

Dáár lezen wij <sup>1)</sup> : „Zwei swert lîz got in ertriche zu beschirmene die cristenkerk. Deme bâbste ist gesaert daz geistliche, deme keisere daz werldtliche. Deme bâbste ist ouch gesaert zu rîtene zu bescheidener zeît ûf eine blanken pferde, und der keiser sol in den stegereif halden, durch daz der satel nicht en winde, daz ist die bezeichnung; swaz deme bâbste widerstê, das her nicht mit geistlichem gerichte getwingen mag, daz es der kaiser mit werltlichem gerichte twinge, deme bâbste gehörsam zu wesene; so sal ouch zû geistliche gewalt helfen deme werltlichem gerichte, ab ez sin bedarf.“ En in de inleiding op het eigenlijk wetboek, den Zwabenspiegel van 1275, wordt ditzelfde als het ware als de belijdenis van het deutsche volk met zijn keizer aan het hoofd herhaald in deze woorden <sup>2)</sup> : „Sit nv got des vrides forste haizet, so liez er zwai swert hie vf ertriche, do er ze himel for zeschirme der christenhait, div lech vnser herre sante peter beidiv einz von geistlichem gerihte, daz ander von weltlichem gerihte. Daz weltlich suert des gerihtes daz lihet der bâbest dem chaeiser — daz geistlich ist dem bâbest den stegreif haben, daz sich der satel nit entwinde, daz bezeichent daz swaz dem bâbest wider ste — des er mit geistlichem gerihte niht betwingen mac daz sol der chaeiser vnd ander weltliche rihter betwingen mit der ehte.“

Zóó stond het pausdom op de hoogte zijner glorie.

Naar roomsche opvatting scheen de godsstaat gevestigd met Christus' stedehouder als wereldmonarch aan het hoofd.

Niet slechts de Ghibellijn had voor den Welf het onderspit gedolven; Petrus' stoel was nu de wereldtroon.

Maar die zege — o! wondervolle gang der historie — werd zijn nederlaag. Paus Bonifacius VIII (1294—1303) zou in het besef zijner macht en der noodzakelijkheid van de toepassing zijner theoretische denkbeelden den strijd aanbinden met den zoozeer op de onafhankelijkheid van de kerk gestelden franschen koning Philips den schoone, die voor het pausdom noodlottig werd.

## HOOFDSTUK VII.

### *Thomas Aquinas over de verhouding van kerk en staat.*

Voordat wij dien strijd beschrijven, leenen wij het oor aan een man, die de nederlagen der Hohenstaufen heeft beleefd en meer dan iemand bevoegd was om van roomsch standpunt de verhouding

<sup>1)</sup> Zie der Sachtenspiegel (Landrecht) nach der ältesten Leipziger Handschrift, herausgegeben von Prof. Dr. J. Weiske (sechstste Auflage von Prof. Dr. R. Hildebrand) Leipzig 182 bldz. 14 (art. 1).

<sup>2)</sup> Zie: der Swabenspiegel oder Schwäbisches Land- und Lehen-Rechtbuch nach einer Handschrift vom Jahr 1287, herausgegeben von Dr. F. L. A. Freiherrn von Lassberg, mit einer vorrede von Dr. A. L. Reyscher, Tübingen 1840, bldz. 4 en 5.

van kerk en staat te doen kennen. Die man is de Aquiner (1225-1274). In de dagen van strijd op leven en dood tusschen paus en keizer hield de diepzinnige en breede geest van dezen vorst der scholastiek zich als van zelf bezig met het ingrijpend vraagstuk van het wezen, den oorsprong, de roeping van den staat en zijne verhouding tot de kerk. Er was toch eene andere verhouding tusschen paus en keizer mogelijk dan tusschen Frederik II en de pausen Gregorius IX en Innocentius IV! Zij waren niet door God bestemd om ten nadeele van elkander en vooral ten koste van den te vestigen godsstaat met elkander in voortdurenden krijg te verkeerren. Zelf had Thomas aan den lijve ondervonden, toen hij in de dominicaner orde trad, hoe despotiek de keizer kon optreden tegen wat de kerk binnen haar eigen sfeer in haar belang poogde te doen. Op de lijn der Hohenstaufen lag het cesaropapisme in byzantijnsche vormen. De wil van den cesar zou de wet der wereld en dus ook de wet der kerk zijn. En voor dengene, die weigerde zich onder dat juk te buigen, stond, al ware het de paus, kerker of schavot open. Zulk een ghibellijnsche willekeur en tyrannie moest bij een man als Thomas Aquinas natuurlijk op principieel verzet stuiten.

