

# Geschiedenis van de Wijsbegeerte van de Middeleeuwen

Prof. Dr. 'Russ' Friedman

27 september

## Introductie

### I. Middeleeuwse filosofie

De middeleeuwse filosofie is de filosofie die werd gedaan toen de klassieke filosofie (filosofie van de oudheid) in ingetrokken in een monotheïstische wereldbeschouwing. We onderscheiden vier tradities:

- (1) Grieks: Byzantijns 400 – 1453 (val van Constantinopel, waarbij veel filosofen gevlucht zijn).
- (2) Arabisch/Islamitisch: Ibn-Sina/Avicenna (d. 1037) & Ibn-Rusled/Averroes (d. 1198).
- (3) Joods
- (4) Latijns (specialiteit van Russ).

Het interessante aan middeleeuwse filosofie is dat er druk komt vanuit andere disciplines, waaronder de **religie**. Op een vergelijkbare wijze moet je vandaag altijd rekening houden met wat de wetenschap zegt. Etymologisch komt 'middeleeuwen' van *medium aevum*, een term afkomstig uit de renaissance, die duidt op de periode tussen de 'prachtige' oudheid en de renaissance zelf, o.a. Petrarca (d. 1371) kwam hiermee op de proppen. Zo werd Thomas van Aquino door hem geschrapt, omdat het geen mooi Latijn was. Bijgevolg zijn veel werken uit de middeleeuwen quasi niet vertaald en al zeker niet onderzocht of bediscussieerd. Dit is zowel frustrerend als interessant: er valt **veel nieuws** te **exploreren**.

Er zijn twee grote redenen om de middeleeuwen te bestuderen:

- (1) De filosofie van de moderne tijd begint met Descartes (dan volgt Kant, Hegel, Husserl...), maar dit beeld klopt niet! Descartes werd opgeleid door jezuïeten (scholastiek) en was dus ingewijd in het denken van **Augustinus**.
- (2) Middeleeuwse filosofie is iets **totaal anders**: er speelt een specifieke vorm van **argumenteren** en een bijzondere manier van aanpak om je intuïtie in vraag te stellen.

We zullen in deze colleges o.m. Augustinus, Abelardus, Aquino en J.D. Scotus bestuderen. Dit alles tegen een historische achtergrond van twee grote figuren uit de klassieke oudheid: Plato (d. 347BC) en Aristoteles (d. 322), laatstgenoemde was niet zo bekend tot in de 12<sup>e</sup>/13<sup>e</sup> eeuw. Het is **Boethius** (d. 525) die de klassieke werken van het Grieks naar het Latijn heeft vertaald, maar van Aristoteles

heeft hij slechts twee werken kunnen doen. Het Platoonse gedachtengoed werd vooral verspreid door de neoplatonisten en die hadden o.m. op Augustinus een grote invloed. Van Plato zelf was enkel de *Timaeus* bekend gedurende de middeleeuwen.

## II. Historische opstap: het probleem van verandering

Een centraal probleem uit de oudheid was dat van **verandering** en identiteit door de tijd heen. Hoe zit het bijvoorbeeld met een kastanje, die een boom wordt, groeit, van bladeren wisselt, takken kan verliezen door de wind enz. Wat is dan eigenlijk dé boom? Verschillende filosofen gaven reeds verschillende antwoorden:

- **Heraclitus:** er is geen boom, die is steeds iets anders m.n. continue flux.
- **Parmenides:** verandering is een illusie: iets is of iets is niet.
- **Plato:** zowel metafysisch (wat we zien zijn instanties van een vorm, deze participeren hieraan) als epistemologisch (geen echte Knowledge in de wereld van de waarneming, maar we weten door de vormen cf. *anamnesis*).<sup>1</sup>
  - *Kennis:* de wereld van de waarneming (alles is in verandering, **worden**) vs. de ideeënwereld of wereld van de vormen (universeel, noodzakelijk, onveranderlijk). Van de eerste wereld is geen Knowledge mogelijk, van de tweede wel.<sup>2</sup>
  - *Ziel:* dat waardoor een levend dier/plant leeft; dit is niets controversieel, terwijl het vandaag de dag eerder pseudo-wetenschappelijk klinkt. De ziel is niet het lichaam, aangezien de ziel al bestond voor je geboorte. Een aantrekkelijke gedachte voor de christelijke filosofie is het lichaam als de kerker van de ziel, die tussen je kennis en de wereld komt. het is minder aantrekkelijk voor bijvoorbeeld Augustinus.
  - *Ethiek:* moreel intellectualisme, nl. no one willingly errs. Het kwaad is een gevolg van een slecht begrip. Augustinus daarentegen zal beweren dat je toch wel kan doen wat fout is terwijl je dat weet.
- **Aristoteles:** leraar van Alexander de Grote, leefde in de tijd van de polis: de mens als dier dat in de polis leeft. Na Alexanders veroveringstocht ontstond het kosmopolitisme en groeide een angst onder de bevolking. De filosofie weerspiegelt dat met stromingen als het stoïcisme, epicurisme en neoplatonisme, die het feit dat je geen angst mag hebben benadrukken. Zo mag je niet te veel geven om materiële goederen en niet bang zijn voor de dood. Een vergelijkbare motivatie zit in het christelijke geloof.

---

<sup>1</sup> Anamnesis: zielleer nl. voor je geboorte neem je kennis van de vormen, maar door de shock van het lichaam, ben je die vergeten.

<sup>2</sup> Knowledge is een sterke term m.n. 'weten' op een wetenschappelijke manier.

## Augustinus (354 – 430)

### I. Opstapje

Het leven van Augustinus wordt vaak beschreven als een intellectuele odyssee. Aanvankelijk was hij een **manicheïst** (goed = God/geest (ziel) vs. kwaad, gerepresenteerd door de materie). Zo is de geboorte bijvoorbeeld de ziel aan een lichaam verbinden, dat bestaat uit kwade materie. De materie is ook de oorzaak van onze seksuele zin/drift: Augustinus schuift zijn seksuele drift af op zijn lichaam. Daarna converteert hij naar het **neo-Platonisme**: er is geen echte oorzaak van het kwaad. Tot slot zal hij **christen** worden. Hij was professor in de retoriek in Milaan, vandaar zijn goede schrijfstijl, die niet altijd mooie filosofisch logische argumenten bevat. Hij zal heel belangrijk zijn voor de westerse, christelijke filosofie!

### II. Augustine on Evil, Sin, Happiness, and Free Will

Tekst I: Conf. II, Chs. 4-10: over de perendiefstal:

Russ bekent dat ook hij belletje-trek deed, maar zich er nu geen zorgen meer over maakt. Deze passage over de perendiefstal heeft een **symbolische betekenis**: de eerste zonde nl. de boom in de tuin van Eden. Maar ook tegenover Plato & Socrates die beweren dat het kwade gebeurt uit onwetendheid. Augustinus was zich wel degelijk bewust van het kwaad, want er is een wet geschreven in het hart van de mens. De oorzaak van het kwade ligt dan bij **de vrije wil**. Er is veel discussie over die terminologie; onderzoekers denken dat het meer om 'een keuze' gaat. Hoe dan ook is Augustinus een pionier m.b.t. dit concept. Augustinus had geen zin in peren, wel in de misdaad! *A crime for the sake of the crime.*

Augustinus' **Action Theory** (p. 48): als je handelt, heb je altijd een subjectieve motivatie, i.e. *desire of gaining* of *fear of losing*. Anderzijds is er ook een objectieve motivatie nl. het 'iets' waarop je als subject betrokken bent. Toegepast is de objectieve motivatie niet de peren, want Augustinus heeft geen trek. Dit is het basisvraagstuk van deze episode!

