wat in akt is, zooals we lezen in het III^{e} Boek *Over de Ziel* (VI^{e} H., N^{r} 1). Zooals men dus zegt, dat begrijpen een beweging is, zoo zegt men ook, dat hetgeen zichzelf begrijpt zichzelf beweegt, en in dien zin heeft ook Plato gezegd, dat God zichzelf beweegt, en niet in den zin van een beweging die de akt is van het onvolmaakte.

2. Evenals God Zijn zijn is en Zijn begrijpen, zoo is Hij ook Zijn leven, en daarom leeft Hij, hoewel Hij geen levensbeginsel heeft.

---

secare. Alia, quae manet in agente, ut intelligere, sentire, et velle, quarum haec est difefrentia : quia prima actio non est perfectio agentis, quod movet, sed ipsius moti; secunda autem actio est perfectio agentis. Unde, quia motus est actus mobilis, secunda actio, inquantum est actus operantis, dicitur motus ejus, ex hac similitudine, quod, sicut motus est actus mobilis, ita hujumodi actio est actus agentis; licet motus sit actus imperfecti, scilicet existentis in potentia : hujusmodi autem actio est actus perfecti, idest existentis in actu, ut dicitur in 3. de Anima [c. 7., S. Th., l. 12]. Hoc igitur modo, quo intelligere est motus, id, quod se intelligit, dicitur se movere. Et per hunc modum etiam Plato posuit, quod Deus movet seipsum, non eo modo, quo motus est actus imperfecti.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Deus est ipsum suum esse, et suum intelligere; ita est suum vivere. Et propter hoc sic vivit, quod non habet vivendi principium.

3. De aardsche wezens zijn aan het leven deelachtig, naar hun vergankelijke natuur, die zonder voortplanting de soort, en zonder voeding het individu niet in stand kan houden; daarom wordt er in de aardsche wezens geen leven aangetroffen zonder plantenziel, maar die reden gaat niet op voor de onvergankelijke dingen.

IVe ARTIKEL.

Zijn alle dingen leven in God?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat niet alle dingen leven zijn in God. In de *Handelingen der Apostelen* lezen wij immers (17, 28) : « *In Hem leven, bewegen en zijn wij* ». Maar alle dingen zijn geen beweging in God. Dus ook geen leven.

2. Alle dingen zijn in God, als in hun eerste oerbeeld. Welnu, de afbeeldsels moeten gelijkvormig zijn aan het oerbeeld. Maar niet alle dingen zijn op zich zelf levend. Dus zijn niet alle dingen leven in God.

AD TERTIUM dicendum, quod vita in istis inferioribus recipitur in natura corruptibili, quae indiget et generatione ad conservationem speciei, et alimento ad conservationem individui. Et propter hoc in istis inferioribus non invenitur vita sine anima vegetabili : sed hoc non habet locum in rebus incorruptibilibus.

ARTICULUS IV.

Utrum omnia sint vita in Deo.

[4. Contr. g., cap. 13, fin. et Veri. q. 4, art. 8.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod non omnia sint vita in Deo. Dicitur enim Actuum 17 [v. 28.] : « In ipso vivimus, movemur, et sumus », sed non omnia in Deo sunt motus; ergo non omnia in ipso sunt vita.

2. PRÆTEREA, omnia sunt in Deo, sicut in primo exemplari : sed exemplata debent conformari exemplari; cum igitur non omnia vivant in seipsis, videtur, quod non omnia in Deo sint vita.

3. Volgens de woorden van Augustinus in het Boek *Over den waren Godsdienst* (XXIX[e] H.) is de levende zelfstandigheid verheven boven elke niet-levende zelfstandigheid. Indien dus de dingen, die op zich zelf niet leven, leven zijn in God, bestaan de dingen met meer waarheid in God dan op zich zelf. Dit is echter onmogelijk, want op zich zelf zijn ze in akt, en in God slechts in aanleg.

4. Evenals God het goede kent en de dingen, die op een of ander oogenblik ontstaan, zoo kent Hij ook het kwaad en al wat Hij kan voortbrengen, maar nooit zal verwezenlijken. Indien dus alle dingen zijn in God, in zoover ze door God gekend zijn, dan moeten ook de slechte dingen en die welke nooit zullen ontstaan, leven zijn in Hem, in zoover Hij ze kent; maar die gevolgtrekking is blijkbaar onaannemelijk.

In strijd hiermee zegt echter *Johannes* (1, 3-4) : « *Wat ontstaan is, was leven in Hem* ». Welnu, alles is ontstaan, behalve God alleen. Dus zijn alle dingen leven in God.

LEERSTELLING. Het leven van God, zeiden wij (vorig Art.), is zijn kennen. Welnu, in God is het verstand, het kenvoor-

---

3. PRÆTEREA, sicut Augustinus dicit in lib. de Vera Relig. [cap. 29] substantia vivens est melior qualibet substantia non vivente. Si igitur ea, quae in seipsis non vivunt, in Deo sunt vita, videtur, quod verius sint res in Deo, quam in seipsis. Quod tamen videtur esse falsum, cum in seipsis sint in actu, in Deo vero in potentia.

4. PRÆTEREA, sicut sciuntur a Deo bona, et ea, quae fiunt secundum aliquod tempus, ita mala, et ea, quae Deus potest facere, sed numquam fiunt. Si ergo omnia sunt vita in Deo, inquantum sunt scita ab ipso, videtur, quod etiam mala, et quae numquam fiunt, sint vita in Deo, inquantum sunt scita ab eo. Quod videtur inconveniens.

SED CONTRA est quod dicitur Joan. 1 [v. 3, 4.] : « Quod factum est, in ipso vita erat » : sed omnia praeter Deum facta sunt : ergo omnia in Deo sunt vita.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut dictum est [art. praec.], vivere Dei est ejus intelligere; in Deo autem est idem intellectus, et quod intelligitur,

werp, en de kenakt zelf, één en hetzelfde. Al wat dus als kenobjekt in God is, is zijn leven. Maar alle door God voortgebrachte dingen zijn als kenobjekt in Hem. Dus zijn ze alle in Hem het goddelijk leven zelf.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Men kan in een dubbelen zin van de schepselen zeggen, dat zij in God zijn. Ten eerste, in zoover de goddelijke macht ze omvat en in stand houdt, en zóó zeggen wij, dat die dingen in ons zijn, welke in ons vermogen zijn. Op die manier zijn de schepselen in God, zelf naar hun eigen natuur; zóó moet men de woorden verklaren van den Apostel: « *In Hem leven, bewegen en zijn wij* ». God is immers de oorzaak van ons leven, van ons bestaan, en van ons bewegen. In een anderen zin nog kan men zeggen, dat de dingen in God zijn, nl. naar de kennis die God er van heeft, en op die wijze zijn ze in God naar hun eigen begrip, dat in God niet onderscheiden is van het goddelijk wezen. Bijgevolg zijn de dingen, voor zoover ze op die wijze in God zijn, het goddelijk wezen zelf. Daar nu het goddelijk wezen leven is en geen beweging, zijn de dingen in dien zin geen beweging in God, maar leven.

2. De afbeeldsels moeten gelijkvormig zijn aan het oerbeeld,

---

et ipsum intelligere ejus. Unde, quidquid est in Deo ut intellectum, est ipsum vivere, vel vita ejus. Unde, cum omnia, quae facta sunt a Deo, sint in ipso, ut intellecta, sequitur, quod omnia in ipso sunt ipsa vita divina.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod creaturae in Deo esse dicuntur dupliciter. Uno modo, inquantum continentur, et conservantur virtute divina; sicut dicimus, ea esse in nobis, quae sunt in nostra potestate. Et sic creaturae dicuntur esse in Deo, etiam prout sunt in propriis naturis. Et hoc modo intelligendum et verbum Apostoli dicentis : In ipso vivimus, movemur, et sumus, quia et nostrum vivere, et nostrum esse, et nostrum moveri causantur a Deo. Alio modo dicuntur res esse in Deo, sicut in cognoscente. Et sic sunt in Deo per proprias rationes, quae non sunt aliud in Deo ab essentia divina. Unde res, prout sic in Deo sunt, sunt essentia divina. Et quia essentia divina est vita, non autem motus, inde est, quod res hoc modo loquendi in Deo non sunt motus, sed vita.

AD SECUNDUM dicendum, quod exemplata oportet conformari exemplari

volgens het begrip van hun vorm, niet volgens hun wijze van zijn. De vorm immers kan een andere wijze van zijn hebben in het oerbeeld en in het afbeeldsel; zóó heeft het huis in den geest van den bouwkundige een onstoffelijk en verstandelijk bestaan, maar in het huis, dat buiten den geest is, heeft het een stoffelijk en zinnelijk bestaan. Daarom zijn ook de begrippen van de dingen, die op zichzelf niet leven, *leven* in God, omdat zij in het verstand van God een goddelijk zijn hebben.

3. Indien de vorm alleen, en niet de stof, tot het begrip van de natuurdingen behoorde, zouden deze in elk opzicht meer in het verstand van God zijn, door hun ideeën, dan op zich zelf. Daarom beweerde Plato, dat de afgescheiden mensch waarlijk mensch was, en de stoffelijke, slechts door deelhebben. Maar de stof behoort tot het begrip van de natuurdingen, en daarom zijn de natuurdingen, in het opzicht van het zijn als zoodanig, méér in het goddelijk verstand dan op zich zelf. In het goddelijk verstand immers hebben zij een ongeschapen, op zichzelf een geschapen bestaan. Maar in een meer bepaald opzicht, b. v. in het opzicht van hun mensch- of paard-zijn, zijn ze méér in hun eigen natuur dan in het goddelijk verstand. Tot de waarheid van den mensch toch behoort het stoffelijk zijn, wat toch aan de dingen niet toekomt, naar hun bestaan

---

secundum rationem formae, non autem secundum modum essendi. Nam alterius modi esse habet quandoque forma in exemplari, et in exemplato. Sicut forma domus in mente artificis habet esse immateriale, et intelligibile; in domo autem, quae est extra animam, habet esse materiale, et sensibile. Unde et rationes rerum, quae in seipsis non vivunt, in mente divina sunt vita, quia in mente divina habent esse divinum.

AD TERTIUM dicendum, quod, si de ratione rerum naturalium non esset materia, sed tantum forma, omnibus modis veriori modo essent res naturales in mente divina per suas ideas, quam in seipsis : propter quod et Plato posuit, quod homo separatus erat verus homo : homo autem materialis est homo per participationem. Sed, quia de ratione rerum naturalium est materia, dicendum, quod res naturales verius esse habent simpliciter in mente divina, quam in seipsis, quia in mente divina habent esse increatum, in seipsis autem esse creatum : sed esse hoc, utpote homo, vel equus, verius habent in propria natura, quam in mente divina, quia ad veritatem hominis

in het goddelijk verstand; zóó heeft het huis een verhevener bestaan in den geest van den bouwkundige dan in de stof; toch noemen wij met meer waarheid *huis* datgene wat in de stof bestaat, dan datgene wat in het verstand bestaat, omdat het eerste in akt is, het andere slechts in aanleg.

4. De slechte dingen zijn in de kennis van God, in zoover zijn kennis zich er toe uitstrekt, maar zij zijn niet in God als door Hem geschapen of in stand gehouden dingen, noch zelf zooals de dingen, waarvan er een eigen begrip is: God kent ze immers door het begrip van het goed; daarom is het verkeerd te zeggen, dat de slechte dingen leven zijn in God. Van de dingen, die nooit zullen bestaan, mag men zeggen, dat ze leven zijn in God, in zoover leven wil zeggen: verstandelijk kennen, dus in zoover zij door God gekend zijn, en niet in zoover leven een beginsel van handeling is.

---

pertinet esse materiale, quod non habent in mente divina. Sicut domus nobilius esse habet in mente artificis, quam in materia : sed tamen verius dicitur domus, quae est in materia, quam quae est in mente, quia haec est domus in actu, illa autem domus in potentia.

AD QUARTUM dicendum, quod, licet mala sint in Dei scientia, inquantum sub Dei scientia comprehenduntur, non tamen sunt in Deo, sicut creata a Deo, vel conservata ab ipso, neque sicut habentia rationem in Deo. Cognoscuntur enim a Deo per rationes bonorum : unde non potest dici, quod mala sint vita in Deo. Ea vero, quae secundum nullum tempus sunt, possunt dici esse vita in Deo, secundum quod vivere nominat intelligere tantum, inquantum intelliguntur a Deo : non autem secundum quod vivere importat principium operationis.

NEGENTIENDE KWESTIE.

OVER DEN WIL VAN GOD.

(Twaalf artikelen.)

Tot hiertoe behandelden we wat betrekking heeft op de kennis van God; nu gaan we over tot wat zijn wil betreft. Eerst beschouwen we Gods wil zelf; ten tweede, alles wat behoort tot Gods wil, op zichzelf genomen; ten derde, wat behoort tot Gods verstand in betrekking met zijn wil.

Over Gods wil zelf stellen we twaalf vragen:
1.) Heeft God een wil?
2.) Wil God de dingen, die buiten Hem liggen?
3.) Wil God alles wat Hij wil, noodzakelijk?
4.) Is Gods wil de oorzaak van de dingen?
5.) Is Gods wil afhankelijk van een of andere oorzaak?
6.) Wordt Gods wil steeds verwezenlijkt?
7.) Is Gods wil onveranderlijk?
8.) Is alles noodzakelijk omdat het door God gewild is?

QUÆSTIO XIX.

DE VOLUNTATE DEI.

Post considerationem eorum, quae ad divinam scientiam pertinent, considerandum est de his, quae pertinent ad voluntatem divinam, ut sit prima consideratio de ipsa Dei voluntate : secunda de his, quae ad voluntatem absolute pertinent : tertia de his, quae ad intellectum in ordine ad voluntatem pertinent.

Circa ipsam autem voluntatem quaeruntur duodecim : 1. Utrum in Deo sit voluntas. — 2. Utrum Deus velit alia a se. — 3. Utrum quidquid Deus vult, ex necessitate velit. — 4. Utrum voluntas Dei sit causa rerum. — 5. Utrum voluntatis divinae sit assignare aliquam causam. — 6. Utrum voluntas divina semper impleatur. — 7. Utrum voluntas Dei sit mutabilis. — 8. Utrum

9.) Wil God het kwaad?
10.) Is God vrij?
11.) Mag men in God een « willen van het teeken » aannemen ?
12.) Kan God op vijf verschillende wijzen zijn wil te kennen geven?

Ie ARTIKEL.

Heeft God een wil?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God geen wil heeft. Het voorwerp van den wil is immers het doel en het goede. Welnu, God heeft geen doel. Dus heeft hij ook geen wil.

2. De wil is een streefvermogen. Maar het streefvermogen is een bewijs van onvolmaaktheid, want men streeft alleen naar wat men niet bezit. Bij God kan echter van geen onvolmaaktheid sprake zijn, en bijgevolg heeft Hij geen wil.

---

voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat. — 9. Utrum in Deo sit voluntas malorum. — 10. Utrum Deus habeat liberum arbitrium. — 11. Utrum sit distinguenda in Deo voluntas signi. — 12 Utrum convenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa.

ARTICULUS I.

Utrum in Deo sit voluntas.

[Par. 3, q. 18, art. 1, corp. et. 1. Dist. 45, art. 1. et 1. Contr. g., cap. 72. et 73. et lib.4, cap. 19. et Veri,, q. 23, art. 1. et Opusc. 2, cap. 32. et 34.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sit voluntas. Objectum enim voluntatis est finis, et bonum : sed Dei non est assignare aliquem finem; ergo voluntas non est in Deo.

2. PRÆTEREA, voluntas est appetitus quidam; appetitus autem, cum sit rei non habitae, imperfectionem designat, quae Deo non competit; ergo voluntas non est in Deo.

3. In het III^e Boek *Over de Ziel* (X^e H., N^r 7) zegt de Wijsgeer, dat *de wil een bewogen beweger is.* Welnu, God is de eerste onbewogen beweger, zooals in het VIII^e Boek der *Physica* bewezen wordt (IV^e, V^e en VI^e H.). Dus kan God geen wil hebben.

Daar staat echter tegenover, dat de Apostel schrijft in zijn *Brief aan de Romeinen* (12,2): « *Opdat ge zoudt ondervinden wat God wil.* »

LEERSTELLING. — God heeft een wil, evenals Hij een verstand heeft, want de wil volgt op het verstand. Inderdaad, zooals het natuurding in akt is door zijn eigen vorm, zoo kent het verstand in akt door zijn verstandelijken kenvorm. Welnu, de verhouding van ieder natuurding tot zijn vorm is zóó, dat het er naar streeft wanneer het hem mist, en er zijn rust in vindt, wanneer het hem bezit; en hetzelfde geldt voor elke natuurvolmaaktheid, die het goed is van de natuur. In de niet-kennende wezens noemen we die verhouding tot eigen natuurgoed: natuuraandrang. Maar de verstandelijke wezens staan in dezelfde verhouding tot het goed dat ze door hun verstandelijken kenvorm kennen: wie het bezit, vindt er zijn rust in, wie het niet bezit, streeft er naar. Dit rusten en

---

3. PRÆTEREA, secundum Philosophum in tertio de Anima [c. 10, S. Th., l. 15], voluntas est movens motum : sed Deus est primum movens immobile, ut probatur 8. Physic. [c. 4, 5, 6; S. Th., l. 7]; ergo in Deo non est voluntas.

SED CONTRA est, quod dicit Apost. ad Rom. 12 [v. 2.] : « Ut probet is, quae sit voluntas Dei. »

RESPONDEO dicendum in Deo voluntatem esse, sicut et in eo est intellectus. Voluntas enim intellectum consequitur. Sicut enim res naturalis habet esse in actu per suam formam, ita intellectus est intelligens actu per suam formam intelligibilem. Quaelibet autem res ad suam formam naturalem hanc habet habitudinem, ut quando non habet ipsam, tendat in eam, et quando habet ipsam, quiescat in ea, et idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturae. Et haec habitudo ad bonum in rebus carentibus cognitione

streven nu zijn wilsakten, en daarom heeft elk met verstand begaafd wezen een wil, evenals elk zintuigelijk kennend wezen een zinnelijk streefvermogen heeft. Er moet dus ook in God een wil zijn, daar Hij een verstand heeft. En evenals zijn kennen, zoo is ook zijn wil hetzelfde als Zijn zijn.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Hoewel niets wat buiten God ligt, Gods doel kan zijn, toch is Hij zelf het doel van al wat door Hem gemaakt is, en wel naar zijn wezenheid, daar Hij naar zijn wezenheid goed is, zooals hierboven werd aangetoond (IV^e^ Kw., 3^e^ Art.), en goed zijn eigen is aan het doel.

2. Bij ons is de wil een streefvermogen. Ofschoon nu dit vermogen zóó genoemd wordt naar het streven, toch moet men daarom niet meenen, dat de eenige akt van den wil is, te streven naar iets, wat hij niet bezit. Hij kan immers ook datgene, wat hij reeds bereikte, beminnen, en er van genieten. En in dezen zin schrijven we aan God een wil toe: steeds toch geniet Hij van zijn eigen goedzijn, het Hem eigen wilsvoorwerp, van zijn natuur niet onderscheiden, zooals hierboven gezegd werd. (Antw. op de 1^e^ Bedenking).

---

vocatur appetitus naturalis. Unde et natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem similem habitudinem habet, ut scilicet cum habet ipsum, quiescat in illo, cum vero non habet, quaerat ipsum; et utrumque pertinet ad voluntatem. Unde in quolibet habente intellectum est voluntas, sicut in quolibet habente sensum est appetitus animalis. Et sic oportet in Deo esse voluntatem, cum sit in eo intellectus. Et sicut suum intelligere est suum esse, ita et suum velle.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, licet nihil aliud a Deo sit finis Dei, tamen ipsemet est finis respectu omnium, quae ab eo fiunt, et hoc per suam essentiam, cum per suam essentiam sit bonus, ut supra ostensum est [q. 4. ar. 3.] : finis enim habet rationem boni.

AD SECUNDUM dicendum, quod voluntas in nobis pertinet ad appetitivam partem; quae, licet ab appetendo nominetur, non tamen hunc solum habet actum, ut appetat quae non habet; sed etiam ut amet, quod habet et delectetur in illo : et quantum ad hoc voluntas in Deo ponitur, quae semper habet bonum, quod est ejus objectum, cum sit indifferens ab eo secundum essentiam, ut dictum est [in resp. ad 1.].

3. Het spreekt vanzelf, dat een wil waarvan het voornaamste voorwerp een goed is, dat buiten den wil ligt, van buiten af bewogen wordt.. Maar het voorwerp van Gods wil is integendeel zijn eigen goed-zijn, dat zijn wezen zelf is. Daarom wordt Gods wil, één met zijn wezen, door niets buiten Hem bewogen, doch alleen door zichzelf. We gebruiken hier het woord *bewegen* in den zin waarin begrijpen en willen een *beweging* genoemd worden; zoo zei ook Plato in zijn *Phaedrus* (XXIV[e] H.), dat de eerste beweger zich zelf beweegt.

II[e] ARTIKEL.

Wil God de dingen, die buiten Hem liggen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God de dingen niet wil, die buiten Hem liggen. Gods wil immers is zijn wezen. Maar God *is* niets wat buiten Hem ligt. Dus *wil* Hij niet wat buiten Hem ligt.

2. Het gewilde beweegt den wil, gelijk het begeerlijke het

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas, cujus objectum principale est bonum, quod est extra voluntatem, oportet, quod sit mota ab aliquo : sed objectum divinae voluntatis est bonitas sua, quae est ejus essentia : unde, cum voluntas Dei sit ejus essentia, non movetur ab alio a se, sed a se tantum, eo modo loquendi, quo intelligere, et velle dicitur motus. Et secundum hoc Plato dixit [Phaed., c. 24], quod primum movens movet seipsum.

ARTICULUS II.

Utrum Deus velit alia a se.

[1. Dist. 45, art. 2. et 1. Cont. g., cap. 75, 76 et 77. et Veri., q. 23, art. 4]

AD SECUNDUM sic proceditur, Videtur, quod Deus non velit alia a se. Velle enim divinum est ejus esse : sed Deus non est aliud a se; ergo non vult aliud a se.

2. PRÆTEREA, volitum movet voluntatem, sicut appetibile appetitum, ut

streefvermogen, zooals gezegd wordt in het III^e Boek *Over de Ziel* (X^e H., N^r 7). Indien bijgevolg God iets wil wat buiten Hem ligt, dan wordt Hij bewogen door iets wat buiten Hem ligt, en dat is onmogeljk.

3. Voldoet een gewild voorwerp den wil, dan verlangt men verder niets. Welnu, Gods goed-zijn voldoet Hem, en zijn wil is er door verzadigd. Bijgevolg wil God niets wat buiten hem ligt.

4. De wilsakten worden vermenigvuldigd volgens de gewilde voorwerpen. Indien God én zich zelf wil, én het andere, dan moeten er meerdere wilsakten zijn in Hem. Maar dan is ook zijn wezen samengesteld, daar zijn wezen hetzelfde is als zijn wil. Maar Gods wezen kan onmogelijk samengesteld zijn, en daarom wil God niets wat buiten Hem ligt.

Dit is echter in strijd met wat de Apostel zegt in zijn *Eersten Brief aan de Thessaloniërs* (4, 3) : « *God wil dat gij heilig wordt.* »

LEERSTELLING. — God wil niet alleen zich zelf, maar ook dingen buiten Hem. Dit blijkt uit de gronden die we hierboven reeds hebben aangevoerd (I^e Art.). Het natuurding heeft immers

---

dicitur in 3. de Anima [c. 10, S. Th., l. 15]. Si igitur Deus velit aliquid aliud a se, movebitur ejus voluntas ab aliquo alio, quod est impossibile.

3. PRÆTEREA, cuicumque voluntati sufficit aliquod volitum, nihil quaerit extra illud : sed Deo sufficit sua bonitas, et voluntas ejus ex ea satiatur; ergo Deus non vult aliquid aliud a se.

4. PRÆTEREA, actus voluntatis multiplicantur secundum volita. Ei igitur Deus velit se, et alia a se, sequitur, quod actus voluntatis ejus sit multiplex, et per consequens ejus esse, quod est ejus velle : hoc autem est impossibile; non ergo vult alia a se.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. Thess. 4 [v. 3] : « Haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra. »

RESPONDEO dicendum, quod Deus non solum se vult, sed etiam alia a se, quod apparet a simili prius inducto. Res enim naturalis non solum habet

niet alleen een natuuraandrang naar zijn eigen goed, waardoor het dit goed wil verwerven, wanneer het dit niet bezit, en er zijn rust in vindt, wanneer het dit wel bezit; maar het heeft ook een natuuraandrang om, naar vermogen, zijn eigen goed in andere wezens uit te storten. We zien dan ook hoe ieder handelend wezen zijns gelijke voortbrengst, in zoover het in akt is. Ook dit naar vermogen mededeelen van eigen goed behoort tot het begrip van den wil. Welnu, die mededeelzaamheid moet voornamelijk toegeschreven worden aan den goddelijken wil, waaruit elke volmaaktheid voortspruit naar een zekere gelijkvormigheid met Gods volmaaktheid. Indien dus de natuurwezens hun eigen goed aan anderen mededeelen, in zoover ze zelf volmaakt zijn, komt het des te meer aan Gods wil toe het goddelijk goed door gelijkvormigheid aan anderen mede te deelen, voor zoover het mogelijk is. Daarom wil God, én zichzelf, én het andere: zich zelf als doel, het andere om het doel, in zoover het met zijn goed-zijn overeenstemt, dat anderen aan zijn volmaaktheid deelachtig zijn.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN.—1. Hoewel in werkelijkheid Gods wil hetzelfde is als zijn wezen, toch verschillen ze naar de wijze waarop wij ze opvatten en te kennen geven, zooals uit het

---

naturalem inclinationem respectu proprii boni, ut acquirat ipsum, cum non habet, vel ut quiescat in illo, cum habet; sed etiam ut proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile est. Unde videmus, quod omne agens, inquantum est actu et perfectum, facit sibi simile. Unde et hoc pertinet ad rationem voluntatis, ut bonum, quod quis habet, aliis communicet, secundum quod possibile est. Et hoc praecique pertinet ad voluntatem divinam, a qua per quandam similitudinem derivatur omnis perfectio. Unde, si res naturales, inquantum perfectae sunt, suum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem divinam, ut bonum suum aliis per similitudinem communicet, secundum quod possibile est. Sic igitur vult et se esse, et alia : sed se, ut finem : alia vero, ut ad finem, inquantum condecet divinam bonitatem etiam alia ipsam participare.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, licet divinum velle sit ejus esse secundum rem, tamen differt ratione, secundum diversum modum intelligendi et

voorgaande blijkt (XIII[e] Kw., 4[e] Art.). Wanneer men zegt: *God is*, dan drukt men geen betrekking uit tot iets anders, zooals wel het geval is wanneer men zegt: *God wil*. Hoewel God dus niets *is* wat buiten Hem ligt, toch *wil* Hij iets buiten Hem.

2. Willen we iets om een doel, dan is het doel de eenige beweegreden van ons willen. Het doel beweegt dus den wil. En dit valt voornamelijk op in die dingen, welke wij alleen willen om een doel. Wil iemand b. v. een bitteren drank gebruiken, dan wil hij niets anders dan de gezondheid, die hem alleen tot willen beweegt. Maar iemand die een zoeten drank gebruikt, kan hem niet alleen willen om zijn gezondheid, maar ook om den drank zelf. Daar God nu de dingen buiten Hem niet wil, tenzij om het doel, dat zijn eigen goed-zijn zelf is, zooals in de Leerstelling gezegd is, daarom wordt Gods wil door niets anders bewogen dan door Gods goed-zijn. En evenals Hij alle andere wezens kent in de kennis van zijn eigen wezen, zoo wil Hij de dingen buiten Hem in het willen van zijn eigen goed-zijn.

3. Gods wil is voldaan door zijn eigen goed-zijn. Daar volgt echter niet uit, dat Hij niets wil buiten Hem, maar alleen, dat Hij niets wil, tenzij om zijn eigen goed-zijn. Zoo is ook het goddelijk

---

significandi, ut ex superioribus patet [q. 13. art. 4.]. In hoc enim, quod dico, Deum esse, non importatur habitudo ad aliquid, sicut in hoc, quod dico, Deum velle. Et ideo, licet non sit aliquid aliud a se, vult tamen aliquid aliud a se.

AD SECUNDUM dicendum, quod in his, quae volumus propter finem, tota ratio movendi est finis : et hoc est, quod movet voluntatem. Et hoc maxime apparet in his, quae volumus tantum propter finem. Qui enim vult sumere potionem amaram, nihil in ea vult, nisi sanitatem : et hoc solum est, quod movet ejus voluntatem. Secus autem est in eo, qui sumit potionem dulcem, quam non solum propter sanitatem, sed etiam propter se aliquis velle potest. Unde, cum Deus alia a se non velit, nisi propter finem, qui est sua bonitas, ut dictum est [corp.], non sequitur, quod aliquid aliud moveat voluntatem ejus, nisi bonitas sua. Et sic, sicut alia a se intelligit intelligendo essentiam suam, ita alia a se vult volendo bonitatem suam.

AD TERTIUM dicendum, quod ex hoc, quod voluntati divinae sufficit sua bonitas, non sequitur, quod nihil aliud velit, sed quod nihil aliud vult, nisi

verstand volmaakt door de kennis van Gods wezen, en toch kent het in die kennis al het overige.

4. Evenals het goddelijk kennen één blijft, omdat God het vele ziet in iets wat één is, zoo blijft ook Gods wil één en enkelvoudig, omdat God het vele niet wil, tenzij door iets ééns, nl. door zijn eigen goed-zijn.

III° ARTIKEL.

Wil God alles wat Hij wil, noodzakelijk?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God alles wat Hij wil, noodzakelijk wil. Alles immers wat eeuwig is, is noodzakelijk. Welnu, wat God wil, wil Hij van eeuwigheid af: anders toch was zijn wil veranderlijk. Dus wil Hij wat Hij wil, noodzakelijk.

2. God wil de dingen buiten Hem, in zoover Hij zijn eigen goed-zijn wil. Welnu, Zijn eigen goed-zijn wil God noodzakelijk. Dus wil Hij ook noodzakeljk de dingen buiten Hem.

---

ratione suae bonitatis. Sicut etiam intellectus divinus, licet sit perfectus ex hoc ipso, quod essentiam divinam cognoscit, tamen in ea cognoscit alia.

AD QUARTUM dicendum, quod sicut intelligere divinum est unum, quia multa non videt, nisi in uno; ita velle divinum est unum, et simplex : quia multa non vult, nisi per unum, quod est bonitas sua.

ARTICULUS III.

Utrum quidquid Deus vult, ex necessitate velit.

[1. Dist. 43, q. 2, per tot. et Dist. 47, art. 1. et lib. 1. Contr. g., cap. 80, 81, 82, 83 et 89. fin. et lib. 2, cap. 25 et 27, fin. et lib. 3, cap. 97. et Veri., q. 23, art. 4. et Pot., q. 3, art. 15.]

A TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod quidquid Deus vult, ex necessitate velit. Omne enim aeternum est necessarium : sed quidquid Deus vult, ab aeterno vult; alias voluntas ejus esset mutabilis; ergo quidquid vult ex necessitate vult.

2. PRÆTEREA, Deus vult alia a se, inquantum vult bonitatem suam : sed Deus bonitatem suam ex necessitate vult; ergo alia a se ex necessitate vult.

3. Wat voor God natuurlijk is, is ook noodzakelijk, want God is het uiteraard-noodzakelijk zijn, en de oorzaak van elke noodzakelijkheid, zooals hierboven bewezen werd (II^{e} Kw., 3^{e} Art.). Welnu, al wat God wil, wil Hij door zijn natuur: in God toch kan er niets gevonden worden, wat niet behoort tot zijn natuur, zooals gezegd wordt in het V^{e} Boek der *Metaphysica* (IV^{e} B., V^{e} H., N^{r} 6). Dus wil God alles wat Hij wil, noodzakelijk.

4. Het komt op hetzelfde neer, of we zeggen: « Iets is niet noodzakelijk », ofwel: « Het is mogelijk dat iets niet is ». Indien het dus niet noodzakelijk is, dat God een of ander ding wil van de dingen, die Hij wil, dan is het mogelijk, dat Hij het niet wil, alsook, dat Hij iets wil, wat Hij niet wil. Bijgevolg kan Gods wil onverschillig het een of het ander kiezen, en daarom is Hij onvolmaakt, daar het onverschillige onvolmaakt en veranderlijk is.

5. Wie onverschillig staat vóór een keus, gaat niet over tot de handeling, tenzij wanneer iets van buiten af hem tot één ding bepaalt, zooals de Commentator (Averroës) zegt in zijn commentaar op het II^{e} Boek der *Physica* (N^{r} 48). Staat Gods wil dus onverschillig vóór verschillende dingen, dan wordt zijn wil bewogen door iets wat buiten Hem ligt, en is Hij aan een hoogere oorzaak ondergeschikt.

---

3. PRÆTEREA, quidquid est Deo naturale, est necessarium; quia Deus est per se necesse esse, et principium omnis necessitatis, ut supra ostensum est [q. 2. art. 3.] : sed naturale est ei velle quidquid vult : quia in Deo nihil potest esse praeter naturam, ut dicitur in 5. Metaph. [l. 4, c. 5] ; ergo quidquid vult, ex necessitate vult.

4. PRÆTEREA, non necesse esse, et possibile non esse, aequipollent. Si igitur non necesse est, Deum velle aliquid eorum, quae vult, possibile est etiam eum non velle illud, et possibile est eum velle illud, quod non vult; ergo voluntas divina est contingens ad utrumlibet, et sic imperfecta, quia omne contingens est imperfectum, et mutabile.

5. PRÆTEREA, ab eo, quod est ad utrumlibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad unum, ut dicit Commentator in 2. Phys. [comm. 48] ; si ergo voluntas Dei in aliquibus se habet ad utrumlibet, sequitur, quod ab aliquo alio determinetur ad effectum, et sic habet aliquam causam priorem.

6. Alles wat God weet, weet Hij noodzakelijk. Welnu, Gods kennis is zijn wezen, en evenzoo zijn wil. Bijgevolg wil Hij noodzakelijk alles wat Hij wil.

Daartegenover staat echter wat Paulus zegt in zijn *Brief aan de Ephesiërs* (1, 11) : « *Hij werkt alles uit, volgens het overleggen van zijn Wil* ». Maar wanneer men iets uitwerkt na overleg, dan wil men dat niet noodzakelijk. Dus wil God niet noodzakelijk alles wat Hij wil.

LEERSTELLING. — Laten wij opmerken, dat iets op tweevoudige wijze noodzakelijk kan zijn: óf volstrekt, óf voorwaardelijk. We achten iets vostrekt noodzakelijk om de verhouding van de termen, en dit op twee wijzen: ofwel omdat het gezegde behoort tot de bepaling van het onderwerp, zooals het b.v. noodzakelijk is, dat een mensch een dier is; ofwel omdat het onderwerp behoort tot het begrip van het gezegde, zooals een getal even of oneven moet zijn. Op die wijze is het b. v. niet noodzakelijk, dat Socrates zit; dit is niet absoluut noodzakelijk, maar alleen voorwaardelijk: in de veronderstelling, dat hij zit, zit hij noodzakelijk, zoolang hij zit.

---

6. PRÆTEREA, quidquid Deus scit, ex necessitate scit : sed sicut scientia divina est ejus essentia, ita voluntas divina; ergo quidquid Deus vult, ex necessitate vult.

SED CONTRA est, quod dicit Apostolus, Ephes. 1 [v. 11] : « Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae ». Quod autem operamur ex consilio voluntatis, non ex necessitate volumus; non ergo quidquid Deus vult, ex necessitate vult.

RESPONDEO dicendum, quod necessarium dicitur aliquid dupliciter, scilicet absolute, et ex suppositione. Necessarium absolute judicatur aliquid ex habitudine terminorum; utpote quia praedicatum est in definitione subjecti, sicut necessarium est hominem esse animal : vel quia subjectum est de ratione praedicati, sicut hoc est necessarium, numerum esse parem, vel imparem; sic autem non est necessarium Socratem sedere. Unde non est necessarium absolute, sed potest dici necessarium ex suppositione. Supposito enim quod sedeat, necesse est eum sedere, dum sedet.

Die begrippen nu moeten we toepassen op datgene wat God wil. Zeker moet God iets volstrekt-noodzakelijk willen, maar niet alles. Volstrekt-noodzakelijk wil God zijn eigen goed-zijn: het is het eigen voorwerp van zijn wil, en daarom wil God noozakelijk zijn goed-zijn, zooals ook onze wil noodzakelijk het geluk wil, en zooals elk vermogen in noodzakelijk verband staat met zijn eigen en voornaamste voorwerp, zooals het oog met de kleur: het streven naar het eigen voorwerp ligt immers in den aard van het vermogen. Wat echter buiten God ligt, dat wil Hij alleen, in zoover het tot zijn goed-zijn geordend is als tot een doel. Welnu, bij ons sluit het willen van het doel niet noodzakelijk het willen van de middelen in, tenzij wanneer het onontbeerlijke middelen zijn, zooals wij ons willen voeden, wanneer we willen blijven leven, en wij naar een schip uitzien, wanneer we de zee willen oversteken. Wanneer echter het doel zonder dit middel kan bereikt worden, dan willen wij het middel niet noodzakelijk: om een uitstapje te maken, hebben we niet volstrekt een paard noodig, daar men ook zonder paard uit kan gaan; en die reden gaat ook op voor de andere gevallen. Aangezien nu Gods goed-zijn volmaakt is en zonder wat anders ook kan bestaan, daar niets zijn volmaaktheid kan vermeerderen, wil God niet volstrekt noodzakelijk

---

Circa divina igitur volita hoc considerandum est, quod aliquid Deum velle est necessarium absolute, non tamen hoc est verum de omnibus, quae vult. Voluntas enim divina necessariam habitudinem habet ab bonitatem suam, quae est proprium ejus objectum. Unde bonitatem suam esse Deus ex necessitate vult, sicut et voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem; sicut et quaelibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad proprium, et principale objectum, ut visus ad colorem, quia de sui ratione est, ut in illud tendat. Alia autem a se Deus vult, inquantum ordinantur ad suam bonitatem, ut in finem. Ea autem, quae sunt ad finem, non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest : sicut volumus cibum, volentes conservationem vitae, et navem, volentes transfretare. Non sic autem ex necessitate volumus ea, sine quibus finis esse potest, sicut equum ad ambulandum, quia sine hoc possumus ire : et eadem ratio est in aliis. Unde, cum bonitas Dei sit perfecta, et esse possit sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat, sequitur, quod alia a se eum velle non sit necessa-

wat buiten Hem ligt. Toch wil Hij dit voorwaardelijk-noodzakelijk : in de veronderstelling nl., dat God iets wil, is het Hem niet mogelijk het niet te willen, daar zijn wil onveranderlijk is.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Uit het feit, dat God iets wil van alle eeuwigheid af, volgt niet, dat Hij het noodzakelijk wil; dit volgt alleen uit een bizondere veronderstelling.

2. Hoewel God zijn eigen goed-zijn noodzakelijk wil, toch wil Hij niet noodzakelijk datgene wat Hij om zijn goedheid wil, want zijn goed-zijn is zonder de dingen die buiten Hem liggen, ook mogelijk.

3. Als God dingen wil buiten Hem, die Hij niet noodzakelijk wil, dan vloeit dit niet voort uit zijn natuur zelf. Daarom is het echter niet onnatuurlijk voor Hem, noch druischt het tegen zijn natuur in, want het is een gevolg van zijn vrijen wil.

4. Het gebeurt, dat een noodzakelijke oorzaak niet in noodzakelijke verhouding staat tot haar gevolg; dit komt van de gebrekkigheid van het gevolg, en niet van die van de oorzaak. De zonnekracht b. v. staat niet in noodzakelijke verhouding tot de wisselvallige dingen, die op aarde gebeuren, niet om de ontoereikendheid van de zonnekracht, maar om de onvolkomenheid van het uit-

---

rium absolute, et tamen necessarium est ex suppositione. Supposito enim, quod velit, non potest non velle, quia non potest voluntas ejus mutari.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ex hoc quod Deus vult ab aeterno quidquid vult, non sequitur, quod necesse est eum illud velle, nisi ex suppositione.

AD SECUNDUM dicendum, quod licet Deus ex necessitate velit bonitatem suam, non tamen ex necessitate vult ea, quae vult propter bonitatem suam : quia bonitas ejus potest esse sine aliis.

AD TERTIUM dicendum, quod non est naturale Deo velle aliquid aliorum, quae non ex necessitate vult; neque tamen innaturale, aut contra naturam, sed est voluntarium.

AD QUARTUM dicendum, quod aliquando aliqua causa necessaria habet non necessariam habitudinem ad aliquem effectum, quod est propter defectum effectus, et non propter defectum causae. Sicut virtus solis habet non necessariam habitudinem ad aliquid eorum, quae contingenter hic eveniunt, non

werksel zelf, dat niet noodzakelijk uit zijn oorzaak voortvloeit. En evenzoo is het niet door een onvolmaaktheid van Gods wil, dat God een van de dingen, die Hij wil, niet noodzakelijk wil, maar wel door de onvolmaakte natuur van het gewilde, waarvan de aard zóó is, dat het tot Gods volmaaktheid niet vereischt wordt, en een dergelijke onvolmaaktheid is eigen aan elk geschapen goed.

5. Een van nature wisselvallige oorzaak moet tot haar uitwerksel bepaald worden door iets wat buiten haar ligt. Doch Gods wil, die zijn noodzakelijkheid uit zichzelf heeft, bepaalt zichzelf tot ieder wilsobjekt, waartoe hij in geen noodzakelijke verhouding staat.

6. Zooals Gods wezen in zichzelf noodzakelijk is, zoo is ook Gods willen en kennen noodzakelijk. Maar al is de verhouding tusschen het goddelijk kennen en het kenvoorwerp noodzakelijk, toch kan hetzelfde niet gezegd worden van de verhouding tusschen Gods willen en zijn wilsvoorwerp. Wij kennen immers de dingen zooals ze in ons zijn, maar we willen de dingen zooals ze op zichzelf zijn. Maar omdat alles noodzakelijk is, in zoover het in God is, en niet zooals het op zichzelf bestaat, zoodat het uit zichzelf noodzakelijk zou zijn, daarom kent God noodzakelijk

---

propter defectum virtutis solaris, sed propter defectum effectus non necessario ex causa provenientis. Et similiter, quod Deus non ex necessitate velit aliquid eorum, quae vult, non accidit ex defectu voluntatis divinae, sed ex defectu, qui competit volito secundum suam rationem, quia scilicet est tale, ut sine eo esse possit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus consequitur omne bonum creatum.

Ad QUINTUM dicendum, quod causa, quae est ex se contingens, oportet, ut determinetur ab aliquo exteriori ad effectum : sed voluntas divina, quae ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.

Ad SEXTUM dicendum, quod, sicut divinum esse in se est necessarium, ita et divinum velle, et divinum scire; sed divinum scire habet necessariam habitudinem ad scita, non autem divinum velle ad volita : quod ideo est, quia scientia habetur de rebus, secundum quod sunt in sciente; voluntas autem comparatur ad res, secundum quod sunt in seipsis. Quia igitur omnia

alles wat Hij kent, maar wil Hij niet noodzakelijk alles wat Hij wil.

IV^e ARTIKEL.

Is Gods wil de oorzaak van de dingen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat Gods wil de oorzaak van de dingen niet is. « *Zooals de zon*, zegt Dionysius, in zijn boek « *Over de goddelijke Namen* » (IV^e H.), *redeneert noch kiest, doch door haar wezen belicht alles wat vatbaar is voor licht, zoo laat ook het goddelijk goed-zijn door zijn wezen zelf de stralen van zijn goed-zijn nedervallen op alles wat bestaat* ». Welnu, alles wat door zijn wil handeldt, redeneert en kiest. Dus handelt God niet door zijn wil, en is zijn wil de oorzaak van de dingen niet.

2. In elke orde is datgene het eerste, wat door zijn wezen zoodanig is. Zoo is datgene, wat door zijn wezen vuur is, het

---

alia habent necessarium esse, secundum quod sunt in Deo, non autem secundum quod sunt in seipsis habent necessitatem absolutam, ita quod sint per seipsa necessaria : propter hoc Deus quaecumque scit, ex necessitate scit; non autem quaecumque vult, ex necessitate vult.

ARTICULUS IV.

Utrum voluntas Dei sit causa rerum.

[1. Dist. 45, art. 3. et 2. Contr. g., cap. 23 et lib. 4, cap. 10, princ. et Pot., q. 3, art. 15. et in Ps. 50, com. 2. et in Joan. 5, lect. 3. com.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod voluntas Dei non sit causa rerum. Dicit enim Dionysius cap. 4. de Div. Nom. [S. Th., l. 1] : « Sicut noster sol non ratiocinans, aut praeeligens, sed per ipsum esse illuminat omnia participare lumen ipsius valentia : ita et bonum divinum per ipsam essentiam omnibus exsistentibus immittit bonitatis suae radios. » Sed omne, quod agit per voluntatem, agit ut ratiocinans, et praeeligens; ergo Deus non agit per voluntatem; ergo voluntas Dei non est causa rerum.

2. PRÆTEREA, id, quod est per essentiam, est primum in quolibet ordine; sicut in ordine ignitorum est primum, quod est ignis per essentiam : sed Deus

eerste in de reeks der dingen die branden. Welnu God is de eerste werkende oorzaak. Hij is het dus door zijn wezen, dat zijn natuur zelf is. Bijgevolg handelt Hij door zijn natuur, en niet door zijn wil, en is zijn wil de oorzaak van de dingen niet.

3. Wat iets veroorzaakt, juist omdat het die bepaalde natuur heeft, is geen oorzaak krachtens zijn wil, maar krachtens zijn natuur. Het vuur is b. v. de oorzaak der verwarming omdat het warm is, terwijl de bouwmeester de oorzaak is van het huis, omdat hij het bouwen wil. Welnu Augustinus zegt in zijn boek « *Over de Christelijke Leering* » (I^e^ B., XXXII^e^ H.) : « *Omdat God goed is, daarom zijn wij* ». Dus is God door zijn natuur de oorzaak van de dingen, en niet door zijn wil.

4. Elk ding heeft slechts één oorzaak. Welnu, Gods kennis is de oorzaak van de dingen, zooals hierboven bewezen werd (XIV^e^ Kw., 8^e^ Art.). Dus kan zijn wil het niet zijn.

Dit is echter in strijd met de woorden van het *Boek der Wijsheid* (11, 26) : « *Hoe kan iets voortbestaan, zoo Gij het niet wilt?* »

LEERSTELLING. — We moeten noodzakelijk aannemen, dat

---

est primum agens; ergo est agens per essentiam suam, quae est natura ejus. Agit igitur per naturam, et non per voluntatem : voluntas igitur divina non est causa rerum.

3. PRÆTEREA, quidquid est causa alicujus, per hoc, quod est tale, est causa per naturam, et non per voluntatem. Ignis enim causa est calefactionis, quia est calidus : sed artifex est causa domus, quia vult eam facere : sed Augustinus dicit in 1. de Doctr. Christ. quod, quia Deus bonus est, sumus; ergo Deus per suam naturam est causa rerum, et non per voluntatem.

4. PRÆTEREA, unius rei una est causa : sed rerum creatarum est causa scientia Dei, ut supra dictum est [q. 14. art. 8.] ; ergo voluntas Dei non debet poni causa rerum.

SED CONTRA est. quod dicitur Sapient. 11 [v. 26] : « Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses? »

RESPONDEO dicendum, quod necesse est dicere, voluntatem Dei esse cau-

Gods wil de oorzaak van de dingen is, en dat God handelt door zijn wil, en niet, zooals sommigen meenden, door natuurnoodzakelijkheid. Dit blijkt op drie wijzen : Ten eerste, uit de opeenvolging der werkende oorzaken. Zoowel een met kennis begaafd wezen als een blind natuurding handelt om een doel, zooals bewezen wordt in het IIe Boek der *Physica* (Ve H., Nr 2; VIIIe H.) ; maar voor het wezen dat handelt uit natuuraandrang, moeten én het doel, én de onontbeerlijke middelen worden bepaald door een verhevener verstand. Zoo wordt voor een pijl het doel en de richting bepaald door den schutter. Bijgevolg moet een oorzaak, die met verstand en wil begaafd is, komen vóór een oorzaak, die handelt uit natuuraandrang. En daar God in de reeks der oorzaken de eerste is, moet Hij handelen door verstand en wil.

Ten tweede, uit den aard van de natuurlijke werkende oorzaken. Die oorzaken zijn beperkt tot één enkel uitwerksel, daar de natuur steeds op dezelfde wijze werkt, tenzij wanneer ze verhinderd wordt. De reden daarvan is, dat elk ding handelt volgens zijn eigen aard; verandert die aard niet, dan is er ook maar één uitwerksel. Welnu, elk wezen, dat handelt krachtens zijn natuur, heeft een beperkt zijn. Gods wezen echter is niet beperkt,

---

sam rerum, et Deum agere per voluntatem, non per necessitatem naturae, ut quidam existimaverunt. Quod quidem apparere potest tripliciter. Primo quidem ex ipso ordine causarum agentium. Cum enim propter finem agant intellectus, et natura, ut probatur in 2. Phys. [c. 5, 8; S. Th., l. 8, 12] necesse est, ut agenti per naturam praedeterminetur finis, et media necessaria ad finem ab aliquo superiori intellectu : sicut sagittae praedeterminatur finis, et certus motus a sagittante. Unde necesse est, quod agens per intellectum, et voluntatem sit prius agente per naturam. Unde, cum primum in ordine agentium sit Deus, necesse est, quod per intellectum, et voluntatem agat.

Secundo, ex ratione naturalis agentis, ad quod pertinet, ut unum effectum producat, quia natura uno, et eodem modo operatur, nisi impediatur. Et hoc ideo, quia, secundum quod est tale, agit : unde, quandiu est tale, non facit nisi tale : omne enim agens per naturam habet esse determinatum. Cum igitur esse divinum non sit determinatum, sed contineat in se totam perfectionem essendi, non potest esse quod agat per necessitatem naturae, nisi forte causaret

maar sluit in zich iedere wezensvolmaaktheid in; daarom is het onmogelijk, dat God zou handelen uit natuurnoodzakelijkheid, tenzij Hij soms iets onbepaalds en in wezen oneindig zou veroorzaken, maar dat is ook onmogelijk, zooals we hierboven bewezen hebben (VII[e] Kw., 2[e] Art.). Bijgevolg handelt God niet uit natuurnoodzakelijkheid, maar volgens de beschikking van zijn wil en zijn verstand vloeien bepaalde uitwerkselen uit zijn oneindige volmaaktheid voort.

Ten derde blijkt onze stelling uit de verhouding van de uitwerkselen tot hun oorzaak. De uitwerkselen vloeien uit de werkende oorzaken voort, zooals zij er in voorafbestaan : iedere oorzaak toch brengt haars gelijke voort. Welnu, de uitwerkselen bestaan vooraf in hun oorzaken, naar den aard van de oorzaken. Gods natuur is echter hetzelfde als Gods kennis; bijgevolg bestaan de uitwerkselen er in vooraf op verstandelijke wijze, en vloeien zij er op verstandelijke wijze uit voort. Ze zijn dus ook gewild, want steven naar het verwezenlijken van een gedachte is een wilsakt. Dus is Gods wil de oorzaak van de dingen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Die woorden van Dionysius sluiten niet iedere keuze uit bij God, maar slechts een

---

aliquid indeterminatum, et infinitum in essendo : quod est impossibile, ut ex superioribus patet [q. 7. art. 2.]. Non igitur agit per necessitatem naturae, sed effectus determinati ab infinita ipsius perfectione procedunt secundum determinationem voluntatis, et intellectus ipsius.

Tertio ex habitudine effectum ad causam; secundum hoc enim effectus procedunt a causa agente, secundum quod praeexistunt in ea; quia omne agens agit sibi simile. Praeexistunt autem effectus in causa secundum modum causae : unde, cum esse divinum sit ipsum ejus intelligere, praeexistunt in eo effectus ejus secundum modum intelligibilem, et per modum intelligibilem procedunt ab eo, et sic per consequens per modum voluntatis : nam inclinatio ejus ad agendum quod intellectu conceptum est, pertinet ad voluntatem; voluntas igitur Dei est causa rerum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Dionysius per verba illa non intendit excludere electionem a Deo simpliciter, sed secundum quid, inquantum sci-

bepaalde keus, in zoover nl. God zijn goed-zijn mededeelt aan aan alle, en niet slechts aan sommige wezens. Dionysius spreekt van een keus, waardoor een onderscheid wordt gemaakt.

2. Gods wezen is zijn kennen en zijn willen, en daarom handelt Hij door zijn verstand en door zijn wil, door het feit zelf, dat Hij door zijn wezen handelt.

3. Het goede is het voorwerp van den wil. Men kan zeggen, dat we zijn omdat God goed is, in zoover zijn goed-zijn voor Hem een reden is om al het andere te willen, zooals hierboven gezegd werd (2e Art.).

4. Ook bij ons zijn verstand en wil de oorzaak van eenzelfde uitwerksel; het verstand heeft een besturende taak, door te bepalen wat moet worden uitgewerkt; de wil legt de daad op. Het door het verstand beraamde werk blijft immers onbepaald om verwezenlijkt te worden of niet, zoolang het in het verstand blijft opgesloten en de wil niet tusschenbeide komt. Daarom spreekt het bespiegelend verstand niet van het uitvoeren. Welnu, een vermogen is oorzaak in zoover het uitvoert, want het is het onmiddellijk beginsel van handelen. In God echter is dit alles één.

---

licet non quibusdam solum bonitatem suam communicat, sed omnibus, prout scilicet electio discretionem quamdam importat.

AD SECUNDUM dicendum, quod quia essentia Dei est ejus intelligere, et velle, ex hoc ipso, quod per essentiam suam agit, sequitur, quod agat per modum intellectus, et voluntatis.

AD TERTIUM dicendum, quod bonum est objectum voluntatis. Pro tanto ergo dicitur, quia Deus bonus est, sumus, inquantum sua bonitas est ei ratio volendi omnia alia, ut supra dictum est [art. 2.].

AD QUARTUM dicendum, quod unius, et ejusdem effectus etiam in nobis est causa scientia ut dirigens, qua concipitur forma operis; et voluntas, ut imperans : quia forma, ut est in intellectu tantum, non determinatur ad hoc, quod sit, vel non sit in effectu, nisi per voluntatem. Unde intellectus speculativus nihil dicit de operando : sed potentia est causa ut exequens, quia nominat immediatum principium operationis : sed haec omnia in Deo unum sunt.

V^e^ ARTIKEL.

Is Gods wil afhankelijk van een oorzaak?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat Gods wil afhankelijk is van een oorzaak. « *Wie durft het aan te beweren, dat God alles op onredelijke wijze heeft ingericht?* », vraagt immers Augustinus in het *Boek der drie en tachtig Vraagstukken* (XLVI^e^ Kw.). Doch datgene wat iemand, die door zijn wil handelt, er toe aanzet om te handelen, is er ook oorzaak van, dat hij handelen wil. Dus is Gods wil afhankelijk van een oorzaak.

2. Wat gewild wordt door iemand wiens willen geen oorzaak kent, heeft alleen den wil van den willende tot oorzaak. Welnu Gods wil is de oorzaak van alles wat bestaat, zooals hierboven werd bewezen (Voorg. Art.). Heeft zijn willen geen oorzaak, dan moet men in de natuur geen oorzaak zoeken buiten zijn wil. Maar dan zijn alle wetenschappen, die de oorzaken der uitwerkselen willen bepalen, overbodig, wat men bezwaarlijk kan beweren. Dus is Gods wil afhankelijk van een oorzaak.

ARTICULUS V.

Utrum voluntatis divinae sit assignare aliquam causam.

[1. Dist 41, art. 3. corp. et lib. 1. Contr. g., cap. 46 et lib. 2, cap. 28 et 29. et lib. 3, cap. 97.]

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod voluntatis divinae sit assignare aliquam causam. Dicit enim Augustinus lib. 83. QQ. [q. 46.] : « Quis audeat dicere, Deum irrationabiliter omnia condidisse? » Sed agenti voluntario, quod est ratio operandi, est etiam causa volendi; ergo voluntas Dei habet aliquam causam.

2. PRÆTEREA, in his, quae fiunt a volente, qui propter nullam causam aliquid vult, non oportet aliam causam assignare, nisi voluntatem volentis : sed voluntas Dei est causa omnium rerum, ut ostensum est [art. praec.]. Si igitur voluntatis ejus non sit aliqua causa, non oportebit in omnibus rebus naturalibus aliam causam quaerere, nisi solam voluntatem divinam. Et sic omnes scientiae essent supervacuae, quae causas aliquorum effectuum assignare

3. Wat door iemand zonder oorzaak gewild wordt, hangt alleen af van diens wil. Heeft Gods wil geen oorzaak, dan hangt alles alleen af van zijn wil, en heeft niets een andere oorzaak. Die bewering is echter onhoudbaar en bijgevolg is Gods wil afhankelijk van een oorzaak.

Daartegenover staat echter wat Augustinus zegt in het *Boek der drie en tachtig Vraagstukken* (XXVIII^e Kw.) : « *Iedere werkende oorzaak staat boven het uitwerksel, maar boven Gods wil staat niets. Men moet dus naar geen oorzaak zoeken voor Gods wil* ».

LEERSTELLING. — Gods wil heeft in het geheel geen oorzaak. Dat blijkt hieruit : Aangezien de wil volgt op het verstand, is iemand, die iets wil, op dezelfde wijze afhankelijk van een oorzaak, om te willen, als iemand, die iets kent, om te kennen. Wat het kennen betreft, is het zôô : wanneer het verstand het beginsel en de gevolgtrekking afzonderlijk begrijpt, dan is de kennis van het beginsel de oorzaak van de kennis van de gevolgtrekking; maar wanneer het verstand de gevolgtrekking ziet in het

---

nituntur : quod videtur inconveniens. Est igitur assignare causam voluntatis divinae.

3. PRÆTEREA, quod fit a volente non propter aliquam causam, dependet ex simplici voluntate ejus ; si igitur voluntas Dei non habeat aliquam causam, sequitur, quod omnia, quae fiunt, dependeant ex simplici ejus voluntate, et non habeant aliquam aliam causam : quod est inconveniens.

