

JOS DECORTE

Liefde als passie

De bedoeling van onderhavige bijdrage is uiterst bescheiden: Thomas' scholastieke terminologie inzake 'liefde' uit de doeken doen en enigszins toelichten (met nadruk op *Summa theologiae* I-II, q. 26, a. 1-3). Bescheiden in haar prenties als ze is, is deze taak nochtans niet overbodig. De woorden 'liefde', 'passie', 'vriendschap', etc. hebben voor Thomas heel andere connotaties, zelfs heel andere betekenissen dan voor ons. Zo betekent 'liefde' voor hem niet in de eerste plaats 'lichamelijk of geestelijk aangetrokken zijn tot iemand', 'passie' heeft niets te maken met lichamelijke aandrang of drift, en 'vriendschap' is een deugd waar Thomas – in het geheel van de *Summa* genomen en in vergelijking met *amor* en *caritas* – een eerder geringe belangstelling voor aan de dag legt¹, anders dus dan Aristoteles. Kortom, bovenstaande titel is misleidend: 'liefde als passie' heeft niets met 'passionele verliefdheid' – een in ons taalgebruik voor de hand liggende associatie –, niets met een 'coup de foudre' te maken.² De bedoeling van deze bijdrage is dus zowel negatief als positief: mogelijke misverstanden vermijden, en een juister begrip van Thomas' teksten over liefde bevorderen.

Volgens Van Dale heeft het woord 'liefde' de volgende betekenissen: 1. warme genegenheid, gehechtheid aan een persoon of zaak; 2. genegenheid van een man tot een vrouw of omgekeerd; 3. gevoel van welgezindheid in verband met godsdienst; 4. sterke, diepgaande neiging tot, belangstelling in een zaak; 5. belangstellende toewijding; 6. voorwerp van liefde; 7. Amor, de minnegod. Stuk voor stuk verwijzen deze betekenissen naar een persoon, naar de gevoelens van een bewust subject. Thomas' opvatting

van *amor* is veel minder persoonsbetrokken en veel ontologisch, en alleen opvatting 4 komt enigszins in de buurt van wat Thomas bedoelt. Het woord 'passie' heeft eveneens connotaties die men in het thomistische *passio* niet of nauwelijks terugvindt. Volgens onze zelfde bron betekent 'passie': 1. het lijden van Christus, lijdensverhaal; 2. heftige aandoening, onstuimige drang van de ziel of het gemoed, hartstocht; 3. drang die men niet kan weerstaan, waaraan men moet voldoen; 4. hartstochtelijke genegenheid, zinnelijke liefde. Opnieuw geldt dat voor Thomas de term *passio* ontologisch en onpersoonlijker gebruikt wordt. Onze bijdrage zal dus pogen deze ontologische betekenis van de termen 'liefde' en 'passie' naar voor te halen, om vervolgens na te gaan of en zo ja in hoeverre ze ook op God van toepassing zijn.

DE STRUCTUUR VAN DE SUMMA THEOLOGIAE

Het voornaamste dat men bij het benaderen van deze teksten voor ogen houden moet, is dat Thomas spreekt als theoloog. Misschien wekt het bij de hedendaagse lezer verwondering dat een theoloog over zo'n uitgebreid gamma van termen inzake 'liefde' en 'verlangen' beschikt³: *amor* (liefde), *dilectio* (genegenheid, liefde die gepaard gaat met vrije keuze), *amicitia* (vriendschap), *caritas* (christelijke liefde), *beatitudo* (gelukzaligheid), *felicitas* (geluk), *desiderium* (verlangen), *inclinatio* (neiging, geneigdheid), *appetitus* (streven), *voluntas* (wil), *cupido* (zinnelijke begeerte), *cupiditas* (hebzucht), *concupiscentia* (begeerte), *voluptas* (wel lust), *delectatio* (genot), *satisfactio* (bevrediging, voldoening), *passio* (lijding), *affectus* (aandoening), *zelus* (jaloersheid, naijver), *unio* (eenwording, vereniging), *mutua inhaesio* (wederzijdse verstrengeling), *extasis* (extase), *benevolentia* (welwillendheid), *complacentia* (bevallen, behagen), *connaturalitas* (natuurlijke verwantschap), *coaptatio* (aangepastheid), *similitudo* (gelijkendheid), *sympathia* (gelijk-

gestemdheid, sympathie), enz. Waar wij de aandacht op wensen te vestigen is dat Thomas, als theoloog, allereerst in zijn teksten over God spreekt, en over al de rest, over de schepselen, voor zover die in betrekking tot God staan. Thomas spreekt over de liefde voor zover ze in relatie staat tot of ons in relatie brengt met God.