Een bijkomende vraag is waarom we **ongelukkig** zijn (cf. tekst 2 en 3). Op pagina 232 staat beschreven dat dit komt omwille van een **angst voor de wereld**. Je kan nooit gelukkig zijn, want als je succes hebt, dan kan het zo verdwijnen (continu zorgen!) Heb je geen succes, is het nog somberder, want je vraagt je continu af hoe lang je de huidige toestand kan volhouden. De definitie van 'happy' is niet feesten en plezier maken met vrienden. Het heeft een diepere betekenis nl. een lange termijn ding: jezelf ontwikkelen als een menselijk wezen. Dit is objectief en niet subjectief:

het is de ontplooiing van je capaciteiten. Vandaar dat de vraag naar het geluk en onze motivatie de main issue is bij Augustinus. Volgens hem heeft het te maken met de vrije wil: *ordinately* vs. *inordinately*: if you will in an ordered manner, you will be happy. Augustinus analyseert de menselijke situatie op een goeie manier!

Question: *Has a piece of chalk as much being as a human being?* Yes: digital ontology ⇔ no: analogue ontology or gradualist ontology (= degrees of being). Cp.: Plato: the forms ('are') vs. human beings ('becoming'). Augustine has a **gradual ontology**: God in at the top, total being. He just is. Below God, we find: angels, human beings, animals, plants, anonymous objects ('goods of a lower order'). Notice two things:

- (1) To say that God is (& exists) is not entirely self-evident! The Neoplatonist for instance wouldn't do this. Also a string in medieval philosophy, Negative Theology (Scotus) holds that God is beyond being.
- (2) For Augustine, God is also Truth, Goodness, Beauty, One... That's exactly how God ought to be! Perfect being. Cp.: convertibility of being and goodness: everything to the extent that it exists, is good... so the higher up the ladder, the more being and the more goodness it has! This holds for all *transcendental concepts*. Important is that this vision keeps running from Plato up to Leibniz. Augustine has a **primitive theory of evil**: as a consequence, everything that's evil doesn't really exist (as it would have been good...) So evil is just the lack of goodness! Cp.: blindness is the lack of sight. The Christian View: *God created the world and saw that it was Good* fits very well with this scheme. Mind **the causal dimension** in the hierarchy: things higher up are suited to rule the lower ones.
- (3) Example: body is one thing, mind (soul) is another. This is a very platonic idea; the body as a mix of two different substances. The soul rules the body (or is at least supposed to): immaterial things are higher up than material things.

Text 2: p. 87 – if you allow bodily impulses to take over, you are willing inordinately, which results in sin and unhappiness. There is an analogy with how a city works: it needs a strong (not too strong) leader to work. The lower classes aren't supposed to rule, because things would go wrong. Problems arise when my soul no longer governs my body. *You have to keep your eye on the ball: GOD, because He can never be taken away from you* (p. 79). While worrying about the things you desire, you will always be unhappy. To some extent it's compatible with a stoic theory.

Augustine is shattered in text two, because he had lost his friend and was also anxious for his own passing-by at some point in the future. Is loving people in God a satisfactory answer? Russ:

friendship may work e.g. a religious community or any other group with a common goal. What about objects? An ascetic lifestyle is maybe the answer, but it's not very clear.

How does it happen that the causality is turned around? How can the body control the soul? One argument on the handout: material objects can't force immaterial objects (soul) to desire them. An evil spirit can't force us, because they have less ontological power than good spirits. Last one can't force us either, as they would become evil... Conclusion: if you allow objects to rule over your soul, it's your **own fault**! Nothing can force you to sin. Analogy with *Sartre*: an alarm clock has no power over you (you didn't have to set it), but because you have an obligation (e.g. work in the morning), you give the object the power to rule your life. If you do, you act on free will! Back to the pearls: the **objective motivation** could be friendship (peer pressure), other possibilities are thrill (but also with friends) and pride (wanting to be like God, to be able to do things; imitation of God).

11 oktober

### III. Augustine on Insight and Illumination

Deze tekst gaat over **verlichting**, hoe je iets snapt of begrijpt. Twee inleidende bemerkingen:

- (1) **John Searle** heeft een beroemd gedachtenexperiment nl. *The Chinese Room*. Er is een mens in een kamer, die geen Chinees kent. Er zijn wel woordenboeken aanwezig om Skwittels naar Skwattels te vertalen. Er komt een papiertje met Skwittels die je moet omzetten naar Skwattels om een deur te kunnen openen. Je verstaat hier niets van, maar toch lukt dit proces met **symbolen**. Dit is een sterk argument tegen Artificial Intelligence. Vergelijkbaar is Augustinus' opvatting: iets echt beseffen is speciaal, buitengewoon. Dit kan je niet in reguleringen of woordenboeken vinden! Het is niet iets mechanisch of automatisch. Een raadsel voor Augustinus is dan ook het eerste woord van een kind: hoe heb je dat geleerd? Het is niet te verklaren met andere woorden (want die kende je nog niet!)
- (2) De tekst is een dialoog met Augustinus' zoon, een 'echte' theoloog. Tegen het eind van Augustinus' leven schreef hij de *retractiones*, een soort overpeinzingen van al zijn geschreven werken. We willen leren wat **waar** is, een leerkracht kan je daar enkel bijhelpen (cf. tekst). Hij kan het niet zelf verkondigen! Iets is waar als het waar is én je ervan overtuigd bent dat het waar is. Een leerkracht kan m.a.w. niet leren voor ons; we moeten het zélf doen als we iets willen beseffen. Dit ligt vervat in ons: tekenen (signs) en woorden zijn niet genoeg om informatie over te brengen.

Augustinus' model van **kennisoverdracht** gaat als volgt: een idee wordt overgebracht met woorden en komt in de ontvanger zijn oor. Dit model is onjuist: het is nuttig, maar niet waarom

zo te communiceren. Er is een kloof tussen de geest van beide personen die niet door de taal overbrugd kan worden. Augustinus' **leer over de tekenen** (signs), cf. II op de hand-out sluit hierbij aan en is belangrijk voor de christelijke filosofie/theologie. Het heeft iets te maken met causaliteit nl. een symbool is een veroorzaker. Things or signs? De verzameling van de tekenen ligt vervat in die van de dingen. Een teken veroorzaakt een gedachte aan iets anders. Neem bijvoorbeeld een boom: enkel de boom is een ding, maar als je gaat denken aan de woestheid van de natuur, dan is dat een teken. Conclusie: er zijn drie niveaus nl. things, signs & 'signs that only can be used for signifying'. Met tekenen kan je nooit nieuwe informative overbrengen! Er is een relatie van signification tussen sign en significante.