SED CONTRA est, quod dicit Augustinus in lib. 83. QQ. [q. 28] : « Omnis causa efficiens major est eo, quod efficitur; nihil tamen majus est voluntate Dei; non ergo causa ejus quaerenda est. »

RESPONDEO dicendum, quod nullo modo voluntas Dei causam habet. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod, cum voluntas sequatur intellectum, eodem modo contingit esse causam alicujus volentis, ut velit, et alicujus intelligentis, ut intelligat. In intellectu autem sic est, quod, si seorsum intelligat principium, et seorsum conclusionem, intelligentia principii est causa scientiae

beginsel, en wel beide door éénzelfde inzicht, dan is de kennis van het beginsel de oorzaak niet van de kennis van de gevolgtrekking, daar niets zichzelf kan veroorzaken; toch zou men in dit geval inzien, dat die beginselen de oorzaak van die gevolgtrekkingen zijn. Iets dergelijks mag van het willen beweerd worden. Dezelfde verhouding immers bestaat er tusschen doel en middelen, wat den wil betreft, als tusschen beginsel en gevolgtrekking, wat het verstand betreft. Wanneer bijgevolg iemand het doel wil door een akt, en de middelen door een anderen akt, dan is het willen van het doel de oorzaak van het willen van de middelen. Maar wanneer men het doel en de middelen door eenzelfden wilsakt wil, dan is dit onmogelijk, want niets kan zichzelf veroorzaken. Wel mag men naar waarheid zeggen, dat men in dit geval de middelen wil ordenen tot het doel.

Welnu, God, die door één enkelen kenakt alles in zijn eigen wezen kent, wil ook alles in zijn eigen goed-zijn, door één enkelen wilsakt. Evenals zijn kennis van de oorzaken de oorzaak niet is van zijn kennis van de uitwerkselen (Hij kent immers de uitwerkselen *in* hun oorzaak), zoo is ook het willen van het doel niet de oorzaak van het willen van de middelen; toch wil Hij, dat de middelen zouden georderd zijn tot het doel; Hij wil, dat

---

conclusionis : sed, si intellectus in ipso principio inspiceret conclusionem, uno intuitu apprehendens utrumque, in eo scientia conclusionis non causaretur ab intellectu principiorum : quia idem non est causa sui ipsius; sed tamen intelligeret principia esse causas conclusionis. Similiter est ex parte voluntatis, circa quam sic se habet finis ad ea, quae sunt ad finem, sicut in intellectu principia ad conclusiones. Unde, si aliquis uno actu velit finem, et alio actu ea, quae sunt ad finem, velle finem erit ei causa volendi ea, quae sunt ad finem : sed, si uno actu velit finem, et ea, quae sunt ad finem, hoc esse non poterit : quia idem non est causa sui ipsius. Et tamen erit verum dicere, quod velit ordinare ea, quae sunt ad finem, in finem.

Deus autem, sicut uno actu omnia in essentia sua intelligit, ita uno actu vult omnia in sua bonitate. Unde, sicut in Deo intelligere causam non est causa intelligendi effectus; sed ipse intelligit effectus in causa; ita velle finem non est ei causa volendi ea, quae sunt ad finem : sed tamen vult ea,

één dezer middelen zou zijn om het andere, maar Hij wil het een niet, omdat Hij het andere wil.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Gods wil is redelijk, niet omdat iets de oorzaak er van is, dat God iets wil, maar wel omdat God wil, dat het een zou zijn om het andere.

2. God wil, dat de uitwerkselen uit bepaalde oorzaken voortvloeien, opdat er orde zou zijn in de dingen. Daarom is het niet verkeerd naast Gods wil nog andere oorzaken op te zoeken. Verkeerd zou het echter zijn, wanneer men andere *eerste* oorzaken trachtte te vinden, van Gods wil onafhankelijk. Daarom zegt Augustinus in het III^e^ Boek *Over de Drieëenheid* (II^e^ H.) : « *De wijsgeeren, die Gods wil niet hebben erkend als een oorzaak, die boven al de andere verheven is, hebben in hun ijdelen waan de wisselvallige uitwerkselen ook nog aan andere oorzaken toegeschreven* ».

3. God wil, dat de uitwerkselen worden bewerkt door hun oorzaken. Wanneer er dan uitwerkselen zijn, die een ander uitwerksel veronderstellen, dan moeten die niet tot Gods wil alleen herleid worden, maar ook tot iets daarbuiten; alleen de eerste uitwekselen moeten alleen aan God worden toegeschreven. Zoo

---

quae sunt ad finem, ordinari in finem. Vult ergo hoc esse propter hoc; sed non propter hoc vult hoc.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod voluntas Dei rationabilis est, non quod aliquid sit Deo causa volendi, sed inquantum vult unum esse propter aliud.

AD SECUNDUM dicendum, quod, cum velit Deus effectus sic esse, ut ex causis certis proveniant, ad hoc, quod servetur ordo in rebus, non est supervacuum etiam cum voluntate Dei alias causas quaerere. Esset tamen supervacuum, si aliae causae quaererentur, ut primae, et non dependentes a divina voluntate. Et sic loquitur Augustinus in tertio de Trinit. [cap. 2.] : « Placuit vanitati philosophorum etiam aliis causis effectus contingentes tribuere, cum omnino videre non possent superiorem caeteris omnibus causam, idest voluntatem Dei ».

AD TERTIUM dicendum, quod, cum Deus velit effectus esse propter causas, quicumque effectus praesupponunt aliquem alium effectum, non dependent

wilde God b. v., dat de mensch handen zou hebben, opdat ze zijn verstand door het uitvoeren van verschillende werken ten dienste zouden staan; Hij wou, dat de mensch met verstand zou zijn toegerust, om mensch te zijn; en Hij wou, dat hij mensch zou zijn, om van God te genieten, of om de voltooïng van het heelal. Die laatste doeleinden nu kan men niet tot verdere geschapen doeleinden herleiden, maar hangen uitsluitend van Gods wil af; de voorgaande hangen daarentegen ook af van de reeks der ondergeschikte oorzaken.

VI^e^ ARTIKEL.

Wordt Gods wil altijd vervuld?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat Gods wil niet altijd vervuld wordt. De Apostel zegt immers (*I^e^ Brief aan Timotheus*, 2,4), dat *God alle menschen wil zien zalig worden en tot de kennis der waarheid komen*. In werkelijkheid gebeurt dit echter niet. Dus wordt Gods wil niet altijd vervuld.

---

ex sola Dei voluntate, sed ex aliquo alio : sed primi effectus ex sola divina voluntate dependent : utpote si dicamus, quod Deus voluit hominem habere manus, ut deservirent intellectui operando diversa opera; et voluit eum habere intellectum ad hoc, quod esset homo; et voluit eum esse hominem, ut frueretur ipso, vel ad complementum universi. Quae quidem non est reducere ad alios fines creatos ulteriores. Unde hujusmodi dependent ex simplici voluntate Dei, alia vero ex ordine etiam aliarum causarum.

ARTICULUS VI.

Utrum voluntas Dei semper impleatur.

[1. Dist. 47, art. 1 et 2 et 3. Dist. 31, q. 2, art. 3, q. 1. et Veri., q. 23, art.2. corp. et Quodl. 11, art. 3. corp. et Quodl. 12, art. 4. corp.]

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur, quod voluntas Dei non semper implatur. Dicit enim Apostolus 1. ad Thimoth. 2. [v. 4] quod Deus vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire : sed hoc non ita evenit; ergo voluntas Dei non semper impletur.

2. De wil verhoudt zich tot het goede, zooals de kennis tot het ware. Maar God kent al het ware; dus wil Hij al het goede. Welnu, niet al het goede wordt verwezenlijkt, want Hij kan veel goeds voortbrengen, dat Hij niet voortbrengt. Bijgevolg wordt Gods wil niet altijd vervuld.

3. Gods wil, die de eerste oorzaak is, sluit de tusschenoorzaken niet uit, zooals hierboven gezegd is (Voorg. Art.). Welnu het uitwerksel der eerste oorzaak kan tegengehouden worden door een gemis in de ondergeschikte oorzaak, evenals iemands vermogen om te gaan belemmerd wordt door een gebrekkig been. Bijgevolg kunnen gebrekkige ondergeschikte oorzaken het uitwerken van Gods wil tegenhouden en wordt Gods wil niet in alles vervuld.

Dit is echter in strijd met het woord van *Psalm* 113, 2: « *Alles wat God wil, werkt Hij uit* ».

LEERSTELLING. — Gods wil moet noodzakelijk altijd vervuld worden. Om dit in te zien moeten we de overeenkomst beschouwen tusschen de vorm-oorzaak en de werkende oorzaak,

---

2. PRÆTEREA, sicut se habet scientia ad verum, ita voluntas ad bonum : sed Deus scit omne verum; ergo vult omne bonum : sed non omne bonum fit, multa enim bona possunt fieri, quae non fiunt; non ergo voluntas Dei semper impletur.

3. PRÆTEREA, voluntas Dei, cum sit causa prima, non excludit causas medias, ut dictum est [art. praec.] : sed effectus causae primae potest impediri per defectum causae secundae; sicut effectus virtutis motivae impeditur propter debilitatem tibiae; ergo et effectus divinae voluntatis potest impediri propter defectum secundarum causarum; non ergo voluntas Dei semper impletur.

SED CONTRA est, quod dicitur in Ps. 113 [v. 2.] : « Omnia, quaecumque voluit Deus, fecit. »

RESPONDEO dicendum, quod necesse est voluntatem Dei semper impleri. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod, cum effectus conformetur agenti secundum suam formam, eadem ratio est in causis agentibus, quae

want het uitwerksel komt naar zijn vorm met zijn oorzaak overeen. Welnu, voor de vorm-oorzaken is het zóó, dat iets wel een bijzonderen vorm kan missen, maar niet den universeelen vorm; er kan immers wel iets zijn, wat geen mensch, of geen levend wezen is, maar er kan niets zijn, wat geen zijnde is. Iets dergelijks komt voor in de werkende oorzaken : er kan wel iets ontsnappen aan een bijzondere oorzaak, maar niet aan een algemeene oorzaak, die alle bizondere oorzaken in zich insluit. Een bizondere oorzaak bereikt soms haar doel niet, omdat een andere bizondere oorzaak haar werking verhindert, maar die verhinderde bizondere oorzaak valt onder de algemeene oorzaak, zoodat geen enkel uitwerksel aan de werking van die oorzaken kan ontsnappen. Dat kunnen we ook vaststellen in de werking van de lichamen; het kan immers gebeuren, dat een ster haar uitwerksel niet voortbrengt. Maar wat er ook in de lichamelijke dingen gebeurt door de belemmerende werking van een of ander lichaam, toch moet het door een of andere tusschenoorzaak teruggevoerd worden tot de algemeene kracht van den eersten hemel.

Welnu Gods wil is de algemeene oorzaak van alles, en daarom is het onmogelijk, dat de goddelijke wil zijn uitwerksel niet bereikt. Schijnt iets in een bepaald opzicht af te wijken van zijn

---

est in causis formalibus. In formis autem sic est, quod, licet aliquid possit deficere ab aliqua forma particulari, tamen a forma universali nihil deficere potest. Potest enim esse aliquid, quod non est homo, vel vivum : non autem potest esse aliquid, quod non sit ens. Unde et hoc idem in causis agentibus contingere oportet : potest enim aliquid fieri extra ordinem alicujus causae particularis agentis, non autem extra ordinem alicujus causae universalis, sub qua omnes causae particulares comprehenduntur : quia si aliqua causa particularis deficiat a suo effectu, hoc est propter aliquam aliam causam particularem impedientem, quae continetur sub ordine causae universalis. Unde effectus ordinem causae universalis nullo modo potest exire. Et hoc etiam patet in corporalibus : potest enim impediri, quod aliqua stella non inducat suum effectum : sed tamen quicumque effectus ex causa corporea impediente in rebus corporalibus consequantur, oportet, quod reducatur per aliquas causas medias in universalem virtutem primi coeli.

Cum igitur voluntas Dei sit universalis causa omnium rerum, impossibile est quod divina voluntas suum effectum non consequatur. Unde quod recedere

wil, dan valt het er in een ander opzicht weer onder. De zondaar b. v., die door zijn zonde van Gods wil afwijkt zooveel hij kan, valt onder Gods wil, wanneer hij door Gods rechtvaardigheid gestraft wordt.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Dit woord van den Apostel : « *God wil, dat allen zalig worden* », enz., kan op drie verschillende wijzen begrepen worden. Ten eerste zóó, dat het maar toegepast wordt op diegenen, die zalig worden, en zóó beteekent het : God wil, dat al diegenen, die zalig worden, zalig worden. Daarmee wil men niet uitsluiten, dat er zijn, wier zaligheid God niet wil, maar wel beweren, dat er niemand zalig wordt, waarvan God niet wil, dat hij zalig wordt, zooals Augustinus zegt in zijn *Enchiridion* (CIII[e] H.).

Ten tweede zóó, dat men dat woord toepast op de soorten van allen, maar niet op allen uit iedere soort, zoodat de zin is: God wil, dat er uit iedere soort zalig worden, mannen en vrouwen, Joden en Heiligen, kleinen en grooten, — maar niet allen uit iedere soort.

Ten derde kan men het met Damascenus (in zijn Boek *Over het ware Geloof*, II[e] B., XXIX[e] H.) betrekken op Gods voor-

---

videtur a divina voluntate secundum unum ordinem, relabitur in ipsam secundum alium. Sicut peccator, qui, quantum est in se, recedit a divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinae voluntatis, dum per ejus justitiam punitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illud verbum Apostoli, quod Deus vult omnes homines salvos fieri, etc., potest tripliciter intelligi. Uno modo, ut sit accommoda distributio secundum hunc sensum : Deus vult salvos fieri omnes homines, qui salvantur, non quia nullus homo sit, quem salvum fieri non velit, sed quia nullus salvus fit, quem non velit salvum fieri, ut dicit Augustinus [Enchiridii cap. 103]. Secundo potest intelligi, ut fiat distributio pro generibus singulorum, et non pro singulis generum, secundum hunc sensum : Deus vult de quolibet statu hominum salvos fieri, mares, et foeminas, Judaeos, et Gentiles, parvos et magnos, non tamen omnes de singulis statibus.

afgaanden wil, niet op zijn nakomenden wil. Dit onderscheid wordt niet ingevoerd door den goddelijken wil zelf (in Gods wil gaat er immers niets vooraf en komt er niets achterna), maar door de gewilde voorwerpen. Laten we, om dit duidelijk te maken, er aan herinneren, hoe alles door God gewild wordt, in zoover het goed is. Volstrekt beschouwd, kan iets op het eerste gezicht goed of slecht schijnen, terwijl het in een latere beschouwing zich om zekere bijkomende beschouwingen heel anders voordoet. Zoo is, wanneer men de zaken volstrekt beschouwt, het leven een goed voor een mensch en de dood een kwaad; maar voegt men er bij, dat die mensch een moordenaar is, en een gevaar voor het volk, dan is zijn dood een goed, en zijn leven een kwaad. Door zijn voorafgaanden wil, wil de rechtvaardige rechter het leven van alle menschen, doch door zijn nakomenden wil, wil hij, dat de moordenaar wordt opgeknoopt. Zoo ook wil God door zijn voorafgaanden wil de zaligheid van alle menschen, maar door zijn nakomenden wil, wil Hij, dat sommigen verloren gaan, in zoover nl. zijn rechtvaardigheid dit vereischt. Laten we nochtans opmerken, dat wat door voorafgaanden wil gewild wordt, niet volstrekt, doch slechts in een zeker opzicht gewild wordt. De wil immers

---

Tertio secundum Damascenum [lib. 2. Orth. Fid. cap. 29.] intelligitur de voluntate antecedente, non de voluntate consequente. Quae quidem distinctio non accipitur ex parte ipsius voluntatis divinae, in qua nihil est prius vel posterius, sed ex parte volitorum. Ad cujus intellectum considerandum est, quod unumquodque, secundum quod bonum est, sic est volitum a Deo. Aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundum quod absolute consideratur, bonum, vel malum, quod tamen, prout cum aliquo adjuncto consideratur, quae est consequens consideratio ejus, e contrario se habet. Sicut hominem vivere est bonum, et hominem occidi est malum, secundum absolutam considerationem : sed si addatur circa aliquem hominem, quod sit homicida, vel vivens in periculum multitudinis, sic bonum est eum occidi, et malum est eum vivere : unde potest dici, quod judex justus antecedenter vult omnem hominem vivere, sed consequenter vult homicidam suspendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem salvari, sed consequenter vult quosdam damnari secundum exigentiam suae justitiae. Neque tamen id, quod antecedenter volumus, simpliciter volumus, sed secundum quid; quia

streeft naar de dingen, zooals ze op zichzelf zijn, en op zichzelf zijn de dingen omkleed met al hun bizonderheden. Volstrekt gesproken willen we iets, wanneer wij het willen, met inachtneming van al de bijkomende omstandigheden, en dat is iets willen door nakomenden wil. Absoluut gesproken, wil de rechtvaardige rechter den moordenaar opknoopen, maar om een bijkomstige reden wil hij hem laten leven, nl. omdat hij een mensch is. Maar dat is eerder een « velleïteit » dan een absolute wil. Zoo is het duidelijk, dat alles verwezenlijkt wordt, wat God *volstrekt* wil, hoewel datgene, wat Hij wil door zijn *nakomenden wil*, niet gebeurt.

2. De akt van het kenvermogen slaat op de dingen, zooals ze in den kennende zijn; maar de akt van het streefvermogen is gericht op de dingen, zooals ze op zichzelf zijn. Alles wat onder het begrip valt van het zijnde en van het ware, ligt in Gods macht opgesloten, maar wordt daarom nog niet verwezenlijkt in de schepping. Daarom kent God wel iedere waarheid, maar wil Hij niet ieder goed, tenzij in zoover Hij zichzelf wil, want alle goed ligt in zijn macht.

3. Een eerste oorzaak kan in het voortbrengen van een uitwerksel verhinderd worden door een onvolmaaktheid der onder-

---

voluntas comparatur ad res, secundum quod in seipsis sunt, in seipsis autem sunt in particulari. Unde simpliciter volumus aliquid, secundum quod volumus illud, consideratis omnibus circumstantiis particularibus, quod est consequenter velle. Unde potest dici, quod judex justus simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundum quid vellet eum vivere, scilicet inquantum est homo. Unde magis potest dici velleitas, quam absoluta voluntas. Et sic patet, quod quidquid Deus simpliciter vult, fit, licet illud, quod antecedenter vult, non fiat.

AD SECUNDUM dicendum, quod actus cognoscitivae virtutis est, secundum quod cognitum est in cognoscente; actus autem virtutis appetitivae est ordinatus ad res, secundum quod in seipsis sunt. Quidquid autem potest habere rationem entis et veri, totum est virtualiter in Deo, sed non totum exsistit in rebus creatis. Et ideo Deus cognoscit omne verum, non tamen vult omne bonum, nisi inquantum vult se, in quo virtualiter omne bonum exsistit.

AD TERTIUM dicendum, quod causa prima tunc potest impediri a suo effectu per defectum causae secundae, quando non est universaliter prima,

geschikte oorzaak, wanneer zij niet de algemeene eerste oorzaak is, die alle oorzaken onder haar heeft, want dan kan geen enkel uitwerksel aan haar oorzakelijkheid onttrokken worden. Maar zulk een oorzaak is Gods wil, zooals hierboven gezegd werd (Leerstelling).

VII^e ARTIKEL.

Is Gods wil veranderlijk?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat Gods wil veranderlijk is. In de *Genesis* lezen we immers, dat God sprak : « *Ik heb er spijt over, dat ik den mensch geschapen heb* » (6, 7). Welnu, wie spijt heeft om wat hij gedaan heeft. laat blijken, dat zijn wil veranderlijk is. Bijgevolg is Gods wil veranderlijk.

2. Bij *Jeremias* (18, 7-8) zegt God: « *Tot volk en koning zal ik spreken, ik zal het uitroeien, vernietigen, uiteenslaan. Komt echter dit volk tot inkeer, dan zal ik ook berouw hebben over het kwaad, dat ik me voorstelde het aan te doen* ». Dus is Gods wil veranderlijk.

---

sub se omnes causas comprehendens : quia sic effectus nullo modo posset suum ordinem evadere : et sic est de voluntate Dei, ut dictum est.

ARTICULUS VII.

Utrum voluntas Dei sit mutabilis.

[Art. 1. corp. et ad 3 et 4. et lib. 1. Contr. g., cap. 82 et 2, cap. 25 fin. etlib. 3.cap. 91, 96 et 98. fin. et Pot., q. 3, art. 7.]

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod voluntas Dei sit mutabilis : dicit enim Dominus Genes. 6 [v. 7] : « Poenitet me fecisse hominem » : sed quemcumque poenitet de eo, quod fecit, habet mutabilem voluntatem ; ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

2. PRÆTEREA, Jerem. 18. [v. 7, 8] ex persona Domini dicitur : « Loquar adversus gentem et adversus regnum, ut eradicem, et destruam, et disperdam illud : sed, si poenitentiam egerit gens illa a malo suo, agam et ego poenitentiam super malo, quod cogitavi, ut facerem ei. » Ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

3. Alles wat God doet, is door Hem gewild. Doch Hij doet niet altijd hetzelfde : nu eens legt Hij de voorschriften der Wet op, dan weer verbiedt Hij ze te onderhouden. Dus verandert zijn wil.

4. Wat God wil, wil Hij niet noodzakelijk, zooals hierboven gezegd werd (III[e] Art.). Hij kan dus eenzelfde ding willen en niet willen. Welnu, alwie vóór een dubbele en strijdige mogelijkheid staat, is veranderlijk : zóó is iets veranderlijk naar zijn zelfstandigheid, wanneer het kan zijn en ook niet zijn; en is iets veranderlijk naar de plaats, wanneer het hier kan zijn, of elders. Dus is God veranderlijk naar zijn Wil.

Dit is echter in strijd met wat gezegd wordt in het *Boek der Getallen* (23, 19) : « *God is geen leugenaar, zooals de mensch, en Hij is niet veranderlijk, zooals de kinderen der menschen.* »

LEERSTELLING. — We beweren, dat Gods wil volstrekt onveranderlijk is. Laten we, om dit duidelijk te maken, er op wijzen, dat het iets anders is, zijn wil te wijzigen, en een wijziging in de dingen te willen. Zonder zijn wil te veranderen, kan iemand

---

3. PRÆTEREA, quidquid Deus facit, voluntarie facit : sed Deus non semper eadem facit : nam quandoque praecepit legalia observari, quandoque prohibuit : ergo habet mutabilem voluntatem.

4. PRÆTEREA, Deus non ex necessitate vult, quod vult, ut supra dictum est [art. 3.] ; ergo potest velle, et non velle idem : sed omne, quod habet potentiam ad oppositа, est mutabile; sicut quod potest esse, et non esse, est mutabile secundum substantiam : et quod potest esse hic, et non esse hic, est mutabilee secundum locum; ergo Deus est mutabilis secundum voluntatem.

SED CONTRA est, quod dicitur Num. 23 [v. 19] : « Non est Deus quasi homo, ut mentiatur, neque ut filius hominis, ut mutetur. »

RESPONDEO dicendum, quod voluntas Dei est omnino immutabilis. Sed circa hoc considerandum est, quod aliud est mutare voluntatem, et aliud est velle aliquarum rerum mutationem. Potest enim aliquis eadem voluntate immo-

willen, dat eerst dit zou gebeuren, en daarna het tegenovergestelde er van. De wil zelf wordt echter gewijzigd, wanneer men begint te willen wat men vroeger niet wilde, of ophoudt met te willen wat men vroeger wilde. Die verandering van den wil is onmogelijk zonder een wijziging, ófwel in de kennis, ófwel in de gesteltenis van hem, die wil. Het voorwerp van den wil is immers het goede; daarom kan men om twee redenen een bepaald goed opnieuw willen; ten eerste, omdat dit goed nu voor ons opnieuw een goed geworden is, — maar dit veronderstelt, dat de persoon zelf een verandering heeft ondergaan; indien men het b. v. nu goed vindt om bij het vuur te gaan zitten, en vroeger niet, dan is het, omdat het koud geworden is; ten tweede, omdat men nu pas inziet, dat iets goed is, terwijl men het vroeger niet inzag; we overleggen ten andere juist bij onszelven, om te weten wat voor ons goed is. Maar zooals hierboven bewezen werd (IX^{e} Kw. 1^{e} Art.; en XIV^{e} Kw., 15^{e} Art.), kan God, noch naar zijn zelfstandigheid, noch naar zijn kennis veranderen; dus is zijn wil geheel onveranderlijk.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — We moeten dit gezegde in figuurlijken zin verstaan, en in vergelijking met wat

---

biliter permanente velle, quod nunc fiat hoc, et postea fiat contrarium : sed tunc voluntas mutaretur, si aliquis inciperet velle, quod prius non voluit, vel desineret velle, quod voluit. Quod quidem accidere non potest, nisi praesupposita mutatione vel ex parte cognitionis, vel circa dispositionem substantiae ipsius volentis. Cum enim voluntas sit boni, aliquis de novo dupliciter potest incipere aliquid velle. Uno modo sic, quod de novo incipiat sibi illud esse bonum, quod non est absque mutatione ejus. Sicut adveniente frigore, incipit esse bonum sedere ad ignem, quod prius non erat. Alio modo sic, quod de novo cognoscat illud esse sibi bonum, cum prius hoc ignorasset. Ad hoc enim consiliamur ut sciamus, quid nobis sit bonum. Ostensum est autem supra [q. 9. art. 1. et q. 14. art. 15.], quod tam substantia Dei, quam ejus scientia est omnino immutabilis, unde oportet, voluntatem ejus omnino esse immutabilem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illud verbum Domini metaphorice intelligendum est secundum similitudinem nostram. Cum enim nos poenitet, des-

zich bij ons voordoet. Wanneer wij er spijt over hebben, dat we iets gemaakt hebben, dan vernietigen wij het. Maar daarom verandert onze wil niet noodzakelijk, want iemand kan iets willen maken met de bedoeling om het later te vernietigen. Indien we dus zeggen, dat het God berouwde den mensch te hebben geschapen, dan is het om die overeenkomst in de handelwijze, omdat Hij nl. het menschdom verdelgde door den zondvloed.

2. God, die de eerste en algemeene oorzaak is, sluit tusschenoorzaken niet uit, die een eigen kracht hebben om sommige uitwerkselen voort te brengen. Maar omdat al de tusschenoorzaken de kracht van de eerste oorzaak niet evenaren, vermag God, kent Hij, en wil Hij veel, wat onder de ondergeschikte oorzaken niet valt, zooals de verrijzenis van Lazarus. Hij, die aan de ondergeschikte oorzaken dacht, kon zeggen : *Lazarus zal niet verrijzen*, doch hij, die aan de eerste goddelijke oorzaak dacht, kon zeggen : *Lazarus zal verrijzen*. Welnu, God wil, én dat iets zou gebeuren volgens het verloop der ondergeschikte oorzakelijkheid, én dat het niet gebeurt volgens het verloop der goddelijke oorzakelijkheid, of andersom, en zóó voorspelt Hij

---

truimus, quod fecimus, quamvis hoc esse possit absque mutatione voluntatis, cum etiam aliquis homo absque mutatione voluntatis interdum velit aliquid facere, simul intendens postea illud destruere. Sic igitur Deus poenituisse dicitur secundum similitudinem operationis, inquantum hominem, quem fecerat, per diluvium a facie terrae delevit.

. AD SECUNDUM dicendum, quod voluntas Dei, cum sit causa prima, et universalis, non excludit causas medias, in quarum virtute est, ut aliqui effectus producantur : sed quia omnes causae mediae non adaequant virtutem causae primae, multa sunt in virtute, et scientia, et voluntate divina, quae non continentur sub ordine causarum inferiorum, sicut resuscitatio Lazari. Unde aliquis respiciens ad causas inferiores dicere poterat : Lazarus non resurget; respiciens vero ad causam primam divinam poterat dicere : Lazarus resurget. Et utrumque horum Deus vult, scilicet quod aliquid quandoque sit futurum secundum causam inferiorem, quod tamen futurum non sit secundum causam superiorem, vel e converso. Sic ergo dicendum est, quod Deus aliquando praenuntiat aliquid futurum, secundum quod continetur in ordine causarum

soms iets, wat om reden van de ondergeschikte oorzaken, bv. de natuurkrachten of 's menschen verdiensten, moet gebeuren, en toch in de werkelijkheid niet plaats grijpt, omdat de goddelijke oorzaak er anders over beschikt. Zoo zeide Hij tot Ezechias : « *Stel orde op uw huis, want ge gaat sterven.* » (*Isaias*, 38,1) ; en toch stierf Ezechias niet, omdat van alle eeuwigheid af Gods onveranderlijke kennis en wil er anders over beschikt had. Daarom zegt Gregorius (*Zedekundige Leerredenen*, XVI^e^ en XX^e^ B.), dat God zijn wilsafkondiging verandert, maar niet zijn wil. Indien God zegt: « *Het zal me spijten* », dan moet men dat figuurlijk verstaan, want wanneer wij niet doen waarmee we bedreigden, dan schijnen wij berouw te hebben.

3. Die tegenwerping bewijst niet, dat Gods wil verandert, maar alleen dat Hij een verandering wil.

4. Het is niet volstrekt noodzakelijk, dat God iets wil, maar alleen in de veronderstelling, dat Hij iets wil, en dit juist om reden van zijn onveranderlijken wil, zooals hierboven gezegd werd. (3^e^ Art.).

---

inferiorum, ut puta secundum dispositionem naturae vel meritorum, quod tamen non fit, quia aliter est in causa superiori divina. Sicut cum praedixit Ezechiae : « Dispone domui tuae, quia morieris, et non vives », ut habetur Isa. 38. [v. 1] ; neque tamen ita evenit, quia ab aeterno aliter fuit in scientia, et voluntate divina, quae immutabilis est. Propter quod dicit Gregorius [16 et 20. Mor.] quod Deus immutat sententiam, non tamen mutat consilium, scilicet voluntatis suae. Quod ergo dicit : « Poenitentiam agam ego », intelligitur metaphorice dictum; nam homines quando non implent, quod comminati sunt, poenitere videntur.

AD TERTIUM dicendum, quod ex ratione illa non potest concludi, quod Deus habeat mutabilem voluntatem, sed quod mutationem velit.

AD QUARTUM dicendum, quod licet Deum velle aliquid non sit necessarium absolute, tamen necessarium est ex suppositione, propter immutabilitatem divinae voluntatis, ut supra dictum est [art. 3.]

VIII^e ARTIKEL.

Is alles noodzakelijk omdat het door God gewild is ?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat alles noodzakelijk is omdat het door God gewild wordt. « *Niemand*, zegt Augustinus in zijn *Enchiridion* (CIII^e H.), *wordt zalig, tenzij hij, dien God wil zalig maken. Bijgevolg moeten we Hem vragen, dat Hij het zou willen, want wanneer Hij het wil, dan moet het noodzakelijk gebeuren.* »

2. Iedere oorzaak, die men niet verhinderen kan, brengt noodzakelijk haar gevolg voort : de natuur immers handelt steeds op dezelfde wijze, indien ze niet verhinderd wordt, zooals gezegd wordt in het II^e Boek der *Physca* (VIII^e H., N^r 10). Welnu, niets kan Gods wil verhinderen. De Apostel zegt immers in zijn *Brief aan de Romeinen* (9, 10) : « *Wie weerstaat aan zijn wil?* » Dus is alles wat God wil noodzakelijk.

ARTICULUS VIII.

Utrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.

[1-2, q. 10, art. 4. et lib. 1. Contr. g., cap. 85. et lib. 3, cap. 73. usque 78 et 79 fin. et 1. Periher., lect. 14. et Veri., q. 23, art. 5.)

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur, quod voluntas Dei rebus volitis necessitatem imponat. Dicit enim Augustinus in Enchir. [cap. 103.] : « Nullus fit salvus, nisi quem Deus voluerit salvari. Et ideo rogandus est, ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit. »

2. PRÆTEREA, omnis causa, quae non potest impediri, ex necessitate suum effectum producit, quia et natura semper idem operatur, nisi aliquid impediat, ut dicitur in 2. Phys. [c. 8, S. Th., l. 14] : sed voluntas Dei non potest impediri; dicit enim Apostolus ad Rom. 9 [v. 19] : « Voluntati enim ejus quis resistit? » Ergo voluntas Dei imponit rebus volitis necessitatem.

3. Wat noodzakelijk is om iets wat voorafgaat, is volstrekt noodzakelijk: zoo moet een dier noodzakelijk sterven, omdat het samengesteld is uit tegenstrijdige elementen. Welnu, de geschapen dingen verhouden zich tot Gods wil als tot iets, wat voorafgaat en dat hun de noodzakelijkheid oplegt, want die voorwaardelijke zin is waar: « *Indien God iets wil, dan is het*». Welnu, iedere voorwaardelijke volzin, die waar is, is noodzakelijk. Dus is alles wat God wil volstrekt noodzakelijk.

Daar kan echter tegen aangevoerd worden, dat al het goede, wat ontstaat, door God gewild is. Indien dus Gods wil de dingen noodzakelijk maakt, dan ontstaat alle goed noodzakelijk. Maar dan is er geen vrijheid en geen overleg meer, of iets dergelijks.

LEERSTELLING. — Gods wil maakt sommige dingen noodzakelijk, maar niet alle. Sommigen nu hebben de reden daarvan in de tusschenoorzaken gezocht: noodzakelijk, meenden ze, is datgene wat God door noodzakelijke oorzaken voortbrengt, toevallig, wat Hij door toevallige oorzaken voortbrengt. Maar

---

3. PRÆTEREA, illud, quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolute; sicut animal mori est necessarium, quia est ex contrariis compositum : sed res creatae a Deo comparantur ad voluntatem divinam, sicut ad aliquid prius, a quo habent necessitatem : cum haec conditionalis sit vera : Si aliquid Deus vult, illud est : omnis autem conditionalis vera est necessaria; sequitur ergo, quod omne, quod Deus vult, sit necessarium absolute.

SED CONTRA, omnia bona, quae fiunt, Deus vult fieri. Si igitur ejus voluntas imponat rebus volitis necessitatem, sequitur, quod omnia bona ex necessitate eveniunt. Et sic perit liberum arbitrium, et consilium, et omnia hujusmodi.

RESPONDEO dicendum, quod divina voluntas quibusdam volitis necessitatem imponit, non autem omnibus. Cujus quidem rationem aliqui assignare voleuerunt ex causis mediis : quia ea, quae producit per causas necessarias,

die verklaring is onvoldoende, en wel om een dubbele reden : ten eerste, omdat het uitwerksel van een eerste oorzaak dan toevallig zou zijn om de tusschenoorzaken, wanneer nl. de werking van de eerste oorzaak door een onvolmaaktheid in de tusschenoorzaken belemmerd wordt: zoo kan de zon al haar kracht niet laten gelden op een zieke plant. Welnu, geen enkele onvolmaaktheid in de ondergeschikte oorzaken kan ooit verhinderen, dat Gods wil zijn uitwerksel zou veroorzaken. Ten tweede, omdat indien het onderscheid tusschen toevalligheid en noodzakelijkheid alleen tot de ondergeschikte oorzaken teruggevoerd wordt, dit onderscheid buiten Gods inzicht en wil valt, en dat is onmogelijk.

Daarom wordt het toevallig ontstaan van zekere dingen beter toegeschreven aan de kracht der onfeilbare goddelijke oorzakelijkheid. Wanneer immers een oorzaak een uitwerking heeft, dan vloeit het uitwerksel voort uit de oorzaak, niet alleen in dien zin, dat het gebeurt, maar ook in dien zin, dat het gebeurt op de manier waarop de oorzaak het wou laten gebeuren of zijn. Omdat de werkende kracht van het zaad te kort schiet, gebeurt het b. v., dat een kind van zijn vader verschilt in sommige bijkomstigheden, die tot de zijnswijze behoo-

---

sunt necessaria : ea vero, quae producit per causas contingentes, sunt contingentia : sed hoc non videtur sufficienter dictum propter duo. Primo quidem, quia effectus alicujus primae causae est contingens propter causam secundam ex eo, quod impeditur effectus causae primae per defectum causae secundae; sicut virtus solis per defectum plantae impeditur. Nullus autem defectus causae secundae impedire potest, quin voluntas Dei effectum suum producat. Secundo, quia, si distinctio contingentium a necessariis referatur solum in causas secundas, sequitur, hoc esse praeter intentionem, et voluntatem divinam : quod est inconveniens.

Et ideo melius dicendum est, quod hoc contingit propter efficaciam divinae voluntatis. Cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam, non tantum secundum id, quod fit, sed etiam secundum modum fiendi, vel essendi. Ex debilitate enim virtutis activae in semine contingit, quod filius nascitur dissimilis patri in accidentibus, quae pertinent ad modum essendi. Cum igitur voluntas divina sit efficacissima, non solum sequi-

reñ; maar Gods wil heeft in de hoogste mate een onfeilbare uitwerking, en daarom gebeurt niet alleen wat God wil laten gebeuren, maar gebeurt het ook op die manier, waaop Hij wil. Welnu, God wil, dat sommige dingen op noodzakelijke en andere op wisselvallige wijze gebeuren, om de orde in de dingen en de volkomenheid van het heelal; en daarom voorzag Hij voor sommige uitwerkselen met noodzakelijkheid werkende oorzaken, die een onfeilbaar gevolg hebben, en waar de uitwerkselen noodzakelijk uit voortvloeien; voor andere uitwerkselen voorzag Hij daarentegen wisselvallige oorzaken, die geen onfeilbaar gevolg hebben, en waar de uitwerkselen op wisselvallige wijze uit voortvloeien. Daarom moet men niet zeggen, dat de door God gewilde uitwerkselen op wisselvallige wijze ontstaan, omdat hun onmiddellijke oorzaken wisselvallig zijn, maar wel, dat God wisselvallige oorzaken voorzag, omdat Hij wou, dat die gevolgen wisselvallig zouden zijn.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Die woorden van Augustinus doelen niet op een volstrekte noodzakelijkheid in de door God gewilde dingen, maar op een voorwaardelijke noodzakelijkheid; die voorwaardelijke zin is immers noodzakelijk waar: Indien God dat wil, dan gebeurt het noodzakelijk.

---

tur, quod fiant ea, quae Deus vult fieri, sed et quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quaedam fieri Deus necessario et quaedam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum universi. Et ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias, quae deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt : quibusdam autem aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniunt. Non igitur propterea effectus voliti a Deo eveniunt contingenter, quia causae proximae sunt contingentes : sed propterea quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos praeparavit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per illud verbum Augustini intelligenda est necessitas in rebus volitis a Deo non absoluta, sed conditionalis : necesse est enim hanc conditionalem veram esse : si Deus hoc vult, necesse est hoc esse.

2. Omdat niets weerstaat aan Gods wil, daarom gebeuren niet alleen de dingen die God laat gebeuren, maar gebeuren ze ook op noodzakelijke of op wisselvallige wijze, volgens Hij het wil.

3. Is iets noodzakelijk om iets wat voorafgaat, dan is het toch maar noodzakelijk, volgens den aard van wat voorafgaat. Bijgevolg zijn de dingen, die door Gods wil gebeuren, noodzakelijk in zoover God wil, dat ze noodzakelijk zijn, óf volstrekt, óf voorwaardelijk, en daarom is niet alles volstrekt noodzakelijk.

IX^e^ ARTIKEL.

Wil God het kwaad ?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God het kwaad wil. Al het goede immers dat gebeurt, is door God gewild. Welnu, het is een goed, dat er iets kwaads gebeurt, volgens het woord van Augustinus in zijn *Enchiridion* (XCVI^e^ H.) : «*Is*

AD SECUNDUM dicendum, quod ex hoc ipso, quod nihil voluntati divinae resistit, sequitur, quod non solum fiant ea, quae Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter, vel necessario, quae sic fieri vult.

AD TERTIUM dicendum, quod posteriora habent necessitatem a prioribus secundum modum priorum. Unde et ea, quae fiunt a voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantum. Et sic non omnia sunt necessaria absolute.

ARTICULUS IX.

Utrum voluntas Dei sit malorum.

[1. Dist, 46, art. et lib. 1. Contr. g., cap. 95. et lib. 2, cap. 25. fin. et Pot., q. 1, art. 6. et Quodl. 5, q. 2, art. 2.]

AD NONUM sic proceditur. Videtur, quod voluntas Dei sit malorum. Omne enim bonum, quod fit, Deus vult : sed mala fieri bonum est : dicit enim Augustinus in Enchir. [c. 96] : «Quamvis ea, quae mala sunt, inquantum mala

het kwaad als zoodanig niet goed, toch is het goed, dat er niet alleen goed, maar ook kwaad gebeurt. »

2. Dionysius zegt in zijn Boek *Over de Goddelijke Namen* (IV^e^ H.) : «*Het kwade draagt bij tot de volmaaktheid van het geheel* », d. i. van het heelal. En Augustinus zegt in zijn *Enchiridion* (X^e^ H.) : « *Er is niets wat niet bijdraagt tot de wonderbare schoonheid van het heelal, en indien het goed geordend is en op zijn plaats staat, verheft zelf hetgeen men kwaad noemt den luister van het goed, en maakt het door tegenstelling beminnelijker en lofwaardiger.* » Welnu, God wil alles wat kan bijdragen tot de volmaaktheid en den luister van het heelal, want dat beoogt Hij vooral in de schepping. Dus wil Hij ook het kwaad.

3. Het gebeuren van het kwaad en het niet gebeuren zijn contradictorisch tegengesteld van elkaar. Welnu, God wil niet, dat het kwaad gebeurt, want daar er soms kwaad gebeurt, zou Gods wil niet immer vervuld worden. Bijgevolg wil God, dat er kwaad gebeurt.

Daartegenover staat echter, dat Augustinus zegt in het *Boek der drie en tachtig Vraagstukken* (III^e^ Kw.) : «*Nooit wordt*

---

sunt, non sint bona; tamen ut non solum sint bona, sed etiam ut sint mala, bonum est fieri »; ergo Deus vult mala.

2. PRÆTEREA, dicit Dionysius 4. cap. de Div. Nom. [S. Th., l. 15] : « Erit malum ad omnis [idest universi] perfectionem conferens ». Et Augustinus dicit in Enchir. [cap. 10 et 11] : « Ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo, in qua etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatum, et loco suo positum eminentius commendat bona, ut magis placeant, et laudabiliora sint, dum comparantur malis. » Sed Deus vult omne illud, quod pertinet ad perfectionem, et decorem universi; quia hoc est, quod Deus maxime vult in creaturis; ergo Deus vult mala.

3. PRÆTEREA, mala fieri, et non fieri sunt contradictorie opposita : sed Deus non vult mala non fieri; quia, cum mala quaedam fiant, non semper voluntas Dei impleretur; ergo Deus vult mala fieri.

SED CONTRA est, quod dicit Augustinus in lib. 83. QQ. [q. 3.] : « Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior : est autem Deus omni sapiente

iemand slechter onder een wijs bestuur. Maar God is veel wijzer dan alle menschen. Dus zal iemand onder Gods bestuur zeker niet slechter worden. Maar wat aan Gods bestuur wordt toegeschreven, wordt ook toegeschreven aan zijn wil. » Bijgevolg is Gods wil er de oorzaak niet van, dat iemand slechter wordt, maar wel een of ander kwaad. Dus wil God het kwaad niet.

LEERSTELLING. — Het goede is naar zijn begrip zelf het begeerlijke, zooals hierboven gezegd is. (V^e^ Kw., 1^e^ Art.). Welnu, het kwaad is tegengesteld aan het goed. Het is dus onmogelijk, dat het kwaad als zoodanig begeerlijk is, noch voor de natuurstreving, noch voor het zinnelijk, noch voor het verstandelijk lijk streefvermogen of den wil. Wel kan iets kwaads begeerlijk zijn om bijkomstige redenen, omdat het nl. het gevolg is van iets goeds. En dat gebeurt met ieder streefvermogen : wat immers een werkende oorzaak beoogt, die werkt door haar natuur, is niet het gemis of het vergaan, maar wel het verwerven van den vorm, die met het gemis van den anderen vorm gepaard gaat, en het ontstaan van den vorm, die volgt uit het vergaan van den anderen. De leeuw die het hert doodt, doet het om zich te voeden, maar dat doel bereikt hij door het hert te verslinden; een

---

homine praestantior; multo igitur minus Deo auctore fit aliquis deterior : illo autem auctore cum dicitur, illo volente dicitur » ; non ergo volente Deo fit homo deterior : constat autem, quod quolibet malo fit aliquid deterius; ergo Deus non vult mala.

RESPONDEO dicendum, quod cum ratio boni sit ratio appetibilis, ut supra dictum est [q. 5. art. 1.], malum autem opponatur bono, impossibile est, quod aliquod malum, inquantum hujusmodi, appetatur neque appetitu naturali, neque animali, neque intellectuali, qui est voluntas, sed aliquod malum appetitur per accidens, in quantum consequitur ad aliquod bonum, et hoc apparet in quolibet appetitu. Non enim agens naturale intendit privationem, vel corruptionem, sed formam, cui conjungitur privatio alterius formae, et generationem unius, quae est corruptio alterius. Leo etiam occidens cervum intendit cibum, cui conjungitur occisio animalis : similiter fornicator intendit delectationem, cui conjungitur deformitas culpae.

onkuische mensch zondigt om het vleeschelijk genoegen, waarmee het leelijke der zonde gepaard gaat.

Welnu, het kwaad, dat met een of ander goed gepaard gaat, is slechts het gemis van een ander goed, en daarom zou iets kwaads nooit nagestreefd worden, zelf niet om een bijkomstige reden, wanneer men het goede, dat met het kwaad verbonden is, niet veel meer bedoelde dan het goede, dat door het kwaad wordt weggenomen. Welnu, God wil geen enkel goed méér dan zijn eigen goed-zijn, hoewel Hij van wat buiten Hem ligt, het eene goed meer kan begeeren dan het ander. Daaruit besluiten we, dat God om geen enkele reden de zondeschuld kan willen, die van het streven naar het goddelijk goed-zijn berooft; wel kan Hij een natuurgebrek of de zondestraf willen, wanneer Hij nl. een goed wil, waarmee dit kwaad verbonden is: zoo wil Hij de straf, omdat Hij rechtvaardig wil zijn, en wil Hij het bederf van zekere dingen, omdat Hij de natuurorde wil bewaren.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Sommigen hebben beweerd, dat, ofschoon God het kwaad niet wil, Hij toch het bestaan en het ontstaan van het kwaad wil, want hoewel het kwaad niet goed is, toch is het bestaan en ontstaan van het

---

Malum autem, quod conjungitur alicui bono, est privatio alterius boni. Numquam igitur appeteretur malum, nec per accidens, nisi bonum, cui conjungitur malum, magis appeteretur quam bonum, quod privatur per malum. Nullum autem bonum Deus magis vult, quam suam bonitatem : vult tamen aliquod bonum magis, quam aliud quoddam bonum. Unde malum culpae, quod privat ordinem ad bonum divinum, Deus nullo modo vult ; sed malum naturalis defectus, vel malum poenae vult, volendo aliquod bonum cui conjungitur tale malum. Sicut volendo justitiam vult poenam, et volendo ordinem naturae servari, vult quaedam naturaliter corrumpi.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quidam dixerunt, quod, licet Deus non velit mala, vult tamen mala esse, vel fieri; quia, licet mala non sint bona, bonum tamen est mala esse, vel fieri : quod ideo dicebant, quia ea, quae in se mala sunt, ordinantur ad aliquod bonum, quem quidem ordinem importari credebant in hoc, quod dicitur mala esse vel fieri : sed hoc non recte dicitur,

kwaad goed. Dit zeiden ze, omdat ze inzagen, dat iets wat op zichzelf een kwaad is, tot een of ander goed geordend is, en ze meenden, dat die ordening uitgedrukt wordt, wanneer men zegt: het kwaad bestaat en ontstaat. Maar dit is verkeerd, want het kwaad is niet uiteraard tot het goed geordend, maar slechts op bijkomstige wijze. Zoo ligt het niet in de bedoeling van den zondaar, dat er iets goed voortkomt uit de zonde, evenmin als het in de bedoeling van de tyrannen ligt, dat door de vervolgingen het geduld der martelaren uitstraalt. Daarom drukt men de verhouding van het kwade tot het goede niet uit, door te zeggen, dat het goed is, dat het kwaad bestaat of ontstaat. De dingen moeten immers niet beoordeeld worden volgens wat ze op bijkomstige wijze zijn, maar wel volgens wat ze uiteraard zijn.

2. Het kwaad draagt slechts op bijkomstige wijze bij tot de volkomenheid en den luister van het heelal, zooals hierboven gezegd is (Ant. op de voorg. Bed.). Daarom besluit Dionysius zijn beschouwing over de wijze waarop het kwaad de heerlijkheid van het heelal bevordert, door te wijzen op de slechte kanten daarvan.

3. Dat het kwaad gebeurt, en dat het niet gebeurt, is contra-

---

quia malum non ordinatur ad bonum per se, sed per accidens. Praeter intentionem enim peccantis est, quod ex hoc sequatur aliquod bonum : sicut praeter intentionem tyrannorum fuit,quod ex eorum persecutionibus claresceret patientia Martyrum; et ideo non potest dici, quod talis ordo ad bonum importetur per hoc, quod dicitur, quod malum esse vel fieri sit bonum, quia nihil judicatur secundum illud, quod competit ei per accidens, sed secundum illud, quod competit ei per se.

Ad secundum dicendum, quod malum non operatur ad perfectionem, et decorem universi, nisi per accidens, ut dictum est [in solut. ad argum. praec.]. Unde et hoc, quod dicit Dionysius, quod malum est ad universi perfectionem conferens, concludit inducendo quasi ad inconveniens.

Ad tertium dicendum, quod, licet mala fieri, et mala non fieri contradictorie opponantur, tamen velle mala fieri, et velle mala non fieri non opponuntur contradictorie, cum utrumque sit affirmativum. Deus igitur neque

dictorisch tegengesteld; maar willen, dat het kwaad gebeurt, en willen, dat het kwaad niet gebeurt, is niet contradictorisch tegengesteld, want dat zijn twee bevestigende zinnen. Welnu, God wil, nóch dat het kwaad gebeurt, nóch dat het niet gebeurt, maar Hij wil toelaten, dat het gebeurt. En dit is iets goeds.

X^e^ ARTIKEL.

Is God vrij ?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet vrij is. Hieronymus zegt immers in een van zijn Brieven (XVI^e^ Brief) : « *God alleen zondigt niet en kan niet zondigen. De anderen echter kunnen afwijken naar beide kanten, daar zij vrij zijn.* »

2. De vrijheid is een eigenschap van verstand en wil, waardoor wij het goed en het kwaad kunnen kiezen. Welnu, God wil het kwaad niet. Dus is Hij niet vrij.

---

vult mala fieri, neque vult mala non fieri, sed vult permittere mala fieri, et hoc est bonum.

ARTICULUS X.

Utrum Deus habeat liberum arbitrium.

[2. Dist. 25, q. 2, art. 1. et lib. 1. Contr. g., cap. 88. et Ver., q. 24, art. 4. et Mal., q. 16, art. 5. corp.].

AD DECIMUM sic proceditur. Videtur, quod Deus non habeat liberum arbitrium. Dicit enim Hieronymus in homil. de Filio prodigo [epist. 21. ad Damasc.] : « Solus Deus est, in quem peccatum non cadit, nec cadere potest : caetera, cum sint liberi arbitrii, in utramque partem flecti possunt, sive suam flectere voluntatem ».

2. PRÆTEREA, liberum arbitrium est facultas rationis, et voluntatis, qua bonum, et malum eligitur : sed Deus non vult malum, ut dictum est [art. praec.] ; ergo liberum arbitrium non est in Deo.

Daartegenover staat echter, dat Ambrosius zegt in zijn Boek *Over het Geloof* (VI^e H.) : « *De H. Geest deelt zijn gaven aan iedereen mede, zooals het Hem behaagt, d. i. volgens de keus van zijn vrijen wil, en niet uit noodzaak.* »

LEERSTELLING. — We zijn vrij ten opzichte van wat we noch noodzakelijk, noch uit natuuraandrang willen. Zoo streven we niet naar het geluk uit vrijen wil, maar door natuuraandrang; ook de dieren, die door natuuraandrang tot iets gedreven worden, worden niet vrij genoemd. Daar God noodzakelijk zichzelf wil, maar niet wat buiten Hem ligt, zooals hierboven bewezen is (III^e Art.), is Hij vrij ten opzichte van de dingen, die Hij niet noodzakelijk wil.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Hieronymus ontkent Gods vrijheid niet in elk opzicht, maar alleen in zoover men door de vrijheid afdwaalt tot de zonde.

2. De zondeschuld is zich afwenden van het goddelijk goed-zijn, waardoor God alles wil, zooals hierboven bewezen is (II^e Art.). Daaruit blijkt, dat het voor God onmogelijk is, de

---

SED CONTRA est, quod dicit Ambrosius in lib. de Fide [cap. 6.] : « Spiritus Sanctus dividit singulis, prout vult, idest pro libero voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio. »

RESPONDEO dicendum, quod liberum arbitrium habemus respectu eorum, quae non necessario volumus, vel naturali instinctu. Non enim ad liberum arbitrium pertinet, quod volumus esse felices, sed ad naturalem instinctum. Unde et alia animalia, quae naturali instinctu moventur ad aliquid, non dicuntur libero arbitrio moveri. Cum igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia vero non ex necessitate, ut supra ostensum est [art. 3. huj. q.], respectu illorum, quae non ex necessitate vult, liberum arbitrium habet.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Hieronymus videtur excludere a Deo liberum arbitrium non simpliciter, sed solum quantum ad hoc, quod est deflecti in peccatum.

AD SECUNDUM dicendum, quod cum malum culpae dicatur per aversionem a bonitate divina, per quam Deus omnia vult, ut supra ostensum est

zondeschuld te willen. Toch kan zijn wil op tegengestelde dingen slaan, want Hij kan willen, dat iets gebeurt of niet gebeurt, zooals wij, zonder te zondigen, kunnen willen zitten en niet zitten.

XI^e ARTIKEL.

Moet men in God een «willen van het teeken» aannemen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat men in God geen « willen van het teeken » moet aannemen. Evenals immers Gods wil de oorzaak is van de dingen, zoo is ook zijn kennis er de oorzaak van. Welnu, wij nemen in God geen kennis van het teeken » aan. Dus moet men in God ook geen « willen van het teeken » aannemen.

2. Een teeken, dat niet overeenstemt met wat het beteekent, is valsch. Wanneer dus de teekenen die God wil niet overeenkomen met zijn wil, dan zijn ze valsch; en wanneer zij er mee

---

[art. 2.], manifestum est, quod impossibile est eum malum culpae velle. Et tamen ad opposita se habet, in quantum velle potest hoc esse, vel non esse. Sicut et nos, non peccando, possumus velle sedere, et non velle sedere.

ARTICULUS XI.

Utrum sit distinguenda in Deo voluntas signi.

[2. Dist. 45, art. ult. et Veri., art. 3.]

AD UNDECIMUM sic proceditur. Videtur, quod non sit distinguenda in Deo voluntas signi. Sicut enim voluntas Dei est causa rerum, ita et scientia; sed non assignantur aliqua signa ex parte divinae scientiae; ergo neque debent assignari aliqua signa ex parte divinae voluntatis.

2. PRÆTEREA, omne signum, quod non concordat ei, cujus est signum, est falsum. Si igitur signa, quae assignantur circa voluntatem divinam, non concordant divinae voluntati, sunt falsa : si autem concordant, superflue

overeenkomen, dan zijn ze overbodig. We moeten dus geen « willen van het teeken » aannemen.

Daartegenover staat echter, dat Gods wil één is, daar hij hetzelfde is als zijn wezen. Toch wordt er soms in het meervoud gesproken van Gods wil; zooals wanneer men zegt: « *Groot zijn Gods werken, verheven in al zijn willen* » (*Psalm* 110,2). We moeten dus een teeken van Gods wil aanzien voor Gods wil zelf.

LEERSTELLING. — Aan God kunnen wij iets toeschrijven, óf in eigenlijken, óf in overdrachtelijken zin, zooals uit het voorgaande blijkt (XIII[e] Kw., III[e] Art.). Zoo worden sommige menschelijke hartstochten toegeschreven aan God, volgens de overeenkomst van de uitwerkselen, en wat bij ons het teeken is van een of anderen hartstocht, dat schrijven we figuurlijk toe aan God, door den naam van dien hartstocht toe te passen op God. Zoo straft een mensch gewoonlijk, wanneer hij vergramd is, en daarom is de straf zelf een teeken van gramschap, en wordt zij door gramschap bedoeld, wanneer we dat twoord toepassen op God. En op dezelfde wijze wordt datgene, wat bij ons een teeken is van onze wilsakten, figuurlijk Gods wil genoemd. Indien iemand

---

assignantur; non igitur sunt aliqua signa circa voluntatem divinam assignanda.

SED CONTRA est, quod voluntas Dei est una, cum ipsa sit Dei essentia : quandoque autem pluraliter significatur, ut cum dicitur Ps. 110 [v. 2] : « Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus » ; ergo oportet, quod aliquando signum voluntatis pro voluntate accipiatur.

RESPONDEO dicendum, quod in Deo quaedam dicuntur proprie, et quaedam secundum metaphoram, ut ex supra dictis patet [q. 13. art. 3.]. Cum autem aliquae passiones humanae in divinam praedicationem metaphorice assumuntur, hoc fit secundum similitudinem effectus. Unde illud, quod est signum talis passionis in nobis, in Deo nomine illius passionis metaphorice significatur. Sicut apud nos irati punire consueverunt : unde ipsa punitio est signum irae. Et propter hoc ipsa punitio nomine irae significatur, cum Deo

bv. iets beveelt, dan is dit bevel er een teeken van, dat hij wil, dat het gedaan wordt, en daarom wordt een bevel van God op figuurlijke wijze zijn wil genoemd, zooals bij *Mattheus* (6, 10) : « *Uw wil geschiede op aarde zooals in den hemel.* » Toch is er een verschil tusschen den wil en de gramschap: de gramschap is immers bij God uitgesloten in den eigenlijken zin van het woord, daar zij op de voornaamste plaats een hartstocht is, terwijl God wel een wil heeft in den eigenlijken zin van het woord. Daarom maken we onderscheid tusschen Gods wil in eigenlijken en in figuurlijken zin. Zijn wil in eigenlijken zin noemen we *den wil van welbehagen;* zijn wil in figuurlijken zin, den *wil van het teeken:* omdat het teeken van den wil zelf wil genoemd wordt.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De kennis is geen oorzaak van de dingen, tenzij door den wil. We werken immers niet uit wat we kennen, wanneer wij het niet willen. Dus moet men niet spreken van het kennen van het teeken, zooals we spreken van het willen van het teeken.