Het eerste deel van de *Summa (Ia pars)* handelt over God op en in zichzelf, en over God als oorzakelijk beginsel van wat uit Hem voortkomt; het tweede en derde deel (*Ila* en *IIIa pars*) handelen over de terugkeer naar God van wat Hij voortgebracht heeft. God heeft de schepping geschapen uit het niet, gevormd, geordend, en een einddoel van beweging meegegeven: zichzelf. Het grondplan van de *Summa* is duidelijk het Neoplatoonse *exitus / reditus*-schema⁴: God als oorsprong waaruit alle werkelijkheid voortkomt (*Ia pars*), God als einddoel waar alle werkelijkheid naar terugkeert (*Ila pars*), en God als godmens, als Christus die de weg is waarlangs wij tot God terugkeren (*IIIa pars*).

God brengt dus niet alleen de zijnden voort, Hij schrijft tegelijk in het diepste wezen van hun natuur een dynamische kracht, een verlangen in dat naar terugkeer tot de Oorsprong zal streven. In elk zijnde is er een dispositie tot het goede. Deze basisaanleg (= *amor*) is de motor van elk streven om het goede daadwerkelijk te verwezenlijken, de wortel van elke dynamische kracht die verlangt naar het goede en dat goede ook realiseert of bereikt.⁵ De natuur van elk zijnde is doordrongen van het merkmaal (de aanleg tot het goede of *amor*) van dat einddoel, het Goede zelf (of God), in termen waarvan al zijn activiteiten uitgelegd en begrepen kunnen worden. Dit natuurlijke spontane verlangen tot terugkeer naar het principe van het Al uit zich in het verlangen van de steen naar de van nature bij hem passende plaats, van de zuigeling naar de moederborst (lichamelijk voedsel), van de leerling naar de meester (geestelijk voedsel), van de soldaat naar zijn bevelhebber (overwinning), van het zijnde naar God. In elk van deze voorbeelden wordt het zijnde buiten zichzelf gedreven naar de

Andere die zijn verlangen vervult. In die Andere, in God, is het meer zichzelf dan in zichzelf. Weliswaar neemt dat verlangen, de terugkeer tot God, diverse concrete vormen aan overeenkomstig de verschillen in natuur van de betreffende zijnden.

DE VERSCHILLENDE VORMEN VAN AMOR

In dit verband trekt Thomas een niet onbelangrijke grens, o.m. ook in onze tekst.⁶ Elk zijnde streeft van nature in al zijn activiteiten een doel (*finis*) na,⁷ en dat doel is het goede (*bonum*). Dat heeft Thomas van Aristoteles geleerd,⁸ en in zijn interpretatie maakt de identificatie van het goede met God het mogelijk om het aristotelische natuurlijke streven naar zelfvoltooiing (= het goede, het geluk) inherent aan elk zijnde te lezen als het verlangen, inherent aan elk zijnde, naar een terugkeer tot de Oorsprong (= het Goede, de gelukzaligheid). Al wat handelt en streeft, handelt en streeft omwille van een doel, en dat is het goede. Daarom zegt Thomas dat 'liefde (*amor*) iets is wat tot het streven (*appetitus*) behoort, aangezien beide het goede tot voorwerp hebben'.⁹ Bijgevolg, zo gaat de tekst verder, 'zijn de verschillen in liefde gebaseerd op de verschillen in het streven'. Thomas legt uit dat sommige zijnden het goede op bewuste, andere op onbewuste wijze nastreven. Het laatste streven, dat Thomas 'natuurlijk' (*appetitus naturalis*) noemt, is geen blind streven, maar een streven dat past bij de natuur van het betrokken zijnde, d.w.z. een streven in overeenstemming met de kennis en wijsheid van de Maker van die natuur. Het bewuste streven moet men verder onderverdelen in een genoodzaakt en een vrij streven. De dieren worden door zintuiglijke percepties genoodzaakt in hun streven (*appetitus sensitivus*): bij het zien van de wolf kan het lam niet niet-vluchten, en omgekeerd kan de wolf het niet niet-achtervolgen. Bij de mens staan zintuiglijke percepties en strevingen echter onder de controle van de rede en haar vrije oordeelsvermogen (*liberum arbitrium*),

en is het zintuiglijk streven derhalve van een zekere rationaliteit doordrongen. Boven het zintuiglijk streven plaatst Thomas in de mens de verstandelijke en vrije streving (*appetitus rationalis sive intellectivus*), die 'wil' (*voluntas*) genoemd wordt.¹⁰

