

**wijsgerig
perspectief
op maatschappij
en wetenschap**

van een concilie stelt boven de mening van de paus, blijft hij anti-universalistisch. De eendracht van het concilie is immers gefundeerd op de in vrijheid gevormde gewetensbeslissing van ieder betrokken individu. Het is ook hier weer de kennis van Gods orde die er garant voor staat dat beslissingen over individuen aan de fundamentele vrijheid van de kinderen Gods niets te kort zullen doen.

Ockhams sociaal-politiek denken speelt zich af tussen deze twee 'randvoorwaarden': de onvergankelijke beginselen neergelegd in Gods geboden enerzijds en de volstrekt contingente, want steeds weer in het contingente individuele zijn berustende, toepassing ervan. Leff eindigt (a. w. blz. 643) zijn lijvig werk over Ockham niet zonder reden als volgt: 'To the end the dialectic between what holds *de inesse* [actueel] and what could be *de possibili* [in de orde van het mogelijke, d.i.: het niet-contradictoire] remained the joker in the Venerable Inceptor's pack'.

Willem van Ockham: 'De ideeën in de geest Gods zijn niets'

Plato's Ideeënleer en christelijk scheppingsbegrip

E.P. Bos

1. Inleiding

Vele filosofen en theologen in oudheid en middeleeuwen hebben Plato's wijsgerige denkbeelden op een of andere manier overgenomen, gekritiseerd of geïnterpreteerd. Plato's Ideeënleer, volgens welke onveranderlijke en eeuwige wezensvormen (Ideeën) de grondslag vormen van bestaan, denken en handelen, is door denkers na Plato zowel verworpen als een 'baaierd van onzin' (Aristoteles), als aanvaard. (Een voorbeeld van

E.P. Bos (geboren 1947) is wetenschappelijk hoofdmedewerker verbonden aan de Centrale Interfaculteit van de Rijksuniversiteit te Leiden (vakgroep Antieke en Middeleeuwse wijsbegeerte). Publikaties: onder andere *Willem van Ockham, Evidente kennis en theologische waarheden* (Proloog van de Commentaar op de Sententiën, quaestio 1), ingeleid, vertaald en geannoteerd door E.P. Bos, Weesp, 1984.

Adres: Filosofisch Instituut, Postbus 9515, 2300 RA Leiden.

Noten

1. Voor mijn opvatting ter zake, zie mijn *Plato's Sophist*. A Philosophical Commentary (verschijnt dit najaar in de Verhandelingen van de Koninklijke Nederlandse Akademie, Nieuwe Reeks, nr. 129).

2. Voor een behandeling in een wat breder perspectief, zie Sebastian J. Day OFM, *Intuitive Cognition. A Key to the Significance of the Later Scholastics*. St. Bonaventure NY 1947; Camille Bérubé OFM Cap., *La connaissance de l'individuel au moyen âge*, Montréal-Paris 1964. Voor ons onderwerp, zie R.J. Wengert, 'The Sources of Intuitive Cognition in William of Ockham', in *Franciscan Studies* 41 (1981), p. 415-447. In wat breder historisch verband vindt men het thema 'individu' behandeld in mijn Leidse diesrede (1983) *Het ongere individuu. Uitdager en spelbreker van het denken*. Leiden 1983.

3. Ph. Boehner, 'Ockham's Political Ideas' in *Collected Articles on Ockham*, ed. E.M. Buytaert (New York-Louvain 1958) 446. F. de Lagarde, *La naissance de l'esprit laïque au declin du moyen âge*, vol. 4 [Paris 1962] en 5 [1963], *passim*.

4. Vgl. ook Gordon Leff, *William of Ockham. The Metamorphosis of Scholastic Discourse*. Manchester 1975, p. 616 vlg.

een Idee is de Idee Paard op grond waarvan alle individuele paarden in de veranderlijke werkelijkheid paarden zijn.) Ook Willem van Ockham houdt zich met Plato's Ideeënleer bezig, maar, zoals ik in deze bijdrage wil laten zien, geeft een uitleg die ver van de oorspronkelijke leer van Plato afstaat.