2. De teekenen van Gods wil noemt men « *goddelijke willen* », niet omdat ze aanduiden, dat God wil, maar omdat iets

---

attribuitur. Similiter id, quod solet esse in nobis signum voluntatis, quandoque metaphorice in Deo voluntas dicitur. Sicut, cum aliquis praecipit aliquid, signum est, quod velit illud fieri. Unde praeceptum divinum quandoque metaphorice voluntas Dei dicitur, secundum illud Matth. 6 [v. 10] : « Fiat voluntas tua, sicut in coelo, et in terra ». Sed hoc distat inter voluntatem et iram; quia ira de Deo nunquam proprie dicitur, cum in suo principali intellectu includat passionem : voluntas autem proprie de Deo dicitur. Et ideo in Deo distinguitur voluntas proprie, et metaphorice dicta. Voluntas enim proprie dicta vocatur voluntas beneplaciti. Voluntas autem metaphorice dicta, est voluntas signi, eo quod ipsum signum voluntas dicitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod scientia non est causa eorum, quae fiunt, nisi per voluntatem, Non enim quae scimus, facimus, nisi velimus ; et ideo signum non attribuitur scientiae, sicut attribuitur voluntati.

AD SECUNDUM dicendum, quod signa voluntatis dicuntur voluntates divinae, non quia sint signa, quod Deus velit : sed quia ea, quae in nobis so-

wat voor ons een teeken is van ons willen, *wil* genoemd wordt bij God. Zoo duidt de straf niet aan, dat God werkelijk vergramd is, maar wordt ze alleen bij God gramschap genoemd, omdat ze bij ons een teeken is van gramschap.

XII^e^ ARTIKEL.

Moet men in God vijf verschillende « willen van het teeken » aannemen ?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat men in God de volgende vijf « willen van het teeken » niet moet aannemen: *het verbod, het bevel, de raad, de werking, de toelating.* God werkt immers soms in ons uit, wat Hij gebiedt of aanraadt, en wat Hij verbiedt laat Hij soms toe. Die teekenen moeten dus niet tegen elkaar gesteld worden.

2. « *God werkt niets uit, tenzij wanneer Hij het wil* », zooals in het *Boek der Wijsheid* gezegd wordt (11, 25-26). Welnu de wil van het teeken verschilt van den wil van welbehagen. Bijge-

---

lent esse signa volendi, in Deo divinae voluntates dicuntur. Sicut punitio non est signum, quod in Deo sit ira, sed punitio ex eo ipso, quod in nobis est signum irae, in Deo dicitur ira.

ARTICULUS XII.

Utrum convenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa.

[1. Dist. 45, art. 4. et Veri., q. 23, art. 3.]

AD DUODECIMUM sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa, scilicet prohibitio, praeceptum, consilium, operatio, et permissio. Nam eadem, quae nobis praecipit Deus, vel consulit, in nobis quandoque operatur, et eadem, quae prohibet, quandoque permittit; ergo non debent ex opposito dividi.

2. PRÆTEREA, nihil Deus operatur, nisi volens, ut dicitur Sap. 11 [v.

volg moet de werking niet gerangschikt worden onder den wil van het teeken.

3. Iets uitwerken en iets toelaten komt gewoonlijk voor met berekking tot alle geschapen wezens, daar God in alles werkt, en met betrekking tot alles een of ander toelaat. Gebieden echter, aanraden en verbieden hebben alleen betrekking op de verstandelijke wezens. Dus mogen die verschillende teekenen niet in een zelfde opsomming voorkomen, want ze behooren niet tot dezelfde orde.

4. Het kwaad gebeurt op meer verschillende manieren dan het goed. Het goed immers gebeurt maar op één manier, maar het kwaad gebeurt op allerlei manieren, zooals de Wijsgeer zegt in het II^{e} Boek der *Ethica* (VI^{e} H., N^{r} 14), en zooals ook Dionysius zegt in zijn werk *Over de Goddelijke Namen* (IV^{e} H.). Men kan dus bezwaarlijk aannemen, dat er maar één wil zou zijn van het teeken, met betrekking tot het kwaad, nl. het verbod, en twee met betrekking tot het goed, nl. de raad en het gebod.

LEERSTELLING. — Datgene waardoor wij gewoonlijk aanduiden, dat we iets willen, noemen we teekenen van onzen wil. Welnu, men kan verklaren dat men iets wil, óf door zichzelf, óf

---

25, 26]. Sed voluntas signi distinguitur a voluntate beneplaciti; ergo operatio sub voluntate signi comprehendi non debet.

3. PRÆTEREA, operatio, et permissio communiter ad omnes creaturas pertinent; quia in omnibus Deus operatur, et in omnibus aliquid fieri permittit: sed praeceptum, consilium, et prohibitio pertinent ad solam rationalem creaturam; ergo non veniunt convenienter in unam divisionem, cum non sint unius ordinis.

4. PRÆTEREA, malum pluribus modis contingit, quam bonum; quia bonum contingit uno modo, sed malum omnifariam; ut patet per Philosophum in 2. Eth. [cap. 6.], et per Dionysium in 4. cap. de Div. Nom. Inconvenienter igitur respectu mali assignatur unum signum tantum, scilicet prohibitio; respectu vero boni duo signa, scilicet consilium et praeceptum.

RESPONDEO dicendum, quod hujusmodi signa voluntatis dicuntur ea, quibus consuevimus demonstrare nos aliquid velle. Potest autem aliquis de-

door een ander. Op de eerste plaats door zichzelf, in zoover men iets uitwerkt, hetzij rechtstreeks, hetzij zijdelings en toevallig; rechtstreeks, wanneer men het zelf uitvoert, en dan is *de werking* zelf een teeken van den wil; zijdelings, wanneer men de werking niet verhindert: wie immers een beletsel wegneemt, wordt als een bijkomstige oorzaak aangezien, zooals gezegd wordt in het VIII[e] Boek der *Physica* (IV[e] H., N[r] 6), en met het oog daarop, spreekt men van *de toelating*. Op de tweede plaats kan men uiting geven aan zijn wil, door een ander, in zoover men een ander er toe beweegt om iets te doen, hetzij door een *bevel*, dat aanduidt wat men wil, hetzij door het tegendeel te *verbieden*, hetzij door iemand trachten te overreden, en dat is *de raad*.

Omdat nu op verschillende manieren wordt aangeduid, dat iemand iets wil, worden die vijf teekenen soms *goddelijke willen* genoemd, als teekenen van zijn wil. Dat het gebod, de raad en het verbod Gods wil genoemd worden, blijkt uit *Mattheus* (6,10): « *Uw wil geschiede op aarde, zooals in den hemel* »; dat de toelating en de werking Gods wil genoemd worden, blijkt uit Augustinus, die in zijn *Enchiridion* (XCV[e] H.) zegt: « *Niets*

---

clarare se velle aliquid vel per seipsum, vel per alium. Per seipsum quidem, inquantum facit aliquid vel directe, vel indirecte et per accidens. Directe quidem, cum per se aliquid operatur : et quantum ad hoc dicitur esse signum operatio. Indirecte autem, inquantum non impedit operationem : nam removens prohibens dicitur movens per accidens, ut dicitur in 8. Physic. [cap. 4. S. Th., l. 8]. Et quantum ad hoc dicitur signum permissio. Per alium autem declarat se aliquid velle, inquantum ordinat alium ad aliquid faciendum; vel necessaria inductione, quod fit praecipiendo, quod quis vult, et prohibendo contrarium; vel aliqua persuasoria inductione, quod pertinet ad consilium.

Quia igitur his modis declaratur aliquem velle aliquid, propter hoc ista quinque nominantur interdum nomine voluntatis divinae tamquam signa voluntatis. Quod enim praeceptum, consilium, et prohibitio dicantur Dei voluntas, patet per id, quod dicitur Matth. 6 [v. 10] : « Fiat voluntas tua, sicut in coelo, et in terra. » Quod autem permissio, vel operatio dicantur Dei voluntas, patet per Augustinum qui dicit in Enchir. [cap. 95] : « Nihil fit, nisi Omnipotens fieri velit, vel sinendo, ut fiat, vel faciendo. »

gebeurt zonder den wil van den Almachtige, die het laat gebeuren of het uitwerkt. »

Men ken echter ook zeggen, dat de toelating en de werking betrekking hebben op het heden, zóó dat de toelating slaat op het kwaad, en de werking op het goed; ook kan men zeggen, dat het verbod, het gebod en de raad betrekking hebben op de toekomst; het verbod slaat op het kwaad, het gebod op het noodzakelijk goed, de raad op het niet opgelegde goed.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Er is niets bezwaarlijks in het feit, dat iemand met betrekking tot hetzelfde op verschillende wijzen zijn wil uitdrukt, zooals er ook verschillende namen zijn om eenzelfde ding aan te duiden. Eenzelfde ding kan bijgevolg het voorwerp zijn van een gebod, een raad, een werking, een verbod of een toelating.

2. Evenals men in figuurlijken zin kan zeggen, dat God iets wil wat Hij in eigenlijken zin niet wil, zoo kan men ook op figuurlijke wijze iets aanduiden, wat Hij wil in den eigenlijken zin van het woord. Bijgevolg kan er voor hetzelfde ding een « wil van het teeken » en een « wil van welbehagen » zijn. De werking echter komt altijd overeen met den wil van welbehagen,

---

Vel potest dici, quod permissio, et operatio referuntur ad praesens; permissio quidem ad malum, operatio vero ad bonum : ad futurum vero prohibitio respectu mali; respectu vero boni necessarii praeceptum; respectu vero superabundantis boni consilium.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod nihil prohibet circa eandem rem aliquem diversimode declarare se aliquid velle; sicut inveniuntur multa nomina idem significantia. Unde nihil prohibet, idem subjacere praecepto, et consilio, et operationi, et prohibitioni, vel permissioni.

AD SECUNDUM dicendum, quod, sicut Deus potest significari metaphorice velle id, quod non vult voluntate proprie accepta, ita potest metaphorice significari velle id, quod proprie vult. Unde nihil prohibet, de eodem esse voluntatem beneplaciti, et voluntatem signi : sed operatio semper est eadem cum voluntate beneplaciti, non autem praeceptum, vele consilium : tum quia haec est de praesenti, illud de futuro : tum quia haec per se est effectus voluntatis, illud autem per alium, ut dictum est [in corp. art.].

maar niet het gebod of de raad, omdat de werking op het heden slaat, het gebod daarentegen op de toekomst, en ook omdat de werking uiteraard het gevolg is van den wil, terwijl het gebod en de raad den wil aanduiden door middel van een ander.

3. De verstandelijke schepselen zijn meester over hun handelingen, en daarom worden er voor hen bizondere teekenen van Gods wil aangegeven, in zoover God het verstandelijk schepsel er toe ordent om vrijwillig en door zichzelf te handelen. De andere schepselen echter handelen niet, tenzij in zoover ze door God bewogen worden, en daarom kan er bij hen slechts spraak zijn van werking en toelating.

4. Hoewel de zonde op talrijke wijzen voorkomt, toch is het aan elke zonde eigen, af te wijken van Gods wil. En daarom is met betrekking tot het kwaad één teeken voldoende, nl. het verbod. Maar het goede verhoudt zich op verschillende wijze tot Gods goed-zijn, want er zijn sommige goede daden, zonder welke wij Gods goed-zijn niet kunnen genieten, en die daden worden ons dan ook opgelegd. Door andere daden komen we op volkomener wijze tot die Godsgenieting, en die daden worden ons aangeraden. Ofschoon men ook kan zeggen, dat de raad niet alleen betrekking heeft op het bereiken van een beter goed, maar ook op het vluchten van minder kwaad.

AD TERTIUM dicendum, quod creatura rationalis est domina sui actus, et ideo circa ipsam specialia quaedam signa divinae voluntatis assignantur, inquantum rationalem creaturam Deus ordinat ad agendum voluntarie, et per se · sed aliae creaturae non agunt, nisi motae ex operatione divina. Et ideo circa alias non habent locum, nisi operatio, et permissio.

AD QUARTUM dicendum, quod omne malum culpae, licet multipliciter contingat, tamen in hoc convenit, quod discordat a voluntate divina. Et ideo unum signum respectu malorum assignatur, scilicet prohibitio : sed diversimode bona se habent ad bonitatem divinam, quia quaedam sunt, sine quibus fruitionem divinae bonitatis consequi non possumus; et respectu horum est praeceptum : quaedam vero sunt, quibus perfectius consequimur; et respectu horum est consilium. Vel dicendum, quod consilium est non solum de melioribus bonis assequendis, sed etiam de minoribus malis vitandis.

TWINTIGSTE KWESTIE.

OVER DE LIEFDE VAN GOD.

(Vier artikelen.)

Nu beschouwen we wat op volstrekte wijze tot Gods wil behoort. En daar er bij ons in het streefvermogen hartstochten zijn, zooals vreugde, liefde, en dergelijke, en zedelijke deugden, zooals de rechtvaardigheid, de sterkte, en dergelijke, handelen we eerst over de liefde van God, en daarna over zijn rechtvaardigheid en zijn barmhartigheid.

Over de liefde stellen we vier vragen :

1) Is er liefde in God ?
2) Bemint God alles ?
3) Bemint God het een meer dan het ander ?
4) Draagt God het beste steeds de grootste liefde toe?

QUÆSTIO XX.

DE AMORE DEI.

Deinde considerandum est de his, quae absolute ad voluntatem Dei pertinent. In parte autem appetitiva inveniuntur in nobis et passiones animae, ut gaudium, amor, et hujusmodi; et habitus moralium virtutem, ut justitia, fortitudo, et hujusmodi. Unde primo considerabimus de amore Dei; secundo de justitia Dei, et misericordia ejus.

Circa primum quaeruntur quatuor : 1. Utrum in Deo sit amor. — 2. Utrum amet omnia. — 3. Utrum magis amet unum, quam aliud. — 4. Utrum meliora magis amet.

I^e ARTIKEL.

Is er Liefde in God ?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat er geen liefde is in God. In God zijn er immers geen hartstochten. Welnu de liefde is een hartstocht. Dus er is geen liefde in God.

2. Liefde, gramschap en droefheid zijn verschillende leden van eenzelfde verdeeling. Welnu, droefheid en gramschap worden aan God slechts op figuurlijke wijze toegeschreven. Dus ook de liefde.

3. « *De liefde*, zegt Dionysius in zijn Boek *Over de Goddelijke Namen* (IV^e H.), *vereenigt en verbindt.* » Maar dat kan in God niet gebeuren, daar Hij enkelvoudig is. Bijgevolg is er in God geen liefde.

Daartegenover staat echter, dat Johannes zegt: « *God is liefde* » (1^e *Johannesbrief*, 4,16).

ARTICULUS I.

Utrum amor sit in Deo.

[Infr., q. 82, art. 5. ad 1. et 3. Dist 32, art. 1. ad 1. et lib. 1. Contr. g., cap. 89, 90, 91 et 96. et lib. 4, cap. 19.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod amor non sit in Deo. Nulla enim passio est in Deo; sed amor est passio; ergo amor non est in Deo.

2. PRÆTEREA, amor, ira, tristitia, et hujusmodi contra se dividuntur : sed tristitia et ira non dicuntur de Deo, nisi metaphorice; ergo nec amor.

3. PRÆTEREA, Dionysius dicit 4. cap. de Div. Nom : « Amor est vis unitiva, et concretiva » : hoc autem in Deo locum habere non potest. cum sit simplex; ergo in Deo non est amor.

SED CONTRA est, quod dicitur prima Joan. 4 [v. 16] : « Deus caritas est ».

LEERSTELLING. — We moeten aan God liefde toekennen. De liefde immers is de eerste beweging van den wil en van elk streefvermogen, want de wilsakt en de akt van elk streefvermogen streeft naar het goed en naar het kwaad, als naar zijn eigen voorwerp: naar het goed, in de voornaamste plaats en uiteraard, naar het kwaad, op bijkomstige wijze en om iets anders, in zooverr het nl. tegengesteld is aan een goed. Natuurlijk moeten de wilsakten en de akten van het streefvermogen waardoor naar het goed wordt gestreefd, die akten voorafgaan, waardoor naar het kwaad wordt gestreefd, zooals de vreugde vóór het leed komt, en de liefde vóór den haat, want alles wat van nature zóó is, komt vóór datgene wat slechts door een ander zóó is.

Daarenboven gaat het meest algemeene van nature vooraf : het verstand kent eerst het algemeene, en pas daarna zekere ware dingen in het bizonder. Welnu, ook sommige akten van den wil en van het zinnelijk streefvermogen zijn op het goede gericht in een of ander bizonder opzicht, zooals vreugde en genot gericht zijn op het tegenwoordig en reeds bereikte goed, verlangen en hoop daarentegen op het nog onbereikte; de liefde echter streeft naar het goed in 't algemeen, of het al dan niet bereikt is, en daar-

---

RESPONDEO dicendum, quod necesse est ponere amorem in Deo. Primus enim motus voluntatis et cujuslibet appetitivae virtutis est amor. Cum enim actus voluntatis et cujuslibet appetitivae virtutis tendat in bonum et malum, sicut in propria objecta, bonum autem principalius, et per se est objectum voluntatis et appetitus, malum autem secundario, et per aliud, inquantum scilicet opponitur bono, oportet naturaliter esse priores actus voluntatis, et appetitus, qui respiciunt bonum, his qui respiciunt malum, ut gaudium, quam tristitia, et amor, quam odium. Semper enim quod est per se, prius est eo, quod est per aliud.

Rursus, quod est communius, naturaliter est prius. Unde et intellectus per prius habet ordinem ad verum commune, quam ad particularia quaedam vera. Sunt autem quidam actus voluntatis et appetitus respicientes bonum sub aliqua speciali conditione : sicut gaudium, et delectatio est de bono praesenti, et habito; desiderium autem, et spes de bono nondum adepto. Amor autem respicit bonum in communi, sive habitum, sive non habitum : unde amor naturaliter est primus actus voluntatis, et appetitus.

om is de liefde de eerste akt van den wil en van het zinnelijk streefvermogen.

Daarom veronderstellen al de andere akten van het streefvermogen de liefde als hun oorsprong: niemand toch begeert iets, tenzij een goed dat hij bemint, en niemand verheugt zich om iets, tenzij om een goed, dat hij bemint; haat vat men slechts op voor iets wat aan het beminde is tegengesteld, terwijl het duidelijk is, dat droefheid en dergelijke hartstochten tot de liefde moeten herleid worden, als tot hun eerste beginsel. Bijgevolg moet er in al wie een wil heeft of een zinnelijk streefvermogen, liefde zijn, en indien het eerste er niet is, dan ontbreekt ook het andere. Wanneer immers datgene ontbreekt, wat het andere moet voorafgaan, dan ontbreekt ook het andere. Welnu, vroeger hebben we bewezen (XIX^{e} Kw., I^{e} Art.), dat er in God een wil is. Bijgevolg is er ook liefde in Hem.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het kenvermogen kan niet bewegen, tenzij door bemiddeling van het streefvermogen. Evenals nu bij ons de « algemeene rede » beweegt door bemiddeling van de « bizondere rede », zooals we lezen in het II^{e} Boek *Over de Ziel* (XI^{e} H., N^{r} 4), zoo beweegt ook in ons

---

Et propter hoc omnes alii motus appetitivi praesupponunt amorem, quasi primam radicem. Nullus enim desiderat aliquid, nisi bonum amatum ; neque aliquis gaudet, nisi de bono amato. Odium etiam non est, nisi de eo quod contrariatur rei amatae. Et similiter tristitiam, et caetera hujusmodi manifestum est in amorem referri, sicut in primum principium; unde in quocumque est voluntas, vel appetitus, oportet esse amorem. Remoto enim primo, removentur alia. Ostensum est autem [q. 19. art. 1.] in Deo esse voluntatem; unde necesse est in eo ponere amorem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod vis cognitiva non movet, nisi mediante appetitiva; et sicut in nobis ratio universalis movet mediante ratione particulari, ut dicitur in 3. de Anima [cap. 9, S. Th,, l. 16], ita appetitus intellectivus, qui dicitur voluntas, movet in nobis mediante appetitu sensitivo; unde proximum motivum corporis in nobis est appetitus sensitivus. Unde semper actum appetitus sensitivi concomitatur aliqua transmutatio corporis, et

het verstandelijk streefvermogen, of de wil, door bemiddeling van het zinnelijk streefvermogen. Daarom is de onmiddellijke beweegkracht van ons lichaam het zinnelijk streefvermogen, en ondergaan we, bij iederen akt van het zinnelijk streefvermogen, een organische verandering, op de eerste plaats in het hart, het eerste bewegingsbeginsel van het dier. En in zoover de akt van het zinnelijk streefvermogen met organische verandering gepaard gaat, noemt men hem hartstocht en geen wil. Liefde echter, vreugde en genot kunnen hartstochten genoemd worden, in zoover ze de akt van het zinnelijk streefvermogen zijn, maar niet in zoover ze de akt zijn van het verstandelijk streefvermogen. Welnu, op die laatste wijze schijven we ze toe aan God. Daarom zegt de Wijsgeer in het VII[e] Boek der *Ethica* (XIV[e] H., N[r] 8), *dat Gods vreugde bestaat in één enkelen enkelvoudigen akt.* En om dezelfde reden bemint Hij zonder hartstocht.

2. In de hartstochten van het zinnelijk streefvermogen kan men iets materieels beschouwen, nl. de organische verandering, en iets formeels, dat van het streefvermogen zelf komt: zoo is in de gramschap het materieele, de opdrang van het bloed naar het hart, of iets dergelijks, zooàls we lezen in het I[e] Boek *Over de Ziel* (I[e] H., N[r] 2), en het formeele, het verlangen om zich te

---

maxime circa cor, quod est primum principium motus in animali. Sic igitur actus appetitus sensitivi, inquantum habent transmutationem corporalem annexam, passiones dicuntur, non autem actus voluntatis. Amor igitur, et gaudium, et delectatio, secundum quod significant actus appetitus sensitivi, passiones sunt; non autem secundum quod significant actus appetitus intellectivi : et sic ponuntur in Deo. Unde dicit Philosophus in 7. Ethic. [cap. 14], quod Deus una, et simplici operatione gaudet : et eadem ratione sine passione amat.

Ad secundum dicendum, quod in passionibus sensitivi appetitus est considerare aliquid quasi materiale, scilicet corporalem transmutationem, et aliquid quasi formale, quod est ex parte appetitus. Sicut in ira, ut dicitur in 1. de Anima [cap. 1, S. Th., l. 2], materiale est ascensio sanguinis circa cor, vel aliquid hujusmodi, formale vero appetitus vindictae : sed rursus ex parte ejus, quod est formale, in quibusdam horum designatur aliqua imperfectio : sicut in desiderio, quod est boni non habiti, in tristitia, quae est mali habiti,

wreken. Daarbij duidt het formeele element van sommige hartstochten iets onvolmaakts aan, zooals het verlangen, dat streeft naar een nog niet bereikt goed, en de smart, die ontstaat uit een aanwezig kwaad, en hetzelfde geldt voor de gramschap, die de smart veronderstelt. Andere hartstochten daarentegen, zooals de liefde en de vreugde, duiden in het geheel geen onvolmaaktheid aan. Die hartstochten zijn echter bij God uitgesloten naar hun materieel element, zooals we hierboven gezegd hebben (Antw. op de voorg. Bed.), en wat in hun formeel element onvolmaakt is, mag men aan God niet toekennen, tenzij op figuurlijke wijze, om de gelijkenis nl. in het uitwerksel, zooals we hierboven gezegd hebben (III^{e} Kw., II^{e} Art., en XIX^{e} Kw., II^{e} Art.). Wat echter geen onvolmaaktheid insluit, zooals liefde en vreugde, kan aan God toegeschreven worden in eigenlijken zin, hoewel zonder hartstocht, zooals we hierboven reeds zeiden (Antw. op de voorg. Bed.).

3. De liefde-akt is steeds op twee dingen gericht, nl. op het goed, dat men voor iemand wil, en op hem voor wien men dat goed wil; want dat is toch wel iemand beminnen: hem goed willen doen. Welnu, wie zichzelf bemint, wil daarom juist zijn eigen goed, en tracht naar best vermogen zich dit goed eigen te maken.

---

et eadem ratio est de ira, quae tristitiam supponit. Quaedam vero nullam imperfectionem designant, ut amor, et gaudium. Cum igitur nihil horum Deo conveniat secundum illud, quod est materiale in eis, ut dictum est [in resp. ad arg. 1^{m}], illa quae imperfectionem important, etiam formaliter, Deo convenire non possunt, nisi metaphorice, propter similitudinem effectus, ut supra dictum est [q. 3. art. 2. ad 2. et q. 19. art. 2.]. Quae autem imperfectionem non important, de Deo proprie dicuntur, ut amor, et gaudium, tamen sine passione, ut dictum est. [In resp. ad arg. praec.]

AD TERTIUM dicendum, quod actus amoris semper tendit in duo, scilicet in bonum, quod quis vult alicui; et in eum, cui vult bonum. Hoc enim est proprie amare aliquem, velle ei bonum. Unde in eo, quod aliquis amat se, vult bonum sibi. Et sic illud bonum quaerit sibi unire, inquantum potest. Et pro tanto dicitur amor vis unitiva etiam in Deo, sed absque compositione : quia illud bonum, quod vult sibi, non est aliud, quam ipse, qui est per suam

Daarom noemt men de liefde een *vereenigde* kracht zelf in God, maar dan zonder samenstelling, want het goed dat Hij voor zichzelf wil is Hij zelf, die naar zijn wezen goed is, zooals hierboven gezegd is (VI^e^ Kw., III^e^ Art.). Maar wanneer we een ander beminnen, dan willen we zijn goed: we beschouwen hem dan als ons zelf, en dragen dit goed op hem over als op ons zelf. En in dat opzicht noemt men de liefde een vereenigende kracht, daar ze een ander met ons verbindt, en zich tot hem verhoudt als tot ons zelf. En in zoover God het goed van anderen wil, is ook de goddelijke liefde een vereenigende kracht, hoewel ze geen samenstelling meebrengt in God.

II^e^ ARTIKEL.

Bemint God alles ?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet alles bemint. Wie immers bemint, treedt als het ware buiten zichzelf en verandert om zoo te zeggen in het beminde, zooals Dionysius zegt in zijn boek *Over de Goddelijke Namen* (IV^e^ H.). Welnu,

---

essentiam bonus, ut supra ostensum est [q. 6. art. 3]. In hoc vero, quod aliquis amat alium, vult bonum illi. Et sic utitur eo tamquam seipso, referens bonum ad illum, sicut ad seipsum. Et pro tanto dicitur amor vis concretiva, quia alium aggregat sibi, habens se ad eum, sicut ad seipsum. Et sic etiam amor divinus est vis concretiva absque compositione, quae sit in Deo, inquantum aliis bona vult.

ARTICULUS II.

Utrum Deus omnia amet.

[1-2, q. 110, art 1. corp. et 3. Dist. 32, art. 1, 2 et 3. et lib. 1. Contr. g., cap. III, et lib. 3, cap. 150. princ. et Veri., q. 27, art, 1. corp. et de Virtut., q. 2. art. 7. ad 2.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod Deus non omnia amet : quia secundum Dionysium 4. cap. de Div. Nom., amor amantem extra se ponit,

men kan niet zeggen, dat God buiten zichzelf treedt en in andere dingen verandert. Dus mag men ook niet zeggen, dat Hij de dingen buiten Hem bemint.

2. Gods liefde is eeuwig. Welnu, alles wat buiten God ligt, is niet eeuwig, tenzij in zoover het in God bestaat. Bijgevolg bemint God de dingen buiten Hem niet, tenzij in zichzelf. Maar beschouwd in zoover ze in Hem zijn, zijn ze niets anders dan God zelf. Dus bemint God de dingen niet buiten Hem.

3. Er is een dubbele liefde, nl. de begeerende en de welwillende liefde of vriendschap. Welnu, God bemint de redelooze wezens niet met begeerende liefde, want Hij heeft niets noodig van al wat buiten Hem ligt. Hij draagt ze ook geen vriendschap toe, want er is geen vriendschap mogelijk met betrekking tot onredelijke wezens, zooals blijkt uit de leer van den Wijsgeer (*Ethica*, VIII^{e} B., II^{e} H.. N^{r} 3.). Bijgevolg bemint God niet alles.

4. We lezen, *Psalm* 5,7: « *Gij haat al wie kwaad bedrijft*». Welnu, men kan onmogelijk iets haten en het beminnen. Dus bemint God niet alles.

---

et eum quodammodo in amatum transfert. Inconveniens autem est dicere, quod Deus extra se positus, in alia transferatur; ergo inconveniens est dicere, quod Deus alia a se amet.

2. PRÆTEREA, amor Dei aeternus est : sed ea, quae sunt alia a Deo, non sunt ab aeterno, nisi in Deo; ergo Deus non amat ea, nisi in seipso : sed secundum quod sunt in eo, non sunt aliud ab eo; ergo Deus non amat alia a seipso.

3. PRÆTEREA, duplex est amor, scilicet concupiscentiae et amicitiae : sed Deus creaturas irrationales non amat amore concupiscentiae; quia nullius extra se eget : nec etiam amore amicitiae; quia non potest ad res irrationales haberi, ut patet per Philosophum in 8. Ethicorum [c. 2; S. Th., l. 2, 11]; ergo Deus non omnia amat.

4. PRÆTEREA, in Ps. 5. [v. 7] dicitur : « Odisti omnes, qui operantur iniquitatem » : nihil autem simul odio habetur, et amatur; ergo Deus non omnia amat.

Daartegenover staat echter wat we lezen in het *Boek der Wijsheid* (11,25) : « *Gij bemint alles wat is, en niets van alles wat Gij geschapen hebt, haat Gij.* »

LEERSTELLING. — God bemint al wat bestaat. Al wat bestaat immers is goed, in zoover het is; want het wezen der dingen en al hun volmaaktheden zijn iets goed. Welnu, hierboven hebben we bewezen (XIX[e] Kw., IV[e] Art.), dat Gods wil de oorzaak is van alles. Bijgevolg heeft niets wezen of welk goed-zijn ook, tenzij in zoover het door God gewild wordt. Daarom wil God, dat ieder bestaand wezen een of ander goed-zijn heeft. En daar iets beminnen niets anders is dan aan iets goed doen, is het duidelijk, dat God alles bemint, wat is.

Toch bestaat er een verschil tusschen Gods liefde en de onze. Onze wil immers is de oorzaak niet van het goed in de dingen, maar wordt door dit goed bewogen als door zijn voorwerp; daarom is onze liefde, waardoor we iemands goed willen, de oorzaak niet van dit goed, maar is integendeel het waar of vermeend goed-zijn van de dingen de oorzaak van de liefde, waardoor we begeeren, dat het goede, wat het heeft, bewaard blijft en aangevuld wordt met wat het niet heeft, en dat is juist het

---

SED CONTRA est, quod dicitur Sap.. 11 [v. 25] : « Diligis omnia, quae sunt, et nihil odisti eorum; quae fecisti ».

RESPONDEO dicendum, quod Deus omnia existentia amat : nam omnia exsistentia, inquantum sunt, bona sunt. Ipsum enim esse cujuslibet rei quoddam bonum est, et similiter quaelibet perfectio ipsius. Ostensum est autem supra [q. 19. art. 4.], quod voluntas Dei est causa omnium rerum. Et sic oportet, quod intantum habeat aliquid esse aut quodcumque bonum, inquantum est volitum a Deo. Cuilibet igitur exsistenti Deus vult aliquod bonum : unde, cum amare nihil aliud sit, quam velle bonum alicui, manifestum est, quod Deus omnia, quae sunt, amat.

Non tamen eo modo, sicut nos. Quia enim voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur sicut ab objecto, amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius, sed e converso bonitas ejus vel vera, vel aestimata provocat amorem, quo ei volumus et bonum conservari, quod habet, et addi, quod non habet, et ad hoc operamur. Sed amor Dei est infundens, et creans bonitatem in rebus.

doel van onze handelingen. Gods liefde echter schept het goede en stort in het de dingen uit.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Hij, die bemint, treedt buiten zichzelf en wordt omgezet in het beminde, in zoover hij het goed van den beminde wil, en voor het beminde zorgt zooals voor zichzelf. Daarom zegt Dionysius (*Over de Goddelijke Namen*, IV^e^ H.) : « *Men mag naar waarheid zeggen, dat de oorzaak van alle dingen, door overmaat van goedheid, buiten zichzelf treedt, in zoover ze zorg draagt voor alles wat bestaat.* »

2. Hoewel de schepselen niet eeuwig zijn, tenzij in God, toch kent God ze in hun eigen wezen van alle eeuwigheid af, in zoover ze juist van alle eeuwigheid af in Hem zijn, en om dezelfde reden bemint Hij ze. Wij zelf kennen toch ook de dingen in zichzelf, door afbeeldingen er van in ons.

3. Vriendschap is alleen mogelijk met redelijke wezens; bij hen alleen immers is er wederliefde, met hen alleen kunnen we een gemeenschappelijk leven leiden in voor- en tegenspoed, volgens het goed of slecht gaat; ook kan men alleen voor redelijke wezens waarlijk welwillend zijn. De redelooze daarentegen kunnen God niet beminnen, ze kunnen het verstandelijk en gelukkig

---

AD PRIMUM ergo dicendum, quod amans sic fit extra se in amatum translatum, inquantum vult amato bonum, et operatur per suam providentiam, sicut et sibi. Unde dicit Dionysius 4. cap. de Div. Nom. : « Audendum est autem, et hoc pro veritate dicere, quod et ipse omnium causa per abundantiam amativae bonitatis extra se ipsum fit ad omnia exsistentia providentiis. »

AD SECUNDUM dicendum, quod, licet creaturae ab aeterno non fuerint, nisi in Deo; tamen per hoc, quod ab aeterno in Deo fuerunt, ab aeterno Deus cognovit res in propriis naturis, et eadem ratione amavit : sicut et nos per similitudines rerum, quae in nobis sunt, cognoscimus res in seipsis exsistentes.

AD TERTIUM dicendum, quod amicitia non potest haberi, nisi ad rationales creaturas, in quibus contingit esse redamationem, et communicationem in operibus vitae, et quibus contingit bene evenire, vel male secundum fortunam, et felicitatem, sicut est ad eas proprie benevolentia. Creaturae autem irrationales non possunt pertingere ad amandum Deum, neque ad communica-

leven met Hem niet deelen. En daarom strekt zijn vriendschap zich tot die wezens niet uit, maar Hij bemint ze met een zekere begeerende liefde, in zoover Hij ze nl. ordent tot de redelijke wezens en tot zichzelf. Dat doet Hij echter niet omdat Hij ze noodig heeft, maar om zijn eigen goed-zijn en tot ons nut; wij kunnen immers iets begeeren ôf voor onszelf, ôf voor anderen.

4. Men kan eenzelfde ding beminnen en haten, in een verschillend opzicht. God bemint de zondaars, in zoover ze een zekere natuur hebben: zóó beschouwd, *zijn* ze, en zijn ze *door Hem*. In zoover ze echter zondaars zijn, zijn ze niet, maar wijken ze af van het zijn, en die afwijking komt niet van God. En in dit opzicht worden de zondaars gehaat.

III^e^ ARTIKEL.

Bemint God het een meer dan het ander?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God het een niet meer bemint dan het ander. « *God draagt een gelijke zorg voor*

---

tionem intellectualis, et beatae vitae, qua Deus vivit. Sic igitur Deus, proprie loquendo, non amat creaturas irrationales amore amicitiae, sed amore quasi concupiscentiae, inquantum ordinat eas ad rationales creaturas, et etiam ad seipsum, non quasi eis indigeat, sed propter suam bonitatem, et nostram utilitatem. Concupiscimus enim aliquid et nobis, et aliis.

AD QUARTUM dicendum, quod nihil prohibet unum, et idem secundum aliquid amari, et secundum aliquid odio haberi. Deus autem peccatores, inquantum sunt naturae quaedam, amat. Sic enim et sunt, et ab ipso sunt. Inquantum vero peccatores sunt, non sunt, sed ab esse deficiunt, et hoc in eis a Deo non est. Unde secundum hoc ab ipso odio habentur.

ARTICULUS III.

Utrum Deus aequaliter diligat omnia.

[Dist. 26, art. 1. ad 2. et 3. Dist 19, art. 5, q. 1. et Dist. 32, art 4. et lib. 1. Contr. g., cap. 91.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod Deus aequaliter diligat omnia. Dicitur enim Sap. 6 [v. 8] : « Aequaliter est ei cura de omnibus »; sed

alles », zegt het boek der *Wijsheid*, (6, 8). Welnu, Gods voorzienigheid spruit uit zijn liefde. Dus heeft Hij een gelijke liefde voor alles.

2. Gods liefde is zijn wezen. Welnu in Gods wezen is er geen meerdere of mindere graad, en dus ook niet in zijn liefde. Hij bemint dus het een niet meer dan het ander.

3. Zooals de liefde van God alle schepselen omvat, zoo strekt zich ook zijn kennis en zijn wil over alles uit. Welnu, we zeggen niet, dat God het een meer kent of wil dan het ander. Dus bemint Hij ook het een niet meer dan het ander.

Daartegenover staat echter, dat Augustinus zegt in zijn *Commentaar op Johannes* (CX[e] Verhandel.) : « *God bemint al wat Hij geschapen heeft, maar het meest van al de redelijke wezens, en daaronder diegenen het meest, welke ledematen zijn van zijn eigen Zoon, en nog veel meer zijn eigen Zoon zelf.* »

LEERSTELLING. — Daar beminnen iemands goed willen is, kan iets in een dubbel opzicht meer of minder bemind worden. Ten eerste, door den wilsakt zelf, die meer of minder krachtig is. En zóó beschouwd, bemint God het een niet meer dan het an-

---

providentia Dei quam habet de rebus, est ex amore, quo amat res; ergo aequaliter amat omnia.

2. PRÆTEREA, amor Dei est ejus essentia : sed essentia Dei magis, et minus non recipit; ergo nec amor ejus. Non igitur quaedam aliis magis amat.

3. PRÆTEREA, sicut amor Dei se extendit ad res creatas, ita scientia, et voluntas : sed Deus non dicitur scire quaedam magis, quam alia, neque magis velle : ergo nec magis quaedam aliis diligit.

SED CONTRA est, quod dicit Augustinus super Joan. [Tract. 110] : « Omnia diligit Deus, quae fecit, et inter ea magis diligit creaturas rationales, et de illis eas amplius, quae sunt membra Unigeniti sui, et multo magis ipsum Unigenitum suum. »

RESPONDEO dicendum, quod, cum amare sit velle bonum alicui, duplici ratione potest aliquid magis, vel minus amari. Uno modo ex parte ipsius actus voluntatis, qui est magis, vel minus intensus. Et sic Deus non magis quaedam

der, daar Hij alles bemint door een enkelvoudigen en onveranderlijken wilsakt. Ten tweede, door het goed dat men aan het beminde wil schenken. We beminnen iemand meer dan een ander, wanneer we hem een grooter goed toewenschen, zelf indien de wilsakt niet krachtiger is. En in dit opzicht moet men houden, dat God sommige dingen meer dan andere bemint, want daar Zijn liefde de oorzaak van de dingen is, zooals we hierboven gezegd hebben (voorg. Art.), zou het één niet volmaakter zijn dan het ander, wanneer God aan het een geen grooter goed toewenschte dan aan het ander.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. God draagt voor alles gelijke zorg, niet omdat Hij aan alle dingen dezelfde volmaaktheid mededeelt, maar omdat Hij alles bestuurt met dezelfde wijsheid en goedheid.

2. Die tegenwerping gaat uit van de vurigheid van Gods liefde, in zoover ze afhangt van den wilsakt, die het goddelijk wezen zelf is. Maar het goede dat God aan de schepselen toewenscht, is zijn wezen niet. Dus kan Hij meer of minder beminnen.

3. De woorden *kennen* en *willen* duiden alleen handelingen aan, en sluiten in hun beteekenis de voorwerpen niet in, die door

---

aliis amat, quia omnia amat uno et simplici actu voluntatis, et semper eodem modo se habente. Alio modo ex parte ipsius boni, quod aliquis vult amato. Et sic dicimur aliquem magis alio amare, cui volumus majus bonum, quamvis non magis intensa voluntate. Et hoc modo necesse est dicere, quod Deus quaedam aliis magis amat. Cum enim amor Dei sit causa bonitatis rerum, ut dictum est [art. praec.] non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet uni majus bonum, quam alteri.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod dicitur Deo aequaliter esse cura de omnibus, non quia aequalia bona sua cura omnibus dispenset, se quia ex aequali sapientia, et bonitate omnia administrat.

AD SECUNDUM dicendum, quod ratio illa procedit de intensione amoris ex parte actus voluntatis, qui est divina essentia. Bonum autem, quod Deus creaturae vult, non est divina essentia. Unde nihil prohibet illud intendi, vel remitti.

AD TERTIUM dicendum, quod intelligere, et velle significant solum actus;

hun onderscheid de uitdrukking zouden kunnen wettigen, dat God meer of minder kent of wil, zooals het met de liefde gebeurt. We wezen daar reeds op in de Leerstelling.

IV^e ARTIKEL.

Bemint God steeds het beste met de grootste liefde ?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet steeds het beste met de grootste liefde bemint. Christus immers is God en mensch, en is dus volmaakter dan heel het menschdom. Welnu God beminde het menschdom meer dan Christus, want we lezen in den *Brief aan de Romeinen* (8,32) : « *God heeft zijn eigen Zoon niet gespaard, maar Hem voor ons allen overgeleverd* ». Bijgevolg bemint God niet steeds het beste met de grootste liefde.

2. De engelen zijn volmaakter dan de menschen. We lezen immers *Psalm* 8,6 : « *Ge hebt den mensch beneden de Engelen geplaatst.* » Toch beminde God de menschen meer dan de

---

non autem in sua significatione includunt aliqua objecta, ex quorum diversitate possit dici Deus magis, vel minus scire, aut velle, sicut circa amorem dictum est [in corp. art.].

ARTICULUS IV.

An Deus semper magis diligat meliora.

[3. Dist. 32, art. 5, q. 1, 2, 3 et 4. et Dist. 31, q. 2, art 3, q. 3. et Sent. 52, art. 5.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod Deus non semper magis diligat meliora. Manifestum est enim, quod Christus est melior toto genere humano, cum sit Deus et homo : sed Deus magis dilexit genus humanum, quam Christum, quia dicitur Rom. 8 [v. 32] : « Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum. » Ergo Deus non semper magis diligit meliora.

2. PRÆTEREA, angelus est melior homine. Unde in Ps. 8 [v. 6] dicitur de homine : « Minuisti eum paulo minus ab angelis : sed Deus plus dilexit

engelen, zooals we lezen in den *Brief aan de Hebreën* (2, 16) : « *God kwam nooit de engelen, maar wel Abrahams geslacht ter hulp.* » Dus bemint God het beste niet steeds met de grootste liefde.

3. Petrus was beter dan Johannes, want hij had Christus meer lief. Daarom vroeg de Heer, die dit wist, aan Petrus: « *Bemint ge me meer dan de anderen?* » (*Johannes*, 21, 15). Toch beminde Christus Johannes meer dan Petrus. Augustinus zegt dan ook in zijn *Commentaar op Johannes* 21, 20 (CXXIV[e] Verhand.) aangaande de woorden: Simon, zoon van Johannes, bemint Ge mij?: « *Door dit teeken wordt Johannes van de anderen onderscheiden, niet omdat Christus Hem alleen beminde, maar omdat Hij hem meer beminde dan de anderen.* » Bijgevolg bemint God het beste niet steeds met de grootste liefde.

4. Een onschuldige is beter dan een boeteling, want de boetvaardigheid is maar *de tweede redplank na de schipbreuk*, zooals Hieronymus zegt. Toch bemint God de boetelingen meer dan de onschuldigen, want Hij verheugt er zich meer over, zooals we lezen bij *Lucas*, 15,7: « *Ik zeg het U, er zal in hemel meer vreugde zijn om één zondaar, die zich bekeert, dan om negen en*

---

hominem, quam angelum. Dicitur enim Hebr. 2 [v. 16] : « Nusquam angelos apprehendit, sed semen Abrahae apprehendit » ; ergo Deus non semper magis diligit meliora.

3. PRÆTEREA, Petrus fuit melior Joanne, quia plus Christum dilexit : unde Dominus sciens hoc esse verum, interrogavit Petrum, dicens : « Simon Joannis, diligis me plus his?» Sed tamen Christus plus dilexit Joannem, quam Petrum; ut enim dicit Augustinus super illud Joan. 21 [tract. 124] Simon Joannis diligis me? hoc ipso Joannes a caeteris discipulis discernitur : non quod solum eum, sed quod plus eum caeteris diligebat; non ergo semper magis diligit meliora.

4. PRÆTEREA, melior est innocens poenitente, cum poenitentia sit secunda tabula post naufragium, ut dicit Hieronymus. Sed Deus plus diligit poenitentem, quam innocentem, quia plus de eo gaudet. Dicitur enim Luc. 15 [v. 7] : « Dico vobis, quod majus gaudium erit in coelo super uno peccatore poenitentiam agente, quam super nonaginta novem justis, qui non indigent poenitentia » ; ergo Deus non semper magis diligit meliora.

negentig rechtvaardigen, die zich niet hoeven te bekeeren. » Bijgevolg bemint God niet steeds het beste met de grootste liefde.

5. Een rechtvaardige, die God alleen vooraf *kent*, is beter dan een zondaar, die *voorbestemd* is tot de zaligheid. Welnu, God bemint den zondaar, die voorbestemd is, met de grootste liefde, want Hij wil hem het grootste goed, nl. het eeuwig leven. Dus bemint God het beste niet steeds met de grootste liefde.

Daartegenover staat echter, dat we lezen in *Prediker* (13,19) : « *Ieder bemint zijns gelijke.* » Welnu, iets is des te volmaakter, naarmate het meer op God gelijkt. Bijgevolg bemint God steeds het beste met de grootste liefde.

LEERSTELLING. — Uit het vorig Artikel blijkt, dat God het beste met de grootste liefde bemint. We zeiden immers, dat God iets meer kan beminnen, in zoover Hij er een grooter goed aan toewenscht. Gods wil toch is de oorzaak van het goede in de dingen. Sommige dingen zijn beter dan andere, omdat God er een grooter goed aan toewenscht. Dus bemint God altijd het beste met de grootste liefde.

---

5. PRÆTEREA, melior est justus praescitus, quam peccator praedestinatus : sed Deus plus diligit peccatorem praedestinatum, quia vult ei majus bonum, scilicet vitam aeternam; ergo Deus non semper magis diligit meliora.

SED CONTRA, unumquodque diligit sibi simile, ut patet per illud, quod habetur Eccli. 13 [v. 19] : « Omne animal diligit sibi simile »; sed intantum aliquid est melius, inquantum est Deo similius; ergo meliora magis diliguntur a Deo.

RESPONDEO dicendum, quod necesse est dicere, secundum praedicta, quod Deus magis diligat meliora. Dictum est enim [art. praec.] quod Deum diligere magis aliquid, nihil aliud est, quam ei majus bonum velle. Voluntas enim Dei est causa bonitatis in rebus. Et sic ex hoc sunt aliqua meliora, quod Deus eis majus bonum vult; unde sequitur, quod meliora plus amet.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. God bemint Christus niet alleen meer dan heel het menschdom, maar zelf meer dan heel de schepping. Hij wou Hem immers meer goed, want zooals we lezen in den *Brief aan de Philippiërs* (2, 9), *gaf Hij Hem een naam boven alle namen*, zoodat Hij waarlijk God is. Dat God Hem nu heeft overgeleverd voor het heil der menschen, schaadt zijn volmaaktheid niet; integendeel, daardoor werd Hij een glorierijk overwinnaar en *draagt Hij een koningsmantel om zijn schouders*, zooals *Isaias* zegt (9, 6).

2. God heeft de menschelijke natuur, door Gods Woord aangenomen in den persoon van Christus, meer bemind dan al de engelen, zooals we hierboven gezegd hebben (Antw. op de voorg. Bed.). Ze is ook volmaakter, vooral om haar vereeniging met den goddelijken persoon. Vergelijkt men echter de menschelijke natuur in het algemeen met de natuur der engelen, met het oog op hun verhouding tot de genade en de glorie, dan staan ze op eenzelfde lijn, want *de maat van menschen en van engelen is dezelfde*, zooals de *Openbaring* zegt (21, 17), hoewel sommige engelen grooter glorie zullen genieten dan sommige menschen, en sommige menschen meer verheerlijkt zullen worden dan sommige engelen. Maar met het oog op de natuur, zijn de engelen

---

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Deus Christum diligit, non solum plus, quam totum humanum genus, sed etiam magis, quam totam universitatem creaturarum : quia scilicet ei majus bonum voluit, quia dedit ei nomen, quod est super omne nomen [Philipp. 2, v. 9] ut verus Deus esset. Nec ejus excellentiae deperiit ex hoc, quod Deus dedit eum in mortem pro salute humani generis : quinimmo ex hoc factus est victor gloriosus : factus enim est principatus super humerum ejus, ut dicitur Isa. 9. [v. 6]

AD SECUNDUM dicendum, quod naturam humanam assumptam a Dei Verbo in persona Christi, secundum praedicta [resp. ad arg. praec.], Deus plus amat, quam omnes Angelos; et melior est, maxime ratione unionis : sed loquendo de humana natura communiter, eam angelicae comparando, secundum ordinem ad gratiam et gloriam, aequalitas invenitur, cum eadem sit mensura hominis, et Angeli, ut dicitur Apoc. 21 [v. 17], ita tamen, quod quidam Angeli quibusdam hominibus, et quidam homines quibusdam Angelis, quantum ad hoc, potiores inveniuntur. Sed, quantum ad conditionem

volmaakter dan de menschen. Wanneer God nu de menschelijke natuur heeft aangenomen, dan is het niet omdat Hij den mensch, volstrekt beschouwd, meer beminde, maar omdat de mensch hulpbehoevender was. Zoo geeft ook een goede huisvader iets kostbaarder aan een zieken knecht dan aan een gezond kind.

3. Die moeilijkheid wordt op verschillende wijzen opgelost. Augustinus ziet er een symbool in : Petrus, zegt hij (t. a. pl.), stelt het werkende, Joannes het beschouwende leven voor. Omdat het werkende leven meer gedrukt gaat onder den last van dit leven, en er vuriger naar verlangt om er van verlost te zijn en bij God te zijn, daarom bemint men God meer in dat leven. Maar God bemint meer het beschouwende leven, omdat het langer duurt, daar het niet ophoudt met het leven van het lichaam, zooals het werkende leven. Anderen zeggen, dat Petrus Christus meer beminde in zijn ledematen, en in dit opzicht beminde Christus hem op zijn beurt méér, en droeg Hij hem de zorg over voor zijn Kerk. Joannes echter beminde Christus' persoon méér, en in dit opzicht beminde Christus hem méér, en vertrouwde Hij hem zijn Moeder toe. Anderen echter zeggen, dat het onzeker is voor wien van beide Christus meer liefde had, en wie van beiden

---

naturae, Angelus est melior homine : nec ideo naturam humanam assumpsit Deus, quia hominem absolute plus diligeret, sed quia plus indigebat. Sicut bonus paterfamilias aliquid pretiosius dat servo aegrotanti, quod non dat filio sano.

AD TERTIUM dicendum, quod haec dubitatio de Petro et Joanne multipliciter solvitur. Augustinus namque [tract. 124] refert hoc ad mysterium, dicens, quod vita activa, quae significatur per Petrum, plus diligit Deum, quam vita contemplativa, quae significatur per Joannem; quia magis sentit praesentis vitae angustias, et aestuantius ab eis liberari desiderat, et ad Deum ire. Contemplativam vero vitam Deus plus diligit, quia magis eam conservat; non enim finitur simul cum vita corporis, sicut vita activa. Quidam vero dicunt, quod Petrus plus dilexit Christum in membris, et sic etiam a Christo plus fuit dilectus : unde ei Ecclesiam commendavit. Joannes vero plus dilexit Christum in seipso, et sic etiam plus ab eo fuit dilectus; unde ei commendavit Matrem. Alii vero dicunt, quod incertum est, quis horum plus Christum di-

Christus meer beminde, zoodat Hij hem meer glorie schonk in het eeuwig leven. Men zegt, dat Petrus meer beminde, omdat zijn liefde spontaner en vuriger was, maar dat Joannes meer bemind werd, omdat Christus met hem op meer vertrouwelijke wijze omging, om zijn jeugd en om zijn zuiverheid. Nog anderen zeggen eindelijk, dat Christus Petrus meer liefhad, met betrekking tot de hoogerstaande gave der liefde, maar Joannes meer beminde, met betrekking tot de gave van verstand. Petrus was volmaakter, en Christus was hem het meest lief, absoluut gesproken, maar in een zeker opzicht was Joannes de volmaaktste en de vurigst beminde. Wij echter meenen, dat het vermetel zou zijn, om over die dingen een oordeel te vellen, want zooals het *Boek der Schepping* zegt (16, 2) : « *God is het, die de geesten doorgrondt* », en geen ander buiten Hem.

4. Zoowel een boeteling als een onschuldige kan de beste zijn. De besten immers en de meest beminden zijn zij, die het meest genade ontvingen, of ze nu onschuldigen zijn of boetelingen. Wanneer ze echter in elk ander opzicht gelijk zijn, dan staat een onschuldige hooger, en wordt hij méér bemind. Toch zegt men, dat God zich meer verheugt om een boeteling dan om een onschuldige, omdat een boeteling gewoonlijk voorzichtiger, nederi-

---

lexerit amore caritatis; et similiter, quem Deus plus dilexerit in ordine ad majorem gloriam vitae aeternae; sed Petrus dicitur plus dilexisse, quantum ad quandam promptitudinem, vel fervorem : Joannes vero plus dilectus, quantum ad quaedam familiaritatis indicia, quae Christus ei magis demonstrabat propter ejus juventutem, et puritatem. Alii vero dicunt, quod Christus plus dilexit Petrum quantum ad excellentius donum caritatis : Joannem vero plus, quantum ad donum intellectus. Unde simpliciter Petrus fuit melior, et magis dilectus : sed Joannes secundum quid. Praesumptuosum tamen videtur hoc dijudicare, quia, ut dicitur Proverb. 16 [v. 2] : « Spirituum ponderator est Dominus », et non alius.

Ad quartum dicendum, quod poenitentes, et innocentes se habent sicut excedentia, et excessa. Nam sive sint innocentes, sive poenitentes, illi sunt meliores, et magis dilecti, qui plus habent de gratia : caeteris tamen paribus innocentia dignior est, et magis dilecta. Dicitur tamen Deus plus gaudere de poenitente, quam de innocente, quia plerumque poenitentes cautiores, humi-

ger en vuriger uit de zonde opstaat. Daarom zegt Gregorius in zijn XXXIV^e *Homelie op het Evangelie, dat een legeroverste hem méér bemint, die na de vlucht terugkomt en onverschrokken doorvecht, dan hem, die nooit gevlucht is, maar die ook nooit moedig heeft gestreden.* Men kan ook zeggen, dat dezelfde genade grooter is, wanneer ze aan een boetvaardige wordt geschonken dan wanneer ze aan een onschuldige geschonken wordt, daar de boetvaardige straf verdiende, en de onschuldige niet. Honderd zilverstukken is méér, wanneer ze aan een arme gegeven worden, dan wanneer ze aan een koning worden gegeven.

5. Daar Gods wil de oorzaak is van het goede in de dingen, moeten we de volmaaktheid van iemand, die door God bemind wordt, beoordeelen volgens het oogenblik, waarop God hem een of ander goed schenkt. Wanneer men let op den tijd, waarop door Gods beschikking een grooter goed moet gegeven worden aan een tot de zaligheid voorbestemden zondaar, dan is hij beter, hoewel hij slechter is, met het oog op een anderen tijd, zooals hij met betrekking tot een anderen tijd noch goed, noch slecht is.

---

liores, et ferventiores resurgunt. Unde Gregorius dicit ibid. [hom. 34. in Evang.] quod dux in praelio eum militem plus diligit, qui post fugam conversus, fortiter hostem premit, quam qui nunquam fugit, nec unquam fortiter fecit. Vel alia ratione, quia aequale donum gratiae plus est comparatum poenitenti, qui meruit poenam, quam innocenti, qui non meruit. Sicut centum marchae majus donum est, si dentur pauperi, quam si dentur regi.

AD QUINTUM dicendum, quod, cum voluntas Dei sit causa bonitatis in rebus secundum illud tempus pensanda est bonitas ejus, qui amatur a Deo, secundum quod dandum est ei ex bonitate divina aliquod bonum. Secundum ergo illud tempus, quo praedestinato peccatori dandum est ex divina voluntate majus bonum, melior est, licet secundum aliquod aliud tempus sit pejor; quia et secundum aliquod tempus non est nec bonus, neque malus.

EEN EN TWINTIGSTE KWESTIE.

OVER GODS RECHTVAARDIGHEID EN BARMHARTIGHEID.

(*Vier Artikelen.*)

Van de beschouwing van Gods liefde gaan we over naar de studie van Gods rechtvaardigheid en barmhartigheid.

We stellen hier vier vragen :

1) Is er rechtvaardigheid in God?
2) Is Gods rechtvaardigheid, waarheid?
3) Is God barmhartig?
4) Is God barmhartig en rechtvaardig in al zijn werken?

Ie ARTIKEL.

Is er rechtvaardigheid in God?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat er geen rechtvaardigheid is in God. De rechtvaardigheid immers maakt deel uit

---

QUÆSTIO XXI.

DE JUSTITIA, ET MISERICORDIA DEI

Post considerationem divini amoris, de Justitia, et Misericordia ejus agendum est.

Et circa hoc quaeruntur quatuor : 1. Utrum in Deo sit justitia. — 2. Utrum justitia ejus veritas dici possit. — 3. Utrum in Deo sit misericordia. — 4. Utrum in omni opere Dei sit justitia, et misericordia.

ARTICULUS I.

Utrum in Deo sit justitia.

[2. Dist 46, q. 1. art. 1, q. 1. et lib. 1. Contr. g., cap. 93.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sit justitia. Justitia enim contra temperantiam dividitur : temperantia autem non est in Deo; ergo nec justitia.

van hetzelfde geheel als de matigheid. Welnu matigheid is er niet in God. Dus ook geen rechtvaardgheid.

2. Wie in alles handelt naar zijn goeddunken, handelt niet volgens de rechtvaardigheid. Welnu, naar het getuigenis van den Apostel in zijn *Brief aan de Ephesiërs* (1,11) handelt God in alles naar zijn goeddunken. Bijgevolg moet men Hem de rechtvaardigheid niet toekennen.

3. Zijn schuld voldoen is een daad van rechtvaardigheid. Maar God is niemands schuldenaar. Dus komt de rechtvaardigheid Hem niet toe.

4. Alles wat in God is, is zijn wezen. Welnu, de rechtvaardigheid is Gods wezen niet, want Boëtius zegt in zijn werk *Over de Tijdstippen*, dat *het goede betrekking heeft op het wezen en het rechtvaardige op de handelingen*. Dus komt de rechtvaardigheid aan God niet toe.