Maar daartegenover erkende hij ook de zelfstandige rechten van de kroon, zooals hij ze in Frankrijk Lodewijk den heilige zag uitoefenen. Zelfs nadat deze de pragmatieke sanctie had gegeven, veranderde de goede verstandhouding tusschen hem en den paus niet. Al stelt de kerk grondregels vast, waarnaar iedere christelijke staat zich moet gedragen, zoo pleit Thomas toch voor de wederzijdsche onafhankelijkheid van de staatkundige en kerkelijke macht, waardoor hij bewijst een even sterk tegenstander van het papo-cesarisme als van het cesaropapisme te zijn.

Het geschrift, waarin hij zijne denkbeelden over den staat, of zooals men het gewoonlijk noemt, zijne staatsleer heeft uiteengezet, is getiteld: „De regimine principum”<sup>1)</sup>. Ongeveer 1266 is Thomas er mede begonnen; het was bestemd voor prins Hugo II, uit het huis van Lusignan, den toekomstigen koning van Cyprus<sup>2)</sup>. De

<sup>1)</sup> Het boek, dat dezen titel draagt: „De regimine principum” of „de rege et regno” is te vinden bldz. 224 vv. van het 16e deel zijner complete werken. De beste geschriften over zijn staatsleer zijn: J. C. Baumann: Die Staatslehre des heiligen Thomas von Aquino, Ein Beitrag zur Frage zwischen Kirche und Staat, Leipzig 1873; van denzelfden: Die Staatslehre des h. Thomas van Aquino, Ein Nachtrag und zugleich ein Beitrag zur Wertschätzung mittelalterlichen Wissenschaft Leipzig 1909; Antoniades: Die Staatslehre des Thomas ab Aquino, Leipzig 1890; A. Bazaillas: Etude sur le De regimine principum, Montauban 1872; I. Zeiller: l'Idée de l'état dans saint Thomas d'Aquino, Paris 1920.

<sup>2)</sup> Hij draagt het geschrift aan dezen vorst op met de woorden: „Toen ik mij afvroeg, hoe u iets aan te bieden dat der vorstelijke hoogheid waardig en voor zijn staat en roeping betamelijk was,

onverwachte dood van dezen jongeling op veertienjarigen leeftijd deed hem echter zijn arbeid staken. Dientengevolge is zijn boek niet af. Van de vier boeken, waaruit het werk in zijn huidige vorm bestaat, zijn de twee eerste alleen uit de pen van den Aquiner gevloeid. De twee laatste zijn er zelfs eerst na den dood van Thomas aan toegevoegd. Behalve uit verschillende aantekeningen op italiaansche handschriften, die dit uitwijzen, blijkt het overtuigend uit de mededeeling van enkele gebeurtenissen, die vallen na den dood van Thomas Aquinas in 1274. Zoo wordt er melding in gemaakt van den dood van Rudolf van Habsburg in 1291; van de verkiezing van Adolf van Nassau in 1292 en den moord op hem door hertog Albert van Oostenrijk in 1298. De handschriften wijzen als schrijver van het tweede gedeelte aan: Ptolomeus van Lucca. Ook dit laatste gedeelte is in meer dan één opzicht belangrijk. Als leerling en vereerder van Thomas ontwikkelt Ptolomeus diens denkbeelden en wat meer zegt, hij past ze toe op de feiten en toont daarmee helder hunne waarde aan voor de practijk van het leven.

Beginnen wij met de beschouwing van Thomas' eigen schoone verhandeling.

Tot het verkrijgen van eene duidelijke voorstelling van de gedachten, die Thomas Aquinas omtrent de verhouding van staat en kerk heeft gekoesterd, moet vóór alles de nadruk worden gelegd op de hooge opvatting, die hij had van het wezen en de roeping van den staat. Indien iemand dan stond hij verre van hen af, die in den staat een voortbrengsel uit het rijk der duisternis zien. Hij verdedigt zelfs de stelling dat indien de zonde niet in de wereld ware gekomen, er toch een staat zou zijn geweest. In de rein gebleven menschheid zou zich derhalve het staatkundig leven ook hebben ontwikkeld. En dat om tweeërlei reden. Allereerst is de mensch van nature een sociaal wezen; hij is op het verkeer, het leven met anderen aangelegd. Dezen trek zou hij gevolgd hebben, ook al ware er nimmer door hem gezondigd. Onafhankelijk derhalve van het ingrijpen van den booze in deze wereld, zou noodzakelijkerwijze de societas of maatschappij ontstaan zijn. Maar elke maatschappij, ook deze, heeft leiding noodig, opdat ten allen tijde het gemeenschappelijk belang van allen in het oog gehouden en behartigd worde. Zonder haar zouden velen naar velerlei streven, maar het ééne dat allen ten goede

---

achtte ik het best een boek voor den vorst te schrijven 'over de heerschappij van een vorst. Het was mijne begeerte, daarin, voor zoover mijne krachten daartoe reiken, met zorg den oorsprong der vorstelijke macht en de plichten van een vorst, naar de uitspraken der heilige schrift, de leer der wijsgeeren en het voorbeeld der goede vorsten te behandelen. Voor den aanvang, den voortgang en het einde van dit werk vertrouw ik mij toe aan den koning der koningen, den heer der heeren, door wien de koningen regeeren en die God is, de groote heer en de groote koning boven alle goden.'

komt, zou niet tot zijn recht komen. In aller belang moet er dus een hoofd, moet er leiding zijn.