Deel één van *De Magistro* gaat over wat tekenen kunnen doen; we lezen die niet, want het is saai verouderde taalfilosofie. Zo kan 'naam' bijvoorbeeld tonen wat 'name' betekent. Hetzelfde significant kan met verschillende woorden aangetoond worden, maar: hoe leer je dan dat eerste woord aan?? Augustinus wil argumenteren dat taal een dicht systeem is waar je niet buiten kan, cf. deel 2 van de dialoog. Er zijn twee stellingen:

- (1) Er zijn dingen in de wereld die zichzelf tonen, zonder woorden: woorden zijn niet noodzakelijk om iets te verstaan. Het voorbeeld van Adeodatus: *Walking*. Je begrijpt het niet als niemand het voordoet, omdat er te veel nuances mogelijk zijn: # stappen, snelheid... Je moet het verklaren met de taal! Augustinus daarentegen doet een gedachtenexperiment met de *vogelvang*: sommige mensen kan je toch dingen leren zonder een sign. Ze zien de vogelvangkunst als een geheel! Een kritische vraag hierbij is de vraag naar de essentie van een vogelvang, doch spreekt Augustinus over 'intelligent'. Russ: er zijn mensen die een zekere 'briljantie' hebben, zo had Mozart bijvoorbeeld geen partituren nodig en speelde hij 'op gevoel'.
- (2) Je kan nooit iets verstaan met behulp van woorden, argument op p. 135, terug naar Plato. Als je zou weten waar naar je zocht, waarom zoek je dan? Maar als het op je hoofd dondert, hoe weet je dan dat je het gevonden hebt? Dit is de zgn. *Meno-paradox*. Merk op dat Augustinus Plato niet kende, dit argument komt bij hem van Cicero. Een semantische versie van deze paradox krijg je door te spreken over *meaning* i.p.v. zingeving. Als ik een teken hoor, dan weet ik ofwel al wat het betekent en leer ik niets nieuw, ofwel weet ik niet wat het betekent en versta ik het überhaupt niet. Een voorbeeld is het woord *sarabarae*, een Bijbels woord uit het OT, waarvan niemand weet wat het is.<sup>3</sup> Augustinus heeft het verband tussen het woord 'head' en de hoofden in de wereld zelf gelegd. De persoon zelf maakt de

---

<sup>3</sup> Het zou een soort hoofddeksel zijn.

brug tussen taal (verstand) en de wereld. Wijzen is geen oplossing: je moet ook weten wat de act van het wijzen betekent (overgenomen door Wittgenstein!) Het is niet gemakkelijk te verklaren hoe taal iets kan leren.

Op de laatste pagina worden veel problemen met de taal aangehaald door Augustinus, o.a. liegen, slecht horen...

18 oktober

## Peter Abelardus (1079 – 1142)

### I. Historisch kader

We maken een grote tijdsprong in de cursus vanaf Augustinus. Dit is deels te wijten aan het feit dat filosofie niet de belangrijkste zaak was tussen 500 – 1000. Er woedden veel oorlogen en grote ziekte-epidemieën... Rond 1000 werd het klimaat iets warmer, bijgevolg waren er grotere oogsten, dus ook tijd voor intellectuele arbeid! Neem bijvoorbeeld *Anselmus* (d. 1109) die als een van de eerste intellectuelen rondtrok, voor zijn tijd was reizen te gevaarlijk en bleven de intellectuelen sedentair. Het is de zgn. *Time of Wandering Scholars*.

Abelardus autobiografie heet *Historia Calamitatum*: hij werd geboren in Brittannië (Frankrijk) en reisde naar Parijs om meer te leren, als jongste zoon kon hij immers niet tot een adellijke titel opklimmen. Aldaar had hij een dispuut met een belangrijke leraar en vertrok hij dan naar de wildernis om even geen studenten meer te zien. Zij volgden hem immers overal waar hij ging. Studenten konden in die tijd de beste leraars volgen, vandaar ook de term 'wandering' scholars. Dan is er ook nog het verhaal met *Heloise*: de nicht van een hooggeplaatste. Haar nonkel koos Abelardus uit als beste leraar, maar de twee werden tortelduifjes en Eloise was snel zwanger. Dan moest Abelardus maar gecastreerd worden door grote mannen.

Abelardus kon goed problemen in theorieën aanduiden: manke argumentaties, drogredenen, zwakke of slechte argumenten... daarom wordt hij vandaag aanzien als de **beste logicus van de middeleeuwen**. Sommige commentatoren denken dat de briefwisseling met Heloise een invloed had op zijn *Ethics of Intention*. Er loopt een proces van 'willing' tot de daad zelf: waar is dan het moment waarop ik kan oordelen of het goed dan wel slecht (zonde) is? Het enige ding met een morele waarde is **de intentie**, vandaag wordt er echter meer gekeken naar consequenties in ethische theorieën.

## II. Ethics of Intention

In (1) wordt de definitie gegeven, bestaande uit **drie componenten** nl. mind, virtues & vices & disposed (neiging, dispositie). Een **deugd** is een excellentie die je toelaat goed in de wereld te leven (gangbare opinie bij Aristoteles, Ockham...).<sup>4</sup> De klassieke driedeling van rechtvaardigheid, matigheid en moed wordt je tweede natuur. Abelardus koppelt dat los van het lichaam: het maakt niet uit of je sterk of slap bent, want het hangt af van de **Mind**. Zo bestaat de dispositie *hot-tempered* bijvoorbeeld ook als je slaapt en ze dus niet actualiseert.

In (5) trekt Abelardus van leer tegen de klassieke opvatting: we zijn lichamelijk geneigd om deugd en ondeugd te hebben, wat hij illustreert met het seksuele verlangen. De zgn. **Hero Theory of Ethics** staat tegenover de antieke wereld die stelde dat de deugdzame mens niets ondeugzaam zou doen. Abelardus zegt dat als er geen verleiding is, er ook geen struggle is. Hoe meer je moet worstelen, des te beter voor jezelf als je wint! Deze christelijke gedachte komt verder in de tekst nog terug (5-6, 10, 22, 70, 73).

Abelardus vraagt zich af wat de **zonde** precies is in stukje (8): zijn eerste (en gangbare) visie is dat het vrijwillig is. In deze tekst verandert hij echter van standpunt cf. (9). In (10) volgt een gedachtenexperiment waarmee hij aantoont dat je soms kan zondigen zonder slechte wil, i.e. zelfverdediging, met name moorden om niet vermoord te worden. Je kan dus iets slecht doen zonder het te willen! Iedereen wil wel rijden met een auto, maar niemand wil de natuur vervuilen met CO<sub>2</sub>. Ook Aristoteles geeft een voorbeeld in de Nicomacheïsche Ethiek III, 1: de enige manier om bij een schipbreuk te overleven is om spullen van boord te dumpen (wat je niet graag wil). Dit is de zgn. **mixed willing**: niet 100% vrijwillig. Ook Abelardus stelt dat niet alle zonde vrijwillig is! Hij wil een ander concept nemen nl. **consent** (toestemming).

De definitie van consent volgt in (29): een echt sterk, actie gedreven willen. De enige manier waarop je het niet zou willen is als iets van buiten jezelf dit kon verhinderen. (42) illustreert het verschil tussen wil en toestemming en komt tegelijk terug op de lichamelijke structuur. Het is logisch dat een man plezier beleeft, maar als hij niet instemt / weerstand biedt, krijgt hij meer waarde (cf. Hero Theory of Ethics). Toestemming heeft een object nodig, nl. de intentie; het waarom je iets doet. Het concept *consent* zit gesandwichd tussen de wil (brede zin) en de daad. De **daad** heeft geen morele waarde en is totaal niet van belang; het enige wat telt is je **intentie** op het moment van toestemming. De daad krijgt zijn morele waarde dan ook van deze intentie, cf. (48). Dit is een neoplatoonse idee: iets materieel kan geen invloed hebben op iets niet-materieel.

---

<sup>4</sup> Merk op: Abelardus kende de teksten van Aristoteles niet.

Het is echter **tegenintuïtief** om niets aan de daad zelf toe te schrijven, doch is dit een interessant middeleeuws idee. Er zijn twee argumenten:

- (1) (35 – 36): dezelfde daad, bijvoorbeeld seks bij een getrouwd en ongehuwd koppel, zou altijd zonde of geen zonde moeten zijn, anders zijn er twee maten & gewichten. Vandaar dat de daad als indifferent wordt gezien. MAAR: wat met de omstandigheden rond de daad? Daar hield Abelardus geen rekening mee en Thomas van Aquino zal dat bv. wel doen.
- (2) (97 – 98: Moral Luck): twee mensen willen een weeshuis maken, de ene slaagt erin en de andere poogt het ook, maar zijn budget wordt gestolen. Volgens Abelardus is het ongepast om te zeggen dat de ene persoon slechter zou zijn. beide geven immers dezelfde toestemming met eenzelfde intentie.