Daartegenover staat echter wat we lezen, *Psalm* 10,8: « *De Heer is rechtvaardig, en heeft de rechtvaardigheid lief.* »

LEERSTELLING. — Er is een dubbele rechtvaardigheid: de eerste regelt het wederkeerig geven en nemen, dat bv. voorkomt

---

2. PRÆTEREA, quicumque facit omnia pro libito suae voluntatis, non secundum justitiam operatur : sed, sicut dicit Apostolus ad Ephes. 1. [v. 11] : « Deus operatur omnia secundum consilium suae voluntatis » ; non ergo ei justitia debet attribui.

3. PRÆTEREA, actus justitiae est reddere debitum : sed Deus nulli est debitor ; ergo Deo non competit justitia.

4. PRÆTEREA, quidquid est in Deo, est ejus essentia : sed hoc non competit justitiae. Dicit enim Boetius in lib. de Hebd., quod bonum essentiam, justum vero actum respicit ; ergo justitia non competit Deo.

SED CONTRA est, quod dicitur in Ps. 10 [v. 8] : « Justus Dominus, et justitiam dilexit ».

RESPONDEO dicendum, quod duplex est species justitiae. Una, quae consistit in mutua datione, et acceptione : ut puta, quae consistit in emptione, et

bij het koopen en verkoopen, en bij andere onderlinge mededeelingen, of bij het ruilen. De Wijsgeer noemt die rechtvaardigheid de *ruilende rechtvaardigheid*, d. i. de rechtvaardigheid die het onderling mededeelen van iets onder de menschen en het ruilen regelt. (V^{e} Boek der *Ethica*, IV^{e} H., N^{r} 1). Die rechtvaardigheid komt aan God niet toe, want de Apostel zegt in zijn *Brief aan de Romeinen* (11,35) : « *Wie gaf Hem te leene, en mag dus iets van Hem terugeischen ?* »

De andere rechtvaardigheid regelt de verdeeling der goederen. Ze wordt dan ook *verdeelende rechtvaardigheid* genoemd, en heeft voor gevolg, dat iemand die goederen beheert of aan anderen uitdeelt, aan eenieder geeft wat hem toekomt. Zooals het nu blijkt uit de passende orde, die heerscht in een huisgezin of in een andere gemeenschap, dat hij aan wie het bestuur is toevertrouwd, die tweede rechtvaardigheid bezit, zoo bewijst ook de orde van het heelal, die tot uiting komt in de natuurdingen en in de vrije wezens, dat God rechtvaardig is. Daarom zegt Dionysius in zijn werk *Over de Goddelijke Namen* (VIII^{e} H.) : « *Men kan Gods rechtvaardigheid daaraan kennen, dat Hij aan ieder naar verdienste het zijne geeft, en aan elk wezen zijn eigen plaats en eigen kracht geeft.* »

---

venditione, e aliis hujusmodi communicationibus, vel commutationibus. Et haec dicitur a Philosopho in 5. Eth. [c. 4, S. Th., l. 6] justitia commutativa, vel directiva commutationum, sive communicationum. Et haec non competit Deo, quia, ut dicit Apostolus ad Rom. 11 [v. 35] : « Quis prior dedit illi, et retribuetur ei? »

Alia, quae consistit in distribuendo : et dicitur distributiva justitia, secundum quam aliquis gubernator, vel dispensator dat unicuique secundum suam dignitatem. Sicut igitur ordo congruus familiae, vel cujuscumque multitudinis gubernatae demonstrat hujusmodi justitiam in gubernante : ita ordo universi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quam in rebus voluntariis, demonstrat Dei justitiam. Unde, ut dicit Dionysius 8. cap. de Div. Nom., oportet videre in hoc veram Dei esse justitiam, quod omnibus tribuit propria secundum uniuscujusque exsistentium dignitatem, et uniuscujusque naturam in proprio salvat ordine, et virtute.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Sommige zedelijke deugden regelen de hartstochten, zooals de matigheid de begeerlijkheid regelt; de sterkte, de vrees en de vermetelheid, en de zachtmoedigheid, de gramschap. Die deugden komen alleen figuurlijk aan God toe, daar Hij geen hartstochten heeft, zooals hierboven bewezen is (XX^e Kw., 1^e Art., Antw op de 1^e Bed.), en ook geen zinnelijk streefvermogen, dat het subjekt is van de hierboven vermelde deugden, zooals de Wijsgeer zegt in het X^e Boek der *Ethica* (VIII^e H., N^r 7). Maar de andere zedelijke deugden regelen de handelingen : zoo wordt het geven en nemen geregeld door de rechtvaardigheid, de vrijgevigheid en de grootdadigheid; die deugden zetelen echter niet in het zinnelijk streefvermogen, maar in den wil, en daarom kunnen ze aan God worden toegeschreven. Natuurlijk regelen ze niet in God de handelingen van het staatkundig leven, maar die handelingen, welke aan God toekomen; het was immers dwaas, God te loven om zijn staatkundige deugden, zooals de Wijsgeer zegt in het X^e Boek der *Ethica* (VIII^e H., N^r 7).

2. Het door het verstand gekende goed is het voorwerp van den wil. Bijgevolg kan God alleen datgene willen, wat in zijn wijsheid ligt opgesloten. Welnu, zijn wijsheid is als een recht-

---

AD PRIMUM ergo dicendum, quod virtutum moralium quaedam sunt circa passiones, sicut temperantia circa concupiscentias : fortitudo circa timores, et audacias : mansuetudo circa iram. Et hujusmodi virtutes Deo attribui non possunt, nisi secundum metaphoram : quia in Deo neque passiones sunt, ut supra dictum est [q. 20. art. 1, resp. ad 1. arg.], neque appetitus sensitivus, in quo sunt hujusmodi virtutes, sicut in subjecto, ut dicit Philosophus in 3. Ethic. [c. 10. S. Th., l. 19]. Quaedam vero virtutes morales sunt circa operationes, ut puta, circa dationes, et sumptus; ut justitia, et liberalitas, et magnificentia, quae etiam non sunt in parte sensitiva, sed in voluntate. Unde nil prohibet hujusmodi virtutes in Deo ponere, non tamen circa actiones civiles, sed circa actiones Deo convenientes. Ridiculum est enim secundum virtutes politicas Deum laudare, ut dicit Philosophus in 10 Ethic. [cap. 8. S. Th., l. 12].

AD SECUNDUM dicendum, quod, cum bonum intellectum sit objectum voluntatis, impossibile est Deum velle, nisi quod ratio suae sapientiae habet.

vaardige wet, waardoor zijn wil juist en rechtvaardig is. Wat God doet volgens zijn wil, is dus rechtvaardig, evengoed als datgene wat wij doen volgens de wet. Maar wij moeten ons schikken naar de wet van een overste; God echter stelt zichzelf de wet.

3. Iedereen heeft recht op zijn eigendom. Wanneer echter iets tot iets geordend is, dan wordt het zijn eigendom genoemd, zooals de slaaf het eigendom is van zijn meester, en niet omgekeerd, want wie niet om een ander is, is vrij. Welnu, het woord *schuld* duidt een verhouding aan van verplichtng en noodzakelijkheid van iets, met betrekking tot datgene waartoe het geordend is. Maar er is een tweevoudige orde in de dingen: van den eenen kant immers verhoudt het eene geschapen wezen zich tot het ander, zooals het deel tot het geheel, het bijkomstige tot het zelfstandige, en ieder ding tot zijn doel, en dat is de eerste orde. Van den anderen kant verhoudt alles zich tot God, en dat is de tweede orde. Men kan dan ook op twee wijzen van *schuld* spreken, met betrekking tot Gods handeling: óf in zoover iets aan God verschuldigd is, óf in zoover iets aan een schepsel verschuldigd is. Welnu, in die twee opzichten mag men zeggen, dat God zijn schuld voldoet : ten eerste, in zoover Hij er moet voor zorgen,

---

Quae quidem est sicut lex justitiae, secundum quam ejus voluntas recta, et justa est. Unde quod secundum suam voluntatem facit, juste facit; sicut et nos, quod secundum legem facimus, juste facimus : sed nos quidem secundum legem alicujus superioris, Deus autem sibi est lex.

AD TERTIUM dicendum, quod unicuique debetur, quod suum est. Dicitur autem esse suum alicujus, quod ad ipsum ordinatur. Sicut est servus domini, et non e converso. Nam liberum est quod sui causa est. In nomine ergo debiti importatur quidam ordo exigentiae, vel necessitatis alicujus, ad quod ordinatur. Est autem duplex ordo considerandus in rebus. Unus, quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum: sicut partes ordinantur ad totum, et accidentia ad substantias, et unaquaeque res ad suum finem. Alius ordo, quo omnia creata ordinantur in Deum. Sic igitur et debitum attendi potest dupliciter in operatione divina. Aut secundum quod aliquid debetur Deo, aut secundum quod aliquid debetur rei creatae; et utroque modo Deus debitum reddit.

dat men in de dingen terugvindt wat zijn wijsheid en wil bepaald hebben, en waaruit zijn goedheid blijkt; en met het oog daarop, bestaat Gods rechtvaardigheid hierin, dat hij doet wat passend is, en aan zichzelf geeft wat Hem toekomt. Ten tweede, in zoover Hij aan de schepselen datgene moet geven wat er toe geordend is, zooals de mensch handen moet hebben, en dieren, die hem dienstbaar zijn. En ook met het oog daarop, is God rechtvaardig, wanneer Hij aan elk wezen geeft wat zijn natuur en zijn toestand vereischen. Maar die tweede schuld is een gevolg van de eerste, want Hij moet juist aan elk wezen datgene geven wat tot dat wezen geordend is, volgens de beschikking van zijn goddelijke wijsheid. En hoewel God op die wijze aan eenieder geeft wat Hij verschuldigd is, toch is Hij niemands schuldenaar, daar Hij niet tot iets anders geordend is, maar veeleer al het andere tot Hem. Daarom wordt God soms rechtvaardig genoemd, in zoover Hij doet wat met zijn goedheid overeenkomt, of in zoover Hij loon schenkt naar verdienste. En dat drukt Anselmus uit, wanneer hij in zijn *Proslogion* (X^e H.) schrijft : « *Straft gij de kwaden, dan zijt Ge rechtvaardig, want ge geeft naar verdienste; spaart ge de kwaden, dan zijt ge nog rechtvaardig, want ge handelt naar de eischen van uw goedheid.* »

Debitum enim est Deo, ut impleatur in rebus id quod ejus sapientia, et voluntas habet, et quod suam bonitatem manifestat : et secundum hoc justitia Dei respicit decentiam ipsius, secundum quam reddit sibi, quod sibi debetur. Debitum etiam est alicui rei creatae, quod habeat id, quod ad ipsam ordinatur : sicut homini, quod habeat manus, et quod ei alia animalia serviant. Et sic etiam Deus operatur justitiam, quando dat unicuique quod ei debetur secundum rationem suae naturae, et conditionis. Sed hoc debitum dependet ex primo : quia hoc unicuique debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem divinae sapientiae. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum. Et ideo justitia quandoque dicitur in Deo condecentia suae bonitatis : quandoque vero retributio pro meritis. Et utrumque modum tangit Anselmus dicens [Proslogii cap. 10.] : « Cum punis malos, justum est, quia illorum meritis convenit : cum vero parcis malis, justum est, quia bonitati tuae condecens est. »

4. Hoewel de rechtvaardigheid betrekking heeft op de handeling, toch volgt daar niet uit, dat ze niet hetzelfde is als Gods wezen, want ook het wezen van iets kan het beginsel zijn van een handeling. Wanneer men iets *goed* noemt, dan slaat dat niet steeds op de handeling, want iets wordt niet alleen goed genoemd in zoover het handelt, maar ook in zoover het in zijn wezen zelf volmaakt is. En daarom wordt t. a. pl. gezegd, dat het goede vergeleken wordt met het rechtvaardige, zooals het algemeene met het bizondere.

IIe ARTIKEL.

Is Gods rechtvaardigheid, waarheid?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat Gods rechtvaardigheid geen waarheid is. De rechtvaardigheid immers heeft haar zetel in den wil, want zij is, zooals Anselmus zegt in zijn *Samenspraak over de Waarheid* (XIIIe H.), *de goede richting van den wil*. Welnu, de waarheid is in het verstand, zooals de Wijsgeer

---

AD QUARTUM dicendum, quod, licet justitia respiciat actum, non tamen per hoc excluditur, quin sit essentia Dei ; quia etiam id, quod est de essentia rei, potest esse principium actionis. Sed bonum non semper respicit actum; quia aliquid dicitur esse bonum non solum secundum quod agit, sed etiam secundum quod in sua essentia perfectum est. Et propter hoc ibidem dicitur, quod bonum comparatur ad justum, sicut generale ad speciale.

ARTICULUS II.

Utrum justitia Dei sit veritas.

[4. Dist. 46, q. 1, art. 1, q. 3.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod justitia Dei non sit veritas. Justitia enim est in voluntate. Est enim rectitudo voluntatis, ut dicit Anselmus [in dialog. Verit. cap. 13] : veritas autem est in intellectu secundum Philo-

zegt in het VI^e Boek der *Metaphysica* (V^e B., IV^e H., N^r 1) en het VI^e Boek der *Ethica* (II^e H., N^r 3). Dus behoort de rechtvaardigheid niet tot de waarheid.

2. Zooals de Wijsgeer zegt in het IV^e Boek der *Ethica* (VII^e H., N^r 7), *is de waarheid een andere deugd dan de rechtvaardigheid*. Dus behoort de waarheid niet tot het begrip rechtvaardigheid.

De Psalmist zegt echter (Ps. 84,11): « *De barmhartigheid en de waarheid hebben elkaar ontmoet* », en door *waarheid* bedoelt hij de rechtvaardigheid.

LEERSTELLING. — De waarheid bestaat in de overeenkomst van het verstand en van de dingen, zooals we hierboven gezegd hebben (XVI^e Kw., I^e Art.). Welnu, het verstand, dat de oorzaak is van de dingen, verhoudt zich tot de dingen als hun maatstaf en hun wet, terwijl voor het verstand, dat zijn kennis aan de dingen ontleent, de verhouding juist andersom is. Wanneer de dingen de wet en de maatstaf van het verstand zijn, dan bestaat de waarheid in de overeenkomst van het verstand met de dingen; en dit is het geval met ons: onze meeningen of onze uitspraken zijn immers waar of onwaar, voor zoover de dingen zijn of niet zijn.

---

sophum in 6. Metaph. [lib. 5, c. 4], et in 6. Ethic [cap. 2.] ; ergo justitia non pertinet ad veritatem.

2. PRÆTEREA, veritas secundum Philosophum in 4. Ethic. [cap. 7.], est quaedam alia virtus a justitia. Non ergo veritas pertinet ad rationem justitiae.

SED CONTRA est, quod in Ps. 84 [v. 11] dicitur: « Misericordia, et veritas obviaverunt sibi ». Et ponitur ibi veritas pro justitia.

RESPONDEO dicendum, quod veritas consitit in adaequatione intellectus, et rei, sicut supra dictum est [q. 16. ar. 1.]. Intellectus autem, qui est causa rei, comparatur ad ipsam, sicut regula, et mensura, e converso autem est de intellectu, qui accipit scientiam a rebus. Quando igitur res sunt mensura, et regula intellectus, veritas consistit in hoc, quod intellectus adaequatur rei, ut in nobis accidit. Ex eo enim quod res est, vel non est, opinio nostra, et oratio vera, vel falsa est, sed quando intellectus est regula, vel mensura rerum, ve-

Maar wanneer het verstand de wet en de maatstaf van de dingen is, dan bestaat de waarheid in de overeenkomst van de dingen met het verstand; men zegt dan ook, dat een kunstenaar « waar » werk levert, wanneer het overeenkomt met de regels van de kunst. Welnu, de verhouding van de rechtvaardige daad tot de wet waarmee ze overeenkomt, is dezelfde als die van het kunstwerk tot de kunst. En daarom wordt de rechtvaardigheid van God terecht *waarheid* genoemd, want ze is de oorzaak van de overeenstemming der orde in de dingen met de wijsheid van God, die Gods wet is. En in denzelfden zin wordt *de waarheid der rechtvaardigheid* ook aan ons toegeschreven.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De rechtvaardigheid is in de rede of het verstand, als regelende wet; als bevel echter, waadoor de handeling geregeld wordt volgens de wet, is zij in den wil.

2. De waarheid waar de Wijsgeer t. a. pl. over spreekt, is een deugd, waardoor iemand zich in zijn woorden en daden vertoont, zooals hij werkelijk is. Zóó opgevat bestaat de waarheid in de overeenkomst tusschen het teeken en het beteekende, en niet in de overeenkomst tusschen het uitwerksel en de oorzaak of den regel, zooals we zeiden van de waarheid der rechtvaardigheid.

---

ritas consitit in hoc, quod res adaequantur intellectui; sicut dicitur artifex facere verum opus, quando concordat arti. Sicut autem se habent artificiata ad artem, ita se habent opera justa ad legem, cui concordant. Justitia igitur Dei, quae constituit ordinem in rebus conformem rationi sapientiae suae, quae est lex ejus, convenienter veritas nominatur. Et sic etiam dicitur in nobis veritas justitiae.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod justitia quantum ad legem regulantem est in ratione, vel intellectu; sed quantum ad imperium, quo opera regulantur secundum legem, est in voluntate.

AD SECUNDUM dicendum, quod veritas illa, de qua loquitur Philosophus ibi, est quaedam virtus, per quam aliquis demonstrat se talem in dictis, vel factis, qualis est. Et sic consistit in conformitate signi ad significatum, non autem in conformitate effectus ad causam, et regulam, sicut de veritate justitiae dictum est [in corp. art.].

III^e ARTIKEL.

Is God barmhartig ?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet barmhartig is. De barmhartigheid immers is een soort droefheid, zooals Damascenus zegt in zijn Boek *Over het ware Geloof* (II^e B., XIV^e H.). Welnu, God kent de droefheid niet. Dus kent Hij ook de barmhartigheid niet.

2. Barmhartig zijn is iets kwijtschelden wat de rechtvaardigheid vereischt. Maar God kan niets nalaten wat behoort tot de manier waarop Hij rechtvaardig is. De Apostel zegt immes in zijn *II^e Brief aan Timotheus* (2, 13) : « *Indien wij niet gelooven, toch blijft hij getrouw, want Hij kan zichzelf niet verloochenen* ». Maar, zooals de Glossa zegt, zou Hij zichzelf verloochenen, wanneer Hij zijn woorden introk. Dus is God niet barmhartig.

Daartegenover staat echter, dat we lezen, *Psalm* 110,4 : « *De Heer is meewarig en barmhartig.* »

ARTICULUS III.

Utrum misericordia competat Deo.

[2-2, q. 30, art. 2. ad 1. et 4. Dist. 46, q. 2, art. 1, q. 1, et lib. 1. Contr. g., cap. 91.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod misericordia Deo non competat. Misericordia enim est species tristitiae, ut dicit Damascenus [lib. 2. Orth. Fid. cap. 14.] : sed tristitia non est in Deo; ergo nec misericordia.

2. PRÆTEREA, misericordia est relaxatio justitiae : sed Deus non potest praetermittere id, quod ad justitiam suam pertinet. Dicitur enim 2. ad Tim. 2. [v. 13] : « Si non credimus, ille fidelis permanet, seipsum negare non potest ». Negaret autem seipsum, ut dicit Glossa, si dicta sua negaret; ergo misericordia Deo non competit.

SED CONTRA est quod dicitur in Ps. 110 [v. 4] : « Miserator et misericors Dominus ».

LEERSTELLING. — De barmhartigheid moet aan God worden toegekend in de hoogste mate, echter alleen wat de uitwerkselen betreft, en niet wat betreft het gevoel van hartstocht. Barmhartig immers is hij, wiens hart zich erbarmt, omdat het door iemands ellende bedroefd is als dor zijn eigen nood. Daarom tracht hij die ellende weg te nemen, als was het de zijne, want dat is toch wel het gevolg van de barmhartigheid. God kan wel niet bedroefd zijn om iemands ellende, maar het komt Hem in de hoogste mate toe, die ellende, d. i. welk tekort ook, tegemoet te komen. Een tekort toch wordt alleen aangevuld door een volmaaktheid van een of ander goed-zijn, en God is de oorzaak van elk goed-zijn, zooals we hierboven bewezen hebben (VI^{e} Kw., IV^{e} Art.).

Men moet er echter op letten, dat dit mededeelen van zijn volmaaktheid, in een verschillend opzicht, én aan Gods goedheid, én aan zijn rechvaardigheid, én aan zijn vrijgevigheid, én aan zijn barmhartigheid kan worden toegeschreven. Wanneer wij het volstrekt beschouwen, komt het mededeelen van zijn volmaaktheid aan zijn goedheid toe, zooals we hierboven bewezen hebben (VI^{e} Kw., IV^{e} Art.); het evenredig mededeelen van elke volmaaktheid komt aan zijn rechtvaardigheid toe, zooals we bewe-

---

RESPONDEO dicendum, quod misericordia est Deo maxime attribuenda, tamen secundum effectum, non secundum passionis affectum. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod misericors dicitur aliquis, quasi habens miserum cor : quia scilicet afficitur ex miseria alterius per tristitiam, ac si esset ejus propria miseria. Et ex hoc sequitur, quod operetur ad depellendam miseriam alterius, sicut miseriam propriam; et hic est misericordiae effectus. Tristari ergo de miseria alterius non competit Deo : sed repellere miseriam alterius, hoc maxime ei competit, ut per miseriam quemcumque defectum intelligamus. Defectus autem non tolluntur, nisi per alicujus bonitatis perfectionem. Prima autem origo bonitatis Deus est, ut supra dictum est [q. 6 art. 4.].

Sed considerandum est, quod elargiri perfectiones rebus pertinet quidem et ad bonitatem divinam, et ad justitiam, et ad liberalitatem, et misericordiam, secundum aliam et aliam rationem. Communicatio enim perfectionum absolute considerata pertinet ad bonitatem, ut supra ostensum est [q.

zen in het I^e Art. van deze Kwestie; het mededeelen, niet tot zijn eigen nut, maar uit loutere goedheid, aan zijn vrijgevigheid ; maar in zoover de medegedeelde volmaaktheid alle tekorten in de schepselen aanvult, komt dit mededeelen aan zijn barmhartigheid toe.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Die bedenking beschouwt de barmhatigheid als een hartstocht.

2. Als God barmharig is, dan handelt Hij niet tegen zijn rechtvaardigheid, maar doet Hij iets, wat zijn rechtvaardigheid overtreft. Is iemand U bv. honderd tienlingen schuldig, en geeft *gij* er hem twee honderd uit *uw* beurs, dan zijt ge niet onrechtvaardig, maar veeleer vrijgevig en barmhartig. En hetzelfde geldt voor hem, die den hem aangedanen smaad vergeeft, want vergeven is geven, zooals ook de Apostel zegt, wanneer Hij in zijn *Brief aan de Ephesiërs* schrijft (4,32) : « *Geeft aan elkander, zooals Christus U gaf.* » Bijgevolg is de barmhartigheid niet tegen de rechtvaardigheid, maar is ze de volheid der rechtvaardigheid. Daarom zegt *Jacobus* (2,13) : « *De barmhartigheid overtreft het recht* ».

---

6. art. 1.]. Sed inquantum perfectiones rebus a Deo dantur secundum earum proportionem, pertinet ad justitiam, ut dictum est supra [art. 1 huj. q].Inquantum vero non attribuit rebus perfectiones propter utilitatem suam, sed solum propter suam bonitatem, pertinet ad liberalitatem. Inquantum vero perfectiones datae rebus a Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod objectio illa procedit de misericordia, quantum ad passionis affectum.

AD SECUNDUM dicendum, quod Deus misericorditer agit, non quidem contra justitiam suam faciendo, sed aliquid supra justitiam operando; sicut si alcui, cui debentur centum denarii, aliquis ducentos det de suo, tamen non contra justitiam facit, sed liberaliter, vel misericorditer operatur; et similiter, si aliquis offensam in se commissam remittat. Qui enim aliquid remittit, quodammodo donat illud : unde Apostolus remissionem donationem vocat Ephes. 4 [v. 32] : « Donate invicem, sicut et Christus vobis dona-

IVe ARTIKEL.

Is God barmhartig en rechtvaardig in al zijn werken ?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet barmhartig en rechtvaardig is in al zijn werken. Zekere werken van God immers worden aan zijn barmhartigheid toegeschreven, zooals de rechtvaardigmaking van den zondaar; andere aan zijn rechtvaardigheid, zooals het straffen van den zondaar. Daarom zegt *Jacobus* (2,13) : « *Wie zelf niet barmhartig is, zal zonder barmhartigheid geoordeeld worden.* » Dus is God niet barmhartig en rechtvaardig in al zijn werken.

2. In zijn *Brief aan de Romeinen* (15,8-9) schrijft de Apostel de bekeering der Joden toe aan de rechtvaardigheid en aan de waarheid, en de bekeering der heidenen aan de barmhartigheid. God is dus niet barmhartig in al zijn werken.

---

vit ». Ex quo patet, quod misericordia non tollit justitiam, sed est quaedam justitiae plenitudo. Unde dicitur Jac. 2. [v. 13] quod misericordia superexaltat judicium.

ARTICULUS IV.

Utrum in omnibus operibus Dei sit misericordia et justitia.

[4. Dist. 46, q. 2, art. 2, q. 2. et lib. 2. Contr. g., cap. 28. Veri., q. 28, art. 1. ad 8. et Pot., q. 5, art. 4. ad 6. et Ps. 24. et ad Rom. 15.].

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod non in omnibus Dei operibus sit misericordia et justitia. Quaedam enim opera Dei attribuuntur misericordiae, ut justificatio impii; quaedam vero justitiae, ut damnatio impiorum. Unde dicitur Jac. 2 [v. 13] : « Judicium sine misericordia fiet ei, qui non fecerit misericordiam » ; non ergo in omni opere Dei apparet misericordia et justitia.

2. PRÆTEREA, Apostolus, ad Rom. 15 [v. 8, 9] conversionem Judaeorum attribuit justitiae et veritati, conversionem autem Gentium misericordiae; ergo non in quolibet opere Dei est justitia et misericordia.

3. Veel rechtvaardigen lijden in dit leven. Welnu, dat is onrechtvaardig. Dus is God niet barmhartig en rechtvaardig in al zijn werken.

4. Aan de rechtvaardigheid komt het toe, te geven wat men schuldig is; aan de barmhartigheid, zich te erbarmen over de ellende. Zoowel de rechtvaardigheid als de barmhartigheid veronderstelt dus een voorwerp, waarop ze inwerken. Maar de schepping veronderstelt niets. Dus is er in de schepping noch rechtvaardigheid, noch barmhartighed.

Dit is echter in strijd met wat we lezen, *Psalm* 24, 10: « *Al de wegen van God zijn barmhartigheid en rechtvaardigheid.* »

LEERSTELLING. — In al de werken van God moet men de barmhartigheid en de waarheid noodzakelijk terugvinden. We moeten echter door barmhartigheid verstaan: het verwijderen van ieder gebrek, hoewel niet ieder gebrek *ellende* mag genoemd worden, maar alleen de gebreken van redelijke wezens, die gelukkig kunnen zijn; de ellende is immers tegengesteld aan het geluk.

---

3. PRÆTEREA, multi justi in hoc mundo affliguntur : hoc autem est injustum; non ergo in omni opere Dei est justitia et misericordia.

4. PRÆTEREA, justitiae est reddere debitum, misericordiae autem sublevare miseriam, et sic tam justitia quam misericordia aliquid praesupponit in suo opere; sed creatio nihil praesupponit; ergo in creatione neque misericordia est, neque justitia.

SED CONTRA est, quod dicitur in Ps. 24 [v. 10] : « Omnes viae Domini misericordia et veritas ».

RESPONDEO dicendum, quod necesse est quod in quolibet opere Dei misericordia et veritas inveniantur; si tamen misericordia pro remotione cujuscumque defectus accipiatur, quamvis non omnis defectus proprie possit dici miseria, sed solum defectus rationalis naturae, quam contingit esse felicem, nam miseria felicitati opponitur.

Die noodzakelijkheid blijkt hieruit: wanneer God iets doet, waar Hij uit rechtvaardigheid toe verplicht is, dan was Hij daartoe verplicht, óf ten opzichte van zichzelf, óf ten opzichte van een of ander schepsel, en die dubbele schuld moet God in al zijn werken voldoen. Hij kan immers, nóch iets verwezenlijken, wat met zijn wijsheid en goedheid niet overeenkomt, — dit is Hij aan zich zelf verschuldigd, — nóch in de schepselen iets uitwerken, wat niet overeenkomt met de orde en de passende verhoudingen. Maar daarin bestaat de rechtvaardigheid. En zoo blijkt het, dat God rechtvaardig moet zijn in al zijn werken.

Gods rechtvaardigheid echter veronderstelt altijd barmhartigheid, en berust er op. God is ten opzichte van geen enkel schepsel tot iets verplicht, tenzij om een reeds bestaande volmaaktheid, of om iets wat men vooraf bedoelt; en wanneer God dan iets aan een schepsel verschuldigd is, dan is dat om iets anders. Maar men kan zoo niet voortgaan tot in het oneindige, en bijgevolg moeten we aannemen, dat er iets is, wat alleen afhangt van Gods goedheid, die het laatste doel is. Zoo moet bv. de mensch handen hebben, om zijn met verstand begaafde ziel; een met verstand begaafde ziel, om mensch te zijn; en is hij mensch, om Gods goedheid. Gods barmhartigheid schijnt dus in al zijn werken uit,

---

Hujus autem necessitatis ratio est, quia, cum debitum, quod ex divina justitia redditur, sit vel debitum Deo, vel debitum alicui creaturae, neutrum potest in aliquo opere Dei praetermitti. Non enim potest facere aliquid Deus, quod non sit conveniens sapientiae, et bonitati ipsius; secundum quem modum diximus, aliquid esse debitum Deo. Similiter etiam, quidquid in rebus creatis facit, secundum convenientem ordinem, et proportionem facit, in quo consistit ratio justitiae. Et sic oporet in omni opere Dei esse justitiam.

Opus autem justitiae semper praesupponit opus misericordiae et in eo fundatur. Creaturae enim non debetur aliquid, nisi propter aliquid in ea praeexsistens, vel praeconsideratum. Et rursus si illud creaturae debetur, hoc erit propter aliquid prius. Et cum non sit procedere in infinitum, oportet devenire ad aliquid, quod ex sola bonitate divinae voluntatis dependeat, quae est ultimus finis, utpote si dicamus, quod habere manus debitum est homini propter animam rationalem, animam vero rationalem habere ad hoc, quod sit homo, homi-

als de eerste oorzaak er van. En in alles, wat God later uitwerkt, zal het gevolg van die barmhartigheid zichtbaar zijn, en zij zelf zal nog krachtiger werken, zooals de eerste oorzaak sterker is dan een ondergeschikte oorzaak. Daarom voegt God, in de overmaat van zijn goedheid, nog iets toe aan wat Hij aan een schepsel verschuldigd is, volgens de eischen van de verhoudingen der dingen. Wat volgens de rechtvaardigheid genoeg is, staat ver beneden wat God geeft, gedreven door zijn alle verhoudingen der schepselen overtreffende goedheid.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Sommige werken worden aan de rechtvaardigheid toegeschreven, andere aan de barmhatigheid, omdat in sommige werken de rechtvaardigheid, in andere de barmhartigheid meer uitkomt. Toch komt Gods barmhartigheid ook uit in het verdoemen van diegenen, die verworpen worden, want hoewel Hij hun straf niet kwijscheldt, toch verzacht Hij ze, en straft Hij hen minder dan ze verdienen. In de rechtvaardigmaking van den zondaar is God ook rechtvaardig, want Hij vergeeft de zonde, om de liefde, die Hij zelf instort; zoo lezen we bij *Lucas* (7, 47) over Magdalena, dat *haar veel vergeven werd, omdat ze veel beminde.*

---

nem vero esse propter divinam bonitatem. Et sic in quolibet opere Dei apparet misericordia, quantum ad primam radicem ejus. Cujus virtus salvatur in omnibus consequentibus, et etiam vehementius in eis operatur; sicut causa primaria vehementius influit, quam causa secunda. Et propter hoc etiam ea, quae alicui creaturae debentur, Deus ex abundantia suae bonitatis largius dispensat, quam exigat proportio rei. Minus enim est, quod sufficeret ad conservandum ordinem justitiae, quam quod divina bonitas confert, quae omnem proportionem creaturae excedit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quaedam opera attribuuntur justitiae, et quaedam misericordiae; quia in quibusdam vehementius apparet justitia, in quibusdam misericordia. Et tamen in damnatione reproborum apparet misericordia, non quidem totaliter relaxans, sed aliqualiter allevians, dum punit citra condignum. Et in justificatione impii apparet justitia, dum culpas relaxat propter dilectionem, quam tamen ipse misericorditer infundit. Sicut de Magdalena legitur, Lucae 7 [v. 47] : « Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum ».

2. De bekeering der Joden, zoowel als die der heidenen, doet én Gods barmhartgheid, én zijn rechtvaardigheid uitschijnen. Toch komt de rechtvaardigheid in de bekeering der Joden in een zeker opzicht duidelijker uit, in zoover de Joden zalig worden op grond van de beloften, aan de Vaderen gedaan.

3. De straffen, die de rechtvaardigen in dit leven ondergaan, doen Gods barmhartigheid en rechtvaardigheid uitschijnen, want de rechtvaardigen worden door die straffen van kleinere fouten gezuiverd en meer onttrokken aan de liefde voor het aardsche, zooals Gregorius zegt in *Zedekundige Leerredenen* (XXVI[e] B., XIII[e] H.) : « *De kwalen, die ons in de wereld bezwaren, dwingen ons, naar God op te zien.* »

4. Hoewel de schepping niets veronderstelt in het schepsel, toch veronderstelt ze iets in de kennis van God, en daarom komt de rechtvaardigheid ook in de schepping uit, in zoover God alles voortbrengt, overeenkomstig de opvatting van zijn wijsheid en goedheid, alsook de barmhartigheid, in zoover Hij het goed-zijnde tot het zijn brengt.

Ad secundum dicendum, quod justitia et misericordia Dei apparet in conversione Judaeorum et Gentium. Sed aliqua ratio justitiae apparet in conversione Judaeorum, quae non apparet in conversione Gentium, sicut quod salvati sunt propter promissiones patribus factas.

Ad tertium dicendum, quod in hoc etiam, quod justi puniuntur in hoc mundo, apparet justitia et misericordia, inquantum per hujusmodi afflictiones aliqua levia in eis purgantur, et ab affectu terrenorum in Deum magis eriguntur, secundum illud Gregorii [lib. 26. Mor. cap. 13] : « Mala, quae in hoc mundo nos premunt, ad Deum nos ire compellunt ».

Ad quartum dicendum, quod, licet creationi non praesupponatur aliquid in rerum natura, praesupponitur tamen aliquid in Dei cognitione. Et secundum hoc etiam salvatur ibi ratio justitiae, inquantum res in esse producitur, secundum quod convenit divinae sapientiae et bonitati; et salvatur quodammodo ratio misericordiae, inquantum res de non esse in esse mutatur.

TWEE EN TWINTIGSTE KWESTIE.

OVER DE VOORZIENIGHEID VAN GOD.

(*Vier Artikelen.*)

Tot hiertoe beschouwden we wat betrekking heeft op Gods wil. We moeten nu overgaan tot wat in verband staat, én met Gods verstand, én met zijn wil, nl. de voorzienigheid — die alles omvat, — de voorbestemming en de verwerping, met wat er uit volgt, — en die slaan slechts op de menschen, en dan nog alleen op de menschen, beschouwd met betrekking tot hun eeuwige zaligheid. Op die manier volgen we de indeeling der zedeleer, waarin ook na de zedelijke deugden de voorzichtigheid beschouwd wordt, waar de voorzienigheid toe herleid wordt.

Over Gods voorzienigheid worden de volgende vragen gesteld:

1) Moet de Voorzienigheid aan God worden toegeschreven?

2) Is alles aan Gods Voorzienigheid onderworpen?

3) Voorziet God zelf onmiddellijk in alles?

4) Oefent Gods Voorzienigheid dwang uit op wat hij voorziet ?

QUÆSTIO XXII.

DE PROVIDENTIA DEI.

Consideratis autem his, quae ad voluntatem absolute pertinent, procedendum est ad ea, quae respiciunt simul intellectum, et voluntatem. Hujusmodi autem est providentia quidem respectu omnium : praedestinatio vero et reprobatio, et quae ad haec consequuntur, respectu hominum specialiter in ordine ad aeternam salutem. Nam et post morales virtutes in scientia morali consideratur de prudentia, ad quam providentia pertinere videtur.

Circa Providentiam autem Dei quaeruntur quatuor : 1. Utrum Deo conveniat providentia. — 2. Utrum omnia divinae providentiae subsint. — 3. Utrum divina providentia immediate sit de omnibus. — 4. Utrum providentia divina imponat necessitatem rebus provisis.

I^e ARTIKEL.

Moet de Voorzienigheid aan God worden toegeschreven?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de Voorzienigheid aan God niet mag toegeschreven worden. Volgens Tullius immers (*De Inventione*, II^e B.) is de voorzienigheid ondergeschikt aan de voorzichtigheid. Welnu, volgens de leer van den Wijsgeer in het VI^e Boek der *Ethica* (V^e H., N^r 1), is het *aan de voorzichtigheid eigen, goed te overleggen.* Maar God moet nooit iets twijfelachtigs oplossen door overleg, en bijgevolg komt de voorzichtigheid Hem niet toe. Dus mag ook de voorzienigheid Hem niet toegeschreven worden.

2. Al wat in God is, is eeuwig. Welnu, de voorzienigheid is niet eeuwig, want ze heeft betrekking op de bestaande wezens, die niet eeuwig zijn, zooals Damascenus zegt in zijn Boek *Over het Ware Geloof* (II^e B., XXIX^e H.). Bijgevolg komt de voorzienigheid niet toe aan God.

ARTICULUS I.

Utrum providentia Deo conveniat.

[Iib. 3. Contr. g., cap. 94. et Veri., q. 5, art. 1.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod providentia Deo non conveniat. Providentia enim secundum Tullium [lib. 2. de Invent.] est pars prudentiae; prudentia autem, cum sit bene consiliativa, secundum Philosophum in 6. Eth. [cap. 5.], Deo competere non potest, qui nullum dubium habet, unde eum consiliari oporteat; ergo providentia Deo non competit.

2. PRÆTEREA, quidquid est in Deo, est aeternum; sed providentia non est aliquid aeternum; est enim circa exsistentia, quae non sunt aeterna, secundum Damascenum [lib. 2. de Fid. Orth. cap. 29]; ergo providentia non est in Deo.

3. Niets wat samengesteld is, is in God. Welnu, de voorzienigheid is iets samengesteld, want ze sluit den wil in, en het verstand. Bijgevolg kan ze aan God niet worden toegekend.

Dit is echter in strijd met de woorden uit het *Boek der Wijsheid* (14, 3) : « *Gij, Vader, bestuurt alles door uw Voorzienigheid.* »

LEERSTELLING. — De Voorzienigheid moet aan God toegeschreven worden. Immers al het goede, dat in de dingen is, is door God geschapen, zooals hierboven bewezen werd (VI^e Kw., IV^e Art.). Welnu, de dingen zijn niet alleen goed naar hun zelfstandigheid, maar ook in zoover ze gericht zijn op een doel, voornamelijk op het laatste doel, dat Gods goed-zijn zelf is, zooals we vroeger bewezen hebben (XXI^e Kw., IV^e Art.). Daarom moet ook die doelsrichting van de schepselen haar oorzaak hebben in God. Welnu, God is de oorzaak van de dingen naar zijn verstand. Bijgevolg moet het begrip van elk uitwerksel in zijn geest voorafbestaan, zooals we hierboven bewezen hebben (XV^e Kw., II^e Art., en XIX^e Kw., IV^e Art.). Dus moet ook het be-

---

3. PRÆTEREA, nullum compositum est in Deo; sed providentia videtur esse aliquid compositum, quia includit in se voluntatem et intellectum; ergo providentia non est in Deo.

SED CONTRA est, quod dicitur Sap. 14 [v. 3] : « Tu autem, Pater, gubernas omnia providentia ».

RESPONDEO dicendum, quod necesse est ponere providentiam in Deo. Omne enim bonum, quod est in rebus, a Deo creatum est, ut supra ostensum est [q. 6. art. 4.]. In rebus autem invenitur bonum, non solum quantum ad substantiam rerum, sed etiam quantum ad ordinem earum in finem, et praecipue in finem ultimum, qui est bonitas divina, ut supra habitum est [q. 21. art. 4]. Hoc igitur bonum ordinis in rebus creatis exsistens, a Deo creatum est. Cum autem Deus sit causa rerum per suum intellectum, et sic cujuslibet sui effectus oportet rationem in ipso praexistere, ut ex superioribus patet

grip van de doelsrichting der dingen vooraf in Gods geest bestaan. Maar de voorzienigheid is juist het begrip van de dingen die moeten gericht worden op een doel, en het voornaamste deel van de voorzienigheid is juist het vormen van het plan van de doelsrichting der dingen. De andere twee deelen, nl. het zich herinneren aan het verleden, en het doorschouwen van de tegenwoordige omstandigheden, zijn ondergeschikt aan het vooruitzien, daar we juist door ons aan het verleden te herinneren en het tegenwoordige te doorschouwen, afleiden wat voor de toekomst moet voorzien worden. Welnu, zooals de Wijsgeer zegt in het VI^{e} Boek der *Ethica* (V^{e} H., N^{r} 5), *is het aan de voorzichtigheid eigen, de dingen te richten op hun doel*, hetzij in zijn eigen leven, zooals een voorzichtig man, die zijn daden richt op het einddoel van zijn leven, hetzij in het leven zijner onderdanen in het gezin, in de stad of in het rijk, zooals we lezen bij *Mattheus* (24, 45): « *Getrouwe en voorzichtige dienaar, die door zijn heer is aangesteld over zijn huis.* » In zoover nu anderen op het doel gericht worden, kan de voorzichtigheid of voorzienigheid aan God worden toegeschreven, niet echter in zoover men zichzelf op een doel richt, want God is het laatste doel van alles, en daarom kan in Hem niets op het doel gericht worden. Het begrip van het

---

[q. 15, art. 2; q. 19, art. 4], necesse est, quod ratio ordinis rerum in finem in mente divina praeexsistat; ratio autem ordinandorum in finem proprie providentia est. Est enim principalis pars prudentiae, ad quam aliae duae partes ordinantur, scilicet memoria praeteritorum, et intelligentia praesentium; prout ex praeteritis memoratis, et praesentibus intellectis conjectamus de futuris providendis; prudentiae autem proprium est, secundum Philosophum in 6. Ethic. [c. 5, 12] ordinare alia in finem, sive respectu sui ipsius, sicut dicitur homo prudens, qui bene ordinat actus suos ad finem vitae suae; sive respectu aliorum sibi subjectorum in familia, vel civitate, vel regno; secundum quem modum dicitur Matth. 24. [v. 45] : « Fidelis servus et prudens, quem constituit dominus super familiam suam ». Secundum quem modum prudentia, vel providentia Deo convenire non potest. Nam in ipso Deo nihil est in finem ordinabile, cum ipse sit finis ultimus. Ipsa igitur ratio ordinis rerum in finem providentia in Deo nominatur. Unde Boetius 4. de Cons. [prosa 6] dicit, quod providentia est ipsa divina ratio in summo omnium principe con-

richten der dingen op hun doel noemen wij juist de voorzienigheid van God. Daarom zegt Boëtius in zijn werk *Over de Vertroosting van de Wijsbegeerte* (VI^e^ Afd.) : « *De Voorzienigheid is het goddelijk verstand van den oppersten Vorst, dat alles regelt.* » En dit regelen kan even goed de richting der dingen op hun doel betreffen, als de orde der deelen in het geheel.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Zooals de Wijsgeer zegt in het VI^e^ Boek der *Ethica* (IX^e^ H., N^r^ 7, en X^e^ H., N^r^ 1 en 2), komt het aan de voorzichtigheid toe, het uitvoeren te bevelen van den raad, die gegeven wordt door de *eubulia* of deugd van raad, en van het oordeel, dat geveld wordt door de *synesis* of vaardigheid tot juist beoordeelen. En hoewel God niet overlegt, in zoover elk overleg een onderzoek veronderstelt van twijfelachtige dingen, toch beveelt Hij met betrekking tot de door Hem vastgestelde doelsrichting der dingen, zooals we lezen, *Psalm* 148, 6 : « *Hij heeft wetten gesteld, die niet zullen overtreden worden* ». En op die wijze kunnen de voorzichtigheid en de voorzienigheid aan God worden toegeschreven. Men zou echter ook kunnen zeggen, dat het opvatten van een uit te voeren plan in God *overleg* genoemd wordt, niet in zoover God eerst

---

stituta, quae cuncta disponit. Dispositio autem potest dici tam ratio ordinis rerum in finem, quam ratio ordinis partium in toto.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, secundum Philosophum 6 Eth. [cap. 9. et 10.], « Prudentia proprie est praeceptiva eorum, de quibus eubulia recte consiliatur, et synesis recte judicat ». Unde licet consiliari non competat Deo, secundum quod consilium est inquisitio de rebus dubiis, tamen praecipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo, secundum illud Ps. 148 [v. 6] : « Praeceptum posuit, et non praeteribit ». Et secundum hoc competit Deo ratio prudentiae et providentiae. Quamvis etiam dici possit, quod ipsa ratio rerum agendarum consilium in Deo dicitur, non propter inquisitionem, sed propter certitudinem cognitionis, ad quam consiliantes inquirendo perveniunt. Unde dicitur Ephes. 1 [v. 11] : « Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.

heeft moeten overleggen, maar in zoover de zekerheid van zijn kennis even groot is als die welke anderen door overleg moeten verkrijgen. Daarom zegt de Apostel in zijn *Brief aan de Ephesiërs* (1, 11) : « *Hij werkt alles uit, volgens het overleggen van Zijn wil* ».

2. Voor iets zorg dragen sluit twee dingen in : ten eerste, het vaststellen van de te verwezenlijken orde, en ten tweede, het uitvoeren van die orde. Het eerste wordt *voorzienigheid* of *regeling* genoemd, en is eeuwig, het tweede is het *bestuur*, en geschiedt in den tijd.

3. De voorzienigheid is een akt van het verstand, maar ze veronderstelt, dat men het doel wil bereiken : niemand toch legt op om te handelen om een doel, wanneer hij niet eerst dat doel zelf wil. De voorzichtigheid veronderstelt dan ook de zedelijke deugden, waardoor het streefvermogen op het goede gericht wordt, zooals we lezen in het VI^e^ Boek der *Ethica* (XIII^e^ H., N^r^ 6). Maar zelf indien de voorzienigheid in dezelfde verhouding stond tot Gods wil en tot Gods verstand, dan nog zou dit geen afbreuk doen aan zijn enkelvoudigheid, daar in God de wil en het verstand hetzelfde zijn, zooals we vroeger bewezen hebben (XIX^e^ Kw., 1^e^ Art.).

AD SECUNDUM dicendum, quod ad curam duo pertinent, scilicet ratio ordinis, quae dicitur providentia et dispositio; et executio ordinis, quae dicitur gubernatio. Quorum primum est aeternum, secundum temporale.

AD TERTIUM dicendum, quod providentia est in intellectu, sed praesupponit voluntatem finis. Nullus enim praecipit de agendis propter finem, nisi velit finem. Unde praesupponit et prudentia virtutes morales, per quas appetitus se habet ad bonum, ut dicitur in 6. Eth. [cap. 13]. Et tamen si providentia ex aequali respiceret voluntatem et intellectum divinum, hoc esset absque detrimento divinae simplicitatis, cum voluntas et intellectus in Deo sint idem, ut supra dictum est [q. 19. art. 1. et 4.].

IIe ARTIKEL.

Is alles aan Gods Voorzienigheid onderworpen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat alles aan Gods voorzienigheid niet onderworpen is. Inderdaad, wanneer iets voorzien is, dan is het niet toevallig. Indien dus alles door God voorzien is, dan is er niets toevallig, en is er noch kans noch toeval. Dat is echter tegen het algemeen gevoelen.

2. Een wijs en vooruitziend man zal, naar best vermogen, al wat gebrekkig is en slecht weren uit zijn werk. Welnu, in de dingen zien we veel kwaad. Daaruit moeten we afleiden, óf dat God dit kwaad niet kan beletten, en dan is Hij niet almachtig, óf dat Zijn zorg zich niet tot alles uitstrekt.

3. Wat noodzakelijk gebeurt, vraagt noch voorzienigheid noch voorzichtig beleid. De voorzichtigheid is dan ook volgens den Wijsgeer (VIe Boek der *Ethica*, Ve H., Nr 1) de rechte schikking der toevallige dingen, die aan overleg en keus zijn on-

---

ARTICULUS II.

Utrum omnia sint subjecta divinae providentiae.

[Infr., 103, art. 5. et 1. Dist. 39, q. 2. art. 2. et lib. 3. Contr. g., cap. 64, 65, 94 et 111. et Veri., q. 5, art. 2, 3 et 4, 5, 6, 7, 8, et Opusc. 2, cap. 123, 130 et 132. Opus. 15, cap. 12, 13, 14 et 15.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod non omnia sint subjecta divinae providentiae; nullum enim provisum est fortuitum. Si ergo omnia sunt provisa a Deo, nihil erit fortuitum. Et sic perit casus, et fortuna, quod est contra communem opinionem.

2. PRÆTEREA, omnis sapiens provisor excludit defectum et malum, quantum potest, ab his, quorum curam gerit. Videmus autem multa mala in rebus esse. Aut igitur Deus non potest ea impedire, et sic non est omnipotens, aut non de omnibus curam habet.

3. PRÆTEREA, quae ex necessitate eveniunt, providentiam, seu prudentiam non requirunt. Unde secundum Philosophum in 6 Eth. [cap. 5. —

derworpen. Welnu, veel dingen gebeuren noodzakelijk. Bijgevolg valt niet alles onder de voorzienigheid.

4. Wat aan zichzelf is overgelaten, valt onder niemands besturende voorzienigheid. Welnu de menschen worden door God aan zichzelf overgelaten, naar het woord van *Prediker* (15, 14) : « *In den beginne schiep God den mensch, en Hij liet hem over aan zijn eigen beleid* ». Dit is bizonder waar voor de boozen, volgens het woord van *Psalm* 80, 13 : « *Hij liet hen over aan het verlangen van hun hart* ». Dus strekt Gods voorzienigheid zich niet over alles uit.

5. Naar het getuigenis van den Apostel (*I^e Corinthiërbrief*, 9, 9) *bekommert God zich niet om de ossen*, en dus ook niet om de andere redelooze dieren. Bijgevolg is niet alles aan Gods voorzienigheid onderworpen.

Daartegenover staat echter het getuigenis van het *Boek der Wijsheid*, dat van de goddelijke Wijsheid zegt, *dat ze, van het eene uiteinde der schepping tot het andere, alles met kracht omvat en met zachtheid regelt.* (8, 1.)

S. Th., lect. 4] prudentia est recta ratio contingentium, de quibus est consilium et electio. Cum igitur multa in rebus ex necessitate eveniant, non omnia providentiae subduntur.

4. PRÆTEREA, quicumque dimittitur sibi, non subest providentiae alicujus gubernantis; sed homines sibi ipsis dimittuntur a Deo, secundum illud Eccli. 15. [v. 14] : « Deus ab initio constituit hominem, et reliquit eum in manu consilii sui »; et specialiter mali, secundum illud Ps. 80 [v. 13] : « Dimisi illos secundum desideria cordis eorum ». Non igitur omnia divinae providentiae subsunt.

5. PRÆTEREA, Apostolus 1. Corinth. 9 [v. 9.] dicit quod non est Deo cura de bobus, et eadem ratione de aliis creaturis irrationalibus; non igitur omnia subsunt divinae providentiae.

SED CONTRA est, quod dicitur Sap. 8 [v. 1] de Divina Sapientia, quod attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.

LEERSTELLING. — Er is omtrent dit punt meeningverschil : sommigen immers, zooals Democrites en de Epicuriërs, hebben de voorzienigheid volkomen geloochend, want ze meenden, dat de wereld toevallig ontstaan was. Anderen zeiden, dat alleen de onvergankelijke dingen onder Gods voorzienigheid vallen, van de vergankelijke zouden alleen de soorten, en niet de individuën onder de voorzienigheid vallen: de soorten immers zijn onvergankelijk. Van hun standpunt uit zegt het Boek *Job* (22, 14) : « *In de wolken verbergt Hij zich, en om de steunpunten des hemels wandelt Hij, maar met onze zaken bemoeit Hij zich niet.*» Daarenboven zonderde Rabbi Mozes de menschen nog uit, omdat ze deel hebben aan den glans van het verstandslicht; maar voor de andere individueele vergankelijke dingen volgde hij de hierboven vermelde meening.

Men moet echter aannemen, dat alle dingen onder Gods voorzienigheid vallen, niet alleen in het algemeen, maar ook in het bizonder. Dat blijkt als volgt : ieder werkend wezen handelt om een doel; bijgevolg strekt de doelsrichting der uitwerkselen zich even ver uit als de oorzakelijkheid der eerste oorzaak. Is er immers in de uitwerkselen van een werkende oorzaak iets niet op het doel gericht, dan gebeurt dit door een vreemde oorzaak, en

---

RESPONDEO dicendum, quod quidam totaliter providentiam negaverunt, sicut Democritus, et Epicurei, ponentes mundum factum esse casu. Quidam vero posuerunt incorruptibilia tantum providentiae subjacere, corruptibilia vero non secundum individua, sed secundum species; sic enim incorruptibilia sunt. Ex quorum persona dicitur Job 22 [v. 14] : « Nubes latibulum ejus, et circa cardines coeli perambulat, neque nostra considerat ». A corruptibilium autem generalitate excepit Rabbi Moyses homines propter splendorem intellectus, quem participant. In aliis autem individuis corruptibilibus aliorum opinionem est secutus.

Sed necesse est dicere, omnia divinae providentiae subjacere, non in universali tantum, sed etiam in singulari. Quod sic patet. Cum enim omne agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agenis. Ex hoc enim contingit in operibus alicujus agentis aliquid provenire non ad finem ordinatum, quia effectus ille consequitur ex aliqua alia causa praeter intentionem agentis. Causalitas autem

is het tegen de bedoeling der eerste oorzaak. Welnu, God is de eerste werkende oorzaak, en daarom strekt zijn oorzakelijkheid zich uit tot alle dingen, niet alleen met betrekking tot de soortbeginselen, maar ook met betrekking tot de individueele beginselen, niet alleen tot de onvergankelijke dingen, maar ook tot de vergankelijke. Bijgevolg moet alles, wat op welke wijze ook is, door God op een doel gericht zijn, zooals de Apostel zegt in zijn *Brief aan de Romeinen* (13, 1) : « *Wat uit God is, is geordend* ». En aangezien, zooals we in het vorig Artikel zeiden, de Voorzienigheid niets anders is dan het plan van de doelsrichting der dingen, moet noodzakelijk alles onder Gods voorzienigheid vallen, in zoover het deelachtig is aan het zijn.

Daarbij komt nog wat we vroeger hebben aangetoond (XIV^e^ Kw., II^e^ Art.), hoe God nl. alles kent, én het algemeene, én het bizondere. Welnu, tusschen Gods kennis en de dingen bestaat dezelfde verhouding als tusschen het oerbeeld van den kunstenaar en het kunstwerk. Evenals dus ieder kunstwerk onderworpen is aan de schikking van den kunstenaar, zoo ook is alles aan Gods schikking onderworpen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De werking van een algemeene oorzaak is niet zooals die van een bizondere oor-

---

Dei, qui est primum agens, se extendit usque ad omnia entia, non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad individualia principia, non solum incorruptibilium, sed etiam corruptibilium. Unde necesse est omnia, quae habent quocumque modo esse, ordinata esse a Deo in finem, secundum illud Apostoli ad Rom. 13 [v. 1] : « Quae a Deo sunt, ordinata sunt. » Cum ergo nihil aliud sit Dei providentia quam ratio ordinis rerum in finem, ut dictum est [art. praec.], necesse est omnia, inquantum participant esse, intantum subdi divinae providentiae.

Similiter etiam supra ostensum est [q. 14 art. 2], quod Deus omnia cognoscit, et universalia, et particularia. Et cum cognitio ejus comparetur ad res, sicut cognitio artis ad artificiata, ut supra dictum est, necesse est, quod omnia supponantur suo ordini, sicut omnia artificiata subduntur ordini artis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod aliter est de causa universali, et de causa particulari : ordinem enim causae particularis aliquid potest exire, non

zaak. Iets kan immers wel buiten de orde vallen van een bizondere oorzaak, maar niet buiten de orde van de algemeene oorzaak. Wanneer iets buiten de orde valt van een bizondere oorzaak, dan ligt dat aan de verhinderende werking van een bizondere oorzaak; zoo verhindert bv. de vochtigheid, dat het vuur het hout verbrandt. Maar al de bizondere oorzaken worden door de algemeene oorzaak omvat, en daarom kan geen enkel uitwerksel buiten de orde vallen van de algemeene oorzaak. Toeval of kans bestaat alleen met betrekking tot een bizondere oorzaak, in zoover een of ander uitwerksel buiten de orde valt van die bizondere oorzaak, maar met betrekking tot de algemeene oorzaak is het iets wat voorzien was, daar het buiten haar orde niet valt. Wanneer bv. twee knechten elkander ontmoeten, dan kan dat toevallig zijn voor hen, maar dan is dat iets wat voorzien was door hun meester, die hen buiten hun medeweten met opzet naar een zelfde plaats heeft gezonden.

2. Men moet anders oordeelen over hem, die slechts voor een bepaald ding moet zorgen, en over hem, die in alles moet voorzien. Hij, wiens voorzienigheid tot een bepaalden kring beperkt is, zal naar best vermogen ieder gebrek weren uit de dingen die aan zijn zorg zijn toevertrouwd. Maar hij wiens voorzienigheid

---

autem ordinem causae universalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causae particularis, nisi per aliquam aliam causam particularem impedientem : sicut lignum impeditur a combustione per actionem aquae. Unde, cum omnes causae particulares concludantur sub universali causa, impossibile est aliquem effectum ordinem causae universalis effugere. Inquantum igitur aliquis effectus ordinem alicujus causae particularis effugit, dicitur esse casuale, vel fortuitum respectu causae particularis : sed respectu causae universalis, a cujus ordine subtrahi non potest, dicitur esse provisum. Sicut et consursus duorum servorum, licet sit causalis quantum ad eos, est tamen provisus a domino, qui eos scienter sic ad unum locum mittit, ut unus de alio nesciat.