Met deze behoefte der maatschappij, ook in den staat der reinheid, correspondeert nu op wondervolle wijze het feit, dat er altijd menschen waren en zijn, die boven anderen in een of ander opzicht uitmunten. Deze gaven moeten door hem, die ze bezit, ten dienste van anderen worden gebezigd. Dit geldt ook van de gave om te regeeren. Hij die haar bezit, is verplicht haar ten bate van anderen te gebruiken en te zorgen dat de maatschappij zich ontwikkelt overeenkomstig aller belang. Met instemming haalt Thomas dan ook het woord van Augustinus aan dat de rechtvaardigen niet heerschen uit lust naar regeermacht, maar in gevolge hun plicht om anderen raad te geven en voor anderen te zorgen.

De staat is dus noodig voor het welzijn der gemeenschap, want dit algemeen belang heeft aan eene leidende macht behoefte. Dit geldt dubbel, nu de zonde in de wereld is gekomen. Want thans moet zij negatief het kwaad trachten te keeren, waar het de gemeenschap schaadt en positief met de burgers blijven samenwerken om voor hen het hoogste goed te verwerven.

Thomas betoogt verder dat alle macht noodzakelijkerwijze van God komt, omdat zij voor de maatschappij onmisbaar is en God den mensch bestemd heeft tot het leven in die maatschappij. Bovendien heeft God, als de schepper van de menselijke samenleving, de volle macht over haar, zoodat uitsluitend door Hem de regeermacht in het leven kan worden geroepen. Zooals Paulus dan ook terecht zegt, berust alle soevereiniteit bij God. Maar God oefent haar uit door middel van menschen. Het gezag is derhalve èn een goddelijk èn een menselijk recht. Deze onderscheiding brengt Thomas er toe om, waar hij het gezag op zichzelf als eene goddelijke instelling beschouwt, van het zoogenaamde „droit divin" van bepaalde vorsten niet te willen weten. Want geen enkele soeverein ontvangt zijn gezag onmiddellijk van God, en niemand hunner heeft dus het recht zichzelf den absoluten heerschappijvoerder zijner onderdanen te noemen. Het volk heeft zelfs het recht om een vorst, die het tyranniseert, af te zetten of zijne macht in te perken, al ware die vorst ook voor zijn leven benoemd. Want in dat geval is hij de opstandeling, die het algemeen belang ter wille van zijne persoonlijke belangen met voeten treedt, en derhalve de reden van zijn bestaan, namelijk het dienen van dat algemeen belang, prijs geeft. Thomas gebruikt hierbij de later zó dikwijls overgenomen uitdrukking: „Het koninkrijk is niet gemaakt voor den koning, maar de koning voor het koninkrijk." Maar omgekeerd doet ook een volk, dat in opstand komt tegen een vorst, die zijnen plicht betracht, eene doodzonde.

Thans komt echter de belangrijke vraag aan de orde: Wat is volgens Thomas in concreto de taak van het oppergezag? Hoe definieert hij het algemeen belang, het bonum commune?

Het antwoord op deze laatste vraag wordt bepaald door de persoonlijke bestemming van den mensch. De maatschappij toch heeft haar doel niet in zichzelf, maar in de bestemming van het individu. Hier op aarde bestaat deze in een braaf leven en de harmonieuze ontplooiing zijner vermogens, waardoor hem een tijdelijk geluk wordt verzekerd. Doch tot dit aardsch bestaan met de daaraan verbonden roeping beperkt zich zijne bestemming niet. Zij reikt verder; zijne ware en eigenlijke bestemming ligt buiten, ja boven de aarde; zij is bovennatuurlijk, en heeft betrekking op zijn eeuwig behoud. Het doel der maatschappij ligt derhalve in laatster instantie niet slechts buiten, maar boven haar.

Ter verwezenlijking nu van dit verheven doel is eene bovennatuurlijke hulp noodig. Want de mensch kan het, overgelaten aan zijne eigen krachten, niet bereiken. Ook het overheidsgezag vermag dit niet te doen. Er is slechts ééne macht, die den mensch tot die verheven bestemming kan voeren — en die macht is de kerk. Hare roeping is het aan de menschheid de levensregels mede te deelen, die Christus haar heeft voorgeschreven. De aardsche souvereinen moeten niet alleen deze regels als mensch en als herders der volkeren ontvangen en toepassen, maar zich bewust zijn van hunnen plicht om de kerk te helpen bij de vervulling harer roeping. Doch de staat heeft daarbij zijne eigen sfeer, zijne noodzakelijke plaats en zijn zelfstandige taak. Maar bij de eerbiediging van dit eigen terrein, houdt Thomas even streng in het oog, dat de staat is de *medewerker* van de kerk, het organisme dat dient voor de verwezenlijking van de tijdelijke, menschenlijke doeleinden, die naar het oordeel der kerk in harmonie zijn met de bestemming van den mensch. De staat moet helpen op aarde het bonum commune te brengen, zooals de kerk dit opvat. Hij heeft zijn eigen waarde voor deze tijdelijke bedeeling — maar vooral toch waarde met betrekking tot de geestelijke en boven-natuurlijke wereld.