Volgens de Britse filosoof A.N. Whitehead (1861-1947) is de geschiedenis van de westerse filosofie als een serie van voetnoten bij Plato te beschouwen; Whitehead bedoelt dat Plato een aanknopingspunt voor filosofen is geweest, zonder dat deze overigens zelf Platonist behoeften te zijn. Dit geldt ook voor Ockham.

Ockham gaat het met name om de status en de functie van de Ideeën in de geest Gods voor de schepping. Voor de christelijke theologie was namelijk de verenigbaarheid van de schepping uit het niets en Plato's Ideeënleer een probleem omdat de Ideeën de eeuwige grondslag van de dingen vormen.

Toegespitst is Ockhams probleem hoe hij de gedachte dat God scheidt 'met het oog op de Ideeën in zijn geest' moet begrijpen gegeven dat deze christelijke God één enkelvoudig en eeuwig wezen is die vanwege zijn almacht in vrijheid (dus niet door enige noodzaak gedwongen) uit het niets de hemel en de aarde, en elk individu daarin, heeft geschapen en met alle individuen een rechtstreeks en liefdevol contact heeft.

Voor een goed historisch begrip van Ockhams opvatting is het nodig allereerst de hier relevante delen van Plato's leer uiteen te zetten (par. 2); daarna de opvatting van Augustinus ter zake (par. 3); Ockham stelt zich uitdrukkelijk tot taak Augustinus uit te leggen. Tenslotte zal ik Ockhams leer zelf behandelen (par. 4).

2. Plato

Volgens Plato zijn de Ideeën eeuwige en onveranderlijke wezensvormen, die op zichzelf genomen noodzakelijk in een wereld bestaan die gescheiden is van de veranderlijke zintuiglijk waarneembare werkelijkheid. De Ideeën zijn de grondslag van de veranderlijke werkelijkheid, omdat deze niet in de zintuiglijke werkelijkheid zelf kan liggen. Zonder deze Ideeën zou in deze wereld geen enkele stabiliteit bestaan. Dit is de primaire functie van de Ideeën. Ten tweede zijn zij de eigenlijke objecten van het kennen die kennis in strikte zin (dat wil zeggen: onveranderlijke en zekere kennis) mogelijk maken. Ten slotte zijn de Ideeën de normen van ons zedelijk handelen.

Hoe Plato tot zijn Ideeënleer gekomen is kan men bijvoorbeeld lezen in Plato's dialoog de *Phaedo* (100B). Socrates zegt: 'Ik zal proberen U het soort oorzaaksverklaring aan te geven dat ik altijd gebruik, ik kom weer terug op die voor mij vaak besproken zaken en ik begin daar weer mee: ik stel namelijk als hypothese dat er iets schoons en iets goeds en iets groots enzovoort is op zichzelf. Want het is duidelijk dat, als er iets anders schoon is dan het schone zelf, het om geen andere reden schoon is dan omdat het deel heeft aan het schone zelf'.

Het gaat er Plato in deze context om dat concrete dingen, bijvoorbeeld iets schoons of iets groots, niet veroorzaakt worden door fysieke oorzaken in de veranderlijke werkelijkheid zelf (zoals de Presocraticische filosoof Anaxagoras (ca. 500/499 - ca. 428/7) zou leren), maar door metafysische oorzaken, omdat de Ideeën die bestaan in een rijk gescheiden van de zintuiglijk waarneembare wereld, de grondslag van deze werkelijkheid zijn.

Plato neemt aan dat de Ideeën werkelijk bestaan. Dit houdt in, zoals hij even na de zojuist geciteerde passage duidelijk maakt, dat de Ideeën zowel transcendent (d.w.z. de zintuiglijke werkelijkheid te boven gaand; dit is hun primaire status) als immanent (d.w.z. in de zintuiglijk waarneembare dingen die aan de Ideeën deelhebben) aanwezig zijn.

Plato leert dat de Ideeën het ware Zijn zijn. Als hoogste Idee neemt Plato de Idee van het Goede aan, die zelf

niet een zijnde is maar buiten het zijnde staat 'in waarheid en vermogen' (*Staat* VI, xix, 509 B). Deze hoogste Idee geeft alles wat er is zijn 'nut en bruikbaarheid', aldus Plato. Zij is het uiteindelijke object van beschouwing van de filosoof. Nergens vinden we bij Plato de gedachte dat deze Idee van het Goede alle andere Ideeën omvat of dat alle andere Ideeën uit deze hoogste Idee afgeleid kunnen worden.