Ad secundum dicendum, quod aliter de eo est, qui habet curam alicujus particularis, et de provisore universali; quia provisor particularis excludit defectum ab eo, quod ejus curae subditur, quantum potest : sed provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Unde corruptiones, et defectus in rebus naturalibus

zich over alles uitstrekt, laat soms een of ander gebrek toe in dit of dat wezen, opdat het goed van het geheel niet zou verhinderd worden. Wat in de natuurdingen vergaat of gebrekkig is, kan wel nadeelig zijn voor een bepaalde natuur, maar is gewild door de universeele natuur, omdat het nadeel van het een in het voordeel is van het ander of van het geheel, want het vergaan van het een is de oorzaak van het ontstaan van het ander, en daardoor blijft de soort bewaard. Welnu, God voorziet in alles, en daarom is het aan zijn voorzienigheid eigen, in een of ander bepaald ding een gebrek toe te laten, opdat het goed van het geheel niet zou verhinderd worden. Wanneer immers ieder kwaad voorkomen werd, dan ontbrak er ook veel goeds. Zonder den dood van andere dingen was b.v. het leven van den leeuw niet mogelijk, en nooit had het geduld der martelaren geschitterd, zonder de vervolging der tyrannen. Augustinus zegt dan ook in zijn *Enchiridion* (XI° H.) : « *Nooit liet de almachtige God een kwaad in zijn werk toe, als Hij niet machtig en goed genoeg was om het goed te trekken uit het kwaad* ».

3. De mensch heeft de natuur niet gemaakt, maar hij gebruikt de natuurdingen alleen om zijn kunstwerken uit te voeren of om

---

dicuntur esse contra naturam particularem; sed tamen sunt de intentione naturae universalis, inquantum defectus unius cedit in bonum alterius, vel etiam totius universi : nam corruptio unius est generatio alterius, per quam species conservatur. Cum igitur Deus sit universalis provisor totius entis, ad ipsius providentiam pertinet, ut permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum universi perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent universo. Non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium; nec esset patientia Martyrum, si non esset persecutio tyrannorum. Unde dicit Augustinus in Enchirid. [cap. 11.] : « Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens, et bonus, ut bene faceret etiam de malo ». Ex his duabus autem rationibus, quas nunc solvimus, videntur moti fuisse, qui divinae providentiae subtraxerunt corrptibilia, in quibus inveniuntur casualia, et mala.

Ad TERTIUM dicendum, quod homo non est institutor naturae; sed utitur in operibus artis et virtutis ad suum usum rebus naturalibus. Unde provi-

de deugd te beoefenen. Zijn voorzienigheid strekt zich dan ook niet uit tot het noodzakelijke, dat in de natuur zelf zijn grondslag heeft. God echter is de schepper van de natuur, en daarom strekt zijn voorzienigheid zich ook tot het noodzakelijke uit. Democrates en de andere oude natuurphilosofen schijnen door die bedenking er toe gekomen te zijn, den gang der natuurdingen aan Gods voorzienigheid te onttrekken, en hem te herleiden tot het determinisme van de stoffelijke wereld.

4. Wanneer de Schrift zegt, dat God den mensch aan zichzelf heeft overgelaten, dan wordt daarmee niet bedoeld, dat de mensch aan Gods voorzienigheid onttrokken is, wel echter, dat zijn kracht niet tot één objekt beperkt is, zooals die van de natuurdingen, die alleen voortbewogen worden in zoover een ander ze op een doel richt, en zichzelf niet voorbewegen zooals wezens die zich op een doel richten, wat de verstandelijke wezens kunnen doen, die dan ook kunnen overleggen en iets uitkiezen. Daarom zegt de Schrift uitdrukkelijk : « God liet den mensch over aan zijn eigen *beleid* ». Niettemin vallen die vrije handelingen noodzakelijk onder Gods voorzienigheid, omdat ze tot God moeten herleid worden als tot hun oorzaak. De voorzienigheid van den

---

dentia humana non se extendit ad necessaria quae ex natura proveniunt, ad quam tamen se extendit providentia Dei, qui est auctor naturae. Et ex hac ratione videntur moti fuisse, qui cursum rerum naturalium subtraxerunt divinae providentiae, attribuentes ipsum necessitati materiae, ut Democritus, et alii Naturales antiqui.

AD QUARTUM dicendum, quod in hoc, quod dicitur Deum hominem sibi reliquisse, non excluditur homo a divina providentia, sed ostenditur, quod non praefigitur ei virtus operativa determinata ad unum, sicut rebus naturalibus, quae aguntur tantum, quasi ab altero directae in finem, non autem seipsa agunt, quasi se dirigentia in finem, ut creaturae rationales per liberum arbitrium, quo consiliantur, et eligunt : unde signanter dicit : In manu consilii sui : sed, quia ipse actus liberi arbitrii reducitur in Deum, sicut in causam, necesse est, ut ea, quae ex libero arbitrio fiunt, divinae providentiae subdantur. Providentia enim hominis continetur sub providentia Dei, sicut causa particularis sub causa universali. Hominum autem pustorum quodam excellentiori modo Deus habet providentiam, quam impiorum, inquantum non

mensch is aan Gods voorzienigheid ondergeschikt, zooals een bizondere oorzaak aan de algemeene oorzaak. God zorgt echter beter voor de rechtvaardigen dan voor de goddeloozen, want de rechtvaardigen beschut Hij tegen alles wat hun eeuwig heil voor goed in gevaar zou brengen, want « *voor hen die God beminnen, werkt alles mee ten goede* », lezen we in den *Brief aan de Romeinen* (8, 28). Men zegt echter, dat God de goddeloozen aan hun lot overlaat, omdat Hij hun zonden niet belet, maar niet als zouden ze geheel buiten Gods voorzienigheid vallen: indien God ze immers door zijn voorzienigheid niet bewaarde, vervielen ze in het niet. Tullius schijnt aan die bedenking toegegeven te hebben, wanneer hij 's menschen vrije handelingen, die het voorwerp zijn van ons overleg, aan Gods voorzienigheid onttrok.

5. De redelijke schepselen zijn door hun wilsvrijheid meester over hun handelingen, zooals we hierboven gezegd hebben (XIX^e K.w., X^e Art.), en daarom vallen ze op bizondere wijze onder Gods voorzienigheid, en worden schuld en verdienste hen aangerekend, en worden ze gestraft of beloond. Dat doet God inderdaad niet voor de ossen, zooals de Apostel zegt. Daar volgt echter niet uit, dat de redelooze schepselen in het geheel niet onder Gods voorzienigheid vallen, zooals Rabbi Mozes beweerde.

---

permittit contra eos evenire aliquid, quod finaliter impediat salutem eorum. Nam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, ut dicitur ad Rom. 8 [v. 28]. Sed ex hoc ipso, quod impios non retrahit a malo culpae, dicitur eos dimittere, non tamen ita, quod totaliter ab ejus providentia excludatur, alioquin in nihilum deciderent, nisi per ejus providentiam conservarentur. Et ex hac ratione videtur motus fuisse Tullius, qui res humanas, de quibus consiliamur, divinae providentiae subtraxit.

AD QUINTUM dicendum, quod, quia creatura rationalis habet per liberum arbitrium dominium sui actus, ut dictum est [q. 19. art. 10.], speciali quodam modo subditur divinae providentiae, ut scilicet ei imputetur aliquid ad culpam, vel ad meritum, et reddatur ei aliquid, ut poena, vel praemium. Et quantum ad hoc curam Dei Apostolus a bobus removet. Non tamen ita, quod individua irrationalium creaturarum ad Dei providentiam non pertineant, ut Rabbi Moyses existimavit.

III^e^ ARTIKEL.

Voorziet God onmiddellijk in alles ?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet onmiddellijk in alles voorziet. Iedere waardigheid immers moet aan God worden toegeschreven. Welnu, het behoort tot de waardigheid van een koning, dienaars te hebben, opdat hij door hun bemiddeling in de noodwendigheden zijner onderdanen zou kunnen voorzien. Bijgevolg zou het voor God veel minder passend zijn, wanneer Hij zelf onmiddellijk in alles voorzag.

2. Het komt aan de voorzienigheid toe, de dingen te richten op hun doel. Welnu, het doel van ieder wezen is zijn volmaaktheid en zijn goed. Maar het komt aan elke oorzaak toe, haar uitwerksel te brengen tot wat goed is, en zóó brengt ieder werkende oorzaak hetzelfde gevolg voort als de voorzienigheid. Indien bijgevolg God onmiddellijk in alles voorziet, dan vallen alle ondergeschikte oorzaken weg.

ARTICULUS III.

Utrum Deus immediate omnibus provideat.

[Infr., q. 103, art. 6. et 2. Dist. 11, q. 1, art. 1. corp. et lib. 3. Contr. g., cap. 76, 77, 82 et 94 et Opusc. 2, cap. 130 et 131. et Opusc. 15, cap. 14.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod Deus non immediate omnibus provideat. Quidquid enim est dignitatis, Deo est atribuendum : sed ad dignitatem alicujus pertinet, quod habeat ministros, quibus mediantibus subditis provideat; ergo multo magis Deus non immediate omnibus providet.

2. PRÆTEREA, ad providentiam pertinet res in finem ordinare; finis autem cujuslibet rei est ejus perfectio, et bonum. Ad quamlibet autem causam pertinet effectum suum perducere ad bonum. Quaelibet igitur causa agens est causa effectus providentiae. Si igitur Deus omnibus immediate providet, subtrahuntur omnes causae secundae.

3. « *Het is beter zekere zaken*, bv. het lagere, *niet te kennen, dan ze wel te kennen* », zegt Augustinus in zijn *Enchiridion* (XVII^e H.), en zoo denkt ook de Wijsgeer er over (XII^e Boek der *Metaphysica*; XI^e B., IX^e H., N^r 3). Wij moeten dus aan God toeschrijven wat het beste is. Maar daaruit volgt, dat Hij niet onmiddellijk zorgt voor wat laag of slecht is.

We lezen echter in het Boek *Job* (34, 13) : « *Aan wie gaf Hij het bestuur van de wereld in handen, of wie heeft Hij aangesteld over het heelal, het werk zijner handen ?* » En Gregorius teekent daar in zijn *Zedekundige Leerredenen bij aan* (XXIV^e B., XX^e H.) : « *Door zichzelf bestuurt Hij de wereld, dien Hij door zichzelf geschapen heeft.* »

LEERSTELLING. — Twee dingen behooren tot de voorzienigheid : ten eerste, het plan van de doelsrichting der dingen, die onder de voorzienigheid vallen; ten tweede, het uitvoeren van dit plan, of het bestuur. Wat het eerste bereft, voorziet God onmiddellijk in alles. In zijn verstand immers draagt Hij het oerbeeld van alle wezens, zelfs van de kleinste, en welke oorzaken Hij ook

---

3. PRÆTEREA, Augustinus dicit in Enchir. [cap. 17.] quod melius est quaedam nescire, quam scire, ut vilia. Et idem dicit Philosophus in 12. Metaph. [l. 11. c. 9] : sed omne, quod est melius, Deo est attribuendum; ergo Deus non habet immediate providentiam quorundam vilium, et malorum.

SED CONTRA est, quod dicitur Job 34 [v. 13] : « Quem constituit alium super terram? aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est? » Super quo dicit Gregorius [lib. 24. Mor. cap. 20] : « Mundum per seipsum regit, quem per seipsum condidit. »

RESPONDEO dicendum, quod ad providentiam duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum provisarum in finem, et executio hujus ordinis, quae gubernatio dicitur. Quantum igitur ad primum horum, Deus immediate omnibus provident, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum, et quascumque causas aliquibus effectibus praefecit, dedit eis virtutem ad illos ef-

voor sommige gevolgen voorzag, steeds gaf hij hun de kracht om die gevolgen voort te brengen. Bijgevolg moet de orde van de gevolgen vooraf bestaan. — Maar wat het tweede betreft, staat er iets tusschen Gods voorzienigheid en het uitvoeren van dit plan. God bestuurt immers het lagere door het hoogere, niet omdat Gods kracht te kort schiet, maar omdat God, in zijn overgroote goedheid, ook zijn schepselen deelachtig wil maken aan de waardigheid der oorzakelijkheid.

Daarom verwerpen wij de leer van Plato, die volgens Gregorius Nyssenus (Nemesius, *Over den Mensch*, VIII[e] Boek) een driedubbele voorzienigheid aannam. De eerste was de voorzienigheid van God, waardoor God op de eerste en voornaamste plaats zorg draagt voor de geestelijke wezens, en daarna voor heel de wereld, met het oog op de geslachten, soorten en algemeene oorzaken. De tweede voorzienigheid zorgt voor de afzonderlijke dingen, die ontstaan en vergaan, en die voorzienigheid schreef Plato aan de goden toe, die zich om de hemelen bewegen, d. i. aan de onstoffelijke zelfstandigheden, die de hemellichamen kringvormig bewegen. De derde voorzienigheid bestaat in de zorg voor de menschelijke dingen, en die komt toe aan de daemo-

---

fectus producendos. Unde oportet, quod ordinem illorum effectuum in sua ratione praehabuerit. Quantum ad secundum, sunt aliqua media divinae providentiae, quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suae virtutis sed propter abundantiam suae bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet.

Et secundum hoc excluditur opinio Platonis quam narrat Gregorius Nyssenus [Nemesius, de Homine, l. 8.], triplicem providentiam ponentis. Quarum prima est summi Dei, qui primo et principaliter providet rebus spiritualibus, et consequenter toti mundo quantum ad genera, species, et causas universales. Secunda vero providentia est, qua providetur singularibus generabilium. Et hanc attribuit Diis, qui circumeunt coelos, idest substantiis separatis, quae movent corpora coelestia circulariter. Tertia vero providentia est rerum humanarum; quam attribuebat daemonibus, quos Platonici ponebant medios inter nos, et Deos, ut narrat Augustinus 9. de Civit. Dei [cap. 1. et 2.].

nen, die volgens de Platonici tusschen ons en de goden staan, zooals Augustinus mededeelt in zijn Boek « *De Stad Gods* » (IX^e Boek, I^e en II^e H.).

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Ofschoon het tot de waardigheid van een koning behoort dienaars te hebben, die uitvoeren wat hij voorzag, toch is het een onvolmaaktheid, dat hij in zijn geest geen volledig beeld draagt van wat zij moeten verrichten. Ieder praktische kennis is des te volmaakter, naarmate zij meer de bizondere omstandigheden beschouwt waarin we moeten handelen.

2. Omdat God onmiddellijk in alles voorziet, daarom houdt elke geschapen oorzakelijkheid nog niet op, want de tweede oorzaken voeren de orde uit, die God heeft vastgesteld. Dat hebben we hierboven bewezen (Leerstelling).

3. Voor ons is het beter het kwaad en het lagere niet te kennen, én omdat die kennis ons afhoudt van de beschouwing van het hoogere — wij kunnen immers niet meerdere zaken tegelijk beschouwen —, én omdat de gedachte aan het kwaad onzen wil aanlokt tot het kwaad. Maar dat heeft God niet te vreezen, want in één enkelen blik kent Hij alles, en nooit kan zijn wil tot het kwade worden aangetrokken.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod habere ministros executores suae providentiae pertinet ad dignitatem regis. Sed quod non habeat rationem eorum, quae per eos agenda sunt, est ex defectu ipsius. Omnis enim scientia operativa tanto perfectior est, quanto magis particularia considerat, in quibus est actus.

AD SECUNDUM dicendum, quod per hoc, quod Deus habet immediate providentiam de rebus omnibus, non excluduntur causae secundae, quae sunt executrices hujus ordinis, ut ex supra dictis patet [in corpore].

AD TERTIUM dicendum, quod nobis melius est non cognoscere mala, et vilia, inquantum per ea impedimur a consideratione aliquorum meliorum, quia non possumus simul multa intelligere, et inquantum cogitatio malorum pervertit interdum voluntatem in malum : sed hoc non habet locum in Deo, qui simul omnia uno intuitu videt, et cujus voluntas ad malum flecti non potest.

IV^e ARTIKEL.

Oefent Gods voorzienigheid dwang uit op de dingen, waartoe ze zich uitstrekt ?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat Gods voorzienigheid dwang uitoefent op de dingen waartoe ze zich uitstrekt. Elk gevolg immers, dat een eigen oorzaak heeft, die is, of geweest is, en waaruit dit gevolg noodzakelijk voortvloeit, ontstaat noodzakelijk, zooals de Wijsgeer bewijst in het VI^e Boek der *Metaphysica* (V^e B., III^e H.). Welnu, Gods voorzienigheid is eeuwig, ze bestaat vóór haar gevolgen, en die vloeien er noodzakelijk uit voort, want niets kan Gods voorzienigheid belemmeren. Bijgevolg oefent de Voorzienigheid dwang uit op de dingen, waartoe ze zich uitstrekt.

2. Een vooruitziend man waarborgt zijn werk tegen verval, zooveel hij kan. Bijgevolg schenkt God, die de opperste almacht is, onwrikbare noodzakelijkheid aan de dingen, die onder zijn voorzienigheid vallen.

ARTICULUS IV.

Utrum providentia rebus provisis necessitatem imponat.

[Supr., q. 19, art. 8 et 12. Quodl. 10, art. 4. et 1. Dist. 39, q. 2, art. 2 et lib. 3. Contr. g., cap. 69, 70, 71, 93 et 94. et opusc. 2, cap. 141 et 142. et opusc. 15, cap. 15.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod divina providentia necessitatem rebus provisis imponat. Omnis enim effectus, qui habet aliquam causam per se, quae jam est vel fuit, ad quam de necessitate sequitur, provenit ex necessitate, ut Philosophus probat in 6. Metaph. [l. 5, c. 3.] : sed providentia Dei, cum sit aeterna, praeexistit, et ad eam sequitur effectus de necessitate : non enim potest divina providentia frustrari; ergo providentia divina necessitatem rebus provisis imponit.

2. PRÆTEREA, unusquisque provisor stabilit opus suum, quantum potest, ne deficiat; sed Deus est summe potens; ergo necessitatis firmitatem rebus a se provisis tribuit.

3. Naar Boëtius (*Over de Vertroosting van de Wijsbegeerte*, VI) *gaat het noodlot uit van de onveranderlijke voorzienigheid, het knelt het menschelijk handelen en gebeuren in de onverbreekbare banden der aaneenschakeling van oorzaken.* De voorzienigheid oefent dus dwang uit op de dingen, die er onder vallen.

Dit is echter in strijd met het gezag van Dionysius, die in zijn Boek *Over de Goddelijke Namen* (IV^e^ H.) zegt, dat *de voorzienigheid de natuur niet mag vernietigen.* Welnu, zekere dingen zijn van nature wisselvallig. Dus kan Gods voorzienigheid niet een zoodanigen dwang op de dingen uitoefenen, dat alle wisselvalligheid wordt uitgesloten.

LEERSTELLING. — De voorzienigheid maakt wel sommige dingen noodzakelijk, maar niet alle, zooals sommigen meenden. Het komt immers aan de voorzienigheid toe, de dingen te richten op hun doel. Welnu, na Gods goed-zijn, dat een doel is, onderscheiden van het geschapene, is het voornaamste goed, dat in de dingen zelf is, de volmaaktheid van het heelal. Maar die volmaaktheid zou niet bestaan, wanneer niet al de verschillende we-

---

3. PRÆTEREA, Boetius dicit 4. de Cons. [prosa 6.], quod fatum ab immobilis providentiae proficiscens exordiis, actus fortunasque hominum indissolubili causarum connexione contringit; videtur ergo quod providentia necessitatem rebus provisis imponat.

SED CONTRA est, quod dicit Dionysius 4. cap. de Div. Nom., quod corrumpere naturam non est providentiae : hoc autem habet quarumdam rerum natura, quod sint contingentia; non igitur divina providentia necessitatem rebus imponit, contingentiam excludens.

RESPONDEO dicendum, quod providentia divina quibusdam rebus necessitatem imponit, non autem omnibus, ut quidam crediderunt. Ad providentiam enim pertinet ordinare res in finem. Post bonitatem autem divinam, quae est finis a rebus separatus, principale bonum in ipsis rebus exsistens, est perfectio universi, quae quidem non esset, si non omnes gradus essendi invenirentur in rebus. Unde ad divinam providentiam pertinet omnes gradus entium pro-

zensrangen in de dingen verwezenlijkt waren. Het komt dus aan de goddelijke voorzienigheid toe, al de verschillende wezensrangen in de wezens voort te brengen. Daarom voorzag Hij voor sommige gevolgen noodzakelijke oorzaken, opdat ze noodzakelijk zouden veroorzaakt worden, voor andere gevolgen echter voorzag Hij wisselvallige oorzaken, opdat ze wisselvallig zouden ontstaan, naar den aard van hun onmiddellijke oorzaken.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het gevolg van de goddelijke voorzienigheid is niet, dat de dingen, hoe dan ook, ontstaan, maar wel, dat ze óf wisselvallig, óf noodzakelijk ontstaan. Bepaalt de voorzienigheid, dat iets onfeilbaar en noodzakelijk zal gebeuren, dan gebeurt het onfeilbaar en noodzakelijk; maar bepaalt zij, dat iets wisselvallig zal ontstaan, dan ontstaat het wisselvallig.

2. Hierin is de orde van Gods voorzienigheid onveranderlijk en zeker, dat alles gebeurt, zooals God het voorzag, óf noodzakelijk, óf wisselvallig.

3. Die onverbreekbaarheid en onveranderlijkheid waarover Boëtius spreekt, betreffen de zekerheid der voorzienigheid,

---

ducere. Et ideo quibusdam effectibus praeparavit causas necessarias, ut necessario evenirent, quibusdam vero causas contingentes, ut evenirent contingenter, secundum conditionem proximarum causarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod effectus divinae providentiae non solum est aliquid evenire quocumque modo, sed aliquid evenire vel contigenter, vel necessario. Et ideo evenit infallibiliter, et necessario, quod divina providentia disponit evenire infallibiliter, et necessario; et evenit contingenter quod divinae providentiae ratio habet, ut contingenter eveniat.

AD SECUNDUM dicendum, quod in hoc est immobilis, et certus divinae providentiae ordo, quod ea, quae ab ipso providentur, cuncta eveniunt eo modo, quo ipse providet, sive necessario, sive contingenter.

AD TERTIUM dicendum, quod indissolubilitas illa, et immutabilitas, quam Boetius tangit, pertinet ad certitudinem providentiae, quae non deficit a suo

waarvan het uitwerksel onfeilbaar volgt, en wel op die wijze, waarop het volgens de voorzienigheid moet ontstaan. Maar Boëtius bedoelt niet, dat de uitwerkselen zelf noodzakelijk zijn. We kunnen daaromtrent nog aanmerken, dat noodzakelijkheid en wisselvalligheid volgen op het wezen als zoodanig, en daarom valt het noodzakelijk of wisselvallig karakter van iets onder de goddelijke voorzienigheid, die zich uitstrekt tot geheel het zijnde, hoewel ze niet vallen onder die voorzienigheid, die zich alleen uitstrekt tot een bepaalden kring.

---

effectu, neque a modo eveniendi, quem providit; non autem pertinet ad necessitatem effectuum. Et considerandum est, quod necessarium, et contingens proprie consequuntur ens, inquantum hujusmodi. Unde modus contingentiae, et necessitatis cadit sub provisione Dei, qui est universalis provisor totius entis, non autem sub provisione aliquorum particularium provisorum.

DRIE EN TWINTIGSTE KWESTIE.

OVER DE VOORBESTEMMING.

(Acht artikelen.)

Na Gods voorzienigheid, moeten we de voorbestemming behandelen en het Boek des Levens.

Over de voorbestemming stellen we acht vragen :

1) Komt de voorbestemming aan God toe ?

2) Wat is de voorbestemming, en bestaat ze alleen in God, of ook in de voorbestemden ?

3) Worden sommige menschen door God verworpen ?

4) Hoe verhouden de voorbestemden zich tot de keuze: worden ze uitverkoren ?

5) Zijn de verdiensten de oorzaak of de reden van de voorbestemming ?

6) Over de zekerheid van de voorbestemming : worden de voorbestemden onvermijdelijk zalig ?

7) Staat het aantal van de voorbestemden vast?

QUÆSTIO XXIII

DE PRAEDESTINATIONE.

Post considerationem divinae providentiae agendum est de praedestinatione, et de libro vitae.

Et circa praedestinationem quaeruntur octo : 1. Utrum Deo conveniat praedestinatio. — 2. Quid sit praedestinatio : et utrum ponat aliquid in praedestinatio. — 3. Utrum Deo competat reprobatio aliquorum hominum. — 4. De comparatione praedestinationis ad electionem, utrum scilicet praedestinati eligantur. — 5. Utrum merita sint causa, vel ratio praedestinationis, vel reprobationis, aut electionis. — 6. De certitudine praedestinationis, utrum scilicet praedestinati infallibiliter salventur. — 7. Utrum numerus prae-

8) Kan de voorbestemming bevorderd worden door de gebeden der Heiligen ?

I^e ARTIKEL.

Worden de menschen door God voorbestemd ?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de menschen door God niet voorbestemd worden. Volgens Damascenus immers (*Over het ware Geloof*, II^e B., XXX^e H.) moet men aannemen, dat *God alles vooraf kent, maar niet, dat alles door Hem vooraf wordt bepaald. Hij kent wel vooraf wat in ons is, maar bepaalt het niet vooraf.* Welnu, de verdienste en strafwaardigheid der menschen zijn in ons, in zoover we door onze wilsvrijheid meester zijn over onze handelingen. Bijgevolg is er geen voorbestemming met betrekking tot verdienste en strafwaardigheid, en dus geen voorbestemming van de menschen.

---

destinatorum sit certus. — 8. Utrum praedestinatio possit juvari precibus Sanctorum.

ARTICULUS I.

Utrum homines praedestinentur a Deo.

[1. Dist. 40, q. 2, art. 2. et lib. 3. Contr. g., cap. ult. et Veri., q. 6, art. 1.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod homines non praedestinentur a Deo. Dicit enim Damascenus in 2. lib. Orth. Fid. [cap. 30.] : « Oportet cognoscere, quod omnia quidem praecognoscit Deus, non autem omnia praedeterminat. Praecognoscit enim ea, quae in nobis sunt, non autem praedeterminat ea ». Sed merita, et demerita humana sunt in nobis, inquantum sumus nostrorum actuum domini per liberum arbitrium. Ea ergo, quae pertinent ad meritum vele demeritum, non praedestinantur a Deo : et sic hominum praedestinatio tollitur.

2. Alle menschen worden op hun doel gericht door Gods Voorzienigheid, zooals hierboven bewezen werd (XXII^e Kw., I^e en II^e Art.). Welnu, men zegt niet, dat de andere schepselen voorbestemd worden, en moet het dus ook niet zeggen van de menschen.

3. De engelen kunnen het eeuwig geluk genieten, zooals de menschen. Welnu, de engelen worden niet voorbestemd, wat hieruit blijkt, dat ze nooit ellendig waren: de voorbestemming toch is juist *het voornemen om zich over de ellende te erbarmen*, zooals Augustinus zegt (in zijn Boek *Over de Voorbestemming der Heiligen*). Bijgevolg worden de menschen niet voorbestemd.

4. De weldaden, die God aan de menschen schenkt, worden aan de Heiligen geopenbaard door den H. Geest. We lezen immers bij den Apostel (*I^e Corienthiërbrief*, 2, 12) : « *Wij ontvingen den geest van de wereld niet, maar den geest die uit God is, zoodat we weten wat God ons gegeven heeft.* » Welnu, de voorbestemming is een gave, en bijgevolg zouden de voorbestemden hun voorbestemming kennen, wat niet het geval is.

Daartegenover staat echter, wat we lezen in den *Brief aan de*

---

2. PRÆTEREA, omnes creaturae ordinantur ad suos fines per divinam providentiam, ut supra dictum est [q. 22. art. 1. et 2.] : sed aliae creaturae non dicuntur praedestinari a Deo; ergo nec homines.

3. PRÆTEREA, angeli sunt capaces beatitudinis, sicut et homines : sed angelis non competit praedestinari, ut videtur, cum in eis nunquam fuerit miseria; praedestinatio autem est propositum miserendi, ut dicit Augustinus [de Praedest. Sanctorum] ; ergo homines non praedestinantur.

4. PRÆTEREA, beneficia hominibus a Deo collata per Spiritum Sanctum viris sanctis revelantur, secundum illud Apostoli 1 Cor. 2. [v. 12] : « Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut scamus, quae a Deo donata sunt nobis. » Si ergo homines praedestinarentur a Deo, cum praedestinatio sit Dei beneficium, esset praedestinatis nota sua praedestinatio : quod patet esse falsum.

SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 8 [v. 30] : « Quos praedestinavit, hos et vocavit. »

Romeinen (8, 30) : « *Die, welke Hij voorbestemde, heeft Hij ook geroepen.* »

LEERSTELLING. — De menschen worden door God voorbestemd. Niets immers valt buiten Gods voorzienigheid, zooals we hierboven bewezen hebben (XXII^e Kw., II^e Art.). Welnu, het komt aan de goddelijke voorzienigheid toe, de dingen te richten op hun doel, zooals we vroeger reeds bewezen hebben (XXII^e Kw., I^e Art.). De door God geschapen dingen kunnen echter gericht worden op een dubbel doel : ten eerste, op een doel waartoe in de natuur van een geschapen wezen noch verhouding, noch vermogen bestaat; nl. het eeuwig leven, dat bestaat in de Godsaanschouwing, die zooals we vroeger bewezen hebben (XII^e Kw., IV^e Art.) de natuur van welk geschapen wezen ook te boven gaat. Ten tweede, op een doel, waartoe er in de natuur van een geschapen wezen verhouding bestaat, en dat een schepsel door de kracht van zijn natuur kan bereiken. Wanneer echter een wezen een doel wil bereiken, dat boven de kracht van zijn natuur verheven is, dan moet een ander hem er op richten, zooals de pijl door den schutter naar het doel gericht wordt. Daarom is het juister, te zeggen, dat het redelijk schepsel, dat het eeuwig leven

---

RESPONDEO dicendum, quod Deo conveniens est homines praedestinare. Omnia enim divinae providentiae subjacent, ut supra ostensum est [q. 22. art. 2.]. Ad providentiam autem perinet res in finem ordinare, ut dictum est [q. 22. art. 1.]. Finis autem, ad quem res creatae ordinantur a Deo, est duplex. Unus, qui excedit proportionem naturae creatae, et facultatem; et hic finis est vita aeterna, quae in divina visione consisit, quae est supra naturam cujuslibet creaturae, ut supra habitum est [q. 12. art. 4.]. Alius autem finis est naturae creatae proportionatus, quem scilicet res creata potest attingere secundum virtutem suae naturae. Ad illud autem, ad quod non potest aliquid virtute suae naturae pervenire, oportet, quod ab alio transmittatur; sicut sagitta a sagittante mittitur ad signum : unde, proprie loquendo, rationalis creatura, quae est capax vitae aeternae, perducitur in ipsam, quasi a Deo transmissa. Cujus quidem transmissionis ratio in Deo praeexsistit; sicut et in eo est ratio ordinis omnium in finem, quam diximus esse providentiam. Ratio autem alicujus in mente actoris existens est quae-

kan genieten, er toe gevoerd wordt, als door God er op gericht. Van dit richten van het redelijk schepsel op het eeuwig leven bestaat het plan vooraf bij God, evenals het plan van de richting van alle dingen op hun doel. En daarin bestaat de goddelijke voorzienigheid. Maar wanneer het plan van een uit te voeren werk bestaat in het verstand van hem die het moet uitvoeren, dan is het alsof dit werk zelf in hem vooraf bestond. Daarom noemt men het plan van het richten van het redelijk schepsel op het doel, nl. op het eeuwig leven, de *voorbestemming*, want iemand tot iets bestemmen is hem er op richten. Zoo is het duidelijk, dat de voorbestemming, naar haar voorwerp, een onderdeel is der voorzienigheid.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Damascenus bedoelt door voorbestemming een richting, waardoor iets noodzakelijk wordt, zooals in de natuurdingen gebeurt, die tot één enkele handeling bepaald zijn. Hij voegt immers aan de aangehaalde woorden toe, dat *God het kwade niet wil, en evenmin iemand tot het goede dwingt*. Dus sluit Hij de voorbestemming niet uit.

2. De onredelijke schepselen kunnen een doel niet bereiken, dat boven de kracht ligt der menschelijke natuur. Daarom kan

---

dam praeexistentia rei fiendae in eo. Unde ratio praedictae transmissionis creaturae rationalis in finem vitae aeternae praedestinatio nominatur. Nam destinare est mittere. Et sic patet, quod praedestinatio, quantum ad objecta, est quaedam pars providentiae.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Damascenus nominat praedeterminationem, impositionem necessitatis : sicut est in rebus naturalibus, quae sunt praedeterminatae ad unum. Quod patet ex eo, quod subdit : Non enim vult malitiam, neque compellit virtutem. Unde praedestinatio non excluditur.

AD SECUNDUM dicendum, quod creaturae irrationales non sunt capaces illius finis, qui facultatem humanae naturae excedit. Unde non proprie dicuntur praedestinari, etsi aliquando abusive praedestinatio nominetur respectu cujuscumque alterius finis.

men niet in eigenlijken zin zeggen, dat ze voorbestemd zijn, hoewel men soms abusief van « voorbestemming » spreekt, met betrekking tot welk ander doel ook.

3. Hoewel de engelen nooit in ellende verkeerd hebben, worden ze toch voorbestemd, evenals de menschen. Een beweging behoort immers niet tot een bepaalde soort, door haar uitgangspunt, maar wel door haar eindterm. Het begrip *wit worden* bv. verschilt in het geheel niet, wanneer iets wit wordt van zwart, of van bleek, of van rood. En om dezelfde reden verandert het begrip *voorbestemming* niet, wanneer hij, die voorbestemd wordt tot het eeuwig leven, ellendig is of niet. Ofschoon men ook kan antwoorden, dat het mededeelen van welk goed ook, grooter dan wat aan iemand verschuldigd is, behoort tot de barmhartigheid, zooals we hierboven gezegd hebben (XXI[e] Kw., III[e] Art., Antw. op de 2[e] Bed., en IV[e] Art.).

4. Hoewel God aan sommigen door een bijzonder voorrecht hun voorbestemming openbaart, toch zou het niet passend zijn. dat ze aan allen bekend gemaakt werd, want dan zouden de niet-voorbestemden wanhopen, en zou de zekerheid de voorbestemden nalatig doen worden.

AD TERTIUM dicendum, quod praedestinari convenit angelis, sicut et hominibus, licet numquam fuerint miseri. Nam motus non accipit speciem a termino a quo, sed a termino ad quem. Nihil enim refert, quantum ad rationem dealbationis, utrum ille, qui dealbatur, fuerit niger, aut pallidus, vel rubeus. Et similiter nihil refert ad rationem praedestinationis, utrum aliquis praedestinetur in vitam aeternam a statu miseriae, vel non. Quamvis dici possit, quod omnis collatio boni supra debitum ejus, cui confertur, ad misericordiam pertineat, ut supra dictum est [q. 21, a. 3, ad 2; a. 4.].

AD QUARTUM dicendum, quod, etiamsi aliquibus ex speciali privilegio sua praedestinatio reveletur; non tamen convenit, ut reveletur omnibus ; quia sic illi, qui non sunt praedestinati, desperarent, et securitas in praedestinatis negligentiam pareret.

II^e ARTIKEL.

Beantwoordt er in de voorbestemden iets aan de voorbestemming ?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat er in de voorbestemden iets beantwoordt aan de voorbestemming. Iedere handeling toch brengt het ondergaan van die handeling mee. Wanneer dus de voorbestemming een handeling is in God, dan is het ondergaan van die handeling in de voorbestemden.

2. Origines geeft van die woorden uit den *Brief aan de Romeinen* (1, 4) : « *Hij die voorbestemd is* », enz., de volgende verklaring : « *Men kan iemand, die niet is, voorbestemmen, maar men kan alleen iemand, die is, tot iets bestemmen.* » En Augustinus zegt in zijn *Boek Over de Voorbestemming der Heiligen* : « *Wat is voorbestemmen anders, dan iemand tot iets bestemmen?* » Bijgevolg wordt alleen iemand, die werkelijk bestaat, voorbestemd, en beantwoordt er aan de voorbestemming iets in hem die voorbestemd wordt.

ARTICULUS II.

Utrum praedestinatio aliquid ponat in praedestinato.

[1. Dist. 40, q. 1. art. 1. et Dist. 7, q. 3, art. 1. corp.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod praedestinatio ponat aliquid in praedestinato. Omnis enim actio ex se passionem infert. Si ergo praedestinatio actio est in Deo, oportet quod praedestinatio passio sit in praedestinatis.

2. PRÆTEREA, Origenes dicit super illud Roman. 1 [v. 4] : Qui praedestinatus est, etc. : Praedestinatio ejus est, qui non est, sed destinatio ejus est, qui est. Sed Augustinus dicit in lib. de Praedest. Sanct. : Quid est praedestinatio nisi destinatio alicujus existentis? Ergo praedestinatio non est, nisi alicujus existentis; et ita ponit aliquid in praedestinato.

3. De voorbereiding veronderstelt iets in dat wat voorbereid wordt. Welnu, de voorbestemming is de voorbereiding van de weldaden van God, zooals Augustinus zegt in zijn werk *Over de Voorbestemming der Heiligen.* Dus veronderstelt de voorbestemming iets in hen, die voorbestemd worden.

4. In de bepaling van het eeuwige komt de tijd niet voor. Welnu, de genade, die iets tijdelijks is, komt voor in de bepaling van de voorbestemming; de voorbestemming toch is *de voorbereiding van de genade in den tijd, en van de glorie in de eeuwigheid.* Dus is de voorbestemmng niet iets eeuwigs, en is ze ook niet in God, maar in de voorbestemden, want alles wat in God is, is eeuwig.

Daartegenover staat echter, dat Augustinus zegt (t. a. pl.), dat de voorbestemming de voorkennis is van Gods weldaden. Welnu, de voorkennis veronderstelt niets in hen, die vooraf gekend zijn, maar alleen in hem, die iets vooraf kent. Bijgevolg veronderstelt ook de voorbestemming niets in hen, die voorbestemd worden, maar alleen in hem die ze voorbestemt.

LEERSTELLING. — Aan de voorbestemming beantwoodt alleen iets in hem die voorbestemt, en niet in hen die voorbestemd

---

3. PRÆTEREA, praeparatio est aliquid in praeparato : sed praedestinatio est praeparatio beneficiorum Dei, ut dicit Augustinus in lib. de Praedest. Sanct.; ergo praedestinatio est aliquid in praedestinatis.

4. PRÆTEREA, temporale non ponitur in definitione aeterni : sed gratia, quae est aliquid temporale, ponitur in definitione praedestinationis : nam praedestinatio dicitur esse praeparatio gratiae in praesenti, et gloriae in futuro; ergo praedestinatio non est aliquid aeternum. Et ita oportet, quod non sit in Deo, sed in praedestinatis; nam quidquid est in Deo, est aeternum.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit, quod praedestinatio est praescientia beneficiorum Dei : sed praescientia non est in praescitis, sed in praesciente; ergo nec praedestinatio est in praedestinatis, sed in praedestinante. ,

RESPONDEO dicendum, quod praedestinatio non est aliquid in praedestinatis, sed in praedestinante tantum. Dictum est enim, quod praedestinatio

worden. We hebben immers hierboven reeds gezegd, dat de voorbestemming een onderdeel der voorzienigheid is. Welnu, de voorzienigheid is niet in de dingen, die er onder vallen, maar ze is een plan in het verstand van hem, die voorzienig is, zooals we vroeger bewezen hebben (XXII^{e} Kw., I^{e} Art.). Het uitvoeren van de voorzienigheid, of het bestuur, is passief in het bestuurde, actief in hem die bestuurt. Dus is de voorbestemming het plan van de bestemming van sommigen tot het eeuwig leven, in Gods verstand ontworpen. De uitvoering van dit plan is passief in de voorbestemden, actief in God, en bestaat in de *roeping* en de *verheerlijking*, volgens het woord van den Apostel : « *Diegenen die hij voorbestemde, riep Hij, en diegenen die Hij riep, heeft Hij verheerlijkt* ». (*Brief aan de Romeinen*, 8, 30).

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Werkingen die overgaan op een uiterlijke stof, zooals verwarmen en snijden, brengen uiteraard het ondergaan van die handelingen mee. Dit is echter niet het geval met de handelingen, die in het handelend wezen opgesloten blijven, zooals kennen en willen, gelijk we vroeger bewezen hebben (XIV^{e} Kw., II^{e} Art.; XVIII^{e} Kw., III^{e} Art., Antw. I^{e} Bed.) Welnu zulk een handeling is de voorbestemming, en daarom is zij zelf niet in het voorbestemde, maar heeft

---

est quaedam pars providentiae. Providentia autem non est in rebus provisis, sed est quaedam ratio in intellectu provisoris, ut supra dictum est [q. 22. art. 1.]. Sed executio providentiae, quae gubernatio dicitur, passive quidem est in gubernatis, active autem est in gubernante. Unde manifestum est, quod praedestinatio est quaedam ratio ordinis aliquorum in salutem aeternam, in mente divina exsistens. Exsecutio autem hujus ordinis est passive quidem in praedestinatis, active autem est in Deo. Est autem exsecutio praedestinationis vocatio, et magnificatio, scundum illud Apostoli ad Roman. 8 [v. 30] : « Quos praedestinavit, hos et vocavit, et quos vocavit, hos et magnificavit. »

AD PRIMUM ergo dicendum, quod actiones in exteriorem materiam transeuntes inferunt ex se passionem, ut calefactio, et secatio; non autem actiones in agente manentes, ut sunt intelligere, et velle, ut supra dictum est [q. 14 art. 2., et q. 18. art. 3. ad. 1.], et talis actio est praedestinatio. Unde praedes-

alleen haar verwezenlijking, die overgankelijk is, een gevolg in het voorbestemde.

2. Door *bestemming* verstaat men soms het werkelijk sturen van iemand naar een of andere plaats, en dan wordt alleen hij tot iets bestemd, die werkelijk bestaat. Men kan ook door *bestemming* een zending verstaan, die men in den geest aan iemand oplegt. We zeggen immers, dat we iemand tot iets bestemmen, wanneer wij ons voornemen, het te doen. En in dien zin lezen we in het II^e *Boek der Machabeën* (6, 20), dat Eleazarus *zichzelf er toe bestemd had, om uit liefde voor het leven, niet te doen wat verboden was*. Zóó opgevat, kan de bestemming slaan op iets wat niet bestaat. Maar hoe men ook het woord bestemming verstaat, zeker is het, dat de *voorbestemming* kan slaan op iets wat niet bestaat, omdat ze nl. een voorrang insluit.

3. Er is een dubbele voorbereiding : ten eerste, die van het wezen dat een handeling moet ondergaan, en die is in het voorbereide; ten tweede, die van het wezen dat moet handelen, en die is in hem die handelt. En die tweede voorbereiding is in hem, de voorbestemd wordt, in zoover een verstand zich op de handeling voorbereidt, door een plan te vormen van het uit te voeren

---

tinatio non ponit aliquid in praedesinato; sed exsecutio ejus, quae transit in exteriores res, ponit in eis aliquem effectum.

AD SECUNDUM dicendum, quod destinatio aliquando sumitur pro reali missione alicujus ad aliquem terminum : et sic destinatio non est, nisi ejus, quod est. Alio modo sumitur destinatio pro missione, quam aliquis mente concipit, secundum quod dicimur destinare, quod mente firmiter proponimus. Et hoc secundo modo dicitur 2. Machab. 6 [v. 20] quod Eleazarus destinavit non admittere illicita propter vitae amorem. Et sic destinatio potest esse ejus, quod non est. Tamen praedestinatio ratione antecessionis, quam importat, potest esse ejus, quod non est, qualitercumque destinatio sumatur.

AD TERTIUM dicendum, quod duplex est praeparatio. Quaedam patientis, ut patiatur: et praeparatio haec est in praeparato. Quaedam alia est agentis ut agat, et haec est in agente; et talis praeparatio est praedestinatio, prout aliquod agens per intellectum dicitur se praeparare ad agendum, inquantum praeconcipit rationem operis fiendi. Et sic Deus ab aeterno praeparavit praedestinando, concipiens rationem ordinis aliquorum in salutem.

werk. En op die manier heeft God zich van alle eeuwen af door zijn voorbestemming voorbereid, wanneer Hij het plan vormde om sommigen te brengen tot het eeuwig heil.

4. De genade wordt niet opgenomen in de bepaling van de voorbestemming, als zou ze tot het wezen er van behooren, maar omdat de voorbestemming zich tot de genade verhoudt als de oorzaak tot haar uitwerksel of als een handeling tot haar objekt. Daarom is de voorbestemming niet iets tijdelijks.

III^e ARTIKEL.

Worden sommigen door God verworpen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niemand verwerpt. Niemand toch verdoemt iemand dien hij bemint. Welnu, zooals we lezen in het *Boek der Wijsheid* (11, 25), *bemint God alle menschen, en haat Hij niets van al wat Hij gemaakt heeft.* Hij verwerpt dus niemand.

2. Indien God iemand verwerpt, dan moet de verwerping zich

AD QUARTUM dicendum, quod gratia non ponitur in definitione praedestinationis, quasi aliquid exsistens de essentia ejus, sed inquantum praedestinatio importat respectum ad gratiam, ut causae ad effectum, et actus ad objectum. Unde non sequitur, quod praedestinatio sit aliquid temporale.

ARTICULUS III.

Utrum Deus aliquem hominem reprobet.

[1. Dist. 40, q. 4, art. 1. et 2. et lib. 3. Contr. g., cap. ult. et Rom. 9, lect. 2. fin.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod Deus nullum hominem reprobet. Nullus enim reprobat quem diligit : sed Deus omnem hominem diligit, secundum illud Sap. 11 [v. 25] : « Diligis omnia, quae sunt, et nihil odisti eorum, quae fecisti » ; ergo Deus nullum reprobat.

2. PRÆTEREA, si Deus aliquem hominem reprobat, oportet, quod sic

tot de verworpenen verhouden, zooals de voorbestemming zich verhoudt tot de voorbestemden. Welnu, de voorbestemming is de oorzaak van het geluk der voorbestemden. Bijgevolg moet de verwerping de oorzaak zijn van het ongeluk der verworpenen. Dit is echter onaannemelijk, want de profeet *Oseas* zegt (13, 9) : « *Uw eigen schuld is het, Israël, indien ge verloren gaat, want ik heb u geholpen* ».

3. Niemand moet verantwoordelijk gesteld worden voor iets wat hij niet kan vermijden. Welnu, indien God iemand verwerpt, dan kan die mensch zijn eigen ondergang niet vermijden. We lezen immers in het Boek *Ecclesiastes* (7, 14) : « *Beschouw Gods werk, waardoor iemand, die door God verlaten wordt, niet tot inkeer komen kan.* » De menschen zouden er dus niet verantwoordelijk voor zijn, wanneer ze verloren gaan. Maar dit is onaannemelijk, en bijgevolg verwerpt God niemand.

Daartegenover staat echter wat we lezen bij *Malachias* (1, 2-3) : « *Jacob beminde Ik, Esau echter haatte Ik.* »

LEERSTELLING. — God verwerpt sommige menschen. Hierboven zeiden we immers (I[e] Art.) dat de voorbestemming een on-

---

se habeat reprobatio ad reprobatos, sicut praedestinatio ad praedestinatos : sed praedestinatio est causa salutis praedestinatorum; ergo reprobatio erit causa perditionis reproborum. Hoc autem est falsum. Dicitur enim Oseae 13 [v. 9] : « Perditio tua Israel ex te est, tantummodo ex me auxilium tuum. » Non ergo Deus aliquem reprobat.

3. PRÆTEREA, nulli debet imputari, quod vitare non potest : sed, si Deus aliquem reprobat, non potest vitare, quin ipse pereat. Dicitur enim Eccl. 7. [v. 14] : « Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quem ipse despexerit »; ergo non esset hominibus imputandum, quod pereunt : hoc autem est falsum : non ergo Deus aliquem reprobat.

SED CONTRA est, quod dicitur Malach. 1 [v. 2, 3] : « Jacob dilexi, Esau autem odio habui.»

RESPONDEO dicendum, quod Deus aliquos reprobat. Dictum enim est supra [art. 1. huj. q.], quod praedestinatio est pars providentiae. Ad pro-

derdeel is van de voorzienigheid, en ook (XXII^e Kw., II^e Art.), dat het tot de voorzienigheid behoort, een of ander gebrek toe te laten in de dingen, waarover ze zich uitstrekt. Aangezien de menschen door Gods voorzienigheid voorbestemd zijn tot de eeuwige zaligheid, komt het aan Zijn voorzienigheid toe, toe te laten, dat sommigen afwijken van dat doel. En daarin bestaat de verwerping.

Zooals de voorbestemming een onderdeel van de voorzienigheid is, en betrekking heeft op diegenen, die tot het eeuwig geluk zijn voorbestemd, zoo ook is de verwerping een onderdeel van de voorzienigheid, en heeft ze betrekking op diegenen, die afwijken van dat doel. Daarom bestaat de verwerping niet alleen in de voorkennis, maar voegt zij er iets aan toe, zooals ook de voorzienigheid. (Zie XXII^e Kw., I^e Art.). De voorbestemming sluit den wil in, om genade en glorie te schenken; de verwerping, om toe te laten, dat iemand in zonde valt, en om de zonde te straffen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. God bemint alle menschen, en zelfs alle schepselen, daar Hij voor allen een of ander goed wil. Toch wil Hij voor allen niet alle goed, en omdat

---

videntiam autem pertinet permittere aliquem defectum in rebus, quae providentiae subduntur, ut supra dictum est [q. 22. art. 2.]. Unde, cum per divinam providentiam homines in vitam aeternam ordinentur, pertinet etiam ad divinam providentiam, ut permittat aliquos ab isto fine deficere : et hoc dicitur reprobare.

Sic igitur sicut praedestinatio est pars providentiae respectu eorum, qui divinitus ordinantur in aeternam salutem, ita reprobatio est pars providentiae respectu illorum, qui ab hoc fine decidunt. Unde reprobatio non nominat praescientiam tantum, sed aliquid addit secundum rationem, sicut et providentia, ut supra dictum est [q. 22. art. 1.]. Sicut enim praedestinatio voluntatem conferendi gratiam, et gloriam : ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, et inferendi damnationis poenam pro culpa.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Deus omnes homines diligit, et etiam omnes creaturas, inquantum omnibus vult aliquod bonum, non tamen quod-

Hij voor sommigen het goed van het eeuwig leven niet wil, daarom zegt men, dat Hij ze haat of verwerpt.

2. De verwerping en de voorbestemming staan niet op gelijke lijn, wat hun oorzakelijkheid betreft. De voorbestemming immers is de oorzaak, én van wat de voorbestemden verwachten in het toekomstig leven, nl. de glorie, én van wat ze reeds nu ontvangen, nl. de genade. De verwerping daarentegen is de oorzaak niet van wat nu gebeurt, nl. de zondeschuld, maar ze is er wel de oorzaak van, dat iemand door God verlaten wordt. Ook is ze de oorzaak van wat later gebeurt, nl. de eeuwige straf. De zondeschuld moet men echter wijten aan de vrijheid van hem die zondigt, en door de genade verlaten wordt. En in dien zin is het woord van den profeet waar : «*Uw eigen schuld is het, Israël, indien ge verloren gaat.* »

3. Gods verwerping vermindert de kracht van de verworpenen niet. Wanneer wij dus zeggen, dat een verworpene geen genade kan verkrijgen, dan wordt daar geen volstrekte onmogelijkheid mee bedoeld, maar een voorwaardelijke. In denzelfden zin zeiden we hierboven (XIX^{e} Kw., VIII^{e} Art., Antw. op de 1^{e} Bed.), dat de voorbestemden noodzakelijk zalig worden, nl. met voor-

---

cumque bonum vult omnibus. Inquantum igitur quibusdam non vult hoc bonum, quod est vita aeterna, dicitur eos habere odio, vel reprobare.

Ad SECUNDUM dicendum, quod aliter se habet reprobatio in causando, quam praedestinatio. Nam praedestinatio est causa et ejus, quod expectatur in futura vita a praedestinatis, scilicet gloria, et ejus, quod percipitur in praesenti, scilicet gratiae. Reprobatio vero non est causa ejus, quod est in praesenti, scilicet culpae : sed est causa derelictionis a Deo. Est tamen causa ejus, quod redditur in futuro, scilicet poenae aeternae : sed culpa provenit ex libero arbitrio ejus, qui reprobatur, et a gratia deseritur. Et secundum hoc verificatur dictum Prophetae, scilicet : Perditio tua Israel ex te.

Ad TERTIUM dicendum, quod reprobatio Dei non subtrahit aliquid de potentia reprobati. Unde, cum dicitur, quod reprobatus non potest gratiam adipisci, non est hoc intelligendum secundum impossibilitatem absolutam, sed secundum impossibilitatem conditionatam, sicut supra dictum est [q. 19, a. 8, ad. 1.], quod praedestinatum necesse est salvari necessitate conditionata, quae non tollit libertatem arbitrii. Unde, licet aliquis non possit gratiam

waardelijke noodzakelijkheid, die de vrijheid niet wegneemt. Hoewel dus iemand, die door God verworpen is, geen genade kan verkrijgen, toch is het uit vrijen wil, dat hij in die of die zonde valt, en die zonde wordt hem dan ook met recht aangerekend als een schuld.

IVe ARTIKEL.

Worden de voorbestemden door God uitverkoren?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de voorbestemden door God niet uitverkoren worden. Dionysius zegt immers in zijn Boek *Over de Goddelijke Namen* (IVe H.) : « *Evenals de zon, zonder een keus te doen, alle lichamen verlicht, zoo ook deelt God aan allen zijn goed-zijn mee* ». Maar de grootste mededeeling van Gods goed-zijn is de genade en de glorie. Dus schenkt God zonder keus genade en glorie. Welnu, dit behoort tot de voorbestemming.

2. Een keus veronderstelt een bestaand wezen. Maar de voor-

---

adipisci, qui reprobatur a Deo; tamen, quod in hoc peccatum, vel illud labatur, ex ejus libero arbitrio contingit. Unde et merito ei imputatur in culpam.

ARTICULUS IV.

Utrum praedestinati eligantur a Deo.

[Infr., q. 21, art. 1. corp. et 1. Dist. 41, art. 1 et 2. et Veri., q. 6, art. 1. corp. et 6. Rom., lect. 2.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod praedestinati non eligantur a Deo. Dicit enim Dionysius 4 cap. de Div. Nom., quod, sicut sol corporeus non eligendo omnibus corporibus lumen immittit, ita et Deus suam bonitatem : sed bonitas divina communicatur praecipue aliquibus secundum participationem gratiae, et gloriae; ergo Deus absque electione gratiam, et gloriam communicat, quod ad praedestiantionem pertinet.

2. PRÆTEREA, electio est eorum, quae sunt : sed praedestinatio ab aeter-

bestemming gebeurt van alle eeuwigheid af, en ook niet-bestaande wezens vallen er onder. Dus worden er sommigen voorbestemd zonder keus.

3. Kiezen is onderscheid maken. Maar « *God wil, dat allen zalig worden* », lezen we in den *I*^en^ *Brief aan Timotheus*, (2, 4). Dus is er geen keus in de voorbestemming, die de menschen voorbestemt tot de zaligheid.

Daartegenover staat echter wat we lezen in den *Brief aan de Ephesiërs* (1, 4) : « *In Hem* (d. i. in Christus) *heeft Hij* (God) *ons uitverkoren, vóór de wereld bestond* ».

LEERSTELLING. — De voorbestemming brengt door haar begrip zelf een keus mee, en een keus veronderstelt liefde. Zooals we immers hierboven zeiden (I^e^ Art.)), is de voorbestemming een onderdeel van de voorzienigheid. Welnu de voorzienigheid is, zooals de beradenheid, het in den geest bestaande plan, waardoor sommige wezens op hun doel gericht worden, zooals we vroeger bewezen hebben (XXII^e^ Kw., 1^e^ Art.). Maar niets kan op een doel gericht worden, indien men het doel zelf niet wil. Indien bijgevolg sommigen tot het eeuwig heil voorbestemd zijn,

---

no est etiam eorum, quae non sunt; ergo praedestinantur aliqui absque electione.

3. PRÆTEREA, electio quamdam discretionem importat : sed Deus vult omnes salvos fieri; ut dicitur 1. ad Timoth. 2 [v. 4]; ergo praedestinatio, quae praeordinat homines in salutem, est absque electione.

SED CONTRA est, quod dicitur Ephes. 1 [v. 4] : « Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. »

RESPONDEO dicendum, quod praedestinatio secundum rationem praesupponit electionem, et electio dilectionem. Cujus ratio est, quia praedestinatio, ut dictum est [art. 1. huj. q.], est pars providentiae. Providentia autem, sicut et prudentia, est ratio in intellectu existens praeceptiva ordinationis aliquorum in finem, ut supra dictum est [q. 22. art. 1.]. Non autem praecipitur aliquid ordinandum in finem, nisi praeexistente voluntate finis. Unde praedestinatio aliquorum in salutem aeternam praesupponit secundum rationem, quod

dan wordt er verondersteld, dat het willen van hun zaligheid door God naar het begrip voorafgaat. Maar die wil sluit keus en liefde in: liefde, want Hij wil hun het eeuwig leven schenken, en iemand liefhebben is niets anders dan iemands goed willen, zooals we hierboven gezegd hebben (XX^{e} Kw., II^{e} en III^{e} Art.); keus, daar Hij dit goed slechts voor sommigen wil, want we bewezen vroeger (voorg. Art.), dat God sommigen verwerpt.

Liefde en keus staan echter niet in dezelfde verhouding bij ons en bij God. Door te beminnen alleen kan onze wil het goede niet veroorzaken, maar een bestaand goed moet onze liefde opwekken. Daarom kiezen wij iemand uit, om hem te beminnen, zoodat in ons de keus de liefde voorafgaat. In God echter is de verhouding andersom, want zijn wil, waardoor Hij voor iemand, dien Hij bemint, een of ander goed wil, is er de oorzaak van, dat hij, en niet een ander, dit goed bezit. Naar het begrip gaat bijgevolg zijn liefde de keus vooraf, en de keus de voorbestemming. En daarom worden al de voorbestemden uitverkoren en bemind.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Beschouwt men de mededeeling van Gods goed-zijn in het algemeen, dan moet men

---

Deus illorum velit salutem. Ad quod pertinet electio, et dilectio. Dilectio quidem, inquantum vult eis hoc bonum salutis aeternae : nam diligere est velle alicui bonum, ut supra dictum est [q. 20. art. 2. et 3.]. Electio autem, inquantum hoc bonum aliquibus prae aliis vult, cum quosdam reprobet, ut supra dictum est [art. 3. huj. q.].