'Liefde is iets dat tot het streven behoort, want beide hebben het goede tot voorwerp. Bijgevolg zijn de verschillen in liefde gebaseerd op de verschillen in het streven. Er is ten eerste een streven dat niet volgt op het bewust vatten [van het doel] door het strevende zelf maar door een ander; en dit streven wordt een natuurlijk streven genoemd. Natuurlijke dingen streven datgene na wat met hun natuur overeenkomt, niet krachtens een eigen bewuste vassing, maar krachtens het bewust vatten van degene die de natuur heeft ingesteld. Vervolgens is er een streven dat volgt op het bewust vatten van het strevende zelf, maar op noodzakelijke manier, niet uit vrije keuze. En zodanig is de zintuiglijke streving van dieren, die evenwel in de zintuiglijke natuur van de mens iets van vrijheid heeft voorzover ze de rede gehoorzaamt. En tenslotte is er een streven dat volgt op het bewust vatten van het strevende subject krachtens een vrije keuze. En zodanig is de redelijke of intellectieve streving, die 'wil' genoemd wordt'.

S.TH. I-II, Q.26, A.I EERSTE HELFT

Niet alleen de mens streeft dus het goede of de terugkeer naar de oorsprong na, ook de andere zijnden doen dat. Maar er is een essentieel verschil. Bij alle andere zijnden is de principiële neiging tot of verlangen naar het goede in hun natuur ingegrift door een natuurwet, Gods algemene voorzienigheid, op een wijze dat ze niet kunnen kiezen vóór noch tegen die terugkeer; zij kunnen deze externe wezensbepaling alleen in gehoorzaamheid gevolg geven. De mens daarentegen is meester over zijn handelingen. Hij kan in vrijheid beslissen zijn natuurlijke geneigdheid (*incli-*

natio) naar gelukzaligheid (*beatitudo*) te volgen of ervan af te wijken. Voor de mens is de terugkeer naar God geen natuurlijke, maar een morele kwestie. Vandaar dat de meeste termen inzake 'liefde' in het tweede deel (*Ila pars*) over moraaltheologie ter sprake komen. Maar alvorens de termen over 'liefde' te behandelen moeten we eerst nog een paar psychologische onderscheidingen invoeren.

In de psychologie van Thomas worden de psychische vermogens in kenvermogens en in streefvermogens ingedeeld.¹¹ Kennen en willen zijn de twee geestelijke vermogens van de ziel. In deze context is het duidelijk dat 'liefde' onder het streefvermogen valt.¹² Nu worden de streefvermogens (het natuurlijke, het sensitieve en het rationele) verder ingedeeld, niet zozeer naargelang de materialiteit of particulariteit van hun streefobject, als wel naargelang de formele grond van nastrevenswaardigheid van hun objecten. Evenzo worden de zintuiglijke waarnemingsvermogens ingedeeld op grond van (verscheidenheid van) waarnemingsvormen, niet op grond van waarnemingsinhouden. Op grond daarvan wordt het gezichts- van het gehoorvermogen onderscheiden, niet het gezichtsvermogen om gele objecten waar te nemen van dat om rode objecten en van dat om blauwe objecten waar te nemen. Wanneer we dezelfde logica op de streefvermogens toepassen, dan moeten we zeggen dat het rationele streven 'het goede zonder meer' nastreeft; hier is geen plaats voor een onderscheid in formele grond van nastrevenswaardigheid van de objecten, en daarom kan het rationele streefvermogen niet verder ingedeeld worden. Engelen, die enkel over een rationeel en niet over een sensitief streefvermogen beschikken, hebben daarom enkel een onverdeeld streefvermogen: de wil.¹³

Het sensitieve streefvermogen daarentegen heeft betrekking op het zintuiglijk waargenomen goed (of kwaad). Nu kan men het zintuiglijk goede of kwade op twee manieren 'vatten'. Ofwel als het goede of kwade zonder meer, d.w.z. als iets aangenaams (*delectabile*) dat men

wil verwerven of als iets pijnlijks (*dolorosum*) dat men wil ontvluchten. De passies die zich op die rechtstreekse manier tot het zintuiglijk waargenomen goede of kwade verhouden, nl. het nastreven van lust en het vermijden van onlust, behoren tot het *begeervermogen* (*concupiscibile*). Men kan echter het zintuiglijk goede of kwade ook vatten vanuit een welbepaalde gezichtshoek die het streven met zich brengt, nl. vanuit de moeizaamheid (*difficile*) die dat streven met zich brengt en vanuit de weerstand (*arduum*) die soms van het object uitgaat. Men streeft naar het verwerven of het ontvluchten, maar dat gaat zeer moeizaam, en het object biedt weerstand. De passies die zich op deze onrechtstreekse manier tot het zintuiglijk waargenomen goede of kwade verhouden, behoren tot het *weerstreefvermogen* (*irascibile*). Tot het *concupiscibile* behoren: vreugde, droefheid, liefde en haat; tot het *irascibile* behoren vermetelheid, vrees, hoop.¹⁴