Er zijn enkele problemen voor Abelardus: eerst en vooral *de vrouw & de baby* (79). We hebben geen toegang tot haar intentie, dat is philosophy of mind, metafysica van de geest nl. intern. We kunnen er niet over oordelen... de oplossing hiervoor is God die wel de intenties ziet. Ook is het nog maar de vraag of je slechts *één intentie* hebt als je iets doet. Ockham zegt bijvoorbeeld dat mensen naar de kerk gaan omdat ze religieus zijn, maar ook omwille van ‘seen & be seen’. Abelardus spreekt hier niet over!

25 oktober

### III. On Universals

Dit is een belangrijke discussie in de metafysica en een van de belangrijkste in de middeleeuwen. Neem bijvoorbeeld het woord *mens*: het is universeel, want betekent alle mensen, maar gaat iets in de wereld gepaard met dit woord? “Mens”, niet ‘een mens’? Een tweede voorbeeld is *AA*: is dit één of twee letters? De realismus zal zeggen dat de twee letters zoveel gemeen hebben dat er maar één is nl. ‘A’. Het nominalisme daarentegen beweert dat beide letters niets met elkaar delen en het dus twee particularia zijn. De moderne filosofie onderscheidt op gelijkaardige wijze type (soort) van token (instanties).

‘Socrates is een mens.’ & ‘Plato is een mens.’ We denken dat er iets in de wereld aan deze predicaten beantwoordt, maar waar is die ‘mens’ dan? De realist zegt dat hij iets weet over de wereld en er dus zoiets als ‘mens’ daar moet zijn.<sup>5</sup> De vraag is op welke manier! Plato (hyperrealist) zegt dat de idee mens meer bestaat dan de tokens mensen. De nominalist ziet nomina, namen. De kloof tussen beiden heeft veel te maken met intuïtie.

---

<sup>5</sup> Realisme: > res, ding: iets in de wereld, buiten je geest.

**Porphyrus** schreef de *Isagoge* als een introductie op Aristoteles' categorieën. Er zijn tien woorden waarmee je alle werkelijkheid kan beschrijven, de vraag is of Aristoteles denkt dat het louter om tien woorden gaat, dan wel of alles in de wereld in die tien categorieën van 'zijn' past. Zoals op de hand-out (I) te zien is, vermeldt hij drie te moeilijke vragen die hij niet behandelt, omdat het slechts om een introductie gaat. De *Poryphyrian Tree* beschrijft hoe je van het meest algemene genus naar het meest bepaalde species komt. de **genus generalissimus**: categorie die met differentiatie uitmondt in een species. **Boethius** schreeft twee commentaren op de *Isagoge*, cf. hand-out (III) met daarin drie condities.

Tot in de 12<sup>e</sup> eeuw was realisme de courante positie; er waren nominalisten (geen gemeenschappelijke dingen!), maar de eerste met een coherentie positie was Abelardus. De tekst die we hier behandelen is een commentaar op de *Isagoge*. In (22) wordt het voorbeeld van een hoop stenen gegeven: één steen is niet de hoop. Je kan nooit zeggen dat de verzameling geprediceerd kan worden door één van de deelelementen.

**William van Champeaux** was voorstander van de eerste **realistische theorie**, het zgn. *Material Essence Realism*. De man trekt zich terug in een abdij na Abelardus' harde kritiek! Een voorbeeld van de first theory ziet er (summier zo uit): dier => rationaliteit => mens => Plato | Socrates; dier => irrationaliteit & ezelheid => ezel => Brownie. Dier en mens zijn in Plato als geheel, de universalia is in alle particularia dus als geheel gegeven. Het enige verschil komt door de toegevoegde vormen. Tussen (29) – (36) volgt een complexe argumentatie, die samengevat staat op de hand-out (V), vandaar Abelardus' reputatie als sterke logicus. In (45), (48)-(49) volgt een argument tegen de verzamelingstheorie. (47) weerlegt de *indifferente theorie*: Socrates is een mens in zover hij tot de groep mensen behoort. Volgens Abelardus is Socrates hier zowel universal als particular, want hij komt overeen met andere mensen. Dit zou bijvoorbeeld een uitspraak als 'Socrates is Plato' mogelijk maken...

Het realisme verdwijnt in de 12<sup>e</sup> eeuw en het zal wachten zijn op de vertaling van Aristoteles in de volgende eeuw voor een revival. Abelardus theorie (84) stelt dat **niets in de wereld overeenkomt met 'mens'**. Dan is de vraag: *Hoe gebruiken we dergelijke term?* Hij onderscheidt drie fases:

- (1) In alle tokens van een natuurlijk type is er een oorzaak, de zgn. *status*. Deze status is geen ding, wel een beschrijving van de werkelijkheid, bijvoorbeeld *Socratum esse hominem*. Cf. (89) & (91)-(92). Het is misschien problematisch dat een oorzaak geen ding is. Negatieve causaliteit is vandaag nog steeds problematisch: het aam is niet gebroken omdat ik er geen steen heb door gegooit.

- (2) Hoe we vormen begrijpen, vgl.: intentioneel object. Tussen (95)-(107) onderscheidt Abelardus drie fases in onze **cognitieve relatie** met de werkelijkheid.
- a. Sensatie: direct (vb.: waarneming).
  - b. Denken (100): direct.
  - c. Denken aan iets dat niet (meer) bestaat: nood aan een intentioneel object, i.e. een voorstelling die mijn geest maakt. (102-103)
- (3) **Abstractie**: hoe we een deel van wat we kennen van de wereld kunnen negeren en enkel concentreren op een ander deel. We bepalen zo welk universeel begrip we denken, bijvoorbeeld één specifiek aspect van het mens-zijn (haar/geen haar). Abstractie is geen probleem voor de waarheid, cf. (127)-(129).

Kortom: er zijn geen universele dingen in de werkelijkheid! De realist kan vragen wat de *status* is en waar die vandaan komt. Het antwoordt in de tekst is van God, die alle status in Zijn eigen geest heeft. Hij is de garantie!

8 november

## Thomas van Aquino (1225 – 1274)

### I. Opstap: Aristotle & Aristotelian Philosophy

Abelard was the last major logician to work without Aristotle! He was still stuck in the Platonic thought, omdat Plato goed werkte met **de christelijke leer**. The forms became ideas in the mind of God (Middle-Platonism) and the soul was immortal. Although there were only two parts of two dialogues known, the Platonic tradition was determining.

In the **twelfth century**, there's a stabilization of the economic context in Western Europe. Latin is the language of the scholarship. Aristotle's works are being translated from Arabic to Latin in the Arabic World! Only texts who existed prior to this translation in Latin were *the categories* and *de interpretatione*. Now all the other works were being translated and introduced in Western Europe, along with commentaries of Greek and Arabic philosophers. In the early medieval time there was a Platonic framework, later on the Aristotelian framework became dominant. The shift between both of them goes back to the translation activity.

The key question to Plato and Socrates is **change**, the same question is addressed by Aristotle! There are three elements if e.g. 'Pale Socrates goes to South-Africa to get a tan.' Namely:

- (1) Socrates: persists throughout the change. ➔ enduring/persisting subject = **matter**.

- (2) Non-brownness: before the change. → lacking something he apparently can have = **privation** – something that can be there, but isn't. (actuality vs. potentiality!)
- (3) Brownness: after the change. → gaining of a form: form of brownness inheres in Socrates. It comes to the matter to give it a new form. It's different from Plato's concept: something that can exist separately (and more) than the things down there.