Electio tamen, et dilectio aliter ordinantur in nobis, et in Deo, eo quod in nobis voluntas diligendo non causat bonum, sed ex bono praeexistente incitamur ad diligendum. Et ideo eligimus aliquem, quem diligamus. Et sic electio dilectionem praecedit in nobis. In Deo autem est e converso. Nam voluntas ejus, qua vult bonum alicui diligendo, est causa, quod illud bonum ab eo prae aliis habeatur. Et sic patet, quod dilectio praesupponitur electioni secundum rationem, et electio praedestinatioi. Unde omnes praedestinati sunt electi, et dilecti.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, si consideretur communicatio bonitatis divinae, in communi, absque electione bonitatem suam communicat, inquan-

zeggen, dat Hij zijn goed-zijn mededeelt zonder keus, want er is niets, dat in het geheel geen deel heeft aan zijn goed-zijn, zooals we hierboven gezegd hebben (VI^e Kw., IV^e Art.). Beschouwt men echter het mededeelen van een of ander bizonder goed, dan heeft er een keus plaats, want God schenkt een bepaald goed aan sommigen, en niet aan anderen. En op die manier doet God een keus, wanneer Hij de genade en de glorie schenkt.

2. Wanneer de wil van hem, die een keus doet, tot den keus gedreven wordt door het goede dat in het wezen vooraf bestaat, dan valt de keus noodzakelijk op bestaande wezens, zooals het bij ons gebeurt. Bij God echter is het andersom, zooals we (in de Leerstelling) reeds zeiden. Augustinus zegt dan ook : « *Zij, die nog niet zijn, worden uitverkoren door God, en toch faalt Hij niet in zijn keus* ». (XXVI^e Volkspreek, IV^e H.).

3. Zooals we hierboven gezegd hebben (XIX^e Kw., VI^e Art.) wil God door zijn voorafgaanden wil, dat alle menschen zalig worden. Door dien wil, wil men echter niet volstrekt, maar alleen in een bizonder opzicht. Maar door zijn nakomenden wil, waardoor iets volstrekt gewild wordt, wil God de zaligheid niet van alle menschen.

---

tum scilicet nihil est, quod non participet aliquid de bonitate ejus, ut supra dictum est [q. 6. art. 4.]. Sed si consideretur communicatio istius, vel illius boni, non absque electione tribuit; quia quaedam bona dat aliquibus, quae non dat aliis. Et sic in collatione gratiae et gloriae attenditur electio.

AD SECUNDUM dicendum, quod, quando voluntas eligentis provocatur ad eligendum a bono in re praeexistente, tunc oportet, quod electio sit eorum, quae sunt, sicut accidit in electione nostra. Sed in Deo est aliter, ut dictum est [in corp. art. et q. 20. art. 2.]. Et ideo sicut dicit Augustinus [Serm. ad pop., XI c. 4] : Eliguntur a Deo, qui non sunt; neque tamen errat, qui eligit.

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut supra dictum est [q. 19. art. 6.], Deus vult omnes homines salvos fieri antecedenter, quod non est simpliciter velle, sed secundum quid; non autem consequenter, quod est simpliciter velle.

V° ARTIKEL.

Is de voorkennis der verdiensten de oorzaak van de voorbestemming?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de voorkennis der verdiensten de oorzaak van de voorbestemming is. De Apostel zegt immers in zijn *Brief aan de Romeinen* (8, 29) : « *Zij, die Hij vooraf kende, heeft Hij ook voorbestemd* ». En bij die andere woorden uit den *Brief aan de Romeinen* (9, 15) : *Ik zal barmhartig zijn voor hen voor wie ik barmhartig wil zijn,* teekent de Glossa van Ambrosius aan : « *Ik zal barmhartig zijn voor hem van wien ik vooraf weet, dat hij uit heel zijn hart tot mij zal terugkeeren.* » Bijgevolg schijnt de voorkennis van de verdiensten de oorzaak van de voorbestemming te zijn.

2. De goddelijke voorbestemming sluit den goddelijken wil in, want de voorbestemming is volgens Augustinus *het voornemen*

ARTICULUS V.

Utrum praescientia meritorum sit causa praedestinationis.

[1. Dist. 41, art. 2. et lib. 3 Contr. g., cap. ult. et Veri., q. 6, art. 2. et in Joan. 15, lect. 3. et in Rom. 1, lect. 3. et cap. 8, lect 6. et cap 9. lect. 3. et in Ephes. 1, lect. 1, 4.]

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur quod praescientia meritorum sit causa praedestinationis. Dicit enim Apostolus ad Rom. 8 [v. 29] : « Quos praescivit, hos et praedestinavit ». Et Gloss. Ambrosii super illud ad Rom. 9 [v. 15] : «Miserebor, cui mirerebor» etc. dicit : «Misericordiam illi dabo, quem praescio toto corde reversurum ad me » ; ergo videtur, quod praescientia meritorum sit causa praedestinationis.

2. PRÆTEREA, praedestinatio divina includit divinam voluntatem, quae irrationabilis esse non potest, cum praedestinatio sit propositum miserendi,

om medelijden te hebben. Welnu, van den eenen kant kan Gods wil niet onredelijk zijn, en van den anderen kant kan de reden der voorbestemming alleen de voorkennis van de verdiensten zijn. Dus is de voorkennis van de verdiensten de oorzaak van de voorbestemming.

3. « *God is niet onrechtvaardig* », lezen we in den *Brief aan de Romeinen* (9, 14). Welnu, het schijnt onrechtvaardig te zijn, ongelijke gaven te schenken aan hen, die gelijke rechten bezitten. Maar alle menschen zijn gelijk naar de natuur en de erfzonde, en ongelijk naar de verdienste en de strafwaardigheid van hun handeligen. God kan dus geen ongelijke gaven voorbereiden voor de menschen, en de eenen voorbestemmen, de anderen verwerpen, tenzij om het door Hem vooruit gekende verschil in verdienste.

Dit is echter in strijd met wat de Apostel zegt in zijn *Brief aan Titus* (3, 5) : « *God heeft ons niet verlost om de werken van gerechtigheid die we gedaan hebben, maar door zijn barmhartigheid.* » Maar zooals Hij ons verlost heeft, zoo heeft Hij er ons ook toe voorbestemd om verlost te worden. Dus is de voorkennis van onze verdiensten noch de oorzaak, noch de reden van onze voorbestemming.

---

ut Augustinus dicit: sed nulla alia ratio potest esse praedestinationis, nisi praescientia meritorum; ergo praescientia meritorum est causa, vel ratio praedestinationis.

3. PRÆTEREA, non est iniquitas apud Deum, ut dicitur ad Roman. 9 [v. 14]. Iniquum autem esse videtur, ut aequalibus inaequalia dentur: omnes autem homines sunt aequales et secundum naturam, et secundum peccatum originale : attenditur autem in eis inaequalitas, secundum merita, vel demerita propriorum actuum; non igitur inaequalia praeparat Deus hominibus praedestinando, et reprobando, nisi propter differentium meritorum praescientiam.

SED CONTRA est, quod dicit Apostolus ad Tit. 3 [v. 5] : « Non ex operibus justitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit »; sicut autem salvos nos fecit, ita praedestinavit nos salvos fieri; non ergo praescientia meritorum est causa, vel ratio praedestinationis.

LEERSTELLING. — De voorbestemming sluit den wil in; dit hebben we hierboven bewezen (III^e en IV^e Art.). De reden van de voorbestemming moet men dus zoeken op dezelfde wijze als die van Gods willen. Welnu, Gods wilsakt wordt als zoodanig niet veroorzaakt, zooals we hierboven bewezen hebben (XIX^e Kw., V^e Art.). Men kan van een oorzaak van Gods wilsakt alleen spreken met betrekking tot datgene wat God wil, in zoover God nl. wil, dat iets zou zijn om iets anders. Niemand was zóó dwaas, dat hij zou gezegd hebben, dat de voorkennis van de verdiensten de oorzaak is van Gods voorbestemmenden wilsakt als zoodanig, maar de meeningen loopen uiteen, met betrekking tot de kwestie, of er iets de oorzaak is van de voorbestemming, met het oog op haar uitwerksel, of m. a. w. met betrekking tot de kwestie, of God vooraf bepaald heeft, dat Hij aan iemand het uitwerksel der voorbestemming zou schenken om zijn verdiensten.

Sommigen hebben beweerd, dat het uitwerksel der voorbestemming vooraf voor iemand bestemd wordt, om in een vroeger leven verworven verdiensten. Zoo leert Origenes in zijn Boek *Over de Beginselen* (II^e B., IX^e H.), dat de zielen van het begin af geschapen zijn, maar later met een of ander lichaam vereenigd worden en een verschillend lot ondergaan volgens de verscheiden-

---

RESPONDEO dicendum, quod, cum praedestinatio includat voluntatem, ut supra dictum est [art. 3, 4.], sic inquirenda est ratio praedestinationis, sicut inquiritur ratio divinae voluntatis. Dictum est autem supra [q. 19. art. 5.], quod non est assignare causam divinae voluntatis ex parte actus volendi, sed potest assignari ratio ex parte volitorum, inquantum scilicet Deus vult esse aliquid propter aliud. Nullus ergo fuit ita insanae mentis, qui diceret, merita esse causam divinae praedestinationis ex parte actus praedestinantis; sed hoc sub quaestione vertitur, utrum ex parte effectus praedestinatio habeat aliquam causam. Et hoc est quaerere, utrum Deus praeordinaverit se daturum effectum praedestinationis alicui propter merita aliqua.

Fuerunt igitur quidam, qui dixerunt, quod effectus praedestinationis praeordinatur alicui propter merita praeexsistentia in alia vita, et haec fuit positio Origenis [Peri Archon, l. 2, c. 9], qui posuit animas humanas ab initio creatas, et secundum diversitatem suorum operum, diversos status eas sortiri in hoc mundo corporibus unitas. Sed hanc opinionem excludit Apostolus ad Rom. 9

heid hunner werken. — Die meening is echter strijdig met de leer van den Apostel, die in zijn *Brief aan de Romeinen* (9, 11-13) schrijft : « *Vóór ze goed of kwaad gedaan hadden, was het beslist, — niet om hun werken, maar door Hem die hen riep, — dat de oudste den jongste zou dienen.* »

Volgens anderen zouden in dit leven vooraf bestaande verdiensten de oorzaak en de reden zijn van de uitwerkselen der voorbestemming. De Pelagianen toch meenden, dat het eerste begin van de verdienstelijke werken van ons komt, maar het voltrekken van God afhangt. Wanneer het uitwerksel der voorbestemming aan den eenen wordt geschonken, en aan den anderen niet, dan is het omdat de eene er een begin van bewerkte, door zich er op voor te bereiden, en de andere niet. — Die leer strookt echter niet met het woord van den Apostel in den *II*^{n} *Corinthiërbrief* (3, 5) : « *We zijn onbekwaam om uit ons zelf, door eigen kracht, iets te begrijpen.* » Maar de begrippen zijn het eerste begin wat men kan vinden. Bijgevolg is er in ons geen begin, dat de reden zou zijn van het uitwerksel der voorbestemming.

Nog anderen meenden, dat de verdiensten die op het uitwerksel der voorbestemming volgen, de oorzaak van de voorbestemming zijn. God zou aan iemand genade schenken, en zou er

---

[v. 11-13] dicens: «Cum nondum nati fuissent, aut aliquid egissent boni, vel mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia major serviet minori.»

Fuerunt ergo alii, qui dixerunt, quod merita praeexsistentia in hac vita sunt ratio, et causa effectus praedestinationis. Posuerunt enim Pelagiani, quod initum benefaciendi sit ex nobis, consummatio autem a Deo. Et sic ex hoc contingit, quod alicui datur praedestinationis effectus, et non alteri; quia unus initium dedit se praeparando, et non alius. Sed contra hoc est, quod dicit Apostolus 2. Cor. 3 [v. 5] quod non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis. Nullum autem anterius principium inveniri potest, quam cogitatio. Unde non potest dici, quod aliquod in nobis initium exsistat, quod sit ratio effectus praedestinationis.

Unde fuerunt alii, qui dixerunt, quod merita sequentia praedestinationis effectum sunt ratio praedestinationis, ut intelligatur, quod ideo Deus dat gratiam alicui, et praeordinavit se ei daturum, quia praescivit eum bene usurum gratia. Sicut si rex det alicui militi equum, quem scit eo bene usurum.

vooraf toe besloten hebben, ze hem te schenken, omdat Hij voorzag, dat hij ze goed zou gebruiken, zooals een koning een paard geeft aan den krijgsman, van wien hij weet, dat hij het goed zal berijden. — Volgens die meening schijnt men een onderscheid te maken tusschen hetgeen de genade veroorzaakt, en wat de vrije wil veroorzaakt, alsof beide niet hetzelfde uitwerksel konden veroorzaken. Wat de genade veroorzaakt, is klaarblijkelijk het uitwerksel van de voorbestemming; het is dus de reden van de voorbestemming niet, want het valt er zelf onder. Wanneer iets anders in ons de reden van de voorbestemming is, dan moet het iets zijn, dat buiten de uitwerkselen van de voorbestemming ligt. Maar wat onze vrije wil veroorzaakt, is hetzelfde als wat de voorbestemming veroorzaakt, evenals het uitwerksel van de ondergeschikte oorzaak hetzelfde is als dat van de eerste oorzaak; de Goddelijke voorzienigheid toch oefent haar oorzakelijkheid uit door bemiddeling van de handelingen der ondergeschikte oorzaken, zooals we hierboven bewezen hebben (XXII^{e} Kw., III^{e} Art.) Wat het gevolg is van den vrijen wil, is dus tevens het gevolg van de voorbestemming.

Laten we dus besluiten : het uitwerksel van de voorbestemming kan op twee manieren beschouwd worden : ten eerste kunnen we

---

Sed isti videntur distinxisse inter id, quod est ex gratia, et id, quod est ex libero arbitrio, quasi non possit esse idem ex utroque. Manifestum est autem, quod id, quod est gratiae, est praedestinationis effectus; et hoc non potest poni ut ratio praedestinationis, cum hoc sub praedestinatione concludatur. Si igitur aliquid aliud ex parte nostra sit ratio praedestinationis, hoc erit praeter effectum praedestinationis. Non est autem distinctum, quod est ex libero arbitrio, et ex praedestinatione, sicut nec est distinctum, quod est ex causa secunda, et ex causa prima. Divina enim providentia producit effectus per operationes causarum secundarum, ut supra dictum est [q. 22. art. 3.] Unde et id, quod est per liberum arbitrium, est ex praedestinatione.

Dicendum est ergo, quod effectum praedestinationis considerare possumus dupliciter. Uno modo in particulari, et sic nihil prohibet, aliquem effectum praedestinationis esse causam, et rationem alterius; posteriorem quidem prioris, secundum rationem causae finalis; priorem vero posterioris secundum rationem causae meritoriae, quae reducitur ad dispositionem materiae. Sicut si

een of ander uitwerksel in het bizonder beschouwen, en zoo kan het eene uitwerksel de reden of de oorzaak zijn van het andere; het laatste is de oorzaak van het eerste, als het doel er van; het eerste is de oorzaak van het laatste, in zoover het een het ander verdient, en die oorzakelijkheid wordt herleid tot het voorbereiden van de materie. Zoo zouden we kunnen zeggen, dat God vooraf bepaalt, dat Hij aan iemand de glorie zal schenken om zijn verdiensten, en dat Hij hem de genade zal verleenen, om de glorie te verdienen. Ten tweede kunnen we het uitwerksel van de voorbestemming in zijn geheel beschouwen, en dan is het onmogelijk, dat al de gevolgen van de voorbestemming hun oorzaak zouden hebben in ons. Alles toch wat den mensch op de eeuwige zaligheid richt, is in het uitwerksel der voorbestemming begrepen, zelf de voorbereiding tot de genade, want zelf die voorbereiding gebeurt alleen door de hulp van God, volgens het woord van *Jeremias* (5, 21) : « *Keer ons tot U, Heer, en wij zullen ons tot U keeren.* » Maar zóó beschouwd, is er iets de reden van de voorbestemming, nl. Gods goed-zijn, het doel van al de gevolgen van de voorbestemming, en het eerste beginsel waaruit ze voortspruit.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De voorkennis van het gebruik der genade is de oorzaak niet waarom de genade aan

---

dicamus, quod Deus praeordinavit se daturum alicui gloriam ex meritis, et quod praeordinavit se daturum alicui gratiam, ut mereretur gloriam. Alio modo potest considerari praedestinationis effectus in communi : et sic impossibile est, quod totus praedestinationis effectus in communi habeat aliquam causam ex parte nostra : quia quidquid est in homine ordinans ipsum in salutem, comprehenditur totum sub effectu praedestinationis, etiam ipsa praeparatio ad gratiam. Neque enim hoc fit, nisi per auxilium divinum, secundum illud Thren. ult. [v. 21] : « Converte nos, Domine, ad te, et convertemur». Habet tamen hoc modo praedestinatio ex parte effectus pro ratione divinam bonitatem, ad quam totus effectus praedestinationis ordinatur, ut in finem, et ex qua procedit, sicut ex principio primo movente.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod usus gratiae praescitus non est ratio collationis gratiae, nisi secundum rationem causae finalis, ut dictum est [in corp. art.].

iemand wordt geschonken, ofschoon men kan zeggen, dat zij er het doel van is, zooals we hierboven gezegd hebben (in de Leerstelling).

2. Zooals we hierboven (in de Leerstelling) zeiden, hebben de uitwerkselen van de voorbestemming, in hun geheel genomen, een reden, nl. Gods goed-zijn. Maar wanneer men de uitwerkselen afzonderlijk beschouwt, dan kan een uitwerksel de oorzaak zijn van een ander.

3. De reden waarom sommigen voorbestemd worden, en anderen verworpen, kan men vinden in Gods goed-zijn zelf. Men zegt immers, dat God alles gemaakt heeft om zijn goed-zijn, opdat zijn goed-zijn door de dingen zou afgebeeld worden. Het is echter noodig, dat Gods goed-zijn, dat op zichzelf één en onverdeelbaar is, op veelvuldige wijze in de dingen afgebeeld wordt, daar geen enkel schepsel Gods enkelvoudigheid kan voorstellen. Daarom vergt de voltooiïng van het heelal verscheidenheid van wezensgraad, en moet het eene wezen hooger, het andere lager staan. Ook laat God zeker kwaad toe, om te beletten, dat veel goeds verhinderd wordt, opdat op die manier de veelvuldige verscheidenheid niet zou verloren gaan, zooals we hierboven gezegd hebben (XXII^{e} Kw.. II^{e} Art.).

AD SECUNDUM dicendum, quod praedestinatio habet rationem ex parte effectus in communi, ipsam divinam bonitatem. In particulari autem unus effectus est ratio alterius, ut dictum est [in corp. art.].

AD TERTIUM dicendum, quod ex ipsa bonitate divina ratio sumi potest praedestinationis aliquorum, et reprobationis aliorum. Sic enim Deus dicitur omnia propter suam bonitatem fecisse, ut in rebus divina bonitas repraesentetur. Necesse est autem, quod divina bonitas, quae in se est una, et simplex, multiformiter repraesentetur in rebus propter hoc, quod res creatae ad simplicitatem divinam attingere non possunt. Et inde est, quod ad completionem universi requiruntur diversi gradus rerum, quarum quaedam altum, et quaedam infimum locum teneant in universo. Et ut multiformitas graduum conservetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri, ne multa bona impediantur, ut supra dictum est [q. 22. art. 2.].

Sic igitur consideremus totum genus humanum, sicut totam rerum universitatem. Voluit igitur Deus in hominibus quantum ad aliquos, quos praedes-

We kunnen echter het menschdom in zijn geheel beschouwen, evengoed als heel de schepping. Dan moeten we zeggen, dat God in sommigen zijn goed-zijn wou openbaren door zijn barmhartigheid, waardoor Hij de menschen spaart, en die heeft Hij voorbestemd; in anderen wou Hij zijn goed-zijn openbaren door zijn rechtvaardigheid, en die menschen heeft Hij verworpen. En om die reden worden sommigen uitverkoren, anderen verworpen. De Apostel geeft die reden op, wanneer hij in zijn *Brief aan de Romeinen* (9, 22-23) schijft : « *God wou zijn gramschap laten blijken*, (d. i. zijn straffende rechtvaardigheid) *en wou zijn macht laten kennen, en daarom heeft Hij met veel geduld vaten van gramschap vedragen* (d. i. toegelaten), *gemaakt om stukgeslagen te worden, opdat de rijkdom van zijn glorie zou uitschijnen in de vaten van barmhartigheid, die Hij gemaakt heeft om verheerlijkt te worden.* » En in zijn *II*^e^ *Brief aan Timotheus* (2, 20) schrijft hij : « *In een groot huis zijn er niet alleen gouden en zilveren vaten, maar ook houten en aarden vaten; sommige zijn bestemd voor een eervol, andere voor een gemeen gebruik.* »

Maar de reden waarom die uitverkoren worden en anderen verworpen worden, is Gods wil alleen. Daarom zegt Augustinus in zijn *Commentaar op Johannes* (XXVI) : « *Wilt ge niet ver-*

---

tinat, suam repraesentare bonitatem, per modum misericordiae parcendo, et quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum justitiae puniendo. Et haec est ratio, quare Deus quosdam eligit, et quosdam reprobat. Et hanc causam assignat Apostolus ad Rom. 9 [v. 22, 23.] dicens : « Volens Deus ostendere iram (idest vindictam justitiae) et notam facere potentiam suam, sustinuit, (idest permisit) in multa patientia vasa irae apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriae suae in vasa misericordiae, que praeparavit in gloriam. » Et 2. ad Timoth. 2 [v. 20] dicit : « In magna domo non solum sunt vasa aurea, et argentea, sed etiam lignea, et fictilia, et quaedam quidem in honorem, quaedam in contumeliam. »

Sed quare hos elegit in gloriam, et illos reprobavit, non habet rationem, nisi divinam voluntatem. Unde Augustinus dicit super Joan. [Tract. 26] : « Quare hunc trahat, et illum non trahat, noli velle dijudicare, si non vis errare. » Sicut etiam in rebus naturalibus potest assignari ratio, cum prima materia tota sit in se uniformis, quare una pars ejus est sub forma ignis, et alia

keerd oordeelen, tracht dan niet te weten waarom Hij de eenen tot zich trekt, en de anderen niet. » Iets dergelijks kunnen we in de natuurdingen waarnemen. De eerste stof is immers in haar geheel van één en dezelfde natuur. En daarom kan men zeggen waarom in het begin van de schepping God een deel van de eerste stof onder den vorm van vuur geschapen heeft, en een ander deel onder den vorm van aarde, opdat er nl. in de natuurdingen verschillende soorten zouden zijn. Maar waarom nu juist dit deel van de eerste stof onder dien vorm, en dit deel onder een anderen vorm geschapen werd, dat hangt van Gods wil alleen af, zooals het ook alleen van den werkman afhangt, dat die steen op die plaats van den muur ingemetseld wordt, en die steen op die andere plaats, hoewel de bouwkunst vergt, dat sommige steenen hier, en andere dáár geplaatst worden.

God is echter niet onrechtvaardig, wanneer Hij voor gelijken ongelijke gaven voorbereidt. Was Hij er toe verplicht, het uitwerksel der voorbestemming mee te deelen, en was het geen vrije gave, dan zou Hij onrechtvaardig zijn. Maar wanneer iets uit louter vrijgevigheid geschonken wordt, dan mag men naar eigen goeddunken aan ieder geven wat men wil, aan de eenen meer, aan de anderen minder, op voorwaarde alleen, dat men aan niemand ontneemt wat hem toekomt. Met recht zegt dan ook de huisvader (*Mattheus*, 20, 14-15) : « *Neem wat u toekomt, en ga heen. Of staat het mij niet vrij, te doen wat ik wil?* »

---

sub forma terrae a Deo in principio condita, ut scil. sit diversitas specierum in rebus naturalibus: sed quare haec pars materiae est sub ista forma, et illa sub alia, dependet ex simplici divina voluntate; sicut ex simplici voluntate artificis dependet, quod ille lapis est in ista parte parietis, et ille in alia, quamvis ratio artis habeat, quod aliqui sint in hac, et aliqui sint in illa.

Neque tamen propter hoc est iniquitas apud Deum, si inaequalia non inaequaliqus praeparat. Hoc enim esset contra justitiae rationem, si praedestinationis effectus ex debito redderetur, et non daretur ex gratia. In his enim, quae ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare, cui vult, plus, vel minus, dummodo nulli subtrahat debitum, absque praejudicio justitiae. Et hoc est, quod dicit paterfamilias Matth. 20 [v. 14,15] : « Tolle, quod tuum est, et vade; an non licet mihi, quod volo, facere? »

VI^e ARTIKEL.

Is de Voorbestemming zeker?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de voorbestemming niet zeker is. Om die woorden te verklaren uit het *Boek der Openbaring* (3, 11) : « *Houd wat ge hebt, opdat een ander met uw kroon niet gekroond wordt* », zegt Augustinus : « *Een ander wordt met iemands kroon niet gekroond, tenzij die zijn kroon eerst verliest.* » (*Over Straf en Genade*, XIII^e H.) Men kan dus zijn kroon, d. i. het uitwerksel der voorbestemming, verwerven of verliezen, en bijgevolg is de voorbestemming niet zeker.

2. Uit iets wat mogelijk is, volgt nooit iets wat onmogelijk is. Welnu, het is mogelijk, dat een voorbestemde, b. v. Petrus, zondigt en dadelijk daarna vermoord wordt. Maar wanneer zoo iets gebeurt, dan bereikt de voorbestemming haar doel niet. Het is dus niet onmogelijk, dat de voorbestemming haar doel niet bereikt en bijgevolg is ze niet zeker.

ARTICULUS VI.

Utrum praedestinatio sit certa.

[1. Dist. 40, q. 3, art. unic. et 5. Quodl., q. 1, art. 3 et 11. Quodl., art. 3 et 12. Quodl., q. 3, art. 4. et Veri., q. 6, art. 3 et 5. et ad Hebr. 12, lect. 4. fin.]

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur, quod praedestinatio non sit certa; quia super illud Apocal. 3 [v. 11] : « Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam » dicit Augustinus [lib. de Corrept. et Gr. cap. 13.], quod alius non est accepturus, nisi iste perdiderit. Potest ergo et acquiri, et perdi corona, quae est praedestinationis effectus; non est igitur praedestinatio certa.

2. PRÆTEREA, posito possibili, nullum sequitur impossibile. Possibile est autem aliquem praedestinatum, ut Petrum, peccare, et tunc occidi: hoc autem posito, sequitur praedestinationis effectum frustrari : hoc igitur non est impossibile; non ergo est praedestinatio certa.

3. Wat God vroeger kon, kan Hij nu nog. Maar Hij kon vroeger iemand, dien Hij voorbestemde, niet voorbestemmen. Dus kan Hij het nu nog, en bijgevolg is de voorbestemming niet zeker.

Dit is echter in strijd met de verklaring die de *Glossa* (uit Augustinus : *Over de Gave van Volharding*, XIV^e^ H.) geeft van de woorden uit den *Brief aan de Romeinen* (8, 29) : « *Die welke Hij vooraf kende, heeft Hij voorbestemd.* » Die Glossa zegt immers : « *De voorbestemming is de voorkennis en de voorbereiding van Gods weldaden, waardoor zij, die verlost worden, met volkomen zekerheid verlost worden.* »

LEERSTELLING. — De voorbestemming is volkomen en onfeilbaar zeker in haar uitwerksel, en toch oefent ze geen dwang uit, waardoor het uitwerksel noodzakelijk zou volgen. We hebben immers hierboven (I^e^ Art) gezegd, dat de voorbestemming een onderdeel der voorzienigheid is. Welnu, niet alles wat onder de voorzienigheid valt, gebeurt noodzakelijk, maar sommige dingen zijn wisselvallig, door den aard van hun onmiddellijke oorzaken, waardoor Gods voorzienigheid zulke gevolgen wou bereiken. En

---

3. PRÆTEREA, quidquid Deus potuit, potest : sed potuit non praedestinare, quem praedestinavit; ergo nunc potest non praedestinare; ergo praedestinatio non est certa.

SED CONTRA est, quod super illud Rom. 8 [v. 29] : « Quos praescivit, hos et praedestinavit » etc., dicit Glossa [ex August. de Don. Persev. cap. 14.] : « Praedestinatio est praescientia, et praeparatio beneficiorum Dei, qua certissime liberantur, quicumque liberantur. »

RESPONDEO dicendum, quod praedestinatio certissime, et infallibiliter consequitur suum effectum, nec tamen imponit necessitatem, ut scilicet effectus ejus ex necessitate proveniat. Dictum est enim supra [art. 1. huj. q.], quod praedestinatio est pars providentiae. Sed non omnia, quae providentiae subduntur, necessaria sunt; sed quaedam contingenter eveniunt secundum conditionem causarum proximarum, quas ad tales effectus divina providentia

toch is Gods voorzienigheid onfeilbaar, zooals we vroeger bewezen hebben (XXII^e Kw., IV^e Art.). Bijgevolg is de door de voorbestemming ingevoerde orde zeker, hoewel de vrijheid van den wil niet vernietigd wordt, en met het oog op die vrijheid is het gevolg van de voorbestemmng wisselvallig.

Men mag hier ook niet uit het oog verliezen wat we hierboven gezegd hebben over de kennis en den wil van God (XIV^e Kw., XIII^e Art.) : dat nl., hoewel Gods kennis en Gods wil volstrekt zeker en onfeilbaar zijn, ze toch de wisselvalligheid in de dingen niet wegnemen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Een kroon kan aan iemand toekomen op twee manieren : ten eerste, door de voorbestemming van God, en dan zal niemand zijn kroon verliezen; ten tweede, door de verdienste van de genade, want iets wat we verdiend hebben komt ons toe, en dan kan iemand zijn kroon verliezen door de zonde. Een ander wordt dan met die kroon gekroond, in zoover hij de plaats van den eersten inneemt. God laat immers niet toe, dat sommigen vallen, zonder dat Hij er anderen verheft, naar het woord van *Job* (34, 24) : « *Ontelbaar velen*

---

ordinavit. Et tamen providentiae ordo est infallibilis, ut supra ostensum est [q. 22. art. 4.]. Sic igitur et ordo praedestinationis est certus, et tamen libertas arbitrii non tollitur, ex qua contingenter provenit praedestinationis effectus.

Ad hoc etiam consideranda sunt, quae supra dicta sunt [q. 14. art. 13] de divina scientia, et de divina voluntate, quae contingentiam a rebus non tollunt, licet certissima, et infallibilia sint.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod corona dicitur esse alicujus dupliciter. Uno modo ex praedestinatione divina : et sic nullus coronam suam amittit. Alio modo ex merito gratiae. Quod enim meremur, quodammodo nostrum est : et sic suam coronam aliquis amittere potest per peccatum mortale sequens. Alius autem illam coronam amissam accipit, inquantum loco ejus subrogatur; non enim permittit Deus aliquos cadere, quin alios erigat, secundum illud Job 34 [v. 24.] : « Conteret multos, et innumerabiles, et stare faciet alios pro eis. » Sic enim in locum angelorum cadentium substituti

zal Hij verslaan, en anderen zal Hij in hun plaats doen opstaan.» Zoo hebben de menschen de plaats van de gevallen engelen ingenomen, en de heidenen die van de Joden. Men mag ook zeggen, dat hij die in iemands plaats de genade ontvangt, de kroon ontvangt van hem die gevallen is, omdat hij zich in het eeuwig leven zal verheugen om het goed dat die andere gedaan heeft, want in het eeuwig leven is er vreugde, én om het goed dat wij zelf deden, én om het goed, dat anderen deden.

2. Ofschoon het, op zichzelf beschouwd, mogelijk is, dat iemand die voorbestemd is, sterft in staat van doodzonde, toch is het onmogelijk, in de veronderstelling, dat hij voorbestemd is. Daarom bewijst die redeneering niet, dat de voorbestemming haar doel kan missen.

3. De voorbestemming sluit den wil van God in, zooals we hierboven bewezen hebben (XIX^{e} Kw., III^{e} Art.). Welnu, dat God iets wil, is niet volstrekt noodzakelijk, maar slechts voorwaardelijk, om de onveranderlijkheid nl. van zijn wil. Maar in de voorbestemming vinden we dezelfde noodzakelijkheid terug. Men mag dus niet zeggen, dat God een voorbestemde ook niet voorbestemmen kan, wanneer men het niet-voorbestemmen wil laten samengaan met het voorbestemmen, hoewel het, volstrekt

---

sunt homines, et in locum Judaeorum Gentiles. Substitutus autem in statum gratiae etiam quantum ad hoc coronam cadentis accipit, quod de bonis, quae alius fecit, in aeterna vita gaudebit, in qua unusquisque gaudebit de bonis tam a se, quam ab aliis factis.

AD SECUNDUM dicendum, quod, licet sit possibile eum, qui est praedestinatus, mori in peccato mortali, secundum se consideratum; tamen hoc est impossibile, posito, prout scilicet ponitur, eum esse praedestinatum. Unde non sequitur, quod praedestinatio falli possit.

AD TERTIUM dicendum, quod, cum praedestinatio includat divinam voluntatem, sicut supra dictum est [q. 19 art. 3], quod Deum velle aliquid creatum est necessarium ex suppositione, propter immutabilitatem divinae voluntatis, non tamen absolute ita dicendum est hic de praedestinatione : unde non oportet dicere, quod Deus possit non praedestinare, quem praedestinavit, in sensu composito accipiendo; licet absolute considerando, Deus possit praedestinare, vel non praedestinare, sed ex hoc non tollitur praedestinationis certitudo.

beschouwd, mogelijk was, dat God hem voorbestemde, of niet voorbestemde. Dat neemt echter de zekerheid van de voorbestemming niet weg.

VII^e ARTIKEL.

Staat het getal der voorbestemden vast?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat het getal der voorbestemden niet vaststaat. Een getal immers, dat kan aangroeien, staat niet vast. Welnu, het getal der voorbestemden kan aangroeien, want *Deuteronomium* (1,11) lezen we : « *Dat de Heer, onze God, dit getal met duizenden vermeerdere.* » En de *Glossa* teekent daarbij aan : « *Het hier bedoelde getal is het door God bepaalde getal van diegenen, die God kent als de zijnen.* » Bijgevolg staat het getal der voorbestemden niet vast.

2. Men kan geen reden aangeven waarom God eerder dit getal dan een ander tot de zaligheid voorbestemt. Welnu, God doet niets zonder reden. Bijgevolg is er geen vaststaand getal voorbestemden door God bepaald.

ARTICULUS VII.

Utrum numerus praedestinatorum sit certus.

[1. Dist. 40, q. 3, art. unic. et Veri., q. 6, art. 4.]

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod numerus praedestinatorum non sit certus. Numerus enim, cui potest fieri additio, non est certus : sed numero praedestinatorum potest fieri additio, ut videtur : dicitur enim Deuteron. 1. [v. 11] : « Dominus Deus noster addat ad hunc numerum multa millia » ; Glossa [ordinaria] : « idest definitum apud Deum, qui novit, qui sunt ejus » ; ergo numerus praedestinatorum non est certus.

2. PRÆTEREA, non potest assignari ratio, quare magis in hoc numero, quam in alio, Deus homines praeordinet ad salutem : sed nihil a Deo sine ratione disponitur; ergo non est certus numerus salvandorum praeordinatus a Deo.

3. De handeling van God is volmaakter dan die van de natuur. Welnu, waar de natuur werkt, is het goede de algemeene regel, en het slechte, de uitzondering. Wanneer dan God het getal der voorbestemden moest bepalen, dan zouden er meer zaligen dan verdoemden zijn. Maar bij *Mattheus* (7, 13-14) lezen we integendeel : « *De weg die tot het verderf leidt is breed en wijd, en velen gaan hem op. De poort die naar het leven voert is echter eng, en de weg is smal, en weinigen vinden hem.* » Bijgevolg staat het getal der voorbestemden niet vast.

Dit is echter in strijd met wat Augustinus zegt in zijn Boek *Over Straf en Genade* (XIII^e^ H.) : «*Het getal der voorbestemden staat vast. Het kan noch verminderen, noch vermeerderen.* »

LEERSTELLING. — Het getal der voorbestemden staat vast. Sommigen echter zeiden, dat het getal wel formeel vaststaat, maar niet materieel, m. a. w., het staat vast, dat er b. v. honderd, of duizend zullen zalig worden, maar niet, dat die zullen zalig worden, of die anderen. Maar in dit geval zou de voorbestemming onzeker zijn, zooals we in het voorgaand Artikel gezegd

---

2. PRÆTEREA, operatio Dei est perfectior, quam operatio naturae : sed in operibus naturae bonum invenitur ut in pluribus, defectus autem, et malum ut in paucioribus. Si igitur a Deo institueretur numerus salvandorum, plures essent salvandi. quam dammandi, cujus contrarium ostenditur Math. 7 [v. 13, 14], ubi dicitur : « Lata, et spatiosa est via, quae ducit ad perditionem, et multi sunt, qui intrant per eam. Angusta est porta, et arcta via, quae ducit ad vitam, et pauci sunt, qui inveniunt eam. » Non ergo est praeordinatus a Deo numerus salvandorum.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit [in lib. de Correptione, et Gratia cap. 13.] : « Certus est praedestinatorum numerus, qui neque augeri potest, neque minui. »

RESPONDEO dicendum, quod numerus praedestinatorum est certus. Sed quidam dixerunt eum esse certum formaliter, sed non materialiter : ut puta, si diceremus certum esse, quod centum, vel mille salventur, non autem,

hebben. Bijgevolg staat het getal der voorbestemden bij God vast, niet alleen formeel, maar ook materieel.

Men mag echter niet uit het oog verliezen, dat het getal der voorbestemden bij God vaststaat, niet alleen om zijn kennis, omdat Hij nl. weet hoevelen er zullen zalig worden, — op die manier staat immers ook het getal der regendruppels en der zandkorrels vast bij Hem, — maar ook om een zekere keus en een zekere omschrijving.

Tot klaarder begrip hiervan het volgende : ieder werkend wezen beoogt een bepaald uitwerksel, zooals hierboven reeds bleek bij de behandeling van het oneindige (VII^e Kw., IV^e Art.) Welnu, wanneer men een bepaalde maat wil geven aan een uitwerksel, dan stelt men het getal vast van de wezensdeelen, die op zichzelf noodig zijn om het geheel te voltooien. Maar het getal van die deelen, die niet op zichzelf vereischt zijn, maar alleen om iets anders, wordt niet op zichzelf vastgesteld, maar van die dingen neemt men er zooveel als er noodig zijn voor iets anders. Zoo doet de bouwmeester, die een bepaalde grootte vaststelt voor een huis, het getal kamers bepaalt, en de afmetingen van muren en daken. Hij bepaalt echter niet, dat hij zooveel of zooveel steenen

---

quod hi, vel illi. Sed hoc tollit certitudinem praedestinationis, de qua jam diximus [art. praec.]. Et ideo oportet dicere, quod numerus praedestinatorum sit certus Deo non solum formaliter, sed etiam materialiter.

Sed advertendum est, quod numerus praedestinatorum certus Deo dicitur, non solum ratione cognitionis, quia scilicet scit, quot sunt salvandi; sic enim Deo certus est etiam numerus guttarum pluviae, et arenae maris : sed ratione electionis, et definitionis cujusdam.

Ad cujus evidentiam est sciendum, quod omne agens intendit facere aliquid finitum, ut ex supradictis de infinito [q. 7. art. 4] apparet. Quicumque autem intendit aliquam determinatam mensuram in suo effectu, excogitat aliquem numerum in partibus essentialibus ejus, quae per se requiruntur ad perfectionem totius. Non enim per se eligit aliquem numerum in his, quae non principaliter requiruntur, sed solum propter aliud. Sed in tanto numero accipit hujusmodi, inquantum sunt necessaria propter aliud. Sicut aedificator excogitat determinatam mensuram domus, et etiam determinatum numerum mansionum, quas vult facere in domo, et determinatum numerum mensura-

wil gebruiken, maar hij gebruikt er zooveel als er noodig zijn om de muren op te trekken met hun bepaalde grootte.

Zoo ook handelt God met betrekking tot het heelal, dat zijn werk is. Hij bepaalde vooraf hoe groot het heelal moest zijn, stelde het getal vast van de wezensdeelen die het moest hebben, d. i. van die deelen welke in zekere mate bestendig zijn, en bepaalde dus vooraf hoeveel hemelkringen, hoeveel sterren, hoeveel elementen, hoeveel wezenssoorten er moesten zijn. De vergankelijke individuen echter worden niet uiteraard vereischt tot de volkomenheid van het geheel, maar slechts op bijkomstige wijze, in zoover men er nl. de soort in terugvindt. En ofschoon God het getal kent van al de individuen, toch heeft Hij het getal van de ossen, de muggen, enz., niet vooraf bepaald op zichzelf, maar van die wezens bracht de goddelijke voorzienigheid er zooveel voort, als er noodig waren om de soort voort te zetten.

Onder al de schepselen echter dragen de redelijke wezens het meest bij tot het goed van het heelal, omdat ze als zoodanig onvergankelijk zijn. Maar voornamelijk dragen die redelijke schepselen bij tot het goed van het heelal, die de zaligheid zullen verwerven, en met het einddoel onmiddellijk vereenigd zullen zijn.

---

rum parietis, vel tecti. Non autem eligit determinatum numerum lapidum, sed accipit tot, quot sufficiunt ad explendam mensuram parietis.

Sic igitur considerandum est in Deo respectu totius universitatis, quae est ejus effectus. Praeordinavit enim, in qua mensura deberet esse totum universum, et quis numerus esset conveniens essentialibus partibus universi : quae scilicet habent aliquo modo ordinem ad perpetuitatem, quot scilicet spherae, quot stellae, quot elementa, quot species rerum. Individua vero corruptibilia non ordinantur ad bonum universi, quasi principaliter, sed quasi secundario, inquantum in eis salvatur bonum speciei. Unde, licet Deus sciat numerum omnium individuorum, non tamen numerus vel boum, vel culicum, vel aliquorum hujusmodi est per se praeordinatus a Deo. Sed tot hujusmodi divina providentia produxit, quot sufficiunt ad specierum conservationem.

Inter omnes autem creaturas principalius ordinantur ad bonum universi creaturae rationales, quae, inquantum hujusmodi, incorruptibiles sunt, et potissime illae, quae beatitudinem consequuntur, quae immediatius attingunt ultimum finem. Unde certus est Deo numerus praedestinatorum, non solum

Daarom moet het getal der voorbestemden bij God vaststaan, niet alleen omdat God het vooraf kent, maar ook omdat Hij het op bizondere wijze vooraf bepaalt. Wat echter het getal van de verworpenen betreft, dat moet niet op zichzelf bepaald worden, omdat ze door God gericht worden op het goed der voorbestemden, voor wie alles ten goede medewerkt.

Hoeveel menschen zijn er nu juist voorbestemd? Sommigen zeggen, evenveel als er engelen gevallen zijn; anderen, evenveel als er engelen getrouw bleven; nog anderen zeggen, dat dit getal even groot zal zijn als dat van de gevallen engelen, vermeerderd met het getal der engelen die geschapen werden. Het is echter best, te zeggen, dat *God alleen het getal der uitverkorenen kent, die moeten opgenomen worden in de eeuwige zaligheid.*

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Die woorden van *Deuteronomium* hebben betrekking op diegenen van wie God vooraf weet, dat ze in dit leven rechtvaardig zullen zijn. Dit getal kan vermeerderen en verminderen, maar niet het getal der voorbestemden.

2. De grootte van een deel wordt gemeten naar de verhouding van dit deel tot het geheel. In die verhouding ligt de reden

---

per modum cognitionis, sed etiam per modum cujusdam principalis praefinitionis. Non sic autem omnino est de numero reproborum, qui videntur esse praeordinati a Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum.

De numero autem omnium praedestinatorum hominum, quis sit, dicunt quidam, quod tot ex hominibus salvabuntur, quot angeli ceciderunt. Quidam vero, quod tot salvabuntur, quot angeli remanserunt. Quidam vero, quod tot ex hominibus salvabuntur, quot Angeli ceciderunt, et insuper tot, quot fuerunt Angeli creati. Sed melius dicitur, quod soli Deo est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verbum illud Deuteron. est intelligendum de illis, qui sunt praenotati a Deo respectu praesentis justitiae. Horum enim numerus et augetur, et minuitur, et non numerus praedestinatorum.

AD SECUNDUM dicendum, quod ratio quantitatis alicujus partis accipienda est ex proportione illius partis ad totum. Sic enim est apud Deum ratio,

waarom God zooveel sterren of zooveel wezenssoorten gemaakt heeft, en waarom er zooveel voorbestemden zijn; dit getal werd vastgesteld met het oog op de verhouding van de voornaamste deelen tot het goed van het heelal.

3. Het goede is de algemeene regel, en het kwade, de uitzondering, wanneer het een goed betreft, dat geëvenaard is met de algemeene eischen van de natuur. Maar wanneer het een goed betreft, dat de gewone eischen der natuur te boven gaat, dan is het goede uitzondering, en het gemis van dit goed, de algemeene regel. Zoo worden er meer menschen gevonden, die bekwaam zijn om hun leven te regelen, zooals het hoort, dan menschen, die er niet toe in staat zijn, en die men dwazen noemt. Maar menschen, die een diepe kennis hebben van de kenbare dingen, zijn er heel weinig, vooral wanneer met let op het groot aantal anderen. Aangezien nu de eeuwige zaligheid, die in de Godsaanschouwing bestaat, de algemeene eischen der natuur overtreft, voornamelijk in zoover de natuur door de erfzonde beroofd is van de genade, zijn diegenen, die zalig worden, een minderheid. En dat is weer een blijk van Gods barmhartigheid, dat Hij sommigen oproept tot het heil, waarvan de meesten naar den gewonen gang en neiging der natuur afwijken.

---

quare tot stellas fecerit, vel tot rerum species, et quare tot praedestinavit, ex proportione partium principalium ad bonum universi.

AD TERTIUM dicendum, quod bonum proportionatum communi statui naturae accidit ut in pluribus, et deficit ab hoc bono ut in paucioribus. Sed bonum, quod excedit communem statum naturae, invenitur ut in paucioribus, et deficit ab hoc bono ut in pluribus. Sicut patet, quod plures homines sunt, qui habent sufficientem scientiam ad regimen vitae suae; pauciores autem, qui hac scientia carent, qui moriones, vel stulti dicuntur; sed paucissimi sunt, respectu aliorum, qui attingunt ad habendam profundam scientiam intelligibilium rerum. Cum igitur beatitudo aeterna in visione Dei consistens excedat communem statum naturae, et praecipue secundum quod est gratia destituta per corruptionem originalis peccati, pauciores sunt, qui salvantur. Et in hoc etiam maxime misericordia Dei apparet, quod aliquos in illam salutem erigit, a qua plurimi deficiunt secundum communem cursum, et inclinationem naturae.

VIII^e ARTIKEL.

Dragen de gebeden der Heiligen tot de voorbestemmng iets bij?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de gebeden der Heiligen niets bijdragen tot de voorbestemming. Het tijdelijke immers kan het eeuwige onmogelijk voorafgaan, en kan er dus niet toe bijdragen, dat het eeuwige ontstaat. Welnu, de voorbestemming is eeuwig, en de gebeden der Heiligen zijn iets tijdelijks. Bijgevolg kunnen de gebeden der Heiligen niets bijdragen tot de voorbestemming.

2. Zooals alleen hij raad noodig heeft, wien het aan kennis ontbreekt, zoo ook heeft alleen diegene hulp noodig, wien het aan kracht ontbreekt. Maar God, die de menschen voorbestemt, heeft noch kennis, noch kracht te kort. Daarom staat er geschreven in den *Brief aan de Romeinen* (11, 34) : « *Wie hielp Gods geest? Of wie was zijn raadsman?* » Bijgevolg dragen de gebeden der Heiligen tot de voorbestemming niets bij.

ARTICULUS VIII.

Utrum praedestinatio possit juvari precibus sanctorum.

[1. Dist. 41, art 4 et 3. Dist. 17, art. 3, q. 1. ad 3 et 4. Dist. 45, q. 3, art. 3. ad 5. et Veri., q. 6, art. 6.]

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur, quod praedestinatio non possit juvari precibus Sanctorum. Nullum enim aeternum impeditur ab aliquo temporali. Et per consequens non potest temporale juvare ad hoc, quod aliquod aeternum sit : sed praedestinatio est aeterna. Cum igitur preces Sanctorum sint temporales, non possunt juvare ad hoc, quod aliquis praedestinetur; non ergo praedestinatio juvatur precibus Sanctorum.

2. PRÆTEREA, sicut nihil indiget consilio, nisi propter defectum cognitionis, ita nihil indiget auxilio, nisi propter defectum virtutis : sed neutrum horum competit Deo praedestinanti. Unde dicitur Rom. 11. [v. 34] : « Quis adjuvit Spiritum Domini? Aut quis consiliarius ejus fuit? » Ergo praedestinatio non juvatur precibus Sanctorum.

3. Wie geholpen wordt, kan ook verhinderd worden. Welnu, niets kan de voorbestemming verhinderen. Dus kan niets ze bevorderen. —

Daartegenover staat echter wat we lezen in het *Boek der Schepping* (25, 21), dat nl. *Isaac God smeekte om Rebecca, zijn vrouw, en dat Rebecca bevrucht werd*, en het leven schonk aan Jacob, die voorbestemd was. Was Jacob niet geboren, dan werd die voorbestemming niet verwezenlijkt. Dus dragen de gebeden der Heiligen tot de voorbestemming iets bij.

LEERSTELLING. — Omtrent dit vraagstuk hebben er verschillende dwalingen geheerscht. Omdat de goddelijke voorbestemming zeker is, achtten sommigen de gebeden of wat er ook gedaan wordt om zalig te worden, overbodig; of men het doet of niet, de voorbestemden gaan naar den hemel, de verworpenen niet. Maar dat is strijdig met de Schriftuur, die ons opwekt tot het gebed en tot andere goede werken.

Anderen meenden, dat de gebeden de voorbestemming kunnen veranderen. Zoo zouden de Egyptenaren gedacht hebben, dat

---

3. PRÆTEREA, ejusdem est adjuvari, et impediri : sed praedestinatio non potest aliquo impediri : ergo non potest aliquo juvari.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 25. [v. 21] quod Isaac rogavit Deum pro Rebecca uxore sua, et dedit conceptum Rebeccae. Ex illo autem conceptu natus est Jacob, qui praedestinatus fuit. Non autem fuisset impleta praedestinatio, si natus non fuisset; ergo praedestinatio juvatur precibus Sanctorum.

RESPONDEO dicendum, quod circa hanc quaestionem diversi errores fuerunt. Quidam enim attendentes certitudinem divinae praedestinationis dixerunt, superfluas esse orationes, vel quidquid aliud fiat ad salutem aeternam consequendam : quia his factis, vel non factis, praedestinati consequuntur, reprobati non consequuntur. Sed contra hoc sunt omnes admonitiones sacrae Scripturae exhortantes ad orationem, et ad alia bona opera.

Alii vero dixerunt, quod per orationes mutatur divina praedestinatio. Et haec dicitur fuisse opinio Aegyptiorum, qui ponebant ordinationem divinam,

men de goddelijke voorbeschikking, die zij het Noodlot noemden, door offers en gebeden kon verhinderen. Ook dit is tegen de Schriftuur, daar we in het I^e Boek *Koningen* lezen (15, 29) : « *Israëls overwinnaar zal niets sparen, en zich door geen boete laten bewegen.* » En in den *Brief aan de Romeinen* lezen we (11, 29) : « *Gods gaven en Gods roeping zijn zonder berouw.* »

Men moet dus een andere meening voorstaan, en in de voorbestemming onderscheid maken tusschen de goddelijke voorbestemming zelf en het uitwerksel er van. Tot de voorbestemming zelf draagt het gebed der Heiligen niets bij, want niemand wordt voorbestemd, omdat de Heiligen er voor bidden. Maar tot het uitwerksel van de voorbestemming kunnen de gebeden en de andere goede werken iets bijdragen: de voorzienigheid immers, waarvan de voorbestemming een onderdeel is, neemt de ondergeschikte oorzaken niet weg, maar voorziet de uitwerkselen op zulke wijze, dat ook de ondergeschikte oorzaken onder haar vooruitzicht vallen.

Evenals God de werking der natuur op zulke wijze voorziet, da ook natuurlijke oorzaken voorzien worden voor de natuurlijke uitwerkselen, zonder welke die uitwerkselen niet zouden ontstaan,

---

quam fatum appellabant, aliquibus sacrificiis et orationibus impediri posse. Sed contra hoc etiam est auctoritas sacrae Scripturae. Dicitur enim 1. Reg. 15 [v. 29]: «Porro triumphator Israel non parcet, neque poenitudine flectetur.» Et Rom. 11 [v. 29] dicitur, quod sine poenitentia sunt dona Dei, et vocatio.

Et ideo aliter dicendum, quod in praedestinatione duo sunt consideranda, scilicet ipsa praeordinatio divina, et effectus ejus. Quantum igitur ad primum, nullo modo praedestinatio juvatur precibus Sanctorum. Non enim precibus Sanctorum fit, quod aliquis praedestinetur a Deo. Quantum vero ad secundum, dicitur praedestinatio juvari precibus Sanctorum, et aliis bonis operibus, quia providentia, cujus praedestinatio est pars, non subtrahit causas secundas: sed sic providet effectus, ut etiam ordo causarum secundarum subjaceat providentiae. Sicut igitur sic providentur naturales effectus, ut etiam causae naturales ad illos naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non provenirent : ita praedestinatur a Deo salus alicujus, ut etiam sub ordine praedestinationis cadat quidquid hominem promovet in salutem, vel orationes

zoo ook valt onder de orde van de voorbestemming alles wat iemands zaligheid kan bevorderen, zoowel zijn persoonlijke gebeden als die van anderen, of welke andere goede werken ook, zonder welke de zaligheid niet verworven wordt. De voorbestemde moet zich dus toeleggen op gebed en goede werken, want daardoor wordt het uitwerksel van de voorbestemming zeker bereikt. Daarom ook zegt de *II^e Brief van Petrus* (1, 10) : « *Beijvert U, om uw roeping en uw uitverkiezing door goede werken te verzekeren.* »

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Die tegenwerping bewijst alleen, dat de gebeden van de heiligen niets kunnen bijdragen tot de voorbestemming zelf.

2. Iemand kan op twee wijzen door iemand geholpen worden: ten eerste, door van hem nieuwe krachten te ontvangen, en op die wijze worden zij, die zwak zijn, geholpen. God wordt echter op die wijze niet geholpen. En met het oog op die manier om iemand te helpen vraagt de Apostel : « *Wie hielp Gods geest?* » Ten tweede kan men geholpen worden doordat iemand ons taak volbrengt, zooals een meester geholpen wordt door zijn knecht. Op

---

propriae, vel aliorum, vel alia bona, vel quidquid hujusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. Unde praedestinatis conandum est ad bene operandum, et orandum : quia per hujusmodi praedestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur 2. Pet. 1 [v. 10] : « Magis satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem, et electionem faciatis. »

AD SECUNDUM dicendum, quod aliquis dicitur adjuvari per alium duplinon juvatur precibus Sanctorum quantum ad ipsam praeordinationem.

AD SECUNDUM dicendum, quod aliquis dicitur adjuvari per alium dupliciter. Uno modo, inquantum ab eo accipit virtutem, et sic adjuvari infirmi est : unde Deo non competit : et sic intelligitur illud : Quis adjuvit Spiritum Domini? Alio modo dicitur quis adjuvari per aliquem, per quem exsequitur suam operationem, sicut dominus per ministrum. Et hoc modo Deus adjuvatur per nos, inquantum exsequimur suam ordinationem, secundum illud 1. ad Cor. 3 [v. 9] : « Dei enim adjutores sumus. » Neque hoc est

die tweede manier wordt God door ons geholpen, in zoover we de door Hem bepaalde orde verwezenlijken. En in dien zin lezen we in den *I*[n] *Corinthiërbrief* (3, 9) : « *We zijn Gods medehelpers.* » Dit wijst echter geen tekort aan in Gods kracht, want Hij bedient zich van tusschenoorzaken, om de heerlijkheid van de orde in de dingen te bewaren, en om aan de schepselen de waardigheid der oorzakelijkheid mee te deelen.

3. De ondergeschikte oorzaken kunnen niet ontsnappen aan de orde van de eerste en algemeene oorzaak, zooals hierboven bewezen is (XIX[e] Kw., VI[e] Ar.), maar ze voeren de door haar bepaalde orde uit. Bijgevolg kunnen de ondergeschikte oorzaken de voorbestemming wel bevorderen, maar niet verhinderen.

---

propter defectum divinae virtutis, sed quia utitur causis mediis, ut ordinis pulchritudo servetur in rebus, et ut etiam creaturis dignitatem causalitatis communicet.

AD TERTIUM dicendum, quod secundae causae non possunt egredi ordinem causae primae universalis, ut supra dictum est [q. 19. art. 6.], sed ipsum exsequuntur. Et ideo praedestinatio per creaturas potest adjuvari, sed non impediri.

VIER EN TWINTIGSTE KWESTIE.

OVER HET BOEK DES LEVENS.

(Drie Artikelen.)

Nu handelen we over het Boek des Levens, en daarover stellen we drie vragen :

1) Wat is het Boek des Levens?
2) Van welk leven is er spraak in dit Boek ?
3) Kan iemand uit het Boek des Levens geschrapt worden?

Ie ARTIKEL.

Is het Boek des Levens hetzelfde als de Voorbestemming?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat het Boek des Levens niet hetzelfde is als de voorbestemming. Bij de woorden uit

---

QUÆSTIO XXIV.

DE LIBRO VITAE.

Deinde considerandum est de libro vitae.

Et circa hoc quaeruntur tria : 1. Quid sit liber vitae. — 2. Cujus vitae sit liber. — 3. Utrum aliquis possit deleri de libro vitae.

ARTICULUS I.

Utrum liber vitae sit idem, quod praedestinatio.

[1. Dist. 40, q. 1, art. 2. ad 5. et 3. Dist 31, q. 1. art. 2, q. 2. per tot. et q. 1. ad 1. et Veri., q. 7. art. 1. 4. et Ps. 39. et ad Phil. 4]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod liber vitae non sit idem, quod praedestinatio. Dicitur enim Eccli. 24 [v. 32] : «Haec omnia liber vitae.»

Prediker (24, 32) : « *Dit alles is het Boek des Levens* », teekent de *Glossa* immers aan : « *Dit alles is het Oude en het Nieuwe Verbond.* » Maar dit is niet hetzelfde als de voorbestemming. Bijgevolg is ook het Boek des Levens niet hetzelfde als de voorbestemming.