Op grond van deze indeling van het streven in (evt. verder onderverdeelde) streefvermogens kunnen we nu de hoger aangekondigde overeenkomstige indeling van 'liefde' geven. Thomas bepaalt de liefde als 'het begin(sel) van de beweging die streeft naar het beminde (eind)doel.'¹⁵ Dienovereenkomstig moeten we dus een natuurlijke (*amor naturalis*) van een zintuiglijke (*amor sensitivus*) en een rationele of intellectieve liefde (*amor rationalis seu intellectivus*) onderscheiden. Het beginsel van beweging in de natuurlijke zijnden is een soort gelijkheid van natuur (*connaturalitas*) tussen het strevende en datgene waarnaar het streeft, waardoor beide op elkaar betrokken en tot elkaar aange trokken geraken: zoals de natuurlijke affiniteit tussen het zware lichaam en het midden, door de vorm 'zwaarte'.¹⁶ Het beginsel van beweging in de (zintuiglijk of redelijk) bewuste zijnden is een aangepastheid (*coaptatio*) of overeenstemming tussen het strevende en zijn voorwerp, en daaraan gekoppeld een al dan niet vrijwillige instemming met betrekking tot dat voorwerp als een nastrevenswaardig goed (*complacentia boni*), een soort bevallen van het

voorwerp waarin het strevende subject behagen schept.¹⁷ Thomas' conclusie luidt dan ook: 'de sensitieve liefde bevindt zich in het sensitieve streven, zoals de intellectieve liefde zich in het intellectieve streven bevindt. En <liefde> behoort tot het begeervermogen, omdat ze uitgezegd wordt met betrekking tot het goede in absolute zin, en niet met betrekking tot het moeizame, dat het voorwerp van het weerstreefvermogen is'.¹⁸

'In elk van de strevingen [natuurlijke, zintuiglijke en geestelijke] noemt men 'liefde' het beginsel van de naar het beminde doel neigende beweging. In de natuurlijke streving is het beginsel van deze beweging de natuurlijke verwantschap (*connaturalitas*) van het strevende met dat waartoe het neigt, welke een 'natuurlijke liefde' genoemd kan worden. Zoals bijvoorbeeld een zwaar lichaam krachtens zijn zwaarte een natuurlijke verwantschap heeft met de plaats in het midden [van de bolvormige kosmos] en die zwaarte zou een natuurlijke liefde genoemd kunnen worden.

En evenzo wordt het aangepast zijn (*coaptatio*) van de zintuiglijke streving, of van de wil aan een goed – dat is het bevallen (*complacentia*) van het goede –, zintuiglijke liefde of geestelijke c.q. redelijke liefde genoemd. De zintuiglijke liefde heeft derhalve haar plaats in de zintuiglijke streving, zoals de geestelijke liefde in de geestelijke streving. De zintuiglijke liefde behoort in het bijzonder tot het begerende deel van de zintuiglijke streving, omdat liefde een verhouding tot het goede zondermeer is, niet een verhouding tot het goede dat met weerstand verbonden is, wat het voorwerp is van het weerstreefvermogen (*irascibile*)'.

S.T.H. I-II, Q.26, A.I TWEEDE HELFT

Op de vraag of liefde, als die tot het begeervermogen en dus tot het sensitieve deel van de ziel behoort, dan nog aan zuiver geestelijke wezens, zoals aan engelen en aan God

kan toekomen,¹⁹ gaan we straks verder in. Toch zijn we al ver genoeg gevorderd, dunkt ons, om te stellen dat aan deze voorbeelden reeds goed te zien is hoe ver de scholas-tieke terminologie van de onze verwijderd ligt: ‘rationele liefde’ vinden wij een contradictie, ‘liefde van de steen naar gravitatie’ een nietszeggende holle frase, zelfs voor een dichter.

AMOR ALS PASSIO

Het tractaat over de ‘menselijke’ liefde kadert in een bredere uiteenzetting over het morele karakter van de menselijke passies, en deze uiteenzetting over de moraliteit van de menselijke passies vooronderstelt als achtergrond een antropologie, een ‘rationele psychologie’ van de menselijke passies. Voor dit laatste kan Thomas een beroep doen op zijn eigen ervaring, en daarnaast vooral op Aristoteles, de Stoïcijnen en de kerkvaders.²⁰