Potentiality is the spectrum of characteristics a subject can take on. The form itself isn't the characteristic; it gives the characteristic to its matter. This was only one form of change: **accidental change**. The second kind of change is when Socrates (= substance) passes away: **substantial change**. There are also two kinds of substance: *first substance* (individual of a natural kind) & *secondary substance*: universal (e.g. the humanity that is in each human being). Both coincide according to Aristotle, but the first substance is primary. There is a difference between **generation** (change by which a substance comes to be) and **corruption** (change by which a substance passes away). Hylemorphism: (1) enduring subject of change = *prime matter*, (2) lack/privation of a form (substantial!)<sup>6</sup> & (3) gaining a substantial form (= prime matter taking on the proper form to get Socrates to be generated). Everything you encounter is a mix of the elemental forms: prime matter → earth/air/water/fire → mud → brick → house... Matter taking on different forms!

Aristotle's problem with **creation** is the conflict with Christian doctrines / Revelation. The world is for instance eternal for Aristotle, while in Genesis there is a beginning. There can be no first motion according to Aristotle, there would always be a prior motion! Quid motion? It means change, not locomotion (motion in place, local motion). Other kinds of **motion** in the Aristotelian conception are substantial change (generation/corruption), qualitative change (alternation) and quantitative change (augmentation/diminution). Change is a process in which a subject becomes something else. An argument given against first motion is that something to be changed is needed, as is something to bring about the change. This leads to a regressus!

## II. Aquinas on Creation

Aquinas was a member of the Dominican Order and writing 4000 words a day for four years. In this text, he gives **five arguments why creation is impossible**, which are at the end followed by replies. The section *On the Contrary* is a 'yellow light', where he already shows why the preliminary arguments are wrong. Creation differs from change (prime matter already exists), as matter is also created! Non-being is prior to being: universe as a whole did not exist prior to its existence. This is not meant in terms of time/duration, but in **terms of nature**: the non-existence of the universe is

---

<sup>6</sup> Form of Socrates: *Socratesness* (= his soul, cf. infra).

the total ontology dependence on the Creator/Creation. If p then q with p = God creates & q = the universe exists.

15 november

Er zijn **twee verhoudingen in de schepping** (= vorm + materie) voor Aquino: 'ex nihilo' (out of nothing): (1) *materie* (vs. vorm) moet er altijd zijn als er verandering wil plaatsvinden & (2) *ontologische afhankelijkheid*: de schepping bestaat alleen omdat God schept en creation is a causality that remains (cp.: gravity): 'conservation'.

### III. On Sense & Sensation

Deze tekst komt uit de *Summa Theologica*, die geschreven werd om de jongeren uit de Dominicaanse orde en gedegen filosofische en theologische basis te bieden. Daarom is de structuur in de tekst altijd gelijk. **Belangrijk is de figuur op de hand-out!**

De vraag die voorligt is de volgende: *It seems that the five external senses are incorrectly distinguished.* Waarom is dat een redelijke, filosofische vraag? Denk aan de ganzen die migreren via magnetisme, de palingen die elektromagnetische stromingen voelen en vleermuizen die echolocatie hanteren. Dieren lijken met andere woorden meer zintuigen te hebben! Also *proprioception*: knowing where your parts are located by receptors located in the muscles. Aquinas asks if there are overlaps (p. 70) as he's problematizing the sense of *touch*.

There is one type of quality that brings about **change: affective quality**. Senses are capacities or powers: the soul is a form for a living being that gives it the capacities that allow the being to engage in the activities needed for that specific being. Comparable is an action theory: why you do what you do. But not in the middle ages: an action can be non-intentional. Scheme: capacities/powers → operations/acts → object (teleological role). Aquinas agrees with Aristotle, cf. quotation I; e.g. colour moves sight: source of seeing, divided from others, because per se object is colour. Per se (directly/essentially) vs. per accidens (a side-effect). The only way to know if someone speaks French, is to make him act upon his capacity (epistemological). The problem is that it seems as the capacity has to be there first (e.g. dogs being born blind). There is an act, because the capacity was there first. The object is a sine-qua-non cause rather than a real cause...

Three types of sensibles (p. 72): **proper sensible**, i.e. per se object. **Common sensible**, i.e. shape, size, number, rest, motion: more than one sense can sense these things. For example: I see & I feel that something is rectangle. **Per accidents sensibles**: we are essentially human being, but accidentally coloured. It is in virtue of us being coloured that Russ can see us. The senses are

**passive!** It is the object that activates them, i.e. *affective quality*. Aquinas holds a realist theory, because there are things (affective qualities) really out there (cf. p. 71): if I see red, it is because red is really there.

Conformality or **isomorphism**: the same form out there in the world as in the senses (in me). The species is a representation, when one cognizes something, one takes on its form. How does this work? Cf. p. 71: two kinds of impressions:

- Natural impression: **alteration** – form of an affective quality inheres in matter (a thing). E.g.: fire => heat, thing being heated. It gains form F and takes on characteristic F.
- Spiritual impression: necessary condition for sensing! The matter takes on the form, without having those characteristics. E.g.: colour: my eyes won't become red.

There is a hierarchy in between the senses, based on how spiritual/natural the impressions are. **Cognition** (knowing something) is to take on its form, without becoming this. What about *internal senses*? P.74: teleology: nature doesn't fail a necessary thing! Memory is necessary for both human and animal. Reception & retention of information are internal senses! There is some arguing about *complete animals*:

| Reception                                                   | Retention / preservation |
|-------------------------------------------------------------|--------------------------|
| Common sense (p. 76, ad. 2)                                 | Imagination / phantasy   |
| Estimative sense: the sense why animals look rational to us | Memory                   |

22 november

#### IV. On Body & Soul

Volgens de definities van Plato, Aristoteles en Aquino is iets levend als het een ziel heeft. Wat is dan een ziel precies? In het Latijn *anima* (= ziel), in het Engels *animated*. The soul is the principle of life, maar wat zijn principes van het leven? Longen (ademhaling), brein, hart, lever... Er zijn vele principes in het leven: allemaal noodzakelijk, maar misschien niet voldoende. Wat wel voldoende is, is iets dat het geheel verbindt, dat ze allemaal met elkaar werken i.e. **een eerste principe, de ziel!** Een andere (Aristotelische) interpretatie is de ziel als **eerste actualiteit**, i.e. wat tussen potentialiteit en een tweede actualiteit ligt. Een tweejarige is bijvoorbeeld potentieel Nederlandssprekend, wanneer we nu Nederlands spreken, dan is dat tweede actualiteit (mogelijk gebruiken), maar wanneer we ons Nederlands niet gebruiken (bv.: Engels liedje) dan zijn we Nederlandssprekend in eerste actualiteit, i.e. *iets kunnen uitoefenen, maar het niet doen*. Mensen hebben verschillende functies (waarnemen, denken, willen...) die ze kunnen uitoefenen, omdat er een ziel

is, **de ziel is de bereidheid tot het uitoefenen van die functies**. Er is ook een lichaam nodig dat bereid is om dit te doen. Ook als je de functies niet uitoefent, bestaat de ziel nog steeds.