Plato stelt dat er van alle soorten geschapen dingen een Idee is: er zijn Ideeën van deugden (bijvoorbeeld van dapperheid, vriendelijkheid), van stoffelijke dingen (bijvoorbeeld van paarden, van koeien) enzovoort.

In de *Phaedo* spreekt Plato er niet over hoe de veranderlijke werkelijkheid, die aan de Ideeën deel heeft, tot stand gekomen is. Dit doet hij in de *Timaeus*: 'Het is moeilijk de maker en vader van het heelal te ontdekken. Als men hem ontdekt heeft is het onmogelijk hem duidelijk te maken aan alle mensen' (*Timaeus* 28 C-29 A). Plato wil slechts een 'aannemelijk betoog' geven. Ik zal nu nader ingaan op de wijze waarop volgens Plato de veranderlijke werkelijkheid tot stand komt, omdat daaruit blijkt welke moeilijkheden de Platoonse Ideeënleer voor de christelijke theologie oplevert.

Het gaat om de vraag, zegt Plato, *met het oog op welke voorbeeld* de bouwer de kosmos heeft gemaakt: met het oog op wat altijd hetzelfde en uniform is, of met het oog op wat geworden is? Het is duidelijk dat, als de kosmos schoon is en de bouwer (de 'Demiurg') goed, dat deze de kosmos heeft gemaakt met het oog op het eeuwige. (...) De kosmos is de schoonste van alles wat ontstaan is, en de bouwer de beste van alle oorzaken'.

'De bouwer was goed', vervolgt Plato, 'en in hem was geen jaloezie: hij verlangde dat alles zo veel mogelijk zou zijn als hij zelf was. We moeten van de wijzen aannemen dat dit principe het hoogste van het worden (namelijk van de kosmos) is'.

Het is duidelijk dat Plato de Demiurg een oorzaak noemt, maar uiteindelijk wordt, aldus Plato, deze Demiurg geleid door de Ideeën. De Demiurg schept de Ideeën niet: ze zijn voor hem vooraf gegeven en hij neemt ze als model.

Ook de materie is voor de Demiurg gegeven, dat wil zeggen: deze wordt door hem niet geschapen. Dit volgt uit *Timaeus* 47 E-48 A. Uit het bovenstaande blijkt dat de Demiurg niet uit het niets schept zoals het Christendom over Gods scheppingshandelen leert.

In de *Staat* (bijvoorbeeld: VI, xx, 509D) spreekt Plato van een 'intelligibele plaats' waarin de Ideeën, inclusief de Idee van het Goede, zich bevinden. Er is echter geen sprake van dat de Ideeën zich in de *geest* van de

Demiurg bevinden. De Demiurg (elders door Plato *nous* (geest) genoemd) kent de Ideeën als object buiten zich en bootst ze na (*mimesis*), zoals Plato's 'aanneemlijk betoef' ons leert.

Plato wil mijns inziens niet zeggen dat de Demiurg uit vrije wil schept. De Demiurg tracht alle Ideeën zo veel mogelijk te realiseren. Alles wat, gegeven de Ideeën, mogelijk is, zal uiteindelijk gerealiseerd worden. Deze gedachte heeft A.O. Lovejoy (1873-1962) het 'principe van volheid' genoemd. Daarmee kan de schepping niet het produkt zijn van een vrije wil zoals de christelijke theologie leert.

Als de schepping eenmaal tot stand gekomen is, lijkt de Demiurg niet in de schepping te kunnen ingrijpen. De Demiurg kan dus geen wonderen doen: hij is geen almachtige God.

Zoals gezegd bootst de Demiurg in zijn scheppingsdaad de Ideeën na. Hij heeft kennis van de Ideeën en werkt met het oog op deze Ideeën. Bij Plato is er geen ruimte voor een wil als zelfstandige oorzaak tegenover de oorzakelijkheid van de Ideeën. Deze laatste oorzakelijkheid betreft het wezen van het geschapene zelf.