‘Passie’ (*passio*) of ‘ondergaan’ (*pati*) heeft bij Thomas drie betekenissen. In de meest algemene en oneigenlijke betekenis (*communiter dicta, improprie*) staat ‘passie’ voor ‘het ontvangen van’. ‘Passie’ is het gebeuren dat zich aan een *recipiens* voltrekt wanneer een *agens* erop inwerkt en het tot voltooiing brengt. Deze voltooiing is een beweging. *Passio* hoort dus onder het bredere generieke concept ‘beweging’ (*motus*) thuis. *Passio* behelst een overgang van potentialiteit naar actualiteit, en in deze zin komt *passio* toe aan de hele geschapen werkelijkheid: niet enkel aan de materie en het lichaam, maar ook aan de ziel en haar vermogens. In een meer eigenlijke zin (*proprie dicta*) staat ‘passie’ voor het ontvangen van een (exterieure) accidentele vorm waarbij een andere eraan tegengestelde accidentele vorm uitgestoten wordt. Dergelijke ‘passie’ veroorzaakt een verandering (*transmutatio*), meer bepaald een kwalitatieve verandering (*alteratio*), in het betrokken zijnde, zonder dat men een waardeoordeel over de passendheid (*conveniens*) van de in- c.q. uittredende accidentele vorm

uitspreekt en zo de verandering positief dan wel negatief evalueert. Zo kan iets van koud warm en van warm weer koud, van gezond ziek en van ziek weer gezond, van blij droef en van droef weer blij worden. In de meest stricte zintenslotte (*propriissime dicta*) staat 'passie' voor het ontvangen van een kwalitatieve verandering met negatieve gevolgen, d.w.z. met schadelijke effecten voor het subject. Dergelijke 'passie' haalt dan het betreffende zijnde door een aan zijn natuur tegengestelde vorm weg uit zijn natuurlijke gesteldheid, rukt het uit de met zijn natuur overeenkomende strevingen, beschadigt zijn vitale bewegingen. Dergelijke 'passie' ontwricht. Onder dergelijke 'passie' 'lijdt' het zijnde. Voorbeelden zijn: ziekte, droefheid, vrees; bij de natuurlijke dingen het (van nature koude) water dat door het vuur verwarmd wordt, en de steen waarvan de natuurlijke valbeweging door een obstakel verhinderd wordt.²¹

Alleen in de eerste, minst eigenlijke betekenis van 'passie' (overgang van potentie naar act) komt 'passie' aan de ziel of het zuiver geestelijke toe. In die zin is het kennen van het intellect ook een vorm van 'ondergaan'.²² In de eigenlijke zin komen passies als kwalitatieve veranderingen alleen toe aan het lichamelijke, het materiële, of het met de materie verbonden geestelijke, d.w.z. de met het lichaam verbonden ziel. In die zin kennen engelen geen echte 'passies'. Dit betekent dat de 'passie' in eigenlijke zin zowel een materiële (de lichamelijke wijziging) als een formele zijde (de zielsbeweging) heeft. De vrees, woede, pijn, vreugde gaat *steeds gepaard* met een uitzetten of inkrimpen van het hart, dat andere fysiologische bewegingen in externe organen *veroorzaakt*. Men kan dus niet zomaar stellen dat de zielsbeweging lichamelijke wijzigingen veroorzaakt. Volgens Thomas verhouden beide zich als vorm en materie, niet als oorzaak en gevolg (zoals later bij Descartes: de ziel veroorzaakt wijzigingen in het lichaam via de pijnappelklier). Elke passie heeft m.a.w. een lichamelijke en een geestelijke component; het zielsaffect is wat wij een psychosomatisch gebeuren zouden noemen.

Als beweging is de ‘passie’ verder een combinatie van bewogen worden en bewegen (*motus movens*).²³ In zoverre het *subiectum* een vorm ontvangt, wordt het door het *agens* bewogen. Maar deze vorm zet op zijn beurt het *subiectum* in beweging. In zoverre die vorm dus geen intrinsiek principe is, is de passie geen natuurlijke beweging. Zo begrijpt men dat de ziel, door een extern object bewogen, uit zichzelf weg naar dit object toe getrokken wordt (*trahi*). De passie eindigt dan, als beweging, in een soort overwinning (*victoria*) van het *agens* op het *patiens*, dat een oude vorm afstoot om een fusie of assimilatie met een nieuwe aan te gaan.²⁴ Dergelijke ‘passie’ is een soort identiteitswijziging.