Er zijn **drie vormen** zielen:

- (1) Plant: growth – nutrition – reproduction (3)
- (2) Dier: (1) + waarneming – beweging (5)
- (3) Mens: (2) + denkvermogen – wil (7)

Over welke ziel spreken we? De platoonse is niet de aristotelische ziel: Aquino wil ze trachten te combineren. Bij Plato is het lichaam een last en kan je onmogelijk kennis verkrijgen in het aardse leven. We hebben echter kennis, dus die moet van elders komen: we weten dat onze ziel onsterfelijk is en met de vormen *acquaintance* kan verkrijgen. Dit is aantrekkelijk voor de judeo-christelijke traditie: de idee van **openbaring**. Bij Aquino is de ziel een substantie, het lichaam trouwens ook (= cartesians!); de mens is eigenlijk de ziel. Dit biedt een probleem voor het christendom: er is een verrijzenis, maar het lichaam is niets? Op p. 47 komt een argument contra Plato, omdat het lichaam accidenteel (en dus niet essentieel) aanzien wordt, zoals kleren die je kan uitdoen. Volgens Aquino kan dit niet; als je een dier doodt, dan is er een substantiële verandering, zgn. *corruptie*. Als je een spin doodt, doe je zoveel schade aan het lichaam, zodat het niet meer zijn functies kan uitoefenen (de ziel sterft m.a.w. mee). Bij Aristoteles zijn de ziel en het lichaam **één**, niet afzonderlijk, op dezelfde manier als was en zijn vorm, want de was moet altijd een vorm hebben. Een oog zonder zicht is eigenlijk geen oog; je kan het woord gebruiken, maar het gaat niet om een 'levend' oog. Het is een *homonymie* nl. hetzelfde woord op twee verschillende zaken. De ziel is **noodzakelijk** (contra intuïtief), als je bijvoorbeeld sterft, dan ben je niet langer je lichaam. Het probleem voor de christelijke filosofie is dat ze wil argumenteren dat de menselijke ziel wel onsterfelijk is en afzonderlijk kan bestaan.

De ***Quaetio Disputatia*** is een vorm van middeleeuw onderwijs: twee of drie groepen studenten moeten argumenten voor verschillende opvattingen uitdenken en deze dan bediscussiëren en debatteren. De eerste vraag is een **evenwichtsoefening**: (1) het lichaam is essentieel deel van de mens (Aristoteles) en (2) de ziel kan afzonderlijk bestaan (Plato). Het sleutelwoord hierbij is **entity** (hoc aliquid: this something), namelijk de veratling van het Griekse 'iets dat kan bestaan op zich.' De eerste substantie is *individual member of a natural kind* tegenover de tweede substantie als *natural kinds, universalia*. Entity is dus gebruikt voor individuen van een soort. Er zijn twee condities voor entity in the proper sense:

- (1) What can subsist per se: wat op zich – zonder meer – kan bestaan.

(2) Complete in a given species & genus of substance: volledig lid van een substance.

Kortom: elke mens is entity! Een hand kan afgekap worden, maar dan is het niet meer volledig in de mensheid, zgn. gereduceerde substantie. Zo is ook de ziel van Aquino: het heeft één van de twee condities, nl. het kan afzonderlijk van de mens bestaan, maar is niet helemaal in de genus ‘mensheid’ (de menselijke ziel is geen mens). Dit wil zeggen dat de ziel een **essentieel ding van de mens** is (nl. essentieel voor het lichaam), maar de ziel kan ook afzonderlijk van het lichaam bestaan. Aquino zal dit aantonen via een **cognitieve theorie**: het meest essentiële van nature voor de mens is het denken, m.n. het intellect. Als je weet hoe iets zijn functies beoefent, kan je ook weten hoe het bestaat (p. 48). Als je intellect materieel was geweest, kon je geen materiële dingen verstaan, op eenzelfde wijze zien rode ogen geen wit. Het intellect is trouwens ook niet volledig immaterieel!

Als het intellect een operatie heeft die geen lichamelijke operatie nodig hebben, dan kan het bestaan zonder lichaam. Dit is empiricistisch: al onze kennis begint in de zintuigen. We kunnen niet denken zonder onze zintuigen (i.e. ons lichaam)! We hebben het lichaam niet nodig om te denken maar we hebben geen mogelijkheid om te denken zonder een lichaam.

29 november

## **John Duns Scotus (1265/1266 – 1308)**

### **I. Korte biografische schets**

Scotus en Aquino zijn de grote filosofen/theologen voor de komende jaren (decennia). Ze hadden veel aanhangers en hun ideeën hebben veel invloed in de 14<sup>e</sup> tot 17<sup>e</sup> eeuw. Ze zijn echt verschillend: twee niet compatibele visies op de wereld, God, kennis, de ziel... Het is makkelijk om te kiezen tussen een Thomistische of Scotistische wereldopvatting. Scotus heeft gestudeerd in Oxford & Parijs en stierf in Keulen, alwaar hij ‘begraafd’ is.

### **II. Scotus on Fully Natural Cognition**

Deze tekst is een gesprek met **Hendrik van Gent** (d. 1293), één van de belangrijkste theologen (filosofen) in Europa in die tijd. Als je echte waarheid wil bereiken, dan zou je een speciale verlichting nodig hebben, m.n. van God, de zgn. **special illumination**; deze tekst toetst of dat wel klopt. De definitie van het concept staat op de hand-out: speciale Goddelijke verlichting is niet altijd nodig, maar wel regelmatig en op een belangrijke manier in het kenproces. Volgens van Gent is het nodig, volgens Scotus niet. Deze tekst is de **eerste keer** dat iemand ervoor argumenteert dat de mens vanuit zijn eigen vermogen kennis kan krijgen, zonder de hulp van god. Dit staat tegenover Socrates’ daimon, Aristoteles’ nous, Augustinus over taal... e.d.

Belangrijk is dat het **scepticisme** overwonnen moet worden: Hendrik spreekt over de academische scepsis die stelt dat er geen zekerheid is en je geen waarheid kan vinden. *Barry Stroud* (een epistemoloog) geeft een gelijkaardig voorbeeld: veronderstel dat er 'live' op het TV-scherf staat bij een match tussen Djokovic en Murray, dan weet je dat het 'nu' is. Evenwel blijkt dat het twee dagen eerder al heeft plaatsgevonden en dat men de toevoeging heeft vergeten te verwijderen. Idem voor de sceptici: dit is zo met alles in onze ervaringen. Er is nooit een teken dat we met de waarheid te maken hebben.

Het **aristotelisch model** gaat als volgt: een species (afkomstig van alle dingen) gaat naar de zintuigen, die sturen opnieuw species (representaties) naar de common sense, die stuurt naar de 'fantasie', die op zijn beurt een 'phantasm' stuurt (i.e. de shuttlebus, cf. supra) naar de active/agent intellect. Deze neemt de phantasm en maakt het verstaanbaar nl. onveranderlijk, universeel en noodzakelijk. Het resultaat is een *intelligible species* die naar het *potential intellect* gaat; het intellect neemt dan de vorm van wat je verstaat, zonder te worden wat je verstaat (het neemt bv. de vorm menselijkheid zonder mens te worden) i.e. **abstractieve cognitie**. Daaruit volgt een concept. Belangrijk is dat het t.e.m. *phantasm* materieel blijft, vanaf het intellect is het immaterieel. Dit model is empirisch, want alles komt via de empirie (zintuigen) binnen. Er is een kloof tussen het materiële en immateriële die verklaard moet worden!

Volgens **Hendrik** is de essentiële operatie kennen, omdat te doen, moet het kunnen plaatsvinden zonder hulp van andere dingen. De aristotelische abstractie is een goede aanzet voor een vorm van waarheid (noodzakelijk), maar dat is niet voldoende; wat we nodig hebben is **verlichting**. God moet het concept stabiliseren, zodat het echt waarheid is. Er zijn twee vormen van waarheid (twee exemplaren: created vs. uncreated) en twee vormen van overeenstemming:

- Platoons (ontologische) waarheid: waarheid van de dingen in de wereld, e.g. 'true friend'.
- Logisch (propositionele) waarheid: bv. alle mensen zijn rationeel; aristotelisch.