Maar bij deze geestelijke eenheid met de kerk, denkt Thomas zich de wereldlijke macht toch in zooverre autonoom, dat zij vrij is om op haar gebied het bonum commune, het algemeen belang, te dienen met de menschenlijke middelen die haar het best lijken. In zijn gedachtengang brengt de suprematie van de kerk niet noodwendig een voortdurende en directe inmenging van haar in de tijdelijke dingen, dus ook niet in den staat, mede. Beide zijn gescheiden „ut a terrenis essent spiritualia distincta”. Het is derhalve niet alleen het recht, maar ook de plicht der overheid zelfstandig op te treden in het maatschappelijk belang. De kerk beheerscht dus den staat niet absoluut en heeft ook niet het recht elk oogenblik in zijn werk in te grijpen. Het is jammer dat Thomas hetgeen hij dien-aangaande zegt, niet in bijzonderheden heeft ontwikkeld. Want terwijl hij steeds de stelling vooropzet dat de staat zijn doel niet in zichzelf heeft, maar het algemeen belang moet dienen, waarvan de beginselen door de kerk zijn vastgelegd, zouden wij gaarne van hem

hebben gehoord, hoe hij zich in concreto de zelfstandige werking van den staat denkt. De vrijheid van het gebruik van menschenlijke middelen is toch voor den staat niet veel waard, wanneer de kerk eerst een uitspraak moet doen welke middelen werkelijk menschenlijk zijn.

De staat nu oefent zijn drievoudige taak om het bonum commune goed in te richten, te beschermen en te ontwikkelen, uit door middel van de wetgevende macht. Thomas kenschetst daarbij de wet als „eene beschikking van de rede (ordinatio rationis) voor het algemeen welzijn gegeven door dengene, die belast is met de zorg voor de gemeenschap”. Zij ontleent daaraan hare groote waarde, dat zij een uitvloeisel is van de rede. Want die rede is eene natuurlijke wet in den mensch, die correspondeert met de eeuwige wet, met hare onderscheiding tusschen goed en kwaad. Indien dus nu de wetgeving niets doet dan datgene wat de rede leert, toepassen op bijzondere gevallen, voldoet zij aan hare roeping en dient zij het algemeen belang, overeenkomstig de wet Gods. Thomas maakt hierbij de opmerking, dat de wet niet alle fouten mag verbieden, omdat wij nu eenmaal met eene maatschappij hebben te doen, die niet volmaakt is in deugd. Maar wèl moet zij de zwaardere zonden straffen, die verreweg de meeste menschen niet doen en onder die zonden voornamelijk degene, die den naaste schaden, zooals moord, diefstal en dergelijke, in één woord die het algemeen belang benadeelen. Ook hierbij houde men in het oog, dat de natuurlijke wet of rede, die de bron is der aardsche wetgeving, zelf uitvloeisel is van de goddelijke of eeuwige wet, en dat het weder de kerk is, die deze laatste wet bewaart, verklaart en als norm den staat steeds voorhoudt, als hij uit de rede put.

Het ideaal dat Thomas bij dit alles voor oogen had, was eene wereldmonarchie, waarin de wereldmonarch door den paus kon worden aangesteld en afgezet. Hij gaat daarbij van de stelling uit, dat eene regeering meer aan haar doel beantwoordt naarmate zij eendracht en vrede beter weet te bewaren. Maar zij kan dit het best, als zij zelf één is; een eenhoofdige regeering slaagt hierin dan ook alleen. Het gaat hier als in de natuur. In den enkeling werkt zij het beste; alle heerschappij in de natuur gaat van het ééne uit. In de veelheid onzer leden is er één ding, dat alles beweegt, namelijk het hart; in onze zielenwereld is de voornaamste, leidende kracht het verstand. Ook de bijen hebben eene koningin en in de geheele wereld bestaat er één God als schepper en bestuurder. Dit alles is uit overleg geschied. Alle veelheid is dus af te leiden van de eenheid. Wanneer nu het kunstwerk der menschen zooveel mogelijk het werk der natuur wil volgen, zoo moet het voor de maatschappij ook het beste zijn dat zij door één persoon wordt geregeerd. De ervaring drukt hierop haar zegel. Landschappen en steden, die niet door één persoon worden bestuurd, lijden door voortdurende onrust. Omgekeerd genieten zij, zoo zij onder één heerscher staan, vrede en

geluk. Daarom heeft God ook aan Zijn volk door Zijne profeten beloofd, dat Hij het één hoofd zou geven en dat één heerscher in zijn midden zou zijn. Dat ééne hoofd nu kan alleen de paus zijn. Want heeft de regeering een tweevoudig doel, namelijk een wereldlijk en een geestelijk, en is dit laatste het hoogste doel, dan kan de regeering, die daartoe opvoert, slechts berusten bij den paus.