Omdat de ‘passie’ primair ‘ondergaan’ is, vindt men geen passies in het plantaardige leven, want plantaardige activiteit wordt niet opgewekt of uitgelokt door een (extern) object: een plant beweegt op eigen initiatief, uit eigen impuls. ‘Passie’ treft men dus slechts aan in de zintuiglijke of redelijke ziel. Maar omdat ‘passie’ als kwalitatieve verandering alleen aan het lichamelijke, materiële of het met materie verbonden geestelijke kan toekomen, en wel voor zover de ziel uit zichzelf naar het object toegetrokken wordt (*trahi*), vindt men ‘passie’ alleen in de (zintuiglijke en redelijke) streefvermogens, niet in de (zintuiglijke en redelijke) kenvermogens. Het kenproces maakt nl. de tegenovergestelde beweging van het streefproces:²⁵ in het kennen neemt de kenner het gekende object in zich op, wordt het gekende in de kenner geassimileerd (centripetaal). In het streven daarentegen maakt het strevende zich aan het nagestreefde gelijk (centrifugaal). Wel vooronderstelt elk streven een kennis, maar in de vattende of kennende (apprehensieve) vermogens als dusdanig vindt men geen ‘passie’ – tenzij in de eerste, meest algemene betekenis. En vermits enkel het zintuiglijke streefvermogen een directe band met het lichamelijke heeft, vindt men enkel ‘passie’ in de *appetitus sensitivus*, niet in het redelijke streefvermogen (*appetitus rationalis*) of in de wil (*voluntas*) in eigenlijke zin – wat niet belet dat de wil door de passies in het zintuiglijke deel beïnvloed worden kan.

De kennis die aan de ziel een beweging naar het object toe, d.i. een 'passie', ontlokt, kan niet alleen theoretisch zijn. Ze moet ook een evaluatief karakter hebben, en het voorgestelde object als waardevol, als nastrevenswaardig appreciëren. Het strevende moet in het object een grond van nastrevenswaardigheid (*ratio appetibilitatis*) ontwaren. Dit gebeurt door de beoordelende vermogens van de zintuiglijke ziel, meer bepaald de verbeelding (*imaginatio*): het inschattingsvermogen bij dieren (*vis aestimativa*, dat instinctmatig werkt, waardoor het lam bij het zien van de wolf de drang voelt om te vluchten), en het praktisch-particuliere kenvermogen bij mensen (*vis cogitativa*).

Na deze beschouwingen kan men verduidelijken in welke zin liefde een 'passie' is. Liefde is het begin(sel) (*principium*) van de beweging (*motus*) naar een doel dat de voltooiing van het bewegende zijnde is. Deze beweging kan ofwel een échte beweging, in de zin van overgang van potentie naar act (*actus imperfectus*) zijn, ofwel een onechte, in de zin van werking (*actus perfectus, operatio*). In elk geval vooronderstelt beweging een vormverschil (*diffinitas*) tussen het nastrevende en het nagestreefde, anders zou de beweging van het éne naar het andere onmogelijk zijn. Anderzijds vooronderstelt dergelijke beweging, tenminste als ze een natuurlijke beweging wil zijn, een aangepastheid (*coaptatio*), een gelijkkluidendheid (*consonantia*), een affiniteit (*affinitas*) tussen het nastrevende en het nagestreefde, waarbij het eerste het tweede ziet als een (mogelijkheid tot) vervolmaking van zichzelf. Er moet dus een oorspronkelijke overeenkomst (*convenientia*) zijn tussen natuurlijke vorm en natuurlijk doel.²⁶ Juist deze relatie van gelijkenis (*similitudo*) tussen vorm en doel heet 'liefde', *amor*.

'Is liefde een passie?

Het antwoord luidt als volgt: een passie [letterlijk: lijd-
ding] is het effect van een actief principe in iets dat zich

passief verhoudt. Een natuurlijk actief principe brengt in het passieve een tweevoudig effect teweeg, nl. ten eerste de vorm, en ten tweede de beweging die op die vorm volgt; zoals bijvoorbeeld een lichaam van zijn voortbrengend beginsel de zwaarte krijgt én de beweging die op de zwaarte volgt.

De zwaarte zelf, die het beginsel is van de beweging naar de bij zwaarte passende (connaturele) plaats, zou een 'natuurlijke liefde' genoemd kunnen worden.

Zo ook geeft het nastrevenswaardige aan het streven vooreerst een zekere aangepastheid (*coaptatio*) aan zichzelf, die een bevallen (*complacentia*) van het nastrevenswaardige is, waarop dan de beweging naar het nastrevenswaardige volgt. Want 'de bewegingsgang van het streven voltrekt zich in een cirkel', zoals Aristoteles in *De anima* III (433 b 22) zegt: het nastrevenswaardige beweegt het streven, door zich op zekere wijze als richting-gevend (*intentio*) in het streven te plaatsen; en het streven neigt naar het nastrevenswaardige om het reël te verwerven, zodat de beweging daar eindigt waar ze begonnen was.

De eerste inwerking (*immutatio*) in het streven door het nastrevenswaardige wordt liefde genoemd, die niets anders is dan een zeker bevallen (*complacentia*) van het nastrevenswaardige; en op dit bevallen volgt dan de beweging naar het nastrevenswaardige, die het verlangen (*desiderium*) is; en tenslotte de rust (*quies*), die de vreugde (*gaudium*) is.