Created zijn de dingen in de wereld en species die ervan komen. Het is **onmogelijk** om **onfeilbare kennis** te hebben van de waarheid; in de tekst worden hiervoor drie redenen gegeven. Het gaat om *idea certification*, niet ideo genesis: verlichting is niet waarbij je een oorspronkelijk concept krijgt, wel een stabilisering van je kennis. God drukt zijn idee paard bijvoorbeeld als een stempel op ons concept, vanaf dan is het echt waarheid en kennen we de essentie (definitie) van een paard. Het natuurlijk vermogen kan ons m.a.w. slecht een deeltje van de weg tonen.

Er zijn **drie argumenten** waarom de **aristotelische manier onvoldoende** is:

- (1) Dingen in de wereld: het paard is veranderlijk, dus de species ook... dat is wel de basis van onze kennis, dus is er geen stabiliteit(?)
- (2) Subject: onze geest is veranderlijk.
- (3) Exemplaar zelf (denk aan Descartes).

**Scotus' grote antwoord:** als Hendrik gelijk had (kenvermogen zo onzeker) dan kan Gods hulp ons eigenlijk niet helpen. Er is meer nodig, want we zitten totaal verkeerd. Als je een paard als onveranderlijk verstaat, maar het is wel veranderlijk, dan heb je het in feite misverstaan!

6 december

Belangrijk is dat dit de eerste keer in de geschiedenis van de filosofie is dat een filosoof heeft gezegd dat je de waarheid kan bereiken **zonder goddelijke hulp**. Hendrik van Gent start met de aristotelische abstractietheorie als antwoord op het scepticisme dat stelt dat je nooit een teken krijgt dat je de waarheid hebt bereikt. Aangezien de mens een functie heeft specifiek voor mensen – i.e. denken – kunnen ze dat doen zonder externe hulp. Vergelijkbaar is Aquino's argument over de ziel (lichaam noodzakelijk opdat de ziel zou kunnen denken). Er is een onderscheid tussen de ontologische waarheid (dingen zijn gradueel waar – Aquino, Hendrik) & de logische of propositionele waarheid. Bij de ontologische waarheid splitst dit zich verder op tussen uncreated exemplar (intellect) en created exemplar (ding in de wereld). Het abstractieproces is noodzakelijk, maar niet voldoende om waarheid te bereiken; het levert een concept op, maar we hebben Gods stempel nodig om de kennis stabiel en onveranderlijk te maken. Het gaat niet om een *ideogenesis*, dus geen verlichting die ideeën aanbiedt, wel om *ideoregulering* nl. God die het concept dat we al hadden vastzet en het zo zeker maakt.

**Scotus** voert drie argumenten aan tegen Hendrik. Zijn principe is dat je iets niet zeker kan weten als een object gekend wordt op een manier anders dan het bestaat (p. 103). Zo zegt de nominalist bijvoorbeeld dat er enkel individuen zijn, waar Scotus repliceert dat er ook iets gemeenschappelijk is tussen de individuen, anders begrijp ik het immers verkeerd. Als veranderlijkheid het probleem zou zijn, is er een groter probleem, want ook ons intellect zelf is veranderlijk! Hendrik bewijst met andere woorden te veel... Scotus toont dit aan met volgend syllogisme:

- Socrates is een redelijk dier. (Noodzakelijk)
- Socrates zit. (contingent)
  - Socrates is een zittend redelijk dier. (contingent)

Scotus probeert een natuurlijke manier te beschrijven om tot zekerheid te komen, zonder hulp, alleen met het intellect. Hij maakt volgende opsomming:

- (1) Self-evident principles (vanzelfsprekend).
- (2) Introspectie: kennis van de eigen acten. Zijn even zeker als een vanzelfsprekend principe.
- (3) Inductie: minder zeker dan 1 & 2! Belangrijke manier om als epistemoloog op het scepticisme te antwoorden: fallibilisme nl. je hoeft niet altijd 100% zeker te zijn; het is goed genoeg voor de waarheid.
- (4) Zintuigelijke ervaringen (als fundament van inductie).

Op p. 106 wordt gesteld dat het geheel groter is dan de delen. Als je echt verstaat wat deel en wat geheel is, kan je dat niet propositioneel vormen in je intellect. **Introspectie** is zo fundamenteel dat je het niet kan betwijfelen (p. 111). Hendrik heeft veranderlijkheid niet goed begrepen, zoals blijkt op p. 117. De kennis van ervaring (inductie), p. 103: als een natuurlijke oorzaak keer op keer hetzelfde veroorzaakt, kan je zeker zijn van de oorzaak. Het standaardvoorbeeld is vuur (warmte).

13 december

### III. On God's Foreknowledge, Contingency, Free Will

**Contingentie** betekent dat iets mogelijk is, maar niet noodzakelijk. De meeste gebeurtenissen die wij ervaren zijn contingenties, bijvoorbeeld het feit dat ik koffie drink om 3u. **Toekomstige contingenties** vormen een filosofisch discussiepunt vanaf Aristoteles. In De Interpretatione cap. 9 gaat het over de (verhoudingen tussen) verschillende proposities en waarheidswaarden van verschillende propositietijden. Het beroemde voorbeeld is dat van de *toekomstige zeeslag*.

- Er was gisteren een zeeslag → correspondentietheorie v/d waarheid: controleren met getuigenissen e.d.
- Er is nu een zeeslag → idem: waar of onwaar.
- Er zal morgen een zeeslag zijn → als je hier een waarheidswaarde aangeeft, dan lijkt de toekomst getermineerd, i.e. een logische/semantische mogelijkheid.

Het principe van *bivalentie*: p is waar of onwaar, zou niet gelden voor toekomstige proposities. Het feit dat er een *Omni-God* zou zijn nl. God is almachtig en weet alles, is geen probleem voor Aristoteles, want die God dacht enkel aan zichzelf. Voor de christelijke filosofie ligt dit wel moeilijk: God zorgt voor ons, Hij is **voorzienig**. Heb ik wel een vrije wil als God alwetend is? God heeft onfeilbare alwetendheid, voor Hem kunnen toekomstige proposities toch een waarheidswaarde krijgen. Heb ik dan echter nog een vrije wil? Er zijn twee oplossingen: ofwel het goddelijke intellect, i.e. hoe God kennis heeft, cf. Augustinus, Boethius, Aquino; ofwel de goddelijke wil, cf. Scotus.

De oplossing van **Thomas van Aquino** verloopt in drie stappen:

- (1) Gods eeuwigheid: Hij bestaat in eeuwigheid, dus is er geen verandering. Hij leeft ‘mee’, gans Zijn bestaan valt daarmee samen. Contingentie is *diachronie*, i.e. in de loop van de tijd.
- (2) Mode of cognition: God weet zowel het heden, verleden als toekomst; Hij heeft kennis van alle tijden. God kent de toekomst als heden, die een niet-problematische noodzakelijkheid kent.
- (3) Conditionele noodzakelijkheid: *necessity of the present*: of men doet de deur open of men laat ze dicht; het is het één of het ander, niet beide. Het heden is noodzakelijk en ‘fixed’, vandaar conditioneel: als ik fiets, beweeg ik.

**Scotus** bekijkt de **verhouding tussen de eeuwigheid en de tijd**: alleen het ‘nu’ bestaat in de wereld. God kan alleen een verhouding hebben daarmee, niet met wat al geweest is of nog moet komen. Voor een relatie zijn immers relata nodig! Voor Aquino waren God en noodzakelijkheid synoniemen, de contingentie komt niet door God, maar uit secundaire oorzaken. Scotus doet dit af als onzin (cf. alinea 41): als God als eerste oorzaak noodzakelijk is, zou alles noodzakelijk moeten zijn. Hoe kan een secundaire oorzaak immers de overhand krijgen? **Contingentie komt dus van God**. God is als eerste oorzaak een contingente oorzaak. Het intellect is een natuurlijke potentie en werkt altijd op dezelfde manier en dus niet contingent. We moeten wel kijken naar **Gods wil**! Stel bijvoorbeeld ‘x is to be done’, dan kan het intellect dat niet opvatten als waar/vals, wel ‘neutraal’ i.e. geen waarheidswaarde toekennen. De beslissing moet van de wil komen; dat is de bron van contingentie in de wereld, want die is vrij.