2. Augustinus zegt in zijn Boek *De Stad Gods* (XX^e B., XIV^e H.) : « *Het Boek des Levens is de kracht van God, waardoor alle daden, goede en slechte, in iemands geheugen worden opgeroepen.* » Welnu, de kracht van God behoort niet tot de voorbestemming, maar wel tot het attribuut van Gods macht. Het Boek des Levens is dus niet hetzelfde als de voorbestemming.

3. De verwerping is tegengesteld aan de voorbestemming. Indien dan het Boek des Levens hetzelfde was als de voorbestemming, dan zou er ook een Boek des Doods moeten zijn, zooals er een Boek des Levens is.

Daartegenover staat echter dat het Psalmvers : « *Dat ze uit het Boek des Levens geschrapt worden* » (Psalm 68, 29) door de *Glossa* aldus verklaard wordt : « *Dit boek is de voorkennis van God, waardoor zij, die God vooraf kent, tot het leven worden voorbestemd.* »

Glossa : « idest Novum et Vetus Testamentum » : hoc autem non est praedestinatio; ergo liber vitae non est idem, quod praedestinatio.

2. PRÆTEREA, Augustinus in lib. 20 de Civ. Dei [cap. 14.] ait, quod liber vitae est quaedam vis divina, qua fit ut cuicumque opera sua bona vel mala in memoriam reducantur : sed vis divina non videtur pertinere ad praedestinationem, sed magis ad attributum potentiae; ergo liber vitae non est idem, quod praedestinatio.

3. PRÆTEREA, praedestinationi opponitur reprobatio. Si igitur liber vitae esset praedestinatio, inveniretur liber mortis, sicut liber vitae.

SED CONTRA est, quod dicitur in Gloss. super illud Ps. 68 [v. 29] : «Deleantur de libro viventium»: «Liber iste est notitia Dei, qua praedestinavit ad vitam, quos praescivit. »

LEERSTELLING. — Het Boek des Levens is een zinnebeeld, waardoor we op God overdragen wat bij ons gebeurt. Het is immers onze gewoonte, om de namen van hen die aangeduid worden om een of ander ambt waar te nemen, op te schrijven in een boek; zoo doen we b.v. voor de soldaten, of voor de raadsheeren, die vroeger *Patres conscripti* genoemd werden, d. i. letterlijk : « opgeschreven vaders ». Uit het voorgaande is het echter duidelijk (zie XXIII[e] Kw., IV[e] Art.), dat al de voorbestemden door God uitverkoren worden tot het eeuwig leven, en bijgevolg mag het uitkiezen zelf het Boek des Levens genoemd worden. Daarenboven zegt men ook figuurlijk, dat iets in iemands verstand geschreven staat, wanneer het diep in zijn geheugen geprent is, naar het Boek der *Spreuken* (3, 1) : « *Vergeet mijn wet niet, en bewaar mijn geboden in uw hart* », en een weinig verder (3,3) : « *Schrijf ze neer op de tafelen van uw hart.* » Men teekent immers iets in een boek aan, om een hulpmiddel te hebben voor het geheugen. Gods kennis, waardoor Hij nooit vergeet, dat Hij sommigen bestemd heeft tot het eeuwig leven, mag dus het Boek des Levens genoemd worden. Want evenals iets wat in een boek geschreven is, duidt op wat gedaan moet worden, zoo ook duidt Gods kennis voor Hem diegenen aan, die tot het eeuwig leven

---

RESPONDEO dicendum, quod liber vitae in Deo dicitur metaphorice secundum similitudinem a rebus humanis acceptam. Est enim consuetum apud homines, quod illi, qui ad aliquid eliguntur, conscribuntur in libro, utpote milites, vel consiliarii, qui olim dicebantur patres conscripti. Patet autem ex praemissis [art. 4. q. praec.], quod omnes praedestinati eliguntur a Deo ad habendum vitam aeternam. Ipsa ergo praedestinatorum conscripto dicitur liber vitae. Dicitur autem metaphorice aliquid conscriptum in intellectu alicujus, quod firmiter in memoria tenet, secundum illud Prov. 3 [v. 1] : « Ne obliviscaris legis meae, et praecepta mea cor tuum custodiat », et post pauca sequitur [v. 3] : « Describe illa in tabulis cordis tui »; nam et in libris materialibus aliquid conscribitur ad succurrendum memoriae. Unde ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet se aliquos praedestinasse ad vitam aeternam, dicitur liber vitae : nam sicut scriptura libri est signum eorum, quae fienda sunt; ita Dei notitia est quoddam signum apud ipsum eorum, qui sunt perducendi ad vitam aeternam, secundum illud 2. Timoth. 2. [v. 19] :

moeten geleid worden, volgens die woorden uit den *II*[n] *Brief aan Timotheus* (2, 19) : « *De hechte grondvest van God blijft staan, en het opschrift luidt : De Heer kent de zijnen.* »

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Men kan die benaming het *Boek des Levens* op twee manieren verstaan: ten eerste, als de lijst van hen die uitverkoren zijn tot het eeuwig leven, en in dien zin spreken wij er hier over. Ten tweede, als de beschrijving van wat tot het heil moet leiden, of als iets wat moet gedaan worden, en zoo kan men het Oude en het Nieuwe Verbond een *Boek des Levens* noemen, of als iets wat reeds gebeurd is, en zoo wordt Gods kracht, waardoor eenieder aan zijn daden herinnerd wordt, het Boek des Levens genoemd. Het « Legerboek » kan immers ook beteekenen óf het boek, waarin de namen der dienstplichtigen staan opgeteekend, óf een boek waarin over de krijgskunde gehandeld wordt, óf een boek waarin de geschiedenis der legerfeiten verhaald wordt.

Uit dit antwoord blijkt ook de oplossing der tweede tegenwerping.

3. Gewoonlijk worden diegenen niet opgeteekend, die verworpen worden, maar wel diegenen, die uitverkoren worden.

« Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc : novit Dominus qui sunt ejus. »

AD PRIMUM ergo dicendum, quod liber vitae potest dici dupliciter. Uno modo, conscriptio eorum, qui sunt electi ad vitam; et sic loquimur nunc de libro vitae. Alio modo potest dici liber vitae conscriptio eorum, quae ducunt in vitam. Et hoc dupliciter. Vel sicut agendorum; et sic Novum et Vetus Testamentum dicitur liber vitae : vel sicut jam factorum; et sic illa vis divina, qua fiet, ut cuilibet in memoriam reducantur facta sua, dicitur liber vitae. Sicut etiam liber militiae potest dici, vel in quo scribunur electi ad militiam, vel in quo traditur ars militaris, vel in quo recitantur facta militum.

Unde patet solutio AD SECUNDUM.

AD TERTIUM dicendum, quod non est consuetum conscribi eos, qui repudiantur, sed eos, qui eliguntur. Unde reprobationi non respondet liber mortis, sicut praedestinationi liber vitae.

Daarom moet er een Boek des Levens zijn, maar geen Boek des Doods.

4. Het Boek des Levens verschilt, naar het begrip, van de voorbestemming: het sluit immers de kennis van de voorbestemming in, zooals uit de aangehaalde Glossa blijkt.

IIe ARTIKEL.

Heeft het Boek des Levens alleen betrekking op de glorie der voorbestemden?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat het Boek des Levens niet alleen betrekking heeft op de glorie der voobestemden. Het Boek des Levens immers is de kennis van het leven. Welnu, God kent elk ander leven door het zijne. Bijgevolg is het Boek des Levens op de voornaamste plaats de kennis van Gods leven, en niet alleen van het leven der voorbestemden.

2. Zooals het leven der glorie uit God is, zoo is ook het leven der natuur uit God. Indien dus de kennis van het leven der glorie

---

AD QUARTUM dicendum, quod secundum rationem differt liber vitae a praedestinatione. Importat enim notitia praedestinationis, sicut etiam ex Glossa inducta apparet.

ARTICULUS II.

Utrum liber vitae sit solum respectu vitae gloriae praedestinatorum.

[Veri., q. 7, art. 5, 6, 7 et 3. Dist. 31, q. 1, art. 2, q. 1.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod liber vitae non sit solum respectu vitae gloriae praedestinatorum. Liber enim vitae est notitia vitae : sed Deus per vitam suam cognoscit omnem aliam vitam; ergo liber vitae praecipue dicitur respectu vitae divinae, et non solum respectu vitae praedestinatorum.

2. PRÆTEREA, sicut vita gloriae est a Deo, ita vita naturae. Si igitur

het Boek des Levens genoemd wordt, dan komt die benaming ook toe aan de kennis van het leven der natuur.

3. Sommigen worden uitverkoren tot de genade, maar niet tot de glorie, zooals we lezen bij *Johannes* (6, 71) : « *Koos ik er geen twaalf uit? En toch is een onder U een duivel.* » Welnu, het Boek des Levens is het opteekenen van de goddelijke uitverkiezing, zooals hierboven gezegd is (voorg. Art.). Het heeft dus ook betrekking op het leven der genade.

Daartegenover staat echter, dat het Boek des Levens, de kennis is van de voorbestemming, zooals we hierboven gezegd hebben (voorg. Art.). Welnu, de voorbestemming heeft alleen betrekking op het leven der genade, in zoover dit leven gericht is op de glorie; zij immers, die wel eenmaal de genade bezaten, maar niet komen tot de glorie, zijn niet voorbestemd. Bijgevolg heeft het Boek des Levens alleen betrekking op de glorie.

LEERSTELLING. — Het Boek des Levens is de lijst of de kennis van hen die uitverkoren zijn tot het eeuwig leven. Dat hebben we hierboven bewezen (voorg. Art.). Welnu, immer

---

notitiae vitae gloriae dicitur liber vitae, etiam notitia vitae naturae dicetur liber vitae.

3. PRÆTEREA, aliqui eliguntur ad gratiam, qui non eliguntur ad vitam gloriae, ut patet per id, quod dicitur Joan. 6. [v. 71] : « Nonne duodecim vos elegi, et unus ex vobis diabolus est? » Sed liber vitae est conscriptio electionis divinae, ut dictum est [art. praec.] ; ergo etiam est respectu vitae gratiae.

SED CONTRA est, quod liber vitae est notitia praedestinationis, ut dictum est [ibid] ; sed praedestinatio non respicit vitam gratiae, nisi secundum quod ordinatur ad gloriam. Non enim sunt praedestinati, qui habent gratiam, et deficiunt a gloria. Liber igitur vitae non dicitur, nisi respectu gloriae.

RESPONDEO dicendum, quod liber vitae, ut dictum est [ibid.], importat conscriptionem quandam, sive notitiam electorum ad vitam. Eligitur autem aliquis ad id, quod non competit sibi secundum suam naturam. Et

wordt iemand uitverkoren tot iets wat hem niet van nature toekomt. Daarbij wordt datgene waartoe iemand uitverkoren wordt, een doel voor hem : een soldaat wordt immers niet ingelijfd of opgeschreven om gewapend te worden, maar om te strijden, want dat is toch wel het eigenlijke doel waarom de krijgsdienst is ingesteld. Maar het leven der glorie is een doel, dat boven onze natuur verheven is, zooals vroeger werd bewezen (XII^e Kw., IV^e Art., XXIII^e Kw., I^e Art.). Bijgevolg heeft het Boek des Levens eigenlijk betrekking op het leven der glorie.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — I. Gods leven, ook in zoover het een leven in de glorie is, komt Hem van nature toe. Met betrekking tot dat leven bestaat er dus geen keus, en bijgevolg evenmin een Boek des Levens. Zoo zeggen we ook niet, dat een mensch uitverkoren wordt om zintuigen te hebben, of iets anders dat eigen is aan de natuur.

Daaruit blijkt ook het antwoord op de tweede bedenking, want met betrekking tot het natuurlijk leven is er geen keus, en ook geen Boek des Levens.

3. Het leven der genade is zelf geen doel, maar alleen iets wat om een doel is. Daarom zegt men niet, dat iemand uitver-

---

iterum id, ad quod eligitur aliquis, habet rationem finis. Non enim miles eligitur, aut conscribitur ad hoc, quod armetur, sed ad hoc, quod pugnet : hoc enim est proprium officium, ad quod militia ordinatur. Finis autem supra naturam exsistens est vita gloriae, ut supra dictum est [q. 12. art. 4; q. 23. art. 1.]. Unde proprie liber vitae respicit vitam gloriae.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod vita divina, etiam prout est vita gloriosa, est Deo naturalis : unde respectu ejus non est electio, et per consequens neque liber vitae : non enim dicimus, quod aliquis homo eligatur ad habendum sensum, vel aliquid eorum, quae consequuntur naturam.

Unde per hoc etiam patet solutio AD SECUNDUM : respectu enim vitae naturalis non est electio, neque liber vitae.

AD TERTIUM dicendum, quod vita gratiae non habet rationem finis, sed rationem ejus, quod est ad finem. Unde ad vitam gratiae non dicitur aliquis eligi, nisi inquantum vita gratiae ordinatur ad gloriam. Et propter hoc illi,

koren wordt tot de genade, tenzij in zoover de genade gericht is op de glorie. En om dezelfde reden zegt men niet van hen, die wel de genade ontvangen hebben, maar tot de glorie niet komen, dat ze uitverkoren zijn in absoluten zin, maar slechts in een zeker opzicht. Ook zegt men niet volstrekt, dat ze in het Boek des Levens opgeteekend staan, maar weer in een bepaald opzicht, in zoover nl. God bepaald heeft, dat ze een zekere betrekking zullen hebben tot het eeuwig leven, omdat zij er eenigen tijd deel aan hadden.

III^e^ ARTIKEL.

Kan iemand geschrapt worden uit het Boek des Levens?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat niemand geschrapt wordt uit het Boek des Levens. Augustinus zegt immers in zijn Boek *De Stad Gods* (XX^e^ B., XV^e^ H.), dat het Boek des Levens *de onfaalbare voorkennis is van God*. Welnu, niets kan onttrokken worden aan Gods vookennis, noch aan zijn voorbe-

---

qui habent gratiam, et excidunt a gloria, non dicuntur esse electi simpliciter, sed secundum quid. Et similiter non dicuntur esse scripti simpliciter in libro vitae, sed secundum quid, prout scilicet de eis in ordinatione, et notitia divina exsistit, quod sint habituri aliquem ordinem ad vitam aeternam secundum participationem gratiae.

ARTICULUS III.

Utrum aliquis deleatur de libro vitae.

[1. Dist. 40, q. 1, art. 2. et Dist. 46, q. 2, art. 2. ad 5. et q. 3, art. unic. ad 3. et 3. Dist. 31, q. 1, art. 2. ad 5. et in Philipp. 4, lect. 1. et in Hebr., lect. 4. fin.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod nullus deleatur de libro vitae. Dicit enim Augustinus in 20. de Civ. Dei [cap. 15.], quod praescientia Dei, quae non potest falli, liber vitae est; sed a praescientia Dei non potest

stemming. Bijgevolg kan niemand geschrapt worden uit het Boek des Levens.

2. Wat in iets is, is er in, volgens den aard van datgene, waarin het is. Welnu, het Boek des Levens is eeuwig en onveranderlijk. Dus is er niets van wat er in geboekt staat, tijdelijk, maar onveranderlijk en onuitwischbaar.

3. Iets schrappen is het tegenovergestelde van opschrijven. Welnu, niemand wordt thans nog opgeschreven. Dus kan ook niemand geschrapt worden.

Dit is echter in strijd met de woorden van *Psalm* 68, 29 : « *Dat ze geschrapt worden uit het Boek des Levens.* »

LEERSTELLING. — Sommigen beweren, dat niemand in wezenlijkheid kan geschrapt worden uit het Boek des Levens, maar alleen in de meening der menschen. De Schriftuur zegt immers gewoonlijk, dat iets gebeurt, wanneer het bekend gemaakt wordt. Daarom zegt men ook, dat iemand opgeteekend staat in het Boek des Levens, wanneer de menschen denken, dat hij er in opgeteekend wordt, omdat hij in de gerechtigheid leeft. Ziet men echter, óf in dit leven, óf na den dood, dat ze van de gerechtig-

---

aliquid subtrahi; similiter neque a praedestinatione; ergo nec de libro vitae potest aliquis deleri.

2. PRÆTEREA, quidquid est in aliquo, est in eo per modum ejus, in quo est : sed liber vitae est quid aeternum, et immutabile; ergo quidquid est in eo, est ibi non temporaliter, sed immobiliter, et indelebiliter.

3. PRÆTEREA, deletio scripturae opponitur : sed aliquis non potest de novo scribi in libro vitae; ergo neque inde deleri potest.

SED CONTRA est, quod dicitur in Ps. 68 [v. 29] : « Deleantur de libro viventium. »

RESPONDEO dicendum, quod quidam dicunt, quod de libro vitae nullus potest deleri secundum rei veritatem, potest tamen aliquis deleri secundum opinionem hominum. Est enim consuetum in Scripturis, ut aliquid dicatur fieri, quando innotescit; et secundum hoc aliqui dicuntur esse scripti in libro

heid afwijken, dan zegt men, dat ze geschrapt worden uit het Boek des Levens. En dit is ook de verklaring van de *Glossa* op die woorden uit *Psalm* 68, 29 : « *Dat ze uit het Boek des Levens geschrapt worden.* »

Het is echter een belooning voor de rechtvaardigen, dat ze niet geschrapt worden uit het Boek des Levens, naar het getuigenis van het *Boek der Openbaring* (3, 5) : « *Hij die overwint, zal met witte kleederen omkleed worden, en zijn naam zal ik niet schrappen uit het Boek des Levens.* » Welnu, een belofte aan de heiligen gedaan, is niet alleen waar in de meening der menschen, en daarom heeft het al of niet schrappen uit het Boek des Levens zijn grond, niet alleen in de meening der menschen, maar ook in de werkelijkheid. Het Boek des Levens is immers de lijst van hen, die op het eeuwig leven gericht zijn. Welnu, men kan op het leven gericht zijn op twee manieren : ten eerste, door de goddelijke voorbestemming, en dit gericht zijn bereikt altijd zijn doel; ten tweede, door de genade, want hij die de genade heeft, is het eeuwig leven waardig, en dit gericht zijn bereikt niet altijd zijn doel, want sommigen die door de genade op het eeuwig leven gericht zijn, wijken van dit doel af door de doodzonde. Zij, die door de goddelijke voorbestemming op het

---

vitae, inquantum homines opinantur eos ibi scriptos propter praesentem justitiam, quam in eis vident : sed quando apparet, vel in hoc saeculo, vel in futuro, quod ab haec justitia exciderunt, dicuntur inde deleri. Et sic etiam exponitur in Glossa [ordin.] deletio talis, super illud Ps. 68. : Deleantur de libro viventium.

Sed quia non deleri de libro vitae ponitur inter praemia justorum, secundum illud Apoc. 3 [v. 5] : « Qui vicerit, sic vestietur vestimentis albis, et non delebo nomen ejus de libro vitae »; quod autem sanctis repromittitur, non est solum in hominum opinione, potest dici, quod deleri, vel non deleri de libro vitae, non solum ad opinionem hominum referendum est, sed etiam ad rem. Est enim liber vitae conscriptio ordinatorum in vitam aeternam, ad quam ordinatur aliquis ex duobus; scilicet ex praedestinatione divina, et haec ordinatio numquam deficit, et ex gratia. Quicumque enim gratiam habet, ex hoc ipso est dignus vita aeterna; et haec ordinatio deficit interdum, quia aliqui ordinati sunt ex gratia habita ad habendum vitam aeternam, a qua tamen deficiunt per peccatum mortale. Illi igitur, qui

eeuwig leven gericht zijn, staan in absoluten zin in het Boek des Levens opgeteekend, want er staat in opgeteekend, dat ze het eeuwig leven zelf zullen bezitten. Zij worden dan ook uit het Boek des Levens nooit geschrapt. Maar zij, die alleen door de genade op het eeuwig leven gericht zijn en niet door de goddelijke voorbestemming, staan in het Boek des Levens opgeteekend in een bepaalden zin, en niet volstrekt. Ze staan er immers niet in opgeteekend, omdat ze het eeuwig leven zelf zullen bezitten, maar alleen dat wat ons het eeuwig leven kan schenken. Daarom kunnen ze uit het Boek des Levens geschrapt worden, niet echter omdat Gods kennis verandert, en God eerst iets weet wat Hij later niet weet, maar omdat de door God gekende zaak verandert, en God weet, dat iemand, die eerst op het eeuwig leven gericht was, er later niet meer op gericht is, omdat hij van de genade afwijkt.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Wanneer sommigen geschrapt worden uit het Boek des Levens, dan moet dat niet teruggevoerd worden tot Gods voorkennis, alsof er iets in God kon veranderen, maar tot de vooraf gekende dingen, die kunnen veranderen.

2. Hoewel de dingen in God onveranderlijk zijn, toch zijn ze

---

sunt ordinati ad habendum vitam aeternam ex predestinatione divina, sunt simpliciter scripti in libro vitae; quia sunt ibi scripti, ut habituri vitam aeternam in seipsa, et isti numquam delentur de libro vitae. Sed illi, qui sunt ordinati ad habendum vitam aeternam non ex praedestinatione divina, sed solum ex gratia, dicuntur esse scripti in libro vitae, non simpliciter, sed secundum quid; quia sunt ibi scripti, ut habituri vitam aeternam non in seipsa, sed in sua causa; et tales possunt deleri de libro vitae, ut deletio non referatur ad notitiam Dei, quasi Deus aliquid praesciat, et postea nesciat, sed ad rem scitam, quia scilicet Deus scit aliquem prius ordinari in vitam aeternam, et postea non ordinari, cum deficit a gratia.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod deletio, ut dictum est [in corp. art.], non refertur ad librum vitae ex parte praescientiae, quasi in Deo sit aliqua mutabilitas, sed ex parte praescitorum, quae sunt mutabilia.

AD SECUNDUM dicendum, quod licet res in Deo sint immutabiliter, tamen in seipsis mutabiles sunt. Et ad hoc pertinet deletio libri vitae.

op zichzelf veranderlijk, en daarom kan iemand geschrapt worden uit het Boek des Levens.

3. Men mag zeggen, dat iemand pas later in het Boek des Levens geschreven wordt, zooals men mag zeggen, dat hij er uit geschrapt word, d. i. ofwel volgens de meening der menschen, ofwel omdat hij nu pas door de genade op het eeuwig leven gericht wordt. Dit vaolt ook onder Gods kennis, hoewel die kennis er geen verandering door ondergaat.

Ad tertium dicendum, quod eo modo, quo aliquis dicitur deleri de libro vitae, potest dici, quod ibi scribatur de novo, vel secundum opinionem hominum, vel secundum quod de novo incipit habere ordinem ad vitam aeternam per gratiam. Quod etiam sub divina notitia comprehenditur, licet non de novo.

VIJF EN TWINTIGSTE KWESTIE.

OVER DE MACHT VAN GOD.

(Zes Artikelen.)

Na de kennis en den wil van God, en wat er op betrekking heeft, moeten we de macht van God beschouwen.

Over de macht van God stellen we zes vragen :

1) Moeten wij aan God de macht toeschrijven, of aanleg en vermogen?

2) Is de macht van God oneindig?

3) Is God almachtig?

4) Kan God het verleden ongedaan maken?

5) Kan God doen wat hij niet doet of niet doen wat hij doet?

6) Kan God de dingen, die Hij gemaakt heeft, beter maken?

QUÆSTIO XXV.

DE DIVINA POTENTIA.

Post considerationem divinae scientiae et voluntatis, et eorum, quae ad hoc pertinent, restat considerandum de divina Potentia.

Et circa hoc quaeruntur sex : 1. Utrum in Deo sit potentia. — 2. Utrum ejus potentia sit infinita. — 3. Utrum sit omnipotens. — 4. Utrum possit facere, quod ea, quae sunt praeterita, non fuerint. — 5. Utrum Deus possit facere, quae non facit, vel praetermittere, quae facit. — 6. Utrum quae facit, possit facere meliora.

Ie ARTIKEL.

Moeten wij aan God de macht toeschrijven, of aanleg en vermogen?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat men aan God de macht niet mag toeschrijven, noch aanleg en vermogen. God immers, die de eerste werkende oorzaak is, verhoudt zich tot den akt, zooals de eerste stof zich verhoudt tot den aanleg. Welnu, de eerste stof is, op zich zelf beschouwd, zonder eenigen akt. Bijgevolg is de eerste werkende oorzaak, God, zonder eenigen aanleg.

2. Zooals de Wijsgeer zegt in het IXe Boek der *Metaphysica* (VIIIe B., IXe H., Nr 1 en 2), is iedere handeling en iedere akt volmaakter dan het vermogen : de vorm-oozaak is volmaakter dan de stof, de handeling is beter dan een actief vermogen, want het vermogen is gegeven om den akt. Welnu, er is niets volmaakter dan wat in God is, want alles wat in God is, is God zelf, zooals hierboven bewezen werd (IIIe Kw., IIIe Art.). Bijgevolg is er geen vermogen in God.

ARTICULUS I.

Utrum in Deo sit potentia.

[1. Dist. 42, q. 1, art. 1. et lib. 1. Contr g., cap. 16. et lib. 2, cap. 7, 8, 9 et 10. et Pot., q. 1, art. 1.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sit potentia. Sicut enim prima materia se habet ad potentiam, ita Deus qui est agens primum, se habet ad actum : sed prima materia secundum se considerata est absque omni actu; ergo agens primum, quod est Deus, est absque potentia.

2. PRÆTEREA, secundum Philosophum in 9 Metaph. [l. 8. c. 9] qualibet potentia melior est ejus actus. Nam forma est melior, quam materia, et actio, quam potentia activa: est enim finis ejus; sed nihil est melius eo, quod est in Deo; quia quidquid est in Deo, est Deus, ut supra ostensum est [q. 3. art. 3.]; ergo nulla potentia est in Deo.

3. Het vermogen is een beginsel van handeling. Welnu, de handeling van God is hetzelfde als zijn wezen, want in God is geen enkele bijkomstigheid. Welnu, niets kan het beginsel zijn van Gods wezen. Dus komt de macht aan God niet toe.

4. De kennis en de wil van God zijn de oorzaak van de dingen. Dat is hierboven bewezen (XIV^e Kw., VIII^e Art.; XIX^e Kw., IV^e Art.) Maar een oorzaak en een beginsel zijn hetzelfde. Bijgevolg is het nutteloos, het vermogen toe te schrijven aan God, maar volstaat het Hem kennis toe te schrijven en wil.

Daartegenover staan echter de volgende woorden uit *Psalm* 88, 9 : « *Gij zijt machtig, Heer, en de waarheid omringt U.* »

LEERSTELLING. — Er is een dubbel vermogen : een lijdzaam vermogen, en dit komt aan God niet toe, en een werkend vermogen, en dat moeten we in de hoogste maat toeschrijven aan God. Het is immers duidelijk, dat iets het werkend beginsel van iets is in zoover het in akt en volmaakt is, en dat iets een handeling ondergaat, in zoover het in iets te kort schiet en onvolmaakt is. Welnu, hierboven (III^e Kw., I^e Art.; IV^e Kw., I^e en II^e Art.) hebben we bewezen, dat God een zuivere akt is, zonder voorbehoud en in elk opzicht volmaakt, en dat geen enkele onvolmaaktheid Hem toekomt. Bij-

---

3. PRÆTEREA, potentia est principium operationis : sed operatio divina est ejus essentia, cum in Deo nullum sit accidens : essentiae autem divinae non est aliquod principium. Ergo ratio potentiae Deo non convenit.

4. PRÆTEREA, supra ostensum est [q. 14. art. 8. et q. 19. art. 4.] quod scientia Dei, et voluntas ejus sunt causa rerum; causa autem, et principium idem sunt; ergo non oportet in Deo assignare potentiam, sed solum scientiam, et voluntatem.

SED CONTRA est, quod dicitur in Ps. 88 [v. 9]: « Potens es, Domine, et veritas tua in circuitu tuo. »

RESPONDEO dicendum, quod duplex est potentia, scilicet passiva, quae nullo modo est in Deo, et activa, quam oportet in Deo summe ponere. Manifestum est enim, quod unumquodque secundum quod est actu, et perfectum, secundum hoc est principium activum alicujus. Patitur autem unum-

gevolg komt het Hem in de hoogste mate toe, handelend beginsel, en in geen enkel opzicht lijdzaam te zijn. Maar een handelend beginsel te zijn, komt toe aan een actief vermogen, want het actief vermogen is een beginsel van inwerking op iets anders, terwijl integendeel het lijdzaam vermogen een beginsel is, waardoor men de werking van een ander ondergaat, zooals de Wijsgeer zegt in het V^e^ Boek der *Metaphysica* (IV^e^ B., XII^e^ H., Nr 1 en 2.). Bijgevolg komt het actief vemogen in de hoogste mate toe aan God.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het actief vermogen is niet tegengesteld aan den akt, maar berust er op, want elk wezen is actief in zoover het in akt is. Maar het passief vermogen is tegengesteld aan den akt, want iets ondergaat een werking, in zoover het in aanleg is. Bijgevolg wordt alleen het passief, en niet het actief vermogen uit God uitgesloten.

2. Wanneer de handeling en het vermogen van elkaar onderscheiden zijn, dan moet de handeling volmaakter zijn dan het vermogen. Maar de handeling van God is hetzelfde als zijn vermogen, want Zijn zijn is hetzelfde als Zijn wezen. Daarom

---

quodque, secundum quod est deficiens, et imperfectum. Ostensum est autem supra [q. 3. art. 1. et q. 4. art. 1 et 2.], quod Deus est purus actus, et simpliciter, et universaliter perfectus, neque in eo aliqua imperfecto locum habet. Unde sibi maxime competit esse principium activum, et nullo modo pati. Ratio autem activi principii convenit potentiae : nam potentia activa est principium agendi in aliud; potentia vero passiva est principium patiendi ab alio, ut Philosophus dicit quinto Metaph. [l. 4. c. 12]; relinquitur ergo, quod in Deo maxime sit potentia activa.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod potentia activa non dividitur contra actum, sed fundatur in eo. Nam unumquodque agit, secundum quod est actu : potentia vero passiva dividitur contra actum : nam unumquodque patitur, secundum quod est in potentia. Unde haec potentia excluditur a Deo, non autem activa.

AD SECUNDUM dicendum, quod quandocumque actus est aliud a potentia, oportet, quod actus sit nobilior potentia: sed actio Dei non est aliud ab

bewijst die tegenwerping niet, dat iets volmaakter is dan Gods vermogen.

3. In de geschapen wezens is het vemogen niet alleen het beginsel van de handeling, maar ook van het uitwerksel. Bij God echter is het vermogen wel het beginsel van het uitwerksel, maar niet van de handeling, want die is Gods wezen zelf. Tenzij men Gods wezen, waarin iedere volmaaktheid, van welk geshapen wezen ook, onverdeeld vooraf bestaat, én een als een handeling, én als een vermogen opvat, zooals wij ons Gods wezen ook kunnen voorstellen, én als een persoon, die een bepaalde natuur heeft, én als een natuur.

4. Niet in werkelijkheid, maar alleen in de wijze waarop wij ons de dingen voorstellen, is er een onderscheid tusschen Gods kennis en zijn wil, en zijn vermogen, in zoover nl. het begrip *vermogen* het begrip insluit van een beginsel waardoor datgene wordt uitgevoerd wat de wil oplegt, en dat door het verstand wordt aangeduid, maar in God zijn die drie handelingen één. Men zou ook nog kunnen zeggen, dat de kennis en de wil van God, als veroorzakende beginselen niet verschillen van zijn vermogen. Daarom gaat de beschouwing van de kennis en den wil

---

ejus potentia, sed utrumque est essentia divina; quia nec esse ejus est aliud ab ejus essentia; unde non oportet, quod aliquid sit nobilius, quam potentia Dei.

AD TERTIUM dicendum, quod potentia in rebus creatis non solum est principium actionis, sed etiam effectus. Sic igitur in Deo salvatur ratio potentiae, quantum ad hoc, quod est principium effectus, non autem quantum ad hoc, quod est principium actionis, quae est divina essentia; nisi forte secundum modum intelligendi, prout divina essentia, quae in se simpliciter praehabet quidquid perfectionis est in rebus creatis, potest intelligi et sub ratione suppositi habentis naturam, et sub ratione naturae.

AD QUARTUM dicendum, quod potentia non ponitur in Deo, ut aliquid differens a scientia, et voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem, inquantum scilicet potentia importat rationem principii exsequentis id, quod voluntas imperat, et ad quod scientia dirigit, quae tria Deo secundum idem conveniunt. Vel dicendum, quod ipsa scientia, vel voluntas divina, secundum quod est principium effectivum, habet rationem potentiae. Unde

van God die van zijn vermogen vooraf, evenals de oorzaak de handeling en het uitwerksel voorafgaat.

II^e ARTIKEL.

Is de macht van God oneindig?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat de macht van God niet oneindig is. « *Alles*, immers, *wat oneindig is, is volmaakt* », zegt de Wijsgeer in het III^e Boek der *Physica* (VI^e H., Nr 8). Welnu, de macht van God is niet onvolmaakt. Dus is ze niet oneindig.

2. Iedere kracht blijkt uit haar uitwerksel, want anders zou ze nutteloos zijn. Wanneer de macht van God oneindig was, dan zou God een oneindig uitwerksel kunnen voortbrengen, wat echter onmogelijk is.

3. In het VIII^e Boek der *Physica* (X^e H., Nr 2.) bewijst de Wijsgeer, dat, wanneer er een lichaam was met een oneindige

---

consideratio scientiae, et voluntatis praecedit in Deo considerationem potentiae, sicut causa praecedit operationem, et effectum.

ARTICULUS II.

Utrum potentia Dei sit infinita.

[1. Dist. 43, q. 1, art. 1. et lib. 1. Contr. g., cap. 43 et 65. et Pot.., q. 1, art. 2. et Opusc. 2, cap. 19. et Opusc. 9, cap. 4 et 12. Metaph., lect. 8 fin.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod potentia Dei non sit infinita. Omne enim infinitum est imperfectum, secundum Philosophum in 3. Physic. [c. 6, S. Th., l. 9.] : sed potentia Dei non est imperfecta; ergo non est infinita.

2. PRÆTEREA, omnis potentia manifestatur per effectum, alias frustra esset. Si igitur potentia Dei esset infinita, posset facere effectum infinitum; quod est impossibile.

3. PRÆTEREA, Philosophus probat in octavo Physicorum [c. 10, S.

kracht, dit lichaam in één oogenblik iets zou doen overgaan van potentie tot akt. Welnu, God doet de dingen niet in één oogenblik overgaan van potentie tot akt, want *Hij beweegt het geestelijk schepsel in den tijd, en het lichamelijk schepsel beweegt Hij in den tijd en in de ruimte*, zooals Augustinus zegt in zijn *Letterlijke Verklaring van het Boek der Schepping* (VIII^e^ B., XX^e^ en XXII^e^ H.). Dus is de macht van God niet oneindig.

Dit is echter strijdig met de woorden van Hilarius, die in zijn Boek *Over de Drieëenheid* (VIII^e^ B., Nr 24) zegt : « *God heeft een onmetelijke kracht, Hij leeft, en Hij is machtig* ». Welnu, al wat onmetelijk is, is oneindig. Dus is de kracht van God oneindig.

LEERSTELLING. — We zeiden in het voorgaand Artikel, dat we aan God een werkende kracht toeschrijven, in zoover Hij in akt is. Welnu, het wezen van God is oneindig, want het wordt niet beperkt door iets waarin het wordt opgenomen. Dat blijkt uit wat we hierboven gezegd hebben over de oneindigheid van Gods wezen (VII^e^ Kw., I^e^ Art.). De werkende kracht van God moet dus oneindig zijn. We zien immers, dat in iedere werkende oorzaak

---

Th., l. 21], quod, si potentia alicujus corporis esset infinita, moveret in instanti : Deus autem non movet in instanti, sed movet creaturam spiritualem per tempus, creaturam vero corporalem per locum, et tempus, secundum Augustinum octavo super Genes. ad liter. [cap. 20, 22] ; non ergo est ejus potentia infinita.

SED CONTRA est, quod dicit Hilarus 8. de Trinit. [num. 24], quod Deus est immensae virtutis, vivens et potens : omne autem immensum est infinitum: ergo virtus divina est infinita.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut jam dictum est [art. praec.], secundum hoc potentia activa invenitur in Deo, secundum quod ipse actu est; esse autem ejus est infinitum, inquantum non est limitatum per aliquod recipiens; ut patet per ea, quae supra dicta sunt [q. 7. art. 1.], cum de infinitate divinae essentiae ageretur. Unde necesse est, quod activa potentia Dei sit infi-

de kracht om te handelen grooter is, naarmate de vorm waardoor ze handelt volmaakter is. Hoe warmer iets is, hoe meer het kan verwarmen, en had een lichaam een oneindige warmte, dan zou het een oneindige verwarmingskracht hebben. Welnu, God handelt door zijn wezen en, zooals we hierboven bewezen hebben (t. a. pl.), is dat wezen oneindig. Bijgevolg moet ook zijn macht oneindig zijn.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De Wijsgeer spreekt over de oneindigheid die toekomt aan de stof, in zoover ze niet beperkt wordt door de vorm-oorzaak, zooals de oneindigheid, die aan de hoegrootheid toekomt. Maar het wezen van God is niet oneindig in dien zin, zooals we vroeger bewezen hebben (t. a. pl.), en bijgevolg is ook zijn kracht niet in dien zin oneindig. Die tegenwerping bewijst dus niet, dat Gods kracht onvolmaakt is.

2. De kracht van een gelijksoortige werkende oorzaak blijkt geheel uit haar uitwerksel: zoo kan het voorttelingsvermogen van den mensch niet iets grooter dan een mensch voorttelen. Maar de kracht van een ongelijksoortige werkende oorzaak blijkt niet geheel uit haar uitwerksel. Zoo blijkt de kracht van de zon niet geheel uit het voortbrengen van een dier, dat uit een of andere bedorven stof geboren wordt. Welnu, God is klaarblijkelijk geen

---

nita. In omnibus enim agentibus hoc invenitur, quod quanto aliquod agens perfectius habet formam, qua agit, tanto est major ejus potentia in agendo. Sicut quanto est aliquid magis calidum, tanto habet majorem potentiam ad calefaciendum. Et haberet utique potentiam infinitam ad calefaciendum, si ejus calor esset infinitus. Unde, cum ipsa essentia divina, per quam Deus agit, sit infinita, sicut supra ostensum est [loc. prox. cit.], sequitur, quod ejus potentia sit infinita.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de infinito, quod est ex parte materiae non terminatae per formam, cujusmodi est infinitum, quod congruit quantitati. Sic autem non est infinita divina essentia, ut supra ostensum est [loc. cit.] et per consequens nec ejus potentia. Unde non sequitur, quod sit imperfecta.

AD SECUNDUM dicendum, quod potentia agentis univoci tota manifestatur in suo effectu. Potentia enim generativa hominis nihil potest plus, quam

gelijksoortige werkende oorzaak, want zooals we hierboven bewezen hebben (III^e Kw., V^e Art.), kan niets tot dezelfde soort behooren als Hij, en zelf niet tot hetzelfde geslacht. Bijgevolg staan al zijn uitwerkselen steeds beneden zijn kracht, en moet zijn oneindige macht niet blijken uit het voortbrengen van een oneindig uitwerksel. We mogen zelf zeggen, dat, indien God geen enkel uitwerksel voortbracht, zijn kracht niet nutteloos zou zijn. Want iets is alleen nutteloos, wanneer het gericht is op een doel, en het dat doel niet bereikt. Maar de kracht van God is niet gericht op een uitwerksel, als op een doel, maar ze is veeleer zelf het doel van haar uitwerkselen.

3. De Wijsgeer bewijst in het VIII^e Boek der *Physica* (t. a. pl.), dat wanneer een lichaam een oneindige kracht had, de door dit lichaam voortgebrachte beweging zou geschieden zonder verloop van tijd. En toch bewijst hij ook, dat de kracht van het wezen dat den hemel beweegt oneindig is, omdat het gedurende een oneindigen tijd den hemel kan bewegen. Moest er bijgevolg een lichaam zijn met een oneindige kracht, dan zou de door dat lichaam medegedeelde beweging geschieden zonder verloop van tijd. Dit zou echter het geval niet zijn, wanneer de kracht van een niet-lichamelijken beweger oneindig was. De reden daarvan is, dat een

---

generare hominem : sed potentia agentis non univoci non tota manifestatur in sui effectus productione : sicut potentia solis non tota manifestatur in productione alicujus animalis ex putrefactione generati. Manifestum est autem, quod Deus non est agens univocum. Nihil enim aliud potest cum eo convenire neque in specie neque in genere, ut supra ostensum est [q. 3. art. 5.]. Unde relinquitur, quod effectus ejus semper est minor, quam potentia ejus. Non ergo oportet, quod manifestetur infinita potentia Dei in hoc, quod producat effectum infinitum. Et tamen, etiamsi nullum effectum produceret, non esset Dei potentia frustra; quia frustra est, quod ordinatur ad finem, quem non attingit : potentia autem Dei non ordinatur ad effectum, sicut ad finem, sed magis ipsa est finis sui effectus.

AD TERTIUM dicendum, quod Philosophus in 8. Physic. [Loco cit in arg.] probat, quod si aliquod corpus haberet potentiam infinitam, moveret in non tempore. Et tamen ostendit, quod potentia motoris coeli est infinita, quia movere potest tempore infinito. Relinquitur ergo secundum ejus inten-

lichaam, dat een ander lichaam beweegt, een gelijksoortige oorzaak is, zoodat geheel de kracht van het werkend wezen moet blijken uit de beweging. En omdat de door een lichaam medegedeelde beweging des te sneller is, naarmate de kracht van dit lichaam grooter is, daarom moet de beweging die medegedeeld wordt door een lichaam met oneindige kracht, buiten iedere verhouding snel zijn, en gebeuren zonder verloop van tijd. Maar een niet-lichamelijke beweger is een niet-gelijksoortige werkende oorzaak. Daarom moet geheel zijn kracht niet blijken uit de beweging, zoodat het een beweging mededeelt zonder verloop van tijd, zooveel te meer, dat zulk een wezen iets anders beweegt volgens de beschikking van zijn wil.

III^e^ ARTIKEL.

Is God almachtig ?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet almachtig is. Aan alle dingen komt het immers toe, te kunnen bewogen worden een handeling te kunnen ondergaan, behalve aan God,

---

tionem, quod potentia infinita corporis, si esset, moveret in non tempore, non autem potentia incorporei motoris. Cujus ratio est, quia corpus movens aliud corpus est agens univocum. Unde oportet, quod tota potentia agentis manifestetur in motu. Quia igitur quanto moventis corporis potentia est major, tanto velocius movet, necesse est quod, si fuerit infinita, moveat improportionabiliter citius, quod est movere in non tempore : sed movens incorporeum est agens non univocum. Unde non oportet, quod tota virtus ejus manifestetur in motu ita, quod moveat in non tempore. Et praesertim, quia movet secundum dispositionem suae voluntatis.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit omnipotens.

[Part. 3, q. 13, art. 1. corp. et lib. 1. Contr. g., cap. 22 et 25. et Pot., q. 7, art. 1.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit omnipotens. Moveri enim, et pati aliquid omnium est : sed hoc Deus non potest. Est enim

want Hij is onbeweeglijk, zooals hierboven gezegd is (II^e Kw., III^e Art., en IX^e Kw., I^e Art.). Bijgevolg is Hij niet almachtig.

2. Zondigen is handelen. Maar *God kan niet zondigen, noch zichzelf verloochenen*, zooals we lezen in den *II^n Brief aan Timotheus* (2, 13). Dus is God niet almachtig.

3. Men zegt, dat Gods almacht voornamelijk hieruit blijkt, dat Hij spaart en barmhartig is. Het grootste wat God vermag is dus vergiffenis te schenken en barmhartig te zijn. Maar er is iets, dat nog veel grooter is dan vergiffenis te schenken en barmhartig te zijn, nl. een andere wereld te scheppen, of iets dergelijks. Bijgevolg is God niet almachtig.

4. Bij de woorden uit den *I^en Corinthiërbrief* (1, 20) : « *God heeft bewezen, dat de wijsheid van de wereld dwaasheid is* », teekent de *Glossa* aan : « *God bewees, dat de wijsheid van de wereld dwaasheid is, door aan te toonen, dat iets wat de wereld voor onmogelijk aanzag, toch mogelijk was.* » Men moet dus niets voor mogelijk of onmogelijk aanzien, op grond van de ondergeschikte oorzaken, maar alleen volgens de macht van God. Indien God almachtig is, dan is echter alles mogelijk, en is er niets onmogelijk. Maar wanneer niets onmogelijk is, dan is er niets noodzakelijk, want iets wat noodzakelijk is, kan onmogelijk

---

immobilis, ut supra dictum est [q. 2. art. 3. et q. 9. art. 1.] ; non igitur est omnipotens.

2. PRÆTEREA, peccare aliquid agere est : sed Deus non potest peccare, neque seipsum negare, ut dicitur 2. Timoth. 2 [v. 13] ; ergo Deus non est omnipotens.

3. PRÆTEREA, de Deo dicitur, quod omnipotentiam suam parcendo maxime, et miserando manifestat. Ultimum igitur, quod potest divina potentia, est parcere, et misereri. Aliquid autem est multo magis, quam parcere et misereri, sicut creare alium mundum, vel aliquid hujusmodi; ergo Deus non est omnipotens.

4. PRÆTEREA, super illud 1. Corinth. 1 [v. 20] : « Stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi », dicit Glossa [et est Ambrosii in hunc loc.] : « Sapientiam hujus mundi fecit Deus stultam ostendendo possibile, quod illa impossibile judicabat. » Unde videtur, quod non sit aliquid judicandum possibile, vel impossibile secundum inferiores causas, prout sapientia hujus

niet zijn. Indien God almachtig is, zou er dus niets noodzakelijk zijn in de dingen. Maar dat is onmogelijk, en bijgevolg is God niet almachtig.

Dit is echter in strijd met de woorden van *Lucas* (1, 37) : « *Voor God is niets onmogelijk.* »

LEERSTELLING. — Algemeen neemt men aan, dat God almachtig is, hoewel het moeilijk schijnt te zijn, de ware reden van zijn almacht aan te duiden. Het kan immers betwijfeld worden, waarop het woord *alles* toepasselijk is, wanneer men zegt, dat God *alles* vermag. Bij nadere beschouwing echter blijkt, dat *iets vermogen* betrekking heeft op *het mogelijke*, en wanneer men zegt : *God vermag alles*, dan is de juiste beteekenis daarvan : *God vermag al wat mogelijk is*, en daarom is Hij alvermogend.

Welnu, zooals de Wijsgeer zegt in het V^e^ Boek der *Metaphysica* (IV^e^ B., XII^e^ H., Nr 9, 10), kan iets mogelijk zijn, ten eerste, voor een bepaald vermogen; wat b. v. onder 's menschen vermogen valt, is mogelijk voor den mensch. Men mag echter niet zeggen, dat God alvermogend is in dien zin, omdat

---

mundi judicat, sed secundum potentiam divinam. Si igitur Deus sit omnipotens, omnia erunt possibilia, nihil ergo impossibile. Sublato autem impossibili, tollitur necessarium : nam quod necesse est esse, impossibile est non esse. Nihil ergo erit necessarium in rebus, si Deus est omnipotens; hoc autem est impossibile; ergo Deus non est omnipotens.

SED CONTRA est, quod dicitur Lucae 1. [v. 37] : « Non erit impossibile apud Deum omne verbum. »

RESPONDEO dicendum, quod communiter confitentur omnes, Deum esse omnipotentem : sed rationem omnipotentiae assignare videtur difficile. Dubium enim potest esse, quid comprehendatur sub ista distributione, cum dicitur, omnia posse Deum. Sed, si quis recte consideret, cum potentia dicatur ad possibilia, cum Deus omnia posse dicitur, nihil rectius intelligitur, quam quod possit omnia possibilia, et ab hoc omnipotens dicatur.

Possibile autem dicitur dupliciter, secundum Philosophum 5. Metaph. [l. 4, c. 12]. Uno modo per respectum ad aliquam potentiam; sicut quod

Hij nl. alles vermag wat de geschapen wezens vermogen, want Hij vermag méér. En wanneer men moest zeggen : God is alvermogend omdat Hij alles vermag wat onder *zijn* vermogen valt, dan zouden we ronddraaien in een cirkel, want dan zouden we niets anders zeggen, dan dat God alvermogend is, omdat Hij alles vermag wat Hij vermag. We moeten dus zeggen, dat God alvermogend is, omdat Hij al de dingen vermag, die volstrekt mogelijk zijn. En dit is de tweede beteekenis van het woord *mogelijk*. Welnu, men noemt iets volstrekt mogelijk of volstrekt onmogelijk, om de verhouding van de termen : iets is mogelijk, wanneer het gezegde niet onvereenigbaar is met het onderwerp : zoo is het mogelijk, dat Socrates zit; iets is volstrekt onmogelijk, wanneer het gezegde onvereenigbaar is met het onderwerp : zoo is het onmogelijk, dat een mensch een ezel is.

Men moet er echter op letten, dat ieder werkend wezen zijns gelijke voortbrengt, en daarom beantwoordt het mogelijke aan ieder actief vermogen, als zijn eigen voorwerp, volgens den aard van den akt waarop dit actief vermogen berust : zoo heeft het vermogen om te verwarmen betrekking op wat kan verwarmd worden, als op zijn eigen objekt. Welnu, het goddelijk zijn, waarop zijn vermogen berust, is het oneindig en tot geen enkel

---

subditur humanae potentiae, dicitur esse possibile homini. Non autem potest dici, quod Deus dicatur omnipotens, quia possit omnia, quae sunt possibilia naturae creatae : quia divina potentia in plura extenditur. Si autem dicatur, quod Deus sit omnipotens, quia potest omnia, quae sunt possibilia suae potentiae, erit circulatio in manifestatione omnipotentiae : hoc enim non erit aliud, quam dicere, quod Deus est omnipotens, quia potest omnia, quae potest. Relinquitur igitur, quod Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolute, quod est alter modus dicendi possibile. Dicitur autem aliquid possibile, vel impossibile absolute ex habitudine terminorum, Possibile quidem, quia praedicatum non repugnat subjecto, ut Socratem sedere. Impossibile vero absolute, quia praedicatum repugnat subjecto, ut hominem esse asinum.

Est autem considerandum, quod, cum unumquodque agens agat sibi simile, unicuique potentiae activae correspondet possibile, ut objectum proprium secundum rationem illius actus, in quo fundatur potentia activa. Sicut po-

geslacht beperkt *zijn*, waarin de volmaakheid van geheel het zijn vooraf bestaat. En daarom valt alles wat onder het begrip *zijnde* kan vallen, ook onder het volstrekt-mogelijke, met betrekking waartoe God alvermogend wordt genoemd.

Aan het zijnde is echter alleen het niet-zijnde tegengesteld. Welnu, het begrip van het volstrekt-mogelijke zelf, dat onder Gods alvermogen valt, sluit de mogelijkheid uit, dat het tegelijk zou kunnen zijn en niet-zijn : dat valt niet onder de almacht, niet omdat Gods macht te kort schiet, maar omdat zoo iets noch uitvoerbaar, noch mogelijk is. Alles echter wat geen tegenspraak insluit, is onder de mogelijke dingen vervat, met betrekking waartoe God almachtig wordt genoemd. Wat echter tegenspraak insluit, valt onder Gods almacht niet, want het valt niet onder het begrip *mogelijk*. Het is dan ook beter te zeggen, dat het niet kan verwezenlijkt worden, dan te zeggen, dat God het niet kan verwezenlijken. En dit is niet in strijd met het woord van den Engel: « *Voor God is niets onmogelijk* », want iets wat tegenspraak insluit kan men niet *iets* noemen, daar geen enkel intellekt er zich een denkbeeld kan van vormen.

---

tentia calefactiva refertur, ut ad proprium objectum, ad esse calefactibile. Esse autem divinum, super quod ratio divinae potentiae fundatur, est esse infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis, sed praehabens in se totius esse perfectionem. Unde quidquid habet vel potest habere rationem entis, continetur sub possibilibus absolutis, respectu quorum Deus dicitur omnipotens.

Nihil autem opponitur rationi entis, nisi non ens. Hoc igitur repugnat rationi possibilis absoluti, quod subditur divinae omnipotentiae, quod implicat in se esse, et non esse simul. Hoc enim omnipotentiae non subditur, non propter defectum divinae potentiae; sed quia non potest habere rationem factibilis, neque possibilis. Quaecumque igitur contradictionem non implicant, sub illis possibilibus continentur, respectu quorum dicitur Deus omnipotens. Ea vero, quae contradictionem implicant, sub divina omnipotentia non continentur quia non possunt habere possibilium rationem. Unde convenientius dicitur, quod ea non possunt fieri, quam quod Deus non potest ea facere. Neque hoc est contra verbum Angeli dicentis : non erit impossibile apud Deum omne verbum. Id enim, quod contradictionem implicat, verbum esse non potest; quia nullus intellectus potest illud concipere.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. God is alvermogend, met het oog op het actief vermogen, maar niet met het oog op het passief vermogen, zooals we hierboven (in de Leerstelling) gezegd hebben. Het is dus niet strijdig met zijn almacht, dat Hij niet kan bewogen worden of een handeling ondergaan.

2. De zonde is een afwijking van de volmaakte handeling; kunnen zondigen is dus in staat zijn tot een verkeerde handeling, en dit is strijdig met de almacht. Bijgevolg kan God niet zondigen, want Hij is almachtig. De Wijsgeer zegt wel in zijn werk *Over de Waarschijnlijkheidsredeneering* (IV^{e} B., V^{e} H., Nr 7), dat God en een deugdzaam mensch tot een verkeerde handeling in staat zijn. Maar men moet die woorden veklaren als de gevolgtrekking van een voorwaardelijken zin, waarvan het antecedent iets uitdrukt, wat onmogelijk is, zooals wanneer men moest zeggen : « *God kan verkeerd handelen, indien Hij wil.* » Een voorwaardelijke zin kan immers waar zijn, hoewel het antecedent en het konsekwent valsch zijn, zooals b. v. die zin : « Indien de mensch een ezel is, dan heeft hij vier pooten. » Men kan die woorden van den Wijsgeer ook zóó verstaan : « God kan iets doen, wat ons nu verkeerd voorkomt, maar wanneer Hij het deed, dan was het toch goed. » Ook kan men zeggen, dat de Wijsgeer spreekt volgens

---

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Deus dicitur omnipotens secundum potentiam activam, non secundum potentiam passivam, ut dictum est [in corpore] ; unde quod non potest moveri et pati, non repugnat omnipotentiae.

AD SECUNDUM dicendum, quod peccare est deficere a perfecta actione; unde posse peccare est posse deficere in agendo, quod repugnat omnipotentiae. Et propter hoc Deus peccare non potest, quia est omnipotens. Quamvis Philosophus dicat in 4. Topic. [cap. 5.] quod potest Deus et studiosus prava agere : sed hoc intelligitur vel sub conditione, cujus antecedens sit impossibile, ut puta si dicamus, quod potest Deus prava agere, si velit. Nihil enim prohibet conditionalem esse veram, cujus antecedens, et consequens est impossibile. Sicut si dicatur, si homo est asinus, habet quatuor pedes. Vel ut intelligatur, quod Deus potest aliqua agere, quae nunc prava videntur, quae tamen, si agaret, bona essent. Vel loquitur secundum communem opinionem Gentilium, qui homines dicebant transferri in Deos, ut Jovem, vel Mercurium.

de meening der Heidenen, die beweerden, dat sommige menschen goden kunnen worden, b. v. Jupiter of Mercurius.

3. Gods almacht blijkt het meest uit het schenken van vergiffenis en uit het medelijden, omdat uit het feit, dat God de zonden vrijwillig vergeeft, blijkt, dat Hij de opperste macht bezit, want iemand, die door een hoogere wet gebonden is, is niet vrij om de zonden te vergeven. Men kan ook als reden opgeven, dat God, door vergiffenis te schenken en zich over de menschen te erbarmen, de menschen deelachtig maakt aan het oneindig goed, wat toch wel het hoogste uitwerksel is van zijn macht. Men kan ook de reden daarvan hierin vinden, dat, zooals wij hierboven gezegd hebben (XXI^{e} Kw., IV^{e} Art.), het uitwerksel van Gods barmhartigheid de grondslag is van al wat God doet : niets komt immers aan een wezen toe, tenzij om datgene, wat God aan dat wezen schonk zonder er toe verplicht te zijn. En de almacht van God blijkt toch het meest hieruit, dat het haar toekomt, het beginsel mede te deelen van alle goed.

4. Men spreekt van het volstrekt-mogelijke, noch met betrekking tot hoogere, noch met betrekking tot lagere oorzaken, maar op zichzelf. Wanneer men iets beschouwt, wat mogelijk is met betrekking tot een bepaalde kracht, dan heeft men iets in het oog, wat moge-

---

AD TERTIUM dicendum, quod Dei omnipotentia ostenditur maxime in parcendo, et miserando; quia per hoc ostenditur, Deum habere summam potestatem, quod libere peccata dimittit. Ejus enim, qui superioris legi astringitur, non est libere peccata condonare. Vel quia parcendo hominibus et miserando perducit eos ad participationem infiniti boni, qui est ultimus effectus divinae virtutis. Vel quia, ut supra dictum est [q. 21. art. 4.], effectus divinae misericordiae est fundamentum omnium divinorum operum : nihil enim debetur alicui, nisi propter id, quod est datum ei a Deo non debitum. In hoc autem maxime divina omnipotentia manifestatur, quod ad ipsum pertinet prima institutio omnium bonorum.

AD QUARTUM dicendum, quod possibile absolutum non dicitur neque secundum causas superiores, neque secundum causas inferiores, sed secundum seipsum. Possibile vero, quod dicitur secundum aliquam potentiam, nominatur possibile secundum proximam causam : unde ea, quae immediate nata sunt fieri a Deo solo, ut creare, justificare, et hujusmodi, dicuntur possibilia se-

lijk is volgens zijn onmiddellijke oorzaak. Wat alleen het onmiddellijk uitwerksel is van God, zooals de schepping, de rechtvaardigmaking, en dergelijke, wordt mogelijk genoemd, met betrekking tot de hoogere oorzaken. Wat ook de lagere oorzaken kunnen teweeg brengen, wordt mogelijk genoemd, met betrekking tot de lagere oorzaken. Zoo is een uitwerksel wisselvallig of noodzakelijk, volgens den aard van de onmiddellijke oorzaak. De wijsheid van de wereld wordt dwaasheid genoemd, omdat ze de dingen die voor de natuur onmogelijk zijn, ook onmogelijk noemt voor God. En zoo is het duidelijk, dat de almacht van God noch de onmogelijkheid, noch de noodzakelijkheid uit de dingen uitsluit.

IV^e^ ARTIKEL.