Aangezien liefde bestaat in een zekere inwerking van het streven door het nastrevenswaardige, is het zo dus duidelijk geworden dat liefde een passie is, en wel in eigenlijke zin, voorzover ze een plaats heeft in het (zin-
tuiglijk) begeervermogen; in meer algemene en bredere zin echter ook als het gaat om de liefde in de wil'.

S.T.H. I-II, Q.26, A.2

Op grond van het voorafgaande kunnen we nu onze vraag naar de aanwezigheid van 'liefde' in de zuiver geestelijke wezens, zoals engelen en God, beantwoorden. Engelen hebben geen lichaam en derhalve ook geen met het lichaam verbonden zintuiglijk streefvermogen, enkel een intellectueel (geestelijk) streefvermogen dat de naam 'wil' draagt. Vandaar dat er in engelen geen liefde in de zin van een passie te vinden is, wel echter liefde in de zin van een wilsact waardoor een goed bemind wordt. Zoals iedere natuur heeft ook de natuur van de engel een zekere inclinatie tot wat bij zijn natuur past. En deze inclinatie is een natuurlijk streven of liefde. De natuurlijke streving die eigen is aan een intellectuele natuur heeft de gestalte van een wilsstreven; en waar een wil is, is er ook sprake van liefde, en wel een 'dilectio', een bewuste liefde die gepaard gaat met kennis.²⁷

Evenmin als in de engel is er in God sprake van een zintuiglijk begeren, en daarom kunnen er aan God geen passies toegeschreven worden. In God kan er alleen sprake zijn van een liefde die past bij een geestelijk streefvermogen (wil), en dan alleen als actuele uitoefening (*actus perfectus*), niet als aanleg. 'In om het even welk zijnde waarin wil of streven is, moet er liefde zijn. Neem het eerste weg, en de rest verdwijnt ook. Er is echter aangetoond dat er in God wil is. Daarom moeten we stellen dat er in Hem ook liefde is.'²⁸

Krachtens zijn wil bemint God alle dingen. 'Niet op dezelfde wijze echter als wij. Want onze wil is niet de oorzaak van de goedheid van de dingen, maar wordt door die goedheid als door een object bewogen. Daarom is onze liefde, waardoor we het goede voor iemand of iets willen, niet de oorzaak van dat goede; maar omgekeerd roept de goedheid van het ding, waarachtig of vermeend, de liefde te voorschijn waardoor wij voor die persoon én het goede willen bewaren dat het bezit én er nog aan toevoegen wat

het niet bezit. Daartoe spannen we ons in. Maar de liefde van God scheidt goedheid, en doet ze in de dingen instromen.²⁹ God bemint niet alleen alle dingen, Hij bemint ze bovendien alle op gelijke wijze. Dat wil zeggen: met gelijke wilsintensiteit.³⁰ Dat Hij echter voor sommige dingen een groter goed wil dan voor andere, overeenkomstig hun natuur en hun grotere capaciteit om het goede te ontvangen, staat hiermee niet in tegenstelling: integendeel, het is voorwaarde van, en volgt uit, de zijnshierarchie.³¹ Dat hiermee echter alle problemen inzake de goddelijke liefde verre van opgelost zijn, getuigen de bijdragen van Jan Aertsen en Rudi te Velde – waarnaar wij de lezer graag verder verwijzen.

NOTEN:

- 1 Tenminste: men vindt er geen tractaat ‘De amicitia’ b.v., zoals men er wel één vindt ‘De amore’ en ‘De caritate’.
- 2 Van de *passio amoris* zegt Thomas dat ze *non subito* (niet plots) optreedt, vgl. *S. Th.* II-II, q. 27, a. 2: ‘Passio autem amoris hoc habet quod non subito exoritur, sed per aliquam assiduam inspectionem rei amatae’.
- 3 Misschien interpreteert hij dat zelfs psycho-analytisch: als sublimatie, compensatie, Ersatz-bevrediging, teken van frustratie.
- 4 Cf. *S.Th.* I, q. 2, prologus.
- 5 Cf. de bijdrage van Ben Vedder, p. 19-20, en die van Jan Aertsen, p. 115.
- 6 Cf. *S.Th.* I-II, q. 26, a.1; cf. ook I, q. 6, a. 1 ad 2; I, q.103, a.1 ad 2 et ad 3.
- 7 Cf. *Summa contra Gentiles* III, c. 2-3; vert. door C. Steel en W. Lemaire, in R. te Velde (red.), *Thomas over goed en kwaad*. Een tekst van Thomas van Aquino over het probleem van het kwaad (*Annalen van het Thijmgenootschap*, jg. 81, aflev. 1), Ambo, Baarn, 1993, pp. 20-25; cf. ook J. Decorate, ‘De finaliteit van de natuur’, in *ibid.*, pp. 93-105.