De wil is de oorzaak van contingentie op twee manieren (45/46): enerzijds vrijheid m.b.t. contradictoire acten (I hate / I love) & anderzijds vrijheid m.b.t. contradictoire objecten (I hate John / I love Mary). Diachronic contingency volstaat niet voor Scotus! Bij Aquino ben je vrij op het ogenblik dat je beslist om de deur te openen, voor **Scotus** is dit onwaar, want ook dat ogenblik is een ‘nu’, een heden met conditionele noodzakelijkheid. Daarom stelt hij een tweede vorm voor nl. **synchronic contingency** (49) i.e. op een en hetzelfde moment contingentie. Als de wil a wilt, is er tegelijk – op hetzelfde ‘nu’ – de reële mogelijkheid om a niet te willen. Gos wil zegt welke proposities waar zijn en welke niet. Het intellect stelt ze aan de wil voor in koppels nl. ‘this is to be done’ & ‘this is not to be done.’

## Ockham on Ethics and the Connection of the Virtues

De **deugdenleer** in de middeleeuwen omschreef zeven deugden m.n. praktische wijsheid (prudence), matigheid, moed, rechtvaardigheid, geloof, hoop & liefde. Abelardus beschreef reeds een 'reflex' om het matige te doen. **Geluk** (*eudaimonia*) was een belangrijk begrip in de oudheid en middeleeuwen: het ging niet om 3 Westmalle drinken en dan 'gelukkig' te zijn, wél om een **objectief begrip** nl. wel te leven. Het grootste geluk bij Aristoteles had drie karakteristieken, m.n. (1) je wil het omwille van zichzelf, (2) het is niet instrumenteel & (3) alle andere vormen van geluk zijn instrumenten in functie van het grootste Geluk. Het Grootste Geluk moet iets te maken hebben met een specifiek menselijk iets. Aristoteles' argument is dat alles een functie heeft (oog, longen...), dus heeft de mens als mens ook een specifieke functie, i.e. **redelijkheid**. Als we onze rationaliteit uitoefenen, dan zijn we gelukkig!

Ockhams deugden zijn een gedeelte van de eigenschappen die nodig zijn om een gelukkig leven te leiden. Zonder moed kan je bijvoorbeeld geen geluk kennen, want in sommige situaties is 'leef' nodig. Er is matigheid nodig om aan de vele verleidingen (o.a. heroïne) te weerstaan. Volgens Ockham zijn de deugden **gewoontes**: je komt in situatie x waar 'moed' nodig is, bijvoorbeeld om een bully tegen te houden. Deze act plant een zaadje in je ziel (stelt een precedent) als het begin van een gewoonte. De volgende act zal het proces weer bevorderen enz.: het is een versterkingsproces van moed naar 'habitus' en terug (cirkel). **Aristoteles** ging de *doctrine van het midden* aan, nl. 'moed' is een spectrum tussen lafheid en roekeloosheid. Praktische wijsheid zal dan aantonen wat de beste manier (plek in het spectrum) is naargelang de concrete situatie.

De **stoa** geloofden in een *Unity of the Virtues*: je hebt alle deugden 100% nodig om deugdzaam te zijn. De idee hierachter is een denkexperiment met een rechter in maffiazaken, die uitermate rechtvaardig is, maar tegelijk een lafaard die ook nog eens bedreigd wordt door de maffiosi. Als deze rechter geen moed heeft, is het dus onvoldoende om zeer rechtvaardig te zijn om weerstand te bieden. **Ockham** stelt dat het niet noodzakelijk is dat je alle deugden hebt, want je komt niet altijd in de situatie om het zaadje te planten. Er is ruimte voor *connection of the virtues*, maar die is niet zo sterk als bij de stoa. De tekst is een **repositio**, i.e. studenten hadden vroeger de taak om lezingen van hun 'prof' te notuleren en dat deze ze zeer goed.

Er zijn **vijf graden van deugdzaamheid**:

- (1) Ockhams realism: doodgewone man doet af en toe een deugdzaam activiteit.
- (2) Meer commitment nl. niet snel opgeven.

- (3) Commitment om deugdzaam te zijn. (filosofisch!)
- (4) Theologisch: liefde voor God.
- (5) *Supererogatory*, i.e. when you go above and beyond the act of duty; de Mandela's en Ghandi's van deze wereld.

Ockham beschrijft **twee bestaande theorieën**:

- (1) **Aquino** (p. 91): een sterke connectie van de deugden, maar er zijn deugden die niet verbonden zijn, omdat ze zo magnificent zijn.
  - a. **Ockham**: *Principle of Independence of Act-Opportunity* nl. je moet een gewoonte beginnen op te bouwen met een act. Je kan nooit zeker zeggen dat een persoon in de situatie komt om deze eerste act uit te voeren.
- (2) **Hendrik van Gent** (p. 93): Ockham neemt de idee van **gradering** over, maar denkt nooit dat het noodzakelijk is dat alle deugden verbonden zijn.

Ockhams **conclusie** is de volgende: als je één van de deugden in de derde graad hebt, dan zal je, als je in een situatie van een andere deugd komt, dat ook in dezelfde graad aanpakken. Neem bijvoorbeeld matigheid: als een cake komt, zal ik niet alles nemen, want ik ben in de derde graad rechtvaardig. De deugden zijn dan verbonden, maar niet noodzakelijk verbonden.

# Inhoudsopgave

|                                                                   |           |
|-------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>INTRODUCTIE .....</b>                                          | <b>1</b>  |
| I. <i>Middeleeuwse filosofie.....</i>                             | 1         |
| II. <i>Historische opstap: het probleem van verandering .....</i> | 2         |
| <b>AUGUSTINUS (354 – 430) .....</b>                               | <b>3</b>  |
| I. <i>Opstapje .....</i>                                          | 3         |
| II. <i>Augustine on Evil, Sin, Happiness, and Free Will .....</i> | 3         |
| III. <i>Augustine on Insight and Illumination .....</i>           | 5         |
| <b>PETER ABELARDUS (1079 – 1142) .....</b>                        | <b>7</b>  |
| I. <i>Historisch kader.....</i>                                   | 7         |
| II. <i>Ethics of Intention .....</i>                              | 8         |
| III. <i>On Universals .....</i>                                   | 9         |
| <b>THOMAS VAN AQUINO (1225 – 1274) .....</b>                      | <b>11</b> |
| I. <i>Opstap: Aristotle &amp; Aristotelian Philosophy.....</i>    | 11        |
| II. <i>Aquinas on Creation .....</i>                              | 12        |
| III. <i>On Sense &amp; Sensation.....</i>                         | 13        |
| IV. <i>On Body &amp; Soul.....</i>                                | 14        |
| <b>JOHN DUNS SCOTUS (1265/1266 – 1308) .....</b>                  | <b>16</b> |
| I. <i>Korte biografische schets .....</i>                         | 16        |
| II. <i>Scotus on Fully Natural Cognition .....</i>                | 16        |
| III. <i>On God's Foreknowledge, Contingency, Free Will .....</i>  | 19        |
| <b>OCKHAM ON ETHICS AND THE CONNECTION OF THE VIRTUES.....</b>    | <b>21</b> |