Thomas betoogt dit uitvoerig op de volgende wijze. Regeeren beteekent : hetgeen wordt geregeerd op behoorlijke wijze tot het beoogde doel leiden. Zoo zegt men ook dat een schip wordt bestuurd, wanneer het door de inspanning van den schipper langs den rechten weg ongedeed in de haven wordt gebracht. Wanneer nu iets op een doel daarbuiten is gericht gelijk het schip op de haven, zoo zal het tot den wekkring van den bestuurder behooren, om niet alleen het schip gaaf te behouden, maar het bovendien tot zijn doel te leiden. Wanneer het echter iets betreft, waarvan het doel en de taak niet buiten de zaak zelf liggen, moet de aandacht van den bestuurder uitsluitend hierop gericht zijn, haar op zichzelf zuiver te houden. Terwijl zich nu onder de dingen onder en nevens God, die het doel van alles is, niets van dien aard bevindt, wordt door menigeen op velerlei wijze moeite besteed met het oog op een uitwendig doel. De een zorgt misschien dat het een of ander behouden blijft ; de ander dat het meer volkomen worde, gelijk dit duidelijk is bij een schip, waaraan het begrip van regeeren is ontleend. Daarbij heeft de timmerman de zorg voor het herstel, wanneer het schip averij heeft opgedaan, terwijl de schipper de taak heeft het schip in de haven te brengen. Zoo is het ook bij de menschen. De arts zorgt, dat de mensch gezond blijft ; de bestuurder dat de levensmiddelen toereikend zijn ; de man van wetenschap dat hij de waarheid kenne ; de zedenmeester dat zijne levenswijze verstandig zij.

Als nu de mensch niet nog tot een ander uitwendig goed bestemd ware, zouden de genoemde bezigheden, die hem voor dit of dat doen zorgen, voldoende zijn. Maar er is nog een ander uitwendig goed voor den mensch, zoolang hij hier op aarde leeft, namelijk de hoogste zaligheid, waarop in de genieting van God na den dood wordt gehoopt. Vandaar heeft de christen, voor wien die zaligheid door het bloed van Christus is verworven, en die den heiligen geest tot waarborg bezit, dat hij haar zal verkrijgen, nog een geestelijke verzorging noodig, om door haar naar de haven van het eeuwig heil te worden gevoerd. Deze verzorging geschiedt voor de geloovigen door de dienaars der kerk. Nu moet echter de opvatting over het einddoel van geheel de menschenwereld zijn als die over het einddoel van den enkeling. Wanneer het einddoel van dezen laatste gelegen was in een of ander goed, dat *in* hem is, zoo zou ook het einddoel van de regeering over het geheel er op gericht zijn, dat het geheel dit goed verwerven en behouden zou. Ware het einddoel, zoowel van den enkeling als van het geheel, het lichamelijke leven en de lichamelijke gezondheid, zoo zou de arts de besturende taak hebben ;

ware het einddoel overvloed aan aardsche goederen, zoo zou de oeconoom de koning der samenleving zijn ; ware het goed van de kennis der waarheid van zoodanigen aard, dat de maatschappij als zoodanig het kon verwerven, zoo zou de vorst tot taak hebben het „kennen” te leeren.

Nu schijnt het echter het doel van de vereeniging der menschen in den staat, dat zij deugdzaam leven. Want de menschen vereenigen zich om samen een goed leven te leiden, wat de enkeling niet kan verkrijgen, wanneer hij alleen voor zichzelf leeft. Eene goede levenswijze is echter alleen de deugdzame. Daarom is een deugdzaam leven het doel van de menschelijke samenleving. Een bewijs daarvan levert de omstandigheid dat slechts zij deelen dier gemeenschap zijn, die in eene goede levenswijze elkander wederkeerig dienen. Wanneer de menschen zich alleen vereenigden om te leven, zoo zouden dieren en slaven ook een deel van den staat zijn. Vereenigde men zich tot het verkrijgen van aardsche goederen, zoo moesten allen die samen handel drijven en zaken doen, tot één staat behooren op dezelfde wijze als zij alleen tot de gemeenschap worden gerekend, die onder dezelfde wetten en dezelfde regeering tot een goede levenswijze geleid worden. Omdat echter de mensch, voor zoover hij deugdzaam leeft, tot een hooger doel is bestemd, hetwelk in de genieting van God bestaat, zoo moet ook het doel van de menschelijke gemeenschap hetzelfde zijn als dat van den enkeling. Alzoo is het niet het laatste deel van de menschelijke samenleving om deugdzaam te leven, maar om door een deugdzaam leven te komen tot het genieten van God.