Dit leidt er toe dat anders dan Ockham (zoals ik hieronder uiteen zal zetten) Plato zich niet de vraag stelt of de Demiurg de Ideeën praktisch of speculatief kent. Ockham definieert 'speculatieve kennis' als de kennis van waarheden die niets te maken hebben met handelingen in de macht van de kenner (bijv. 'alle metalen zetten bij verhitting uit') en 'praktische kennis' in de betekenissen volgens Ockham, of (a) als kennis die iemand voorschrijft wat hij al dan niet moet doen, of (b) als kennis die iemand vertelt hoe iets gedaan moet worden als iemand een bepaald ding wil realiseren (bijv. de kennis die nodig is om een huis te bouwen).

3. Augustinus

721 jaar na de dood van Plato werd Augustinus geboren. Het geestelijk klimaat was veranderd doordat het christendom onder keizer Theodosius staatsgodsdienst was geworden (380 na Chr.). Augustinus was niet de eerste die Plato's opvattingen gebruikte om de leer van het christendom uit te leggen. Reeds denkers vóór hem, zoals Clemens Alexandrinus (150-213), zagen in Plato's denken een soort christendom avant la lettre. Ook Augustinus beschouwde Plato als congeniaal met het christendom. In zijn *Confessiones* (VIII, 11) schrijft Augustinus dat Plato waarschijnlijk de bijbel in vertaling heeft gekend.

Men kan Augustinus' opvatting over plaats en functie van de Ideeën op een aantal plaatsen verspreid in zijn werk vinden. Tamelijk uitvoerig, maar ook wat onduidelijk, is Augustinus op dit punt in zijn *De Genesi ad litteram*. In zijn 83 *Quaestiones*, te weten in *quaestio* 46, is Augustinus beknopter en helderder. Men moet echter altijd bedenken dat de grote kerkvader zich meer interesseerde voor de relatie van de ziel tot God dan voor theoretische beschouwingen over de structuur van de kosmos.

In *quaestio* 46 stelt Augustinus dat de werkelijkheid die Plato in het Grieks *idea* noemde, onmisbaar is voor de verklaring van zijn, kennen en handelen. Ook al voerde Plato de naam *idea* in, de zaak is veel ouder. De wijzen vóór Plato gebruikten echter andere namen en Plato heeft deze denkers bezocht. Men kan hieruit de kracht van de Ideeën zien.

Augustinus zegt dat het Latijnse woord *ratio* (dat zowel 'begrip', 'grond' als 'structuur' kan betekenen) de beste vertaling is van het Griekse *idea*. Immers, de Ideeën zijn (a) de hoofdratões van wat bestaat, (b) ze zijn stabiel en onveranderlijk, (c) ze zijn niet geformeerd (dat wil zeggen: niet geschapen) en eeuwig, (d) ze bestaan in de goddelijke intelligentie, dat wil zeggen: in de geest Gods.

Alles wat ontstaat en vergaat en wat ontstaan en vergaan kan wordt, zo zegt Augustinus, overeenkomstig en door deze *rationes* geformeerd (dat wil zeggen: geschapen). Primair zijn de Ideeën in de geest Gods. Bij de *rationes* ligt de eenheid van de dingen (bijvoorbeeld mens, dier); deze eenheid domineert.

God heeft, aldus Augustinus, alles *rationabiliter* ('redelijk') dat wil zeggen: volgens en krachtens de Ideeën in de geest Gods, geschapen. Door de Ideeën verschillen de dingen; zo verschilt bijvoorbeeld een mens van een paard. Door deelhebbing zijn alle schepselen wat ze zijn, op welke manier ze ook zijn.

Hoe heeft God nu de wereld geschapen? Augustinus gaat uit van de schepping uit het niets. Hij baseert zich hier onder andere op Genesis I. Uit het niets heeft God vrij de wereld geschapen en niet door wat dan ook gedwongen. De Ideeënleer mag dus nooit betekenen dat God in zijn scheppen op een of andere wijze door de Ideeën gedwongen is.

Over de reden en grond van de schepping spreekt Augustinus in een beroemde passage uit *De Genesi contra Manichaeos* 1, 2, 4: 'Mijn tegenstanders hebben gezegd: op grond waarvan heeft God de hemel en de aarde willen maken? Mijn antwoord is: laten ze eerst de kracht van de menselijke wil leren, als ze de goddelijke wil willen leren kennen. Ze willen namelijk de

oorzaken van Gods wil kennen, hoewel God juist de oorzaak zelf is van alles wat is. Want als Gods wil een oorzaak heeft, gaat deze oorzaak vooraf aan de wil van God, en dat mag men nooit geloven. Dus, wie zegt: Waarom heeft God de hemel en de aarde gemaakt? moet als antwoord krijgen: omdat Hij dit wilde. De wil van God is immers de oorzaak van de hemel en de aarde, en daarom is de wil van God groter dan de hemel en de aarde'.

In de *De Civitate Dei* (XI, 24) zegt Augustinus dat men de bijbeltekst 'en God zag dat het goed was' (*Genesis* I, 10) in deze zin zo moet uitleggen dat God door geen noodzaak gedwongen is, niets nuttigs nodig had, maar alleen uit goedheid de hemel en de aarde heeft geschapen, in liefde voor de creatuur.

Ook elders legt Augustinus de nadruk op de schepping als een vrije genadedaad Gods. Hoe is deze leer van de vrije scheppingsdaad Gods echter te verenigen met Plato's Ideeënleer die inhield dat de Ideeën de gronden zijn van de schepping door de Demiurg?

Augustinus tracht deze twee gedachten te verzoenen door te stellen dat de wil van God God zelf is en dat deze God het hoogste goed en de hoogste wijsheid is. Op deze wijze vallen Gods wil, Gods verstand en de substantie Gods uiteindelijk samen.

Bij Augustinus is, naar mijn mening, het begin van een onderscheiding te vinden van de functie van de wil en het verstand in het scheppen Gods. Augustinus lijkt nog niet in staat dit onderscheid helder te formuleren.

De hierboven kort samengevatte *quaestio 46* lijkt te impliceren dat de Ideeën Gods reëel bestaande dingen zijn en dat dus Gods eenheid en enkelvoudigheid gevaar loopt. Dit is echter niet Augustinus' bedoeling. Op een aantal plaatsen van zijn *De trinitate* (bijvoorbeeld VI, iv, 6) zegt Augustinus dat God enkelvoudig is en dat alle eigenschappen die de mens Hem toekent (bijvoorbeeld op grond van de bijbel) op grond van Gods volmaaktheid met Hem samenvallen.

Augustinus is er echter nauwelijks in geslaagd de enkelvoudigheid Gods filosofisch te rechtvaardigen. Hoe nu, enerzijds, de leer van de Ideeën in de geest Gods, en anderzijds, de eenheid Gods te verenigen is, zal voor de middeleeuwse theologie en filosofie een groot probleem zijn.

4. Willem van Ockham

In zijn grote *Sententiëncommentaar* (*Ordinatio*) (I, 35) is Ockham geïnteresseerd in de kennis die God zowel van Zichzelf als van de dingen buiten Hem heeft. Bij dit

laatste punt vraagt Ockham zich af welke relatie er tussen God en de schepping bestaat, en in het bijzonder naar de rol die Gods kennis speelt in zijn scheppingshandelen. God doet alles wat Hij doet in wijsheid. Is Gods wijsheid uitgeput in de kennis van deze schepping, of kent Hij méér en wat is dan de aard van die kennis?

Voor Ockham is zo het probleem of God de dingen buiten Zichzelf kent door middel van de Ideeën van deze dingen (I, 35 *quaestio* 3). Op de hem kenmerkende wijze analyseert Ockham allereerst wat men onder de term *idea* moet verstaan (artikel III, par. 1). 'Idee' is, aldus Ockham, een 'connotatieve term', dat wil zeggen ze betekent niet alleen één bepaald ding, maar ze betekent *mede* ook anders. Bijvoorbeeld: 'het witte' (*album*) betekent (a) het ding dat wit is; (b) de kwaliteit witheid. 'Idee' houdt drie dingen in: (a) iets dat gekend is (b) door een intelligente handelende instantie (bijvoorbeeld een mens, een engel of God) en: (c) deze instantie kan met het oog op een Idee iets in de werkelijkheid maken.

Volgens Ockham zou dit Augustinus' opvatting zijn wanneer deze laatste zegt dat de Ideeën zich alleen bevinden in de geest van de schepper. God kijkt naar de Ideeën in zijn geest om met deze Ideeën als model te scheppen. Deze definitie, aldus Ockham, zou ook Plato's opvatting weergeven, wanneer hij het over een kunstenaar heeft, die met het oog op een Idee maakt wat hij wil maken.