- 8 Cf. Aristoteles, *Ethica Nic.* I, c.1: de allereerste zin.
- 9 *S.Th.* I-II, q. 26, a.1.
- 10 Cf. *ibid.* De tekst is bijna woordelijk dezelfde als deze door J. Aertsen aangehaald, p. 115-116 (*In De divinis nominibus commentum*, c. 4, lectio 9).
- 11 Cf. *ibid.*, q. 22, a. 2 et 3.
- 12 Zoals Ben Vedder, p. 16, opmerkt: vanaf Kant overheerst een driedeling van het zieleleven, nl.kennen, streven en voelen, en ressorteert liefde onder het derde.
- 13 Cf. *S.Th.* I, q. 59, a. 4.
- 14 Cf. *S.Th.* I-II, q. 23, a. 1.
- 15 *Ibid.*, q. 26, a. 1.
- 16 Cf. Aristoteles' theorie van de natuurlijke plaats en de natuurlijke beweging: het zwaarste bevindt zich van nature in het midden van het universum; anders vertoont het de neiging zich in die richting te bewegen; cf. *S.Th.* I-II, q.26, a.1; q. 26, a. 2; q. 27, a. 4.
- 17 Cf. *ibid.*, q. 26, a.1; a. 2.
- 18 *Ibid.*, q. 26, a. 1.
- 19 In de Ia pars spreekt Thomas over de goddelijke liefde (*de amore Dei*: q. 20) en over de liefde van de engelen (*de amore seu dilectione angelorum*: q. 60).
- 20 Cf. Mark D. Jordan, 'Aquinas' Construction of a Moral Account of the Passions', in *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 33, 1986, pp. 71-97 ; M. Wittman, 'Die Lehre von der Willensfreiheit bei Thomas von Aquin historisch untersucht', in *Philosophisches Jahrbuch*, 40, 1927, pp. 170-188 en 285-305 ; M. Meier, *Die Lehre des Thomas von Aquin 'De passionibus animae' in quellenanalytischer Darstellung (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Bd. XI/2)*, Aschendorff, Münster, 1912.
- 21 Cf. *S.Th.* I-II, q.22, a.1; I, q.79, a.2.
- 22 *Ibid.*, I, q.79, a.2.
- 23 Cf. *ibid.*, q.80, a.2.
- 24 Cf. *ibid.*, I-II, q.22, a.1; a.2.
- 25 Cf. de bijdragen van B. Vedder, p. 18, en J. Aertsen, p. 114.
- 26 Cf. *ibid.*, pp. 104-113.

27 *Ibid.*, q. 60, a. 1.

28 *Ibid.*, q. 20, a. 1.

29 *Ibid.*, a. 2.

30 Cf. *ibid.*, a. 3.

31 Cf. *ibid.*, a. 4.

Overzicht van de in deze bundel opgenomen tekstfragmenten van Thomas van Aquino

LIEFDE ALS PASSIE:

S.Th. I-II, q.26, a.1 ('of liefde tot het begeervermogen behoort')

S.Th. I-II, q.26, a.2 ('of liefde een passie is')

OVER LIEFDE EN VRIENDSCHAP:

S.Th. I-II, q.26, a.4 ('of liefde onderverdeeld kan worden in vriendschapsliefde en liefde van begeerte')

S.Th. II-II, q.25, a.3 ('of ook de niet-redelijke schepselen uit caritas bemind moeten worden')

S.Th. II-II, q.23, a.1 ('of de caritas vriendschap is')

S.Th. I, q.20, a.2 ('of God alles bemint')

In ethicorum VIII, lect.5, 1603v.

ZELFLIEFDE EN TRANSCENDENTIE:

S.Th. II-II, q.25, a.4 ('behoort de mens zichzelf lief te hebben uit caritas')

S.Th. II-II, q.44, a.7 ('is het gebod van de naastenliefde passend gegeven')

S.Th. I, q.60, a.5 ('bemint de engel met een natuurlijke liefde God meer dan zichzelf')

DE RANGORDE IN DE LIEFDE:

S.Th. II-II, q.26, a.6 ('of de ene naaste meer bemind moet worden dan de andere')

Q.D. de caritate a.7; a.8; a.9

S.Th. II-II, q.31, a.3 ('of we meer goed moeten doen aan degene die meer met ons verbonden zijn')

EROS IS GODDELIJKER DAN AGAPE:

In de divinis nominibus IV, lect.9, 401; 402; 404; lect.10,
430

S.Th. I-II, q.28, a.3 ('of extase een effect van de liefde is')

Gebruikte afkortingen:

S.Th.: Summa Theologiae

I: eerste deel; I-II: het eerste van het tweede deel; II-II: het
tweede van het tweede deel

q.: quaestio

a.: articulus

ad: ad objectum (in antwoord op de objectie)

obj.: objectie

q.d.: quaestio disputata