Wanneer men nu tot dit doel door krachten van de menschelijke natuur kon komen, zoo zou het natuurlijk tot het ambt van een koning behooren, de menschen tot dit doel te leiden. Want de koning, zoo gelooven wij, is hij, wien de hoogste leiding in menschelijke zaken is opgedragen. De leiding staat echter hooger naar gelang het doel hooger ligt, waarop zij gericht is. Altijd toch staat de zaak zoo, dat degeen die over dat laatste doel beschikt, te gebieden heeft over hen, die bearbeiden wat tot dat laatste doel dient, gelijk de stuurman, die de vaart van het schip regelt, hem, die het schip maakt, beveelt wat hij voor de vaart van het schip in orde moet brengen. Zoo beveelt ook de burger, die een wapen gebruikt, den smid wat voor wapen hij maken moet. Daar echter de mensch zijn doel, God te genieten, niet door menschelijke deugd bereikt, maar door Gods kracht, zoo is het niet de zaak van eene menschelijke, maar van de goddelijke leiding en regeering om hem tot dit doel te leiden.

Derhalve komt een zoodanig bestuur aan een koning toe, die niet alleen mensch is, maar ook God, namelijk onzen Heer Jezus Christus, die de menschen tot Gods kinderen maakt en hen aldus in de hemelsche heerlijkheid invoert. Dit is de regeering, die hem is opgedragen, die niet ten gronde zal gaan en met het oog waarop hij niet alleen priester, maar in de Heilige Schrift ook koning



heet. Van hem stamt het koninklijk priesterdom en, wat nog meer is, alle geloovigen worden, voor zoover zij leden van Christus zijn, koningen en priesters genoemd.

Omdat aldus het geestelijk van het aardsche is onderscheiden, is dit geestelijk koningschap als ambt niet aan aardsche koningen, maar aan priesters opgedragen en hoofdzakelijk den opperpriester, den opvolger van Petrus, den plaatsbekleeder van Christus, den roomschen bisschop, wien alle koningen onderdanig moeten zijn, als aan den Heer Jezus Christus zelf. Want zoo moeten zij, wien de verzorging voor het voorafgaande doel toekomt, hem onderdanig zijn, wien de verzorging voor het laatste doel toekomt en door zijne heerschappij worden geleid.

De reden, dat bij de heidenen de priesters aan de koningen onderworpen waren, was hierin gelegen, dat bij hen de priesterschap en de geheele Godsvereering ten doel hadden tijdelijke goederen te winnen, die alle op het welzijn der gemeenschap betrekking hebben en waarvoor de verzorging aan den koning was opgedragen. Ook in het Oude Testament is het zoo. In het N.T. staat de priesterschap hooger en worden de menschen door haar tot de hemelsche goederen geleid. Daarom moeten naar de wet van Christus de koningen aan de priesters onderworpen zijn.

Ziehier het stelsel van den Aquiner. De belangrijke stelling dat de staat niet met de bedeeeling der zonde samenhangt, maar er toch zou zijn, al ware de zonde niet in de wereld gekomen, strijdt met hetgeen zijn vriend, de Franciscaner Bonaventura, de meer mystieke doctor seraphicus daaromtrent leerde <sup>1)</sup>. Volgens dezen is juist de staat geene macht op zichzelf, die in de natuur der dingen haar oorsprong heeft. Integendeel ontleent hij zijn bestaan slechts aan de kerk, ja in de kerk. Zonder eene godsdienstige maatschappij is er ook geen burgerlijke. De bovennatuurlijke verleent aan de natuurlijke alleen haar recht van bestaan. Indien toch de mensch niet had gezondigd, zou hij aan zijns gelijke niet hebben behoeven te gehoorzamen. Maar met de zonde is langzamerhand het materieel gezag van den eenen mensch over den anderen gekomen, dat eigenlijk niets is dan uitoefening van kracht, doch dit gezag wettigt zich alleen, wanneer het bezien wordt van het standpunt van een hooger gezag, dat den zondaar daardoor wil leiden op den weg der wedergeboorte. Als zoodanig heeft het zijn oorsprong in God, naar het woord van Jezus tot Pilatus: „Gij zoudt geen macht hebben tegen mij, indien het u niet van boven gegeven ware” (Joh. 19: 11). Dit gezag is dus principieel goddelijk; de verwezenlijking ervan op aarde is menschelijk, en kan zoowel goed als verkeerd zijn. Hierbij ziet Bonaventura de tegenwerping onder de oogen, dat indien God iemand het gezag toevertrouwt, men dezen dan ook nimmer dat