Ieder is het er over eens, aldus Ockham (artikel III, par. 2.), dat er méér dan één Idee is. Ze zijn niet identiek met de Gods essentie. Immers, als de Ideeën als realiteiten (of, zoals Ockham dit noemt: *subiective*, omdat 'subiectum' naar een zelfstandig bestaande werkelijkheid verwijst) in de geest Gods zouden bestaan, zou de enkelvoudigheid en eenheid van God niet bewaard kunnen blijven. Ideeën hebben geen reëel bestaan in God, het zijn geen reëel bestaande oorzaken van iets buiten hen, maar zij bestaan slechts in Gods geest als object van kennis (*obiective*).

Een Idee is daarom nog niet louter een produkt van het verstand geworden. Een pure denkconstructie kan immers niet op grond zijn van iets werkelijk bestaands. Nóch is een Idee iets reëels in God. Dit zou immers Gods enkelvoudigheid aantasten; bovendien zou, als een schepsel op een of andere wijze reëel in God bestond, dit pantheïsme betekenen, wat het orthodoxe christendom afwijst.

Ockham leidt daaruit af: *een Idee is identiek met een schepsel zelf voor zover dit geschapen kan worden.* Voor de schepping bijvoorbeeld: een individueel mens

die gemaakt kan worden (zie hieronder). In deze zin kan men zeggen dat God *met het oog op een Idee* schept. Ockham vergelijkt Gods scheppende activiteit met die van een menselijk kunstenaar. Deze vormt eerst een idee in zijn geest van wat hij kan maken. Men kan dus volgens Ockham een concreet individueel ding op twee manieren beschouwen: (a) in de werkelijkheid, buiten de geest en (b) in de geest, als maakbaar, als mogelijk.

God kent ieder individueel schepsel van eeuwigheid van te voren: een Idee is dus identiek met een schepsel zelf, dat wil zeggen met een schepsel voorzover het maakbaar is.

In artikel III, par. 3 betoogt Ockham dat Ideeën nodig zijn, niet als grond van kennis, maar als voorbeeld. Als voorbeeld voor de geest van een handelende instantie hebben ze een 'objectief', dat wil zeggen gekend bestaan. Ze zijn beslist niet de voortbrengende kracht zelf; de Ideeën zijn geen metafysische oorzaken zoals Plato leert.

In par. 4 van het hier behandelde artikel trekt Ockham zeven conclusies, die de hoofdpunten van zijn opvatting over plaats en functie van de Ideeën weergeven. Ik laat er hier vijf volgen:

4. Enkele conclusies.

Uit mijn betoog volgen vele conclusies, die de aanleiding zijn voor verschillende problemen (*dubia*).

4.1 Ideeën zijn niet zelfstandig en werkelijk (*subiective et realiter*) in God, maar ze zijn alleen als object van kennis (*objective*) in God, d.w.z. als iets dat door God gekend is. De Ideeën zijn immers de dingen zelf die door God geschapen kunnen worden.

4.2 Er zijn verschillende Ideeën van alle dingen die God kan scheppen, overeenkomstig het werkelijk verschil tussen de dingen zelf. (...)

4.4 Ideeën zijn primair van individuele dingen, niet van soorten (dus van individuele mensen, niet van mensheid -E.P.B.). Alleen individuele dingen kunnen immers buiten God geschapen worden. (...)

4.6 Er bestaan geen Ideeën van negaties, privaties, kwaad, schuld en dergelijke: dit zijn geen op zichzelf staande dingen.

4.7 God bezit oneindig veel Ideeën overeenkomstig het oneindig aantal dingen dat door God geschapen kan worden'.

In de *Sententiëncommentaar* (*Ordinatio*) I, 43, *Quaestio* 1 zegt Ockham dat God een vrij werkende oorzaak is. God veroorzaakt contingent, dat wil zeggen: wat Hij veroorzaakt had op hetzelfde moment evengoed anders kunnen zijn. Ockham meent dat dit zich niet laat bewijzen, maar de mens heeft hier op

grond van het geloof en de bijbel zekerheid over. God kan al of niet een gevolg produceren, zijn wil maakt al of niet een creatuur tot een zijnde. God kan dus dingen maken die Hij niet maakt.