Kan God het verleden ongedaan maken?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God het verleden ongedaan kan maken. Wat immers op zichzelf onmogelijk is, is méér onmogelijk dan wat alleen om een bijkomstige reden onmogelijk is. Welnu, God kan dingen doen, die op zichzelf onmogelijk zijn, zooals blinden doen zien, en dooden opwekken. Bijgevolg kan Hij

---

cundum causam superiorem. Quae autem nata sunt fieri a causis inferioribus, dicuntur possibilia secundum causas inferiores. Nam secundum conditionem causae proximae effectus habet contingentiam, vel necessitatem, ut supra dictum est [q. 14. art. 13. ad 1.]. In hoc autem reputatur stulta mundi sapientia, quia ea, quae sunt impossibilia naturae, etiam Deo impossibilia judicabat; et sic patet, quod omnipotentia Dei impossibilitatem, et necessitatem a rebus non excludit.

ARTICULUS IV.

Utrum Deus possit facere, quod praeterita non fuerint.

[2-2, q. 52, art. 3. ad 3 et 1. Dist. 42, q. 2. art. 2. et lib. 2. Contr. g., cap. 25. et Pot., q. 1, art. 3. et Quodl. 5, q. 2, art. 1.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod Deus possit facere, quod praeterita non fuerint. Quod enim est impossibile per se, magis est impossibile,

nog veel gemakkelijker dingen doen, die onmogelijk zijn om een bijkomstige reden. Welnu, het is alleen om een bijkomstige reden onmogelijk, dat iets wat gebeurd is, niet gebeurd is : zoo is het alleen om een bijkomstigheid onmogelijk, dat Sokrates net loopt, omdat het nl. een feit is uit het verleden. Bijgevolg kan God het verleden ongedaan maken.

2. Al wat God vroeger kon, dat kan Hij nu nog, want zijn macht is niet verminderd. Maar vóór Socrates liep, kon God maken, dat hij niet liep. Bijgevolg kan Hij maken dat Sokrates niet liep, nu hij geloopen heeft.

3. De liefde is een grooter deugd dan de maagdelijkheid. Maar wanneer iemand de liefde verloren heeft, kan God ze hem terugschenken. Dus kan God ook de maagdelijkheid aan iemand terugschenken, en kan hij maken, dat een geschonden maagd niet geschonden is.

Daartegenover staat echter, dat Hieronymus zegt in zijn Boek *Over het bewaren van de Maagdelijkheid* (XXII^{e} Brief) : « *Hoewel God alles kan, toch kan Hij niet maken, dat een geschonden maagd niet geschonden werd.* » En om dezelfde reden kan Hij niets uit het verleden ongedaan maken.

---

quam quod est impossibile per accidens; sed Deus potest facere id, quod est impossibile per se, ut caecum illuminare, vel mortuum resuscitare; ergo multo magis potest Deus facere illud, quod est impossibile per accidens. Sed praeterita non fuisse est impossibile per accidens : accidit enim Socratem non currere esse impossibile ex hoc, quod praeteriit; ergo Deus potest facere, quod praeterita non fuerint.

2. PRÆTEREA, quidquid Deus facere potuit, potest, cum ejus potentia non minuatur : sed Deus potuit facere, antequam Socrates curreret, quod non curreret; ergo postquam cucurrit, potest Deus facere, quod non cucurrerit.

3. PRÆTEREA, caritas est major virtus, quam virginitas : sed Deus potest reparare caritatem amissam; ergo et virginitatem; ergo potest facere, quod illa, quae corrupta fuit, non fuerit corrupta.

SED CONTRA est, quod Hieronymus [epist. 22. ad Eustochium de Custodia virginitatis] dicit : « Cum Deus omnia possit, non potest de corrupta facere incorruptam » ; ergo eadem ratione non potest facere de quocumque alio praeterito, quod non fuerit.

LEERSTELLING. — Zooals we hierboven gezegd hebben (voorg. Art. en VII^e Kw., II^e Art., antw. op de 1^e Bed.), kan iets wat tegenspraak insluit, niet onder Gods almacht vallen. Welnu, dat het gebeurde niet gebeurd is, sluit tegenspraak in. Want zooals het tegenspraak insluit, te zeggen, dat Socrates zit, en te zeggen, dat hij niet zit, zoo sluit het ook tegenspraak in, te zeggen, dat hij zat, en te zeggen dat hij niet zat. Zeggen, dat hij zat, is zeggen, dat iets gebeurd is, en zeggen, dat hij niet zat, is zeggen, dat iets niet gebeurd is. Het valt dus niet onder Gods almacht, te maken, dat iets wat gebeurd is, niet gebeurd is. Daarom zegt Augustinus in zijn Boek tegen Faustus (XXVI^e B., V^e H.) : « *Hij die zegt :* Indien God almachtig is, dat Hij dan het gebeurde ongedaan maakt, *ziet niet in, dat hij zegt :* Indien God almachtig is, dat Hij dan maakt, dat iets wat waar is, valsch zou zijn, juist omdat het waar is. » En ook de Wijsgeer zegt in het VI^e Boek zijner *Ethica* (II^e H., N^r 6) : « *Er is maar één ding dat God niet kan, nl. maken, dat iets wat geworden is, niet geworden is.* »

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Iets wat gebeurd is, kan alleen om een bijkomstige reden onmogelijk niet gebeurd zijn, wanneer men datgene wat gebeurd is, bv. het loopen van Socrates, op zichzelf beschouwt; maar wanneer men het verleden beschouwt,

---

RESPONDEO dicendum quod, sicut supra dictum est [art. praec. et q. 7. art. 2. ad 1.], sub omnipotentia Dei non cadit aliquid, quod contradictionem implicat. Praeterita autem non fuisse contradictionem implicat. Sicut enim contradictionem implicat dicere, quod Socrates sedet, et non sedet, ita quod sederit, et non sederit. Dicere autem quod sederit, est dicere, quod sit praeteritum. Dicere autem, quod non sederit, est dicere, quod non fuerit. Unde praeterita non fuisse non subjacet divinae potentiae. Et hoc est, quod Augustinus dicit contra Faustum [lib. 26. cap. 5.] : « Quisquis ita dicit : si Deus omnipotens est, faciat, ut quae facta sunt, facta non fuerint, non videt hoc se dicere: si Deus omnipotens est, faciat, ut ea, que vera sunt, eo ipso, quod vera sunt, falsa sint. » Et Philosophus dicit in 6. Ethic. [cap. 2.] quod hoc solo privatur Deus, ingenita facere, quae sunt facta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet praeterita non fuisse sit impossibile per accidens, si consideretur id quod est praeteritum, idest cursus So-

als verleden, dan is het onmogelijk, dat het niet gebeurd is, én op zichzelf, én volstrekt, want het sluit tegenspraak in. Het is dus méér onmogelijk, dan een doode op te wekken, want dat sluit geen tegenspraak in, en is alleen onmogelijk voor een bepaalde kracht, nl. voor de kracht van de natuur. Wat op die wijze onmogelijk is, valt onder de almacht van God.

2. Wanneer wij spreken over de volmaaktheid van Gods macht, moeten we zeggen, dat God alles vermag, hoewel sommige dingen niet onder zijn macht vallen, omdat zij buiten het begrip van het mogelijke liggen. En wanneer wij de onveranderlijkheid van God in het oog hebben, moeten we zeggen, dat God alles vermag wat Hij vroeger vermocht; maar sommige dingen waren vroeger mogelijk, nl. wanneer ze nog moesten gebeuren, en zijn nu niet meer mogelijk, omdat ze nl. gebeurd zijn. We zeggen, dat God zulke dingen niet kan doen, omdat ze niet kunnen gedaan worden.

3. God kan iedere smet uitwisschen in het lichaam of in de ziel van een geschonden vrouw, maar hij kan niet maken, dat die vrouw niet geschonden werd, zooals Hij ook niet kan maken, dat iemand die zondigde, niet gezondigd heeft, en dat iemand, die de liefde verloren heeft, ze niet verloren heeft.

---

cratis; tamen, si consideretur praeteritum sub ratione praeteriti, ipsum non fuisse est impossibile, non solum per se, sed absolute, contradictionem implicans; et sic est magis impossibile, quam mortuum resurgere, quod non implicat contradictionem, quia dicitur impossibile secundum aliquam potentiam, scilicet naturalem. Talia enim impossibilia divinae potentiae subduntur.

AD SECUNDUM dicendum, quod, sicut Deus, quantum est ad perfectionem divinae potentiae, omnia potest, sed quaedam non subjacent ejus potentiae, quia deficiunt a ratione possibilium : ita si attendatur immutabilitas divinae potentiae, quidquid Deus potuit, potest. Aliqua tamen olim habuerunt rationem possibilium, dum erant fienda, quae jam deficiunt a ratione possibilium, dum sunt facta. Et sic dicitur Deus ea non posse; quia ea non possunt fieri.

AD TERTIUM dicendum, quod omnem corruptionem mentis, et corporis Deus auferre potest a muliere corrupta : hoc tamen ab ea removeri non poterit, quod corrupta non fuerit; sicut etiam ab aliquo peccatore auferre non potest quod non peccaverit, et quod caritatem non amiserit.

V^e ARTIKEL.

Kan God doen, wat Hij niet doet ?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God alleen datgene kan doen, wat hij doet. God kan immers onmogelijk iets doen, waarvan Hij niet vooraf wist en vaststelde, dat Hij het zou doen. Welnu, alleen van de dingen, die Hij doet, bepaalt Hij vooraf, dat Hij ze zou doen. Bijgevolg kan Hij alleen doen wat Hij doet.

2. God kan alleen doen wat Hij moet doen, en waartoe Hij uit rechtvaardigheid verplicht is. Welnu, God moet niet doen wat Hij niet doet, en Hij is er niet uit rechtvaardigheid toe verplicht, te doen wat Hij niet doet. Hij kan dus alleen doen wat Hij doet.

3. God kan alleen doen wat goed is en passend voor de dingen die Hij gemaakt heeft. Welnu, voor de dingen, die God gemaakt heeft, is het niet goed en ook niet passend, dat ze anders zouden zijn dan ze zijn. Dus kan God alleen doen wat Hij doet.

ARTICULUS V.

Utrum Deus possit facere, quae non facit.

[1. Dist., art. 43, q. 2. et lib. 2. Contr. g., cap. 23. usque 30. et lib. 3, cap. 98. fin. et Pot., q. 1, art. 5.]

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod Deus non possit facere, nisi ea, quae facit. Deus enim non potest facere, quae non praescivit, et praeordinavit se facturum : sed non praescivit, neque praeordinavit se facturum, nisi ea, quae facit; ergo non potest facere, nisi ea quae facit.

2. PRÆTEREA, Deus non potest facere, nisi quod debet, et quod justum est fieri; sed Deus non debet facere, quae non facit; nec justum est ut faciat, quae non facit; ergo Deus non potest facere, nisi quae facit.

3. PRÆTEREA, Deus non potest facere, nisi quod bonum est, et conveniens rebus factis : sed rebus factis a Deo non est bonum, nec conveniens aliter esse, quam sint; ergo Deus non potest facere, nisi quae facit.

Dit is echter in strijd met de volgende woorden van *Maitheus* (26, 53) : « *Kan ik mijn Vader niet bidden, en zou Hij mij niet méér dan twaalf legioenen engelen zenden?* » En toch heeft Christus niet gebeden, en heeft de Vader Hem geen engelen gezonden om de Joden uiteen te drijven. Dus kan God doen wat Hij niet doet.

LEERSTELLING. — Met betrekking tot dit vraagstuk moet men twee dwalingen vermijden. Sommigen hebben immers gemeend, dat God handelt door natuuraandrang. Zooals uit de werking der natuurdingen niets anders kan ontstaan dan wat er uit ontstaat: uit menschelijk zaad toch kan alleen een mensch ontstaan, en uit olijfzaad alleen een olijfboom, zoo ook, meenden ze, kunnen er uit de handeling van God geen andere dingen voortspruiten dan die welke nu zijn, en kan alleen de thans bestaande orde er uit voortkomen. Hierboven hebben we echter bewezen (XIX^{e} Kw., III^{e} en IV^{e} Art.), dat God niet handelt uit natuuraandrang, maar dat zijn wil de oorzaak van de dingen is, en dat die wil noch van nature, noch door eenige andere oorzakelijkheid er toe bepaald is, die bepaalde dingen voort te brengen. De bestaande natuurorde vloeit dus niet met zulke noodzakelijkheid uit God voort, dat er geen andere mogelijk is.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 26 [v. 53] : « An non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum? » Neque autem ipse rogabat, neque Pater exhibebat ad repugnandum Judaeis; ergo Deus potest facere, quod non facit.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc quidam dupliciter erraverunt. Quidam enim posuerunt Deum agere, quasi ex necessitate naturae; ut, sicut actione rerum naturalium non possunt alia provenire, nisi quae eveniunt, utpote ex semine hominis homo, ex semine olivae oliva; ita ex operatione divina non possint aliae res, vel alius ordo rerum effluere, nisi sicut nunc est. Sed supra ostendimus [q. 19. art. 3, 4] Deum non agere quasi ex necessitate naturae, sed voluntatem ejus esse omnium rerum causam, neque etiam ipsam voluntatem naturaliter, et ex necessitate determinari ad has res. Unde nullo modo iste cursus rerum sic ex necessitate a Deo provenit, quod alia provenire non possent.

Anderen zeiden, dat de macht van God bepaald is tot de bestaande natuurorde, om zijn wijsheid en zijn rechtvaardigheid, zonder welke God niets doet. Het is waar, de macht van God, die hetzelfde is als zijn wezen, is ook hetzelfde als zijn wijsheid. Daaom mag men zeggen, dat God niets vermag dan wat zijn wijsheid heeft bepaald, daar zijn wijsheid zijn geheele macht omvat. Maar de orde, die door Gods wijsheid in de dingen werd ingevoerd, en waarin, zooals we hierboven bewezen hebben (XXI^{e} Kw., IV^{e} Art.), de rechtvaardigheid van God bestaat, komt met de goddelijke wijsheid niet op dergeljke wijze overeen, dat ze Gods wijsheid zou bepalen tot het vaststellen van die orde. Het is immers duidelijk, dat de geheele orde, die een wijs man in de door hem gemaakte dingen invoert, afhangt van het doel dat Hij beoogt. Wanneer het doel volkomen evenredig is met de dingen die om het doel gemaakt zijn, dan is de wijsheid van hem, door wien die dingen gemaakt zijn, tot een bepaalde orde beperkt. Gods goed-zijn echter is een doel, dat buiten iedere verhouding staat met de schepselen, en daarom is Gods wijsheid niet aldus tot een bepaalde orde beperkt, dat Hij er geen anandere kan voortbrengen. Men moet dus volstrekt toegeven, dat God kan doen wat Hij niet doet.

Alii vero dixerunt, quod potentia divina determinatur ad hunc cursum rerum propter ordinem sapientiae, et justitiae divinae, sine quo Deus nihil operatur. Cum autem potentia Dei, quae est ejus essentia, non sit aliud, quam Dei sapientia, convenienter quidem dici potest, quod nihil sit in Dei potentia, quod non sit in ordine divinae sapientiae; nam divina sapientia totum posse potentiae comprehendit. Sed tamen ordo a divina sapientia rebus inditus, in quo ratio justitiae consistit, ut supra dictum est [q. 21. art. 4], non adaequat divinam sapientiam sic, ut divina sapientia limitetur ad hunc ordinem. Manifestum est autem, quod tota ratio ordinis, quam sapiens rebus a se factis imponit, a fine sumitur. Quando igitur finis est proportionatus rebus propter finem factis, sapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem : sed divina bonitas est finis improportionabiliter excedens res creatas. Unde divina sapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, ut non possit alius cursus rerum effluere : unde dicendum est simpliciter, quod Deus potest alia facere, quam quae facit.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. In ons zijn de macht en het wezen onderscheiden van den wil, en van het verstand, en is het verstand onderscheiden van de wijsheid, en de wil van de rechtvaardigheid. Daarom kan er iets onder onze macht vallen, wat niet in den wil van een rechtvaardigen mensch, of in het verstand van een wijzen mensch kan zijn. Bij God daarentegen zijn het wezen en de macht, de wil en het verstand, de wijsheid en de rechtvaardigheid één. Daarom kan niets onder Gods macht vallen, dat niet in zijn rechtvaardigen wil of in zijn wijs verstand kan zijn. Maar omdat zijn wil niet noodzakelijk bepaald is tot dit of dat objekt, maar alleen in een bizondere veronderstelling, zooals wij vroeger gezegd hebben (XIX^{e} Kw., III^{e} Art.), — evenmin als zijn wijsheid en rechtvaardigheid beperkt zijn tot die bepaalde natuurorde, zooals we hierboven bewezen hebben (nl. in de leerstelling), — daarom kan er iets onder Gods macht vallen, wat Hij niet wil, en wat geen deel uitmaakt van de orde, die Hij in de dingen heeft ingevoerd. De macht is echter een uitvoerend beginsel, de wil beveelt, het verstand en de wijsheid hebben de leiding in handen, en daarom zeggen wij, dat God iets vermag naar zijn absolute macht, wanneer wij iets toeschrjven aan Gods macht, beschouwd op zichzelf. Aan Gods macht, op zichzelf be-

---

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in nobis, in quibus potentia, et essentia aliud est a voluntate, et intellectu, et iterum intellectus aliud a sapientia, et voluntas aliud a justitia, potest esse aliquid in potentia, quod non potest esse in voluntate justa, vel in intellectu sapientie; sed in Deo est idem potentia, et essentia, et voluntas, et intellectus, et sapientia, et justitia. Unde nihil potest esse in potentia divina, quod non possit esse in voluntate justa ipsius, et in intellectu sapiente ejus. Tamen, quia voluntas non determinatur ex necessitate ad haec, vel illa, nisi forte ex suppositione, ut supra dictum est [q. 19. art. 3.], neque sapientia Dei, et justitia determinatur ad hunc ordinem, ut supra dictum est [in corp. art.], nihil prohibet, esse aliquid in potentia divina, quod non vult, et quod non continetur sub ordine, quem statuit rebus. Et quia potentia intelligitur, ut exsequens, voluntas autem, ut imperans, et intellectus, et sapientia, ut dirigens, quod atribuitur potentiae secundum se consideratae, dicitur Deus posse secundum potentiam absolutam, et hujusmodi est omne illud, in quo potest salvari ratio entis, ut supra dictum est [art. 3.

schouwd, schrijven we alles toe, waaraan het begrip *zijnde* kan toekomen, zooals we hierboven gezegd hebben (III[e] Art.) Maar wanneer wij iets toeschrijven aan Gods macht, in zoover zij uitvoert wat zijn rechtvaardige wil beveelt, dan zeggen we dat God het kan naar zijn door de orde bepaalde macht. God kan dus volgens zijn absolute macht iets anders doen dan dat, waarvan Hij vooraf wist en bepaalde, dat Hij het zou doen, hoewel Hij niets kan doen, waarvan Hij niet vooraf wist en bepaalde, dat Hij het zou doen. De reden daarvan is, dat ook de handeling van God onder zijn vóórkennis en vóórbeschikking valt, maar niet de macht, die zijn natuur zelf is. Wat God doet, dat doet Hij omdat Hij het wil; Hij vermag het echter niet, omdat Hij het wil, maar door zijn natuur zelf.

2. God is aan niemand iets verschuldigd, tenzij aan zich zelf. Wanneer wij dus zeggen : *God kan alleen datgene doen wat Hij moet doen*, dan bedoelen we : *God kan alleen doen wat voor Hem passend en rechtvaardig is*. Maar die woorden *passend en rechtvaardig* kan men op twee manieren verstaan : ten eerste zóó, dat die woorden : *passend en rechtvaardig* eerst verbonden worden met het woord *is*, zoodat ze alleen staan op de dingen die op dit oogenblik bestaan, en daarna toegepast worden op de macht.

---

huj. q.]. Quod autem attribuitur potentiae divinae, secundum quod exsequitur imperium voluntatis justae, hoc dicitur Deus posse facere de potentia ordinaria. Secundum hoc ergo dicendum est, quod Deus potest alia facere de potentia absoluta, quam quae praescivit, et praeordinavit se facturum : non tamen potest esse, quod aliqua faciat, que non praesciverit, et praeordinaverit se facturum; quia ipsum facere subjacet praescientiae, et praeordinationi, non autem ipsum posse, quod est naturale. Ideo enim Deus aliquid facit, quia vult; non tamen ideo potest, quia vult, sed quia talis est in sua natura.

AD SECUNDUM dicendum, quod Deus non debet aliquid alicui, nisi sibi. Unde cum dicitur, quod Deus non potest facere, nisi quod debet, nihil aliud significatur, nisi quod Deus non potest facere, nisi quod ei est conveniens, et justum. Sed hoc, quod dico conveniens, et justum, potest intelligi dupiciter. Uno modo sic, quod hoc, quod dico conveniens, et justum, prius intelligatur conjungi cum hoc verbo, est, ita quod restringatur ad standum pro praesen-

De beteekenis is dan : *God kan alleen doen, wat op dit oogenblik passend en rechtvaardig is.* En dat is valsch. Ten tweede kan men die woorden *passend en rechtvaardig* zóó begrijpen, dat ze eerst verbonden worden met het woord *kan* (dat de beteekenis verruimt), en daarna met het woord *is;* op die manier duidt het woord *is* een onbepaald tegenwoordig oogenblik aan. De beteekenis is dan : *God kan alleen doen wat van dien aard is, dat het passend en rechtvaardig zou zijn, wanneer Hij het deed.* En dat is waar.

3. Al is de nu bestaande natuurorde bepaald tot die dingen die nu zijn, toch is Gods wijsheid en macht niet bepaald tot die natuurorde. En ofschoon geen andere orde goed en passend zou zijn voor de nu bestaande dingen, toch kan God andere dingen scheppen, en er een andere orde in verwezenlijken.

VI^e^ ARTIKEL.

Kan God de dingen, die Hij gemaakt heeft, beter maken?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God de dingen die Hij gemaakt heeft, niet beter kan maken. Immers, wat God maakt,

---

tibus, et sic referatur ad potentiam : et sic falsum est, quod dicitur; est enim sensus : Deus non potest facere, nisi quod modo conveniens est, et justum. Si vero prius conjungatur cum hoc verbo potest, quod habet vim ampliandi, et postmodum cum hoc verbo, est, significabitur quoddam praesens confusum; et erit locutio vera sub hoc sensu : Deus non potest facere, nisi id, quod si faceret, esset conveniens, et justum.

AD TERTIUM dicendum, quod, licet iste cursus rerum sit determinatus istis rebus, quae nunc sunt : non tamen ad hunc cursum limitatur divina sapientia, et potestas. Unde, licet istis rebus, quae nunc sunt, nullus alius cursus esset bonus, et conveniens; tamen Deus posset alias res facere, et alium eis imponere ordinem.

ARTICULUS VI.

Utrum Deus possit meliora facere ea, quae facit.

[1. Dist. 44, art. 1, 2 et 3. Dist. 13, q. 1, art. 2, q. 2. ad 2 et 3. et Pot., q. 3, art. 16. ad 17.]

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur quod Deus non possit meliora facere ea, quae facit. Quidquid enim Deus facit, potentissime, et sapientissime facit:

dat maakt Hij door zijn almacht en zijn wijsheid. Welnu, iets kan alleen beter zijn, wanneer het door een grootere macht en een grootere wijsheid gemaakt wordt. Bijgevolg is het onmogelijk, dat God iets beters verwezenlijkt dan wat Hij verwezenlijkt.

2. In zijn Boek tegen Maximus (II^e B., VIII^e H.) zegt Augustinus : « *Indien God een Zoon kon voortbrengen, met Hem gelijk, en het niet wou doen, dan was Hij afgunstig.* » Maar om dezelfde reden zou God afgunstig zijn, indien Hij de dingen die Hij gemaakt heeft beter kon maken, maar Hij het niet wou doen. Afgunst echter is bij God volkomen uitgesloten. Bijgevolg heeft God alles zoo goed gemaakt als het kan zijn, en kan God niets beters verwezenlijken dan wat Hij verwezenlijkt heeft.

3. Het hoogste en meest verheven goed kan niet beter gemaakt worden, daar niets grooter kan zijn dan het grootste. Welnu, zooals Augustinus in zijn *Enchiridion* (X^e H.) zegt, *is alles wat God gemaakt heeft goed, wanneer men de dingen afzonderlijk beschouwt; maar wanneer men al de dingen samen beschouwt, dan zijn ze uitstekend, want uit al die dingen spruit de bewonderenswaardige schoonheid voort van het heelal.* Dus kan God het goede van het heelal niet verbeteren.

4. Christus bezit naar zijn menschheid de volheid van genade en waarheid; de Geest werd Hem geschonken zonder maat. Hij

---

sed tanto fit aliquid melius, quanto fit potentius, et sapientius : ergo Deus non potest aliquid facere melius, quam facit.

2. PRÆTEREA, Augustinus contra Maximum [lib. 2. cap. 8] sic argumentatur : «Si Deus potuit, et noluit gignere Filium sibi aeqaelem, invidus fuit.» Eadem ratione, si Deus potuit res meliores facere, quam fecerit, et noluit, invidus fuit : sed invidia est omnino relegata a Deo; ergo Deus unumquodque fecit optimum; non ergo Deus potest aliquid facere melius, quam fecit.

3. PRÆTEREA, id, quod est maxime, et valde bonum, non potest melius fieri; quia maximo nihil est majus : sed, sicut Augustinus dicit in Ench. [cap. 10.] : bona sunt singula, quae Deus fecit, sed simul universa valde bona : quia ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo : ergo bonum universi non potest melius fieri a Deo.

4. PRÆTEREA, homo Christus est plenus gratia, et veritate, et Spiritum habet non ad mensuram : et sic non potest esse melior. Beatitudo etiam creata

kan dus niet beter zijn dan Hij is. Ook het geschapen geluk wordt het hoogste goed genoemd, en kan dus ook niet beter zijn. En ook de Heilige Maagd Maria is boven alle Engelenkoren verheven, en kan dus niet beter zijn. Bijgevolg kan God niet alles wat Hij gemaakt heeft, beter maken.

Daartegenover staat echter, wat we lezen in den *Brief aan de Ephesiërs* (3, 20) : « *God vermag alles overvloediger uit te werken dan wij het kunnen vragen of begrijpen.* »

LEERSTELLING. — Het goed in een ding is tweevoudig : het eerste goed behoort tot het wezen, zooals de redelijkheid behoort tot het wezen van den mensch. Met betrekking tot dat goed, kan God de dingen niet beter maken dan ze zijn, hoewel Hij betere dingen kan maken. Zoo kan Hij ook geen grooter viertal maken, want dan was het geen viertal meer, maar een ander getal. De toevoeging van een wezenverschil toch aan een bepaling staat gelijk met het bijvoegen van een eenheid aan een getal, zooals we lezen in het VIII^e^ Boek der *Metaphysica* (VII^e^ B., III^e^ H., Nr 8). Het tweede goed is het goed, dat niet tot het wezen behoort, zooals de deugd of de wijsheid van een mensch. En met

---

dicitur esse summum bonum: et sic non potest esse melius. Beata etiam Virgo Maria est super omnes choros Angelorum exaltata; et sic non potest esse melior; non igitur omnia, quae fecit Deus, potest facere meliora.

SED CONTRA est, quod dicitur ad Ephes. 3. [v. 20] quod Deus potest omnia facere abundantius, quam petimus, aut intelligimus.

RESPONDEO dicendum, quod bonitas alicujus rei est duplex. Una quidem, quae est de essentia rei, sicut esse rationale est de essentia hominis; et quantum ad hoc bonum Deus non potest facere aliquam rem meliorem, quam ipsa sit, licet possit facere aliquam aliam ea meliorem : sicut etiam non potest facere quaternarium majorem; quia, si esset major, jam non esset quaternarius, sed alius numerus : sic enim se habet additio differentiae substantialis in definitionibus, sicut additio unitatis in numeris, ut dicitur in 8. Metaph. [l. 7, c. 3]. Alia bonitas est, quae est extra essentiam rei; sicut bonum

betrekking tot dat goed kan God de dingen die Hij gemaakt heeft beter maken dan ze zijn. Volstrekt gesproken, kan echter God wezens voortbrengen, die volmaakter zijn dan welk wezen ook, dat Hij heeft voortgebracht.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. In die uitdrukking: *God kan iets dat Hij gemaakt heeft, beter maken*, kan het woord *beter* óf naamwoofd, óf bijwoord zijn. Is het een naamwoord, dan is de volzin waar, want God kan wezens voortbrengen, die beter zijn dan welk door Hem gemaakt wezen ook. Eenzelfde ding echter kan Hij in een zeker opzicht beter maken, en in een ander opzicht niet, zooals wij hierboven (in de Leerstelling) gezegd hebben. Is *beter* een bijwoord, en slaat het op de wijze van handelen van het wezen dat iets voortbrengt, dan kan God de dingen niet beter maken dan Hij ze maakt, want Hij kan niets maken met grooter wijsheid en goedheid. Slaat het bijwoord *beter* echter op de zijnswijze van het voortgebrachte, dan kan God iets beters maken, want Hij kan de door Hem gemaakte dingen beter maken, met betrekking tot hun bijkomstigheden, ofschoon niet met betrekking tot hun wezen.

2. Wanneer een zoon volwassen is, moet hij op zijn vader gelijken. Maar het komt aan een geschapen wezen niet toe, beter

---

hominis est esse virtuosum, vel sapientem; et secundum tale bonum potest Deus res a se factas facere meliores. Simpliciter autem loquendo qualibet re a se facta potest Deus facere aliam meliorem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, cum dicitur Deum posse aliquid facere melius, quam facit, si ly melius sit nomen, verum est : qualibet enim re potest facere aliam meliorem. Eamdem vero potest facere meliorem quodammodo, et quodammodo non, sicut dictum est [in corp. art.]. Si vero ly melius sit adverbium, et importet modum ex parte facientis, sic Deus non potest facere melius, quam sicut facit; quia non potest facere ex majori sapientia, et bonitate. Si autem importet modum ex parte facti, sic potest facere melius; quia potest dare rebus a se factis meliorem modum essendi quantum ad accidentalia, licet non quantum ad essentialia.

AD SECUNDUM dicendum, quod de ratione filii est, quod aequetur patri,

te zijn dan het door God geschapen werd. Bijgevolg gaat die vergelijking niet op.

3. Vooropgesteld, dat het heelal uit de tegenwoordige dingen bestaat, kan het niet beter zijn, om de goedgeschikte orde die God in de dingen invoerde en waarin het goed van het heelal bestaat. Was een of ander van die dingen beter, dan was de verhouding van de orde verbroken, zooals een te sterk gespannen snaar de harmonie van een cither verbreekt. Toch kan God andere dingen toevoegen aan die welke Hij gemaakt heeft, en op die manier zou Hij het heelal beter maken.

4. De menschheid van Christus, in zoover ze met God vereenigd is, het geschapen geluk, in zoover het 't genieten is van God, de Heilige Maagd, in zoover ze de moeder is van God, hebben een zekere oneindige waardigheid, door het oneindig goed nl. dat God is. En in dit opzicht kan er niets volmaakter voortgebracht worden, dan zij, zooals er niets beters kan zijn dan God.

---

cum ad perfectum venerit; non est autem de ratione creaturae alicujus, quod sit melior, quam a Deo facta est : unde non est similis ratio.

AD TERTIUM dicendum, quod universum, suppositis istis rebus, non potest esse melius propter decentissimum ordinem his rebus attributum a Deo, in quo bonum universi consistit. Quoniam si unum aliquod esset melius, corrumperetur proportio ordinis. Sicut, si una chorda plus debito intenderetur, corrumperetur citharae melodia. Posset tamen Deus alias res facere, vel alias addere istis rebus factis : et sic esset illud universum melius.

AD QUARTUM dicendum, quod humanitas Christi ex hoc, quod est unita Deo; et beatitudo creata ex hoc, quod est fruitio Dei; et Beata Virgo ex hoc, quod est mater Dei, habent quamdam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus : et ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis : sicut non potest aliquid melius esse Deo.

ZES EN TWINTIGSTE KWESTIE.

OVER HET GELUK VAN GOD.

(Vier Artikelen.)

Na datgene wat betrekking heeft op de eenheid van het goddelijk wezen, beschouwen we ten laatste het geluk van God.

En wij stellen daarover vier vragen :

1) Komt het geluk aan God toe?
2) Waardoor is God gelukkig? Is het door een kenakt?
3) Is God essentieel het geluk der gelukzaligen?
4) Is elk geluk in zijn geluk vervat?

I^e^ ARTIKEL.

Komt het geluk aan God toe?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat het geluk aan God niet toekomt. Het geluk is immers, zooals Boëtius zegt in zijn

---

QUÆSTIO XXVI.

DE DIVINA BEATITUDINE.

Ultimo autem post considerationem eorum, quae ad divinae essentiae unitatem pertinent, considerandum est de divina Beatitudine.

Et circa hoc quaeruntur quatuor. 1. Utrum beatitudo Deo competat. — 2. Secundum quid dicatur Deus esse beatus, utrum secundum actum intellectus. — 3. Utrum ipse sit essentialiter beatitudo cujuslibet beati. — 4. Utrum in ejus beatitudine omnis beatitudo includatur.

ARTICULUS I.

Utrum beatitudo Deo competat.

[Infr., q. 61, art. 4. corp. et 2. Dist. 1, q. unic., art. 2. ad 4. et Dist. 15, q. 3, art. 3. ad 1. et lib. 1, Contr. g., cap. 100 et 101.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod beatitudo Deo non conveniat. Beatitudo enim secundum Boetium in 3. de Consol. est status omnium bo-

Boek *Over de Vertroosting van de Wijsbegeerte* (3, 2), *het volmaakte leven, waarin alle goed bijeengebracht is.* Welnu, in God kan onmogelijk iets bijeengebracht worden, want elke samenstelling is in Hem uitgesloten. Bijgevolg komt het geluk aan God niet toe.

2. Het geluk, of de zaligheid, is de belooning voor de deugd, zooals de Wijsgeer zegt in het I^e^ Boek der *Ethica* (IX^e^ H., N^r^ 3). Maar God kan geen belooning ontvangen, want Hij heeft geen verdienste. Het geluk komt Hem dus niet toe.

Daartegenover staat echter wat de Apostel zegt in zijn *I^e^ Brief aan Timotheus* (6, 15) : « (*Christus*), *dien de gelukkige en alleen machtige God, de Koning der koningen, en de Heer van alle heerschers, ons toonen zal ten bekwamen tijd.* »

LEERSTELLING. — Het geluk komt in de hoogste mate toe aan God. Het geluk is immers niets anders, dan het volmaakte goed van een verstandelijk wezen; dit wezen kent de volheid van zijn goed-zijn, het kan voorspoed, of tegenspoed hebben, en het is meester over zijn handelingen. Welnu, die twee dingen, nl. volmaakt te zijn en een verstandelijk wezen te zijn, komen in de

---

norum aggregatione perfectus; sed aggregatio bonorum non habet locum in Deo, sicut nec compositio; ergo Deo non convenit beatitudo.

2. PRÆTEREA, beatitudo, sive felicitas est praemium virtutis, secundum Philosophum in 1. Ethic. [cap. 9.]; sed Deo non convenit praemium sicut nec meritum; ergo nec beatitudo.

SED CONTRA est, quod dicit Apost. 1. ad Timoth. ult. [v. 15] : « Quem suis temporibus ostendet Deus beatus, et solus potens, Rex regum, et Dominus dominantium. »

RESPONDEO dicendum, quod beatitudo maxime Deo competit. Nihil enim aliud sub nomine beatitudinis intelligitur, nisi bonum perfectum intellectualis naturae, cujus est suam sufficientiam cognoscere in bono, quod habet, et cui competit, ut ei contingat aliquid vel bene, vel male, et sit suarum operationum domina. Utrumque autem istorum excellentissime Deo convenit, scilicet perfectum esse, et intelligentem. Unde beatitudo maxime convenit Deo.

hoogste mate toe aan God. Bijgevolg komt ook het geluk in de hoogste mate toe aan God.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het goede is samengebracht in God, niet door samenstelling, maar zonder samenstelling. Want wat in de schepselen veelvoudig is, bestaat in God vooraf op enkelvoudige wijze, en zonder verdeeling, zooals we hierboven bewezen hebben (IV^e Kw., II^e Art., Antw. op de I^e Bed.).

2. Het is voor het geluk of de zaligheid alleen bijkomstig, dat ze een belooning zijn voor de deugd; dit is nl. het geval, wanneer iemand zijn geluk moet verwerven. Zoo is het ook voor een zijnde bijkomstig, dat het de eindterm is van een beweging van ontstaan, in zoover het nl. moet overgaan van aanleg tot akt. Evenals het zijn aan God toekomt, ofschoon Hij niet ontstaan is, zoo ook komt het geluk Hem toe, ofschoon Hij geen verdienste heeft.

II^e ARTIKEL.

Is God gelukkig door het verstand?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God niet gelukkig is

AD PRIMUM ergo dicendum, quod aggregatio bonorum est in Deo, non per modum compositionis, sed per modum simplicitatis; quia quae in creaturis multiplicia sunt, in Deo praeexistunt simpliciter et unite, ut supra dictum est [q. 4. art. 2, ad 1^m.].

AD SECUNDUM dicendum, quod esse praemium virtutis accidit beatitudini, vel felicitati, inquantum aliquis beatitudinem acquirit : sicut esse terminum generationis accidit enti, inquantum exit de potentia in actum. Sicut igitur Deus habet esse, quamvis non generetur; ita habet beatitudinem, quamvis non mereatur.

ARTICULUS II.

Utrum Deus dicatur beatus secundum intellectum.

[2. Dist. 16, art. 2. corp.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod Deus non dicatur beatus secundum intellectum. Beatitudo enim est summum bonum; sed bonum dicitu

door het verstand. Het geluk immers is het hoogste goed. Welnu, goed te zijn komt aan God toe door zijn wezen, want het goede heeft betrekking op het zijn, dat tot het wezen behoort, zooals Boëtius zegt in zijn Boek *Over de Tijdstippen*. Dus is God gelukkig door zijn wezen, en niet door zijn verstand.

2. Het geluk is een doel. Welnu, het doel is het voorwerp van den wil, zooals ieder goed. Dus is God gelukkig door zijn wil, en niet door zijn verstand.

Daartegenover staat echter, dat Gregorius zegt in het XXXII^{e} Boek zijner *Zedekundige Verhandelingen* (VI^{e} H.) : « *Glorierijk is Hij, die zijn genot in zichzelf vindt, en geen lof van buiten noodig heeft.* » Welnu, glorierijk zijn is hetzelfde als gelukkig zijn. En daar wij in God ons geluk vinden door ons verstand — *in Hem te zien toch is geheel onze belooning gelegen*, zegt Augustinus in zijn Tweeden Preek over *Psalm* 90, — moeten we zeggen, dat ook God gelukkig is door zijn verstand.

LEERSTELLING. — Zooals we hierboven gezegd hebben (voorg. Art.), is het geluk het volmaakte goed van een verstandelijk wezen. Welnu, evenals elk wezen streeft naar zijn volmaakt-

---

in Deo secundum essentiam. Quia bonum respicit esse secundum essentiam, secundum Boetium in lib. de Hebd. Ergo et beatitudo dicitur in Deo secundum essentiam, et non secundum intellectum.

2. PRÆTEREA, beatitudo habet rationem finis. Finis autem est objectum voluntatis, sicut et bonum; ergo beatitudo dicitur in Deo secundum voluntatem, et non secundum intellectum.

SED CONTRA est, quod Gregorius dicit 32 Moral. [cap. 6.] : « Ipse gloriosus est, qui, dum seipso perfruitur, accedentis laudis indigens non est. » Esse autem gloriosum significat esse beatum. Cum igitur Deo fruamur secundum intellectum quia visio est tota merces, ut dicit Augustinus [sermone 2 in Ps. 90], videtur, quod beatitudo dicatur in Deo secundum intellectum.

RESPONDEO dicendum, quod beatitudo, sicut dictum est [art. praec.], significat bonum perfectum intellectualis naturae : et inde est, quod, sicut

heid, zoo ook streeft een verstandelijk wezen van nature naar het geluk. Maar in elk verstandelijk wezen is het volmaaktste de verstandsakt, waardoor het om zoo te zeggen alles omvat. Daarom bestaat het geluk van elk verstandelijk wezen in een verstandsakt. In God echter verschilt het zijn niet werkelijk van den verstandsakt, maar alleen volgens de manier waarop wij ons die dingen voorstellen. We moeten dus zeggen, dat God gelukkig is door zijn verstand, evenals de anderen, die gelukkig genoemd worden omdat ze deel hebben aan zijn geluk.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Die tegenwerping bewijst, dat God gelukkig is door zijn wezen, maar niet, dat Hij gelukkig moet genoemd worden naar zijn wezen, maar veeleer naar zijn verstand.

2. Het geluk is het voorwerp van den wil, omdat het een goed is. Welnu, we moeten ons het voorwerp denken vóór de werking van het vermogen. Bijgevolg komt naar de wijze waarop wij ons de dingen voorstellen, het goddelijk geluk vóór den wilsakt waardoor God zijn rust vindt in zijn geluk. Maar dat kan alléén een verstandsakt zijn. Bijgevolg ligt het geluk van God in een verstandsakt.

---

unaquaeque res appetit suam perfectionem, ita et intellectualis natura naturaliter appetit esse beata. Id autem, quod est perfectissimum in qualibet intellectuali natura, est intellectualis operatio, secundum quam capit quodammodo omnia. Unde cujuslibet intellectualis naturae creatae beatitudo consistit in intelligendo. In Deo autem non est aliud esse, et intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiae rationem. Attribuenda ergo est Deo beatitudo secundum intellectum, sicut et aliis beatis, qui per assimilationem ad beatitudinem ipsius beati dicuntur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ex illa ratione probatur, quod Deus sit beatus secundum suam essentiam, non autem quod beatitudo ei conveniat secundum rationem essentiae, sed magis secundum rationem intellectus.

AD SECUNDUM dicendum, quod beatitudo, cum sit bonum, est objectum voluntatis : objectum autem praeintelligitur actui potentiae. Unde secundum modum intelligendi prius est beatitudo divina, quam actus voluntatis in ea requiescentis. Et hoc non potest esse, nisi actus intellectus. Unde in actu intellectus attenditur beatitudo.

III^e ARTIKEL.

Is God het geluk van iederen gelukzalige?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat God het geluk is van iederen gelukzalige. God immers is het hoogste goed, zooals hierboven bewezen is (VI^e H. II^e Art.). Welnu, er kan maar één hoogste goed zijn, zooals ook uit het hierboven gezegde blijkt (XI^e Kw., III^e Art.). En daar het geluk door zijn begrip zelf het hoogste goed is, is het geluk niets anders dan God.

2. Het geluk is het laatste doel van het redelijk schepsel. Welnu, het laatste doel te zijn van een redelijk schepsel komt toe aan God alleen. Bijgevolg is alleen God het geluk van iederen gelukzalige.

Daartegenover staat echter, dat het geluk van den eenen grooter is dan dat van den ander, zooals we lezen in den *I^n Brief aan de Corinthiërs* (11, 41): « *De eene ster verschilt van de andere in*

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit beatitudo cujuslibet beati.

[1-2, q. 3, art. 1 et 4. Dist. 42, q. 1, art. 2, q. 1. et lib. 1. Contr. g., cap. 102, § 2.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod Deus sit beatitudo cujuslibet beati. Deus enim est summum bonum, ut supra ostensum est [q. 6. art. 2.] Impossibile est autem esse plura summa bona, ut etiam ex superioribus patet [q. 11. art. 3.]. Cum igitur de ratione beatitudinis sit, quod sit summum bonum, videtur, quod beatitudo non sit aliud, quam Deus.

2. PRÆTEREA, beatitudo est finis rationalis naturae ultimus : sed esse ultimum finem rationalis naturae soli Deo convenit; ergo beatitudo cujuslibet beati est solus Deus.

SED CONTRA. Beatitudo unius est major beatitudine alterius, secundum illud 1. ad Cor. 15 [v. 41] : « Stella differt a stella in claritate » : sed Deo nihil est majus; ergo beatitudo est aliquid aliud, quam Deus.

glans. » Maar niets is grooter dan God. Bijgevolg is het geluk iets anders dan God.

LEERSTELLING. — Het geluk van een verstandelijk wezen ligt in een verstandsakt. Maar in een verstandakt kunnen we twee dingen onderscheiden : én het voorwerp van den akt, of het kenbare, én den akt zelf, of het verstaan. Met betrekking tot het objekt van den verstandsakt bestaat het geluk alleen in God, want alleen de kennis van God maakt iemand gelukkig, zooals Augustinus zegt in het V^e^ Boek zijner *Belijdenissen* (IV^e^ H.) : « *Gelukkig is hij die U kent, zelf indien hij het andere niet kent.* » Maar met betrekking tot den kenakt is het geluk in de gelukkige schepselen iets geschapen. In God echter is het ook in dit opzicht iets ongeschapen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Met betrekking tot het objekt, is het geluk het hoogste goed, zonder eenige beperking; met betrekking echter tot den kenakt, is het in de schepselen niet het hoogste goed zonder beperking, maar alleen onder dat goed waaraan een schepsel kan deel hebben.

2. Men kan het doel op twee manieren beschouwen, nl. als iets

---

RESPONDEO dicendum, quod beatitudo intellectualis naturae consistit in actu intellectus. In quo duo possunt considerari, scilicet objectum actus, quod est intelligibile, et ipse actus, qui est intelligere. Si igitur beatitudo consideretur ex parte ipsius objecti, sic solus Deus est beatitudo : quia ex hoc solo est aliquis beatus, quod Deum intelligit, secundum illud Augustini in 5. lib. Conf. [cap. 4.] : « Beatus est, qui te novit, etiam si alia ignoret. » Sed ex parte actus intelligentis beatitudo est quid creatum in creaturis beatis; in Deo autem est etiam secundum hoc aliquid increatum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod beatitudo, quantum ad objectum, est summum bonum simpliciter; sed quantum ad actum in creaturis beatis, est summum bonum non simpliciter, sed in genere bonorum participabilium a creatura.

AD SECUNDUM dicendum, quod finis est duplex, scilicet cujus, et quo, ut

wat men wil, en als iets waardoor men iets wil, zooals de Wijsgeer zegt in het II^e Boek *Over de Ziel* (IV^e H., N^r 5), of m. a. w. het ding zelf dat men wil, en het gebruik dat men er van maakt. Zoo ziet de vrek én het geld voor zijn doel aan, én het bezit er van. Spreekt men van het wezen, dat men nastreeft, dan is God het laatste doel van het redelijk schepsel; spreekt men van het bezitten of liever van het genieten van dit wezen, dan is een geschapen geluk het laatste doel.

IV^e ARTIKEL.

Sluit het geluk van God alle geluk in?

BEDENKINGEN. — 1. Men beweert, dat het geluk van God alle geluk niet insluit. Er is immers ook een valsch geluk. Welnu, in God is er niets valsch. Dus sluit het geluk van God alle geluk niet in.

2. Voor sommigen bestaat het geluk in stoffelijke dingen, zooals zingenot, rijkdom, enz. Maar die dingen kunnen aan God niet

---

Philosophus dicit [l. 2. De anima c. 4, S. Th., l. 7] : scilicet ipsa res, et usus rei. Sicut avaro est finis pecunia, et acquisitio pecuniae. Creaturae igitur rationalis est quidem Deus finis ultimus, ut res; beatitudo autem creata, ut usus, vel magis fruitio rei.

ARTICULUS IV.

Utrum in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur.

[lib. 1. Contr. g., cap. ult.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod beatitudo divina non compiectatur omnes beatitudines. Sunt enim quaedam beatitudines falsae : sed in Deo nihil potest esse falsum; ergo divina beatitudo non complectitur omnem beatitudinem.

2. PRÆTEREA, quaedam beatitudo secundum quosdam consistit in rebus corporalibus, sicut voluptatibus, divitiis, et hujusmodi. Quae quidem Deo

toekomen, want Hij is onstoffelijk. Dus sluit zijn geluk alle geluk niet in.

Daartegenover staat echter, dat het geluk een zekere volmaaktheid is. Welnu, de volmaaktheid van God sluit iedere volmaaktheid in, zooals hierboven werd bewezen (IV^e Kw., II^e Art.). Bijgevolg sluit het geluk van God elk ander geluk in.

LEERSTELLING. — Al wat begeerlijk is in welk ander geluk ook, hetzij waar of valsch, bestaat op meer verheven wijze vooraf in het geluk van God; het geluk der beschouwing, daar Hij onafgebroken de zekerste beschouwing geniet van zichzelf en van al het andere; het geluk van het werkend leven, daar Hij het wereldbestuur in handen heeft; het aardsch geluk, dat, zooals Boëtius zegt in zijn Boek *Over de Vertroosting van de Wijsbegeerte* (3, 11) bestaat in zingenot, rijkdom, macht, waardigheid, roem, ook dat geluk kent God, want in de plaats van het zingenot geniet Hij de vreugde om zichzelf en al het andere; in de plaats van den rijkdom bezit Hij alle volheid, die de rijkdom kan beloven; zijn macht is de almacht; zijn waardigheid is het bestuur

---

convenire non possunt, cum sit incorporeus; ergo beatitudo ejus non complectitur omnem beatitudinem.

SED CONTRA est, quod beatitudo est perfectio quaedam : divina autem perfectio complectitur omnem perfectionem, ut supra ostensum est [q. 4. art. 2.] ; ergo divina beatitudo complectitur omnem beatitudinem.

RESPONDEO dicendum, quod quidquid est desiderabile in quacumque beatitudine vel vera, vel falsa, totum eminentius in divina beatitudine praeexistit. De contemplativa enim felicitate habet continuam, et certissimam contemplationem sui, et omnium aliorum : de activa vero gubernationem totius universi. De terrena vero felicitate, quae consistit in voluptate, divitiis, potestate, dignitate, et fama, secundum Boetium in 3. de Consol. [pr. 2] habet gaudium de se, et de omnibus aliis pro delectatione; pro divitiis habet omnimodam sufficientiam, quam divitiae promittunt; pro potestate omnipotentiam; pro dignitate omnium reginem; pro fama vero admirationem totius creaturae.

van alles; en zijn roem bestaat in de bewondering van heel de schepping.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het geluk is valsch, in zoover het afwijkt van het ware geluk, en zoo is het niet in God. Maar alles wat ook maar eenige overeenkomst heeft met het ware geluk, dat bestaat vooraf in Gods geluk.

2. Het goede, dat in de stoffelijke dingen op stoffelijke wijze bestaat, bestaat op geestelijke wijze in God, daar Hij geestelijk is.

Daarmee besluiten we onze verhandeling over de eenheid van Gods wezen.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod beatitudo aliqua secundum hoc est falsa, secundum quod deficit a ratione verae beatitudinis, et sic non est in Deo : sed quidquid habet de similitudine, quantumcumque tenui, beatitudinis, totum praeexsistit in divina beatitudine.

AD SECUNDUM dicendum, quod bona, quae sunt in corporalibus corporaliter, in Deo sunt spiritualiter secundum modum suum.

Et haec dicta sufficiant de his, quae pertinent ad divinae essentiae unitatem.

Lijst van de voornaamste Vakwoorden uit dit I^e Deel.

Accidens. — Bijkomstigheid.
Accidentaliter (tegengesteld aan *substantialiter, essentialiter*). — Op bijkomstige wijze.
Actualitas. — Daadwerkelijkheid.
Actus. — Akt. (Zie verder : *Esse in actu*).
Actus purus. — Zuivere akt.
Aequivocatio. — Dubbelzinnigheid.
Aequivoce. — Dubbelzinnig, meer-zinnig.
Agens aequivocum. — Ongelijksoortige werkende oorzaak.
Agens univocum. — Gelijksoortige werkende oorzaak.
Amor amicitiae. — Welwillende liefde, vriendschap.
Amor concupiscentiae. — Begeerende liefde.
Analogia. — Deelsgelijkheid.
Analogice. — Deelsgelijk(end).
Animatum. — Bezield.
Appetibilis. — Begeerlijk.
Appetitus. — Streefvermogen.
Appetitus intellectivus, rationalis. — Verstandelijk streefvermogen, wil.
Appetitus naturalis. — Natuuraandrang, natuurstreving.
Appetitus sensitivus. — Zinnelijk streefvermogen.
Ars. — Kunstvaardigheid.

Bonitas. — Het goed-zijn.

Casus. — Toeval.
Causa efficiens. — Werkende oorzaak.
Causa exemplaris. — Oerbeeld.

Causa formalis. — Vorm-oorzaak.
Causa univoca. — Gelijksoortige oorzaak.
Conclusio. — Gevolgtrekking.
Contingens. — Wisselvallig.
Contradictoria. — Met elkaar in tegenspraak; tegenstrijdig.
Contraria. — Aan elkaar tegengesteld.
Contrarietas. — Verhouding van tegenstelling.
Converti cum... — Omkeerbaar zijn met...
Corrumpi. — Vergaan.
Corruptibile. — Vergankelijk.

Distinctio rationis. — Begripsonderscheid.
Distinctio realis. — Wezenlijk, werkelijk onderscheid.

Effectus univocus. — Gelijksoortig uitwerksel.
Ens. — Zijnde.
Enuntiatio. — Uitspraak.
Esse. — Het zijn, het bestaan.
Esse in actu (zonder bepaling). — In akt zijn.
Esse in actu (met een bepaling, b. v. : *esse actu calidum*). — Metterdaad... (bepaling, b. v. : warm) zijn.
Essentia. — Wezen(heid).
Esse per se subsistens. — Het zelfstandig-staande zijn.

Figura. — Gedaante.
Formae subsistentes. — Zelfstandig-staande, op zichzelf staande vormen.
Forma intelligibilis. — Verstandelijke kenvorm.
Forma substantialis. — Zelfstandigheidsvorm.
Fortuitum. — Toevallig.
Futura contingentia. — Het wisselvallige in de toekomst. — De toekomstige wisselvallige dingen.

Generari. — Ontstaan.

Habitus. — Hebbelijkheid.

Incorruptible. — Onvergankelijk.
Individualis. Materia... — De afzonderlijk-bepaalde stof.
Individuans. — Eenlingmakend.
Individuari. — Vereenlingd, tot een eenling gemaakt worden.
Individuum. — Enkeling, individu.
Informari. — Zijn vorm ontvangen.
Informari similitudine. — Een vormgevende gelijkenis ontvangen.
Intellectus agens. — Werkend, inwerkend verstand.
Intellectus possibilis. — Ontvangend verstand.
Intellectus speculativus. — Het bespiegelend verstand.
Intelligibile. — Het verstandelijk-kenbare.
Intelligibile in actu. — Het metterdaad verstandelijk-gekende.

Justitia commutativa. — Ruilende rechtvaardigheid.
Justitia distributiva. — Verdeelende, of begevende rechtvaardigheid.

Materia prima. — De eerste stof.
Materia singularis. — De individueel-bepaalde stof.

Nominare. — Benoemen.

Ordo rerum in finem. — De doelsrichting der dingen.

Passio. — Hartstocht.
Per accidens (casu). — Toevallig.
Per se (tegengesteld aan *per accidens*). — Uiteraard.
Per se notum. — Uit zichzelf klaarblijkelijk.
Potentia. — 1. Aanleg. 2. Vermogen.
Potentia activa. — Werkend vermogen.
Potentia cognoscitiva. — Kenvermogen.
Potentialitas (materiae). — De ontvankelijkheid (van de stof).
Potentia passiva. — Lijdend vermogen.
Praedestinatio. — Voorbestemming.

Praedicabile de... — Zegbaar van...
Praedicatio. — Toeschrijving, toekenning.
Primo et per se. — Onmiddellijk en uiteraard.
Principium essentiale. — Wezens-, wezenheidsbeginsel.
Privatio (passiva) . — Gemis, derving.
Prudentia. — Beradenheid.
Providentia. — Voorzienigheid.

Quantitas. — Hoegrootheid.
Quantitas continua. — De niet-onderbroken, onafgebroken hoegrootheid, de uitgebreidheid.
Quantitas discreta. — De onderbroken hoegrootheid, de hoeveelheid, het aantal, getal.
Quidditas. — Watheid.
Quod quid est. — De watheid.

Relatio rationis. — Een begripsbetrekking.
Relatio realis. — Een werkelijke betrekking.
Relativa secudum dici. — Betrekkelijk naar den naam.
Relativa secundum esse. — Betrekkelijk naar het wezen.
Reprobatio. — Verwerping.
Res naturae. — Een werkelijk ding.
Res rationis. — Een begripsding.

Sapientia. — Wijsheid.
Scientia. — Wetenschap.
Scientia simplicis intelligentiae. — Kennis door louter begrijpen.
Scientia speculativa. — (Be)schouwende kennis, bespiegelende kennis.
Scientia visionis. — Kennis door aanschouwing.
Sensibile. — Het zinnelijk, zintuigelijk-kenbare, waarneembare.
Sensibile commune. — Het gemeenschappelijk zinnelijk voorwerp; — zinnelijk, zintuigelijk-waarneembaar voorwerp.
Sensibile in actu. — Het metterdaad zintuigelijk-gekende.
Sensibile per accidens. — Op bijkomstige wijze zinnelijk-, zintuigelijk-kenbaar, waarneembaar.

Sensbile per se. — Uiteraard zinnelijk-, zintuigelijk-kenbaar, waarneembaar.
Sensibile proprium. — Het eigen zinnelijk voorwerp; — zinnelijk, zintuigelijk-kenbaar voorwerp.
Sensus communis. — Algemeene zin.
Singularia. — De afzonderlijke dingen.
Situs. — Houding.
Species (*sensibilis* of *intelligibilis.* — Zinnelijk of verstandelijk kenbeeld.
Speciem suam habere a... (*specificari*). — Zijn soortbepaling ontvangen van... Soortelijk bepaald worden door...
Species sensibilis. — Zinnelijk kenbeeld.
Subsistens. — Zelfstandig-staand.
Subsistentia. — Het zelfstandig-staan.
Substantia. — Zelfstandigheid.

Univoce. — Op gelijkbeteekenede, op een-zinnige wijze.
Univocum. — Een-zinnig, eensduidig. (Zie ook : *Agens, causa,* en *effectus*).

Vegetativum. — Plantaardig.
Virtus appetitiva. — Streefvermogen.
Virtus intellectiva. — Verstandelijk kenvermogen.
Voluntas antecedens. — Voorafgaande wil.
Voluntas consequens. — Nakomende wil.

ZINSTORENDE DRUKFEILEN.

Blz. 137 Nederl. tekst, LEERSTELLING, 6e regel, staat : ...iets anders bereikt dan zijn doel. — Moet zijn : *als zijn doel.*

Blz. 671, Lat. tekst, 7e regel, moet vervangen worden door wat volgt : AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio illa ostendit, quod praedestinatio