<sup>1)</sup> „Expositio in libros sententiarum” in de „Opera omnia edita studio et cura PP Collegii a S. Bonaventura. Quaracchi 1882—1891, 7e dl.

gezag kan ontnemen, al gebruikt hij het op verkeerde wijze. Hij beantwoordt haar met de opmerking, dat God dit gezag nooit absoluut zonder eenige voorwaarde aan iemand verleent. Evenmin als de magistraat onrechtmatig handelt, wanneer hij een misdadiger, wien God het leven gaf, het leven ontnemt, evenmin handelt het volk verkeerd dat iemand de souvereiniteit ontnemt, die haar misbruikte. De christenen zijn verplicht de vorsten der aarde te gehoorzamen, maar uitsluitend met betrekking tot hetgeen niet strijdt met Gods wet, met rede en recht. En de vorsten moeten den staat dienen. Maar ook de macht van den staat is niet onbeperkt, omdat hij zijn doel niet in zichzelf heeft; boven hem staan God en Zijne heilige wet. In dit laatste betoog zijn wij weder geheel op de lijn van den grooten Aquiner.

Veel meer echter is dit het geval met Ptolomaeus van Lucca, die het boek van Thomas heeft aangevuld. Evenmin als deze was gene een vriend van de absolute macht van den soeverein, althans in de practijk. In abstracto mocht de absolute souvereiniteit van een volmaakten vorst de beste regeeringsvorm zijn, in de werkelijkheid is een getemperde monarchie veel beter. Evenals Thomas acht Ptolomaeus den republikeinschen regeeringsvorm het meest wenschelijk voor de steden en het koningschap voor de provincies, omdat deze laatste een groep verbonden steden kunnen bevatten, die behoefte hebben aan een centraal gezag. Echter verheelt hij zijne voorliefde niet voor de republiek en herinnert daarbij aan Rome, dat als republiek met zijne machtige organisatie, eene goddelijke zending vervulde en den weg voor den Christus bereidde.

Evenals Thomas beschrijft Ptolomaeus vervolgens het overwicht van het pauselijk gezag over het wereldlijk gezag in eene maatschappij, die in God en het hemelsche leven haar hooger en voornaamste doel vindt. Bij voorkeur laat Ptolomaeus daartoe de geschiedenis spreken. Hij herinnert eraan dat Constantijn de groote de kerk, als uitdeelster der genadegaven Gods, op den troon heeft geplaatst. Van dat oogenblik heeft het nieuwe Rome de erfenis van het oude Rome, wat hare wereldroeping betreft, overgenomen en werkt het in de eerste plaats mede aan de komst van het rijk van Christus, van de stad Gods. Steeds meer breidt deze zich uit, gelijk de schenking van Constantijn aan paus Sylvester; de overbrenging van het grieksche rijk naar de germanen; de afzetting van koning Childe-rik door paus Zacharias; de verheffing van Otto door Leo VII tot de keizerlijke waardigheid; het ontnemen van het keizerrijk aan Otto IV door Innocentius III en aan Frederik II door Honorius; en vooral de ondergang van Frederik, Manfred en Koenradijn bewijzen. Het is vanwege de zonde en voor het geloof, dat de pausen de hand over de vorsten uitgestrekt houden, en waar dezen zich daar- onder buigen, breidt de stad Gods zich uit <sup>1)</sup>. Het krachtig optreden

<sup>1)</sup> De regimine principum: boek 4, hoofdst. 10, 16, 18, 19.

Bonifacius VIII gaf, althans in den aanvang, aan die verwachting nieuw voedsel. Als prediker van het zedelijke overwicht der kerk en de suprematie van den paus over de christelijke vorsten is hij de waardige evenknie van Thomas Aquinas.

Ook een andere leerling van den doctor angelicus spreekt zich in hoofdzaak in denzelfden geest als zijn leermeester uit. Wij bedoelen den bekenden augustijn Aegidius Romanus, die, ongeveer 1245 te Rome geboren, later de leermeester werd van Philips den schoone, tot generaal der Augustijner orde werd benoemd, en van 1295 af aartsbisschop van Bourges en primaat van Aquitanië was. Deze laatste benoeming geschiedde door Bonifacius VIII op voorstel van koning Philips den schoone, in een tijd dus toen deze twee mannen nog in vrede met elkander leefden en Aegidius de vruchten plukte van hunne samenwerking. En eigenaardig, gelijk Thomas zijn: „de regimine principum” schreef voor den toekomstigen koning van Cyprus Hugo II, zoo stelde Aegidius een werk met gelijken titel te boek voor den lateren koning Philips den schoone.