Tot slot wil ik uiteenzetten wat de aard van Gods kennis van de Ideeën is.

In Gods geest bevinden zich volgens Ockham geen Ideeën van algemene aard. Algemene entiteiten bestaan niet, ook niet in Gods geest. Er bestaan alleen concreet individuele dingen. Ockham neemt deze gedachte uiterst serieus en op dit punt verzet hij zich tegen bijna de hele traditie vóór hem, die algemene essenties als object van intellectuele kennis beschouwde. Ockhams 'scheermes' laat het aannemen van algemene entiteiten niet toe: 'Men mag geen entiteiten aannemen zonder logische noodzaak'.

God kent de individuen als zodanig. Hij doorgrondt ieder. De kennisopvatting van Ockham staat daarmee tegenover de opvatting dat alleen van de algemene wezenheden zeker kennis mogelijk is. Deze opvatting werd in de dertiende eeuw in het spoor van Plato en Aristoteles verdedigd.

Gods Ideeën zijn de creaturen qua maakbaar. Ockham meent echter niet dat de creaturen als zodanig in hun realisatie in Gods geest zijn. Dit verwijt bijvoorbeeld Marsilius van Inghen (ca. 1340-1396) volgens mij Ockham ten onrechte.

Gods kennis van de Ideeën met betrekking tot wat Hij kan maken noemt Ockham 'praktisch' in de zin dat deze kennis de vrijheid van Gods wil om te scheppen onverlet laat (*Sententiëncommentaar* (*Ordinatio*), proloog I, *quaestio* xi). Het is een praktische kennis, maar zij is niet 'dicterend', dat wil zeggen ze bepaalt niet Gods wil die vrij is, maar ze is 'ostensief' praktisch. Deze kennis toont alleen aan hoe iets gedaan moet worden, zoals bij de mens de logica, de rhetorica, de grammatica en de mechanica zonder meer praktische kennis zijn. Deze praktische kennis laat de vrijheid van Gods wil om contingent te scheppen onverlet (zie ook bijdrage van H.A. Krop in deze uitgave).

In hetzelfde commentaar (I, 36, *quaestio* 5) doet Ockham de verrassende uitspraak dat de Ideeën 'niets' zijn. Deze gedachte past dan heel goed bij de christelijke leerstelling dat God uit het niets scheidt, maar daarmee is de uitspraak niet minder raadselachtig. Het probleem verdwijnt als men ziet wat Ockham onder 'niets' verstaat. Hij onderscheidt twee betekenissen: (a) wat niet actueel bestaat, maar wat wél kan bestaan; (b) wat onmogelijk kan bestaan. Een voorbeeld van de laatste opvatting is volgens Ockham een *chimaera*, een mythologisch dier dat een samenstelling is van een

leeuw, een geit en een draak. Deze vermenging van natuurlijke soorten heeft niet bestaan, bestaat niet, zal niet bestaan, want *kan* niet bestaan. Men kan de Ideeën 'niets' noemen in de eerstgenoemde betekenis ervan. De Ideeën zijn niet actueel bestaande dingen, maar mogelijk bestaand.

Ockham meent met zijn theorie bereikt te hebben dat A. de eenheid en enkelvoudigheid Gods bewaard blijft. God is niet een optelsom van zijn substantie en reël bestaande Ideeën in zijn geest. Bij Plato is er sprake van vele Ideeën, die niet in de geest van de Demiurg bestaan.

B. Gods autonomie en vrijheid blijft bewaard: God schept uit vrije wil met het oog op de Ideeën die als kenobjecten (*objective*) in zijn geest bestaan. Bij Plato is er geen sprake van een vrije wil bij de Demiurg.

C. Er is een directe relatie tussen God en de geschapen individuen. God kent ieder individu in zijn geest van eeuwigheid. Ockhams kennistheorie maakt deze algemene christelijke opvatting inzichtelijk. In Plato's leer maakt de Demiurg de kosmos met het oog op de Ideeën die de soorten zijn van de daaraan participeren-de individuen.

Ockhams opvatting van de Ideeën komt met die van Plato overeen voorzover Ideeën objecten zijn van de

kennis van de Demiurg. Ockham heeft echter Plato's Ideeën van hun