Geheel in den geest van Thomas schrijft hij daarin over den natuurlijken oorsprong en de noodzakelijkheid der maatschappij. Er is slechts een nuance. Terwijl Thomas er meer den nadruk op gelegd had, dat de menschen sociale en staatkundige wezens zijn, en het noodig is dat zij elkander helpen, en dat de stad of de staat daarbij de meest volkomen groepeeringsvorm is, laat Aegidius vooral het onderscheid in het oog springen tusschen „sociaal” en „politiek” en verklaart hij de noodzakelijkheid van den staat uit de onvoldoende wijze, waarop andere groepeeringsvormen van menschen in de behoeften van allen kunnen voorzien. De staat alleen voldoet de hoogerstaanden. Want hij leert niet slechts „vivere” en „sufficiënter vivere”, maar ook „virtuose vivere”. Wat den regeeringsvorm betreft, gaan de sympathieën van Thomas hoogstens uit naar een getemperde monarchie, terwijl Aegidius alle macht legt in de handen des konings. In zooverre verraadt zich hier de gunsteling des franschen konings. Maar men versta hem daarbij wél. Geheel in den geest van Thomas stelt hij den vorst tevens den eisch, dat hij een goed gebruik make van zijne macht. Een koning die verzekerd wil zijn van zijn heerschappij moet zorgen dat zijn bestuur *natuurlijk* zij. En dit is slechts natuurlijk, wanneer het in plaats van op hartstocht en willekeur te berusten, de bewaarder is van het recht, en geen bevelen geeft zonder rede en tegen de wet. Evenals Thomas geeft Aegidius dus het hoogste gezag een moreelen grondslag. Maar hij — de man van het hof — gaat niet zoover als Thomas, door uitdrukkelijk aan de onderdanen het recht toe te kennen om het gezag, dat onrechtvaardig optreedt, dat is de tyrannie, te wederstaan en te bedwingen. Aegidius laat het bij algemeene uitdrukkingen als deze: „Wat gewelddadig en tegennatuurlijk is, duurt niet lang. De geschiedenis bewijst dat geen tiran geluk heeft bij zijne tyrannie. Het is waardiger vrije menschen dan slaven te bevelen.

Men vraagt of een koning rechtvaardig en billijk moet zijn. Dat is vragen of de regel moet gevolgd worden. De koning is de levende wet, gelijk de wet is de levenlooze koning. Het onrecht en de onbillijkheid ontnemen den koningen hunne waardigheid. Zij zijn onwaardig koningen te zijn" <sup>1)</sup>. Doch hierbij blijft het. Over het recht van den opstand vloeit geen letter uit zijne pen.

En ditzelfde was het geval met betrekking tot de verhouding van den koning tot den paus.

Dit doornig veld betrad hij toen niet. Maar wèl deed hij het later, toen in Frankrijk de strijd tusschen Philips en Bonifacius was losgebroken. Toen koos hij onvoorwaardelijk de zijde van den paus en wij zullen hem dáár als verdediger van het universeele pausdom terugvinden.

## HOOFDSTUK VIII.

### *Begin van de losmaking der kerk van de pauselijke heerschappij.*

Wij zagen vroeger dat Chlodwig en de merovingers die hem volgden, bij de groote gunsten, die zij de kerk bewezen, er tevens voor gezorgd hadden, de suprematie van den staat te handhaven. Hoewel de kerk onder de karolingers tot meerder zelfstandigheid kwam, was dit beginsel toch steeds vastgehouden. Ook de cape-tingers traden in hetzelfde spoor. Mannen als Filips Augustus II en Lodewijk IX de heilige, wier liefde voor de kerk en trouw aan den paus onverdacht was, duldden geene verzwakking van de positie van den vorst ten bate van die van den paus.

Een sprekend bewijs daarvan leverde de zoogenaamde pragmatieke sanctie van Lodewijk IX van 1268. Het stuk is te merkwaardig om niet in zijn geheel te worden medegedeeld. 1. De kerken van ons koninkrijk, de prelaten, de patroons en gewone begevers van geestelijke ambten zullen ten volle van hunne rechten genieten en men zal aan ieder zijne rechtsmacht laten; 2. De cathedraalkerken en andere kerken in ons koninkrijk zullen de vrijheid van keuze, met volledig practische toepassing, hebben; 3. wij willen en bevelen dat de simonie, dat zóó verderfelijk kwaad in de kerk, uit geheel ons rijk worde uitgebannen; 4. wij willen en bevelen eveneens dat de „promotiones”, „collationes”, „provisiones” en „dispositiones” van prelaturen, waardigheden, en andere kerkelijke ambten of bedieningen, welke zij ook zijn mogen, geschieden moeten volgens de beschikkingen, ordonnanties en besluiten van het gemeene recht, van de heilige concilies van Gods kerk en overeenkomstig de oude instituties der heilige vaders; 5. wij willen niet dat men geldelijke afpersingen en zeer drukkende belastingen, die het hof van Rome,

<sup>1)</sup> De regimine principum: boek 1, dl. 1a, hoofdst. 10; boek 3, dl. 1a, hoofdst. 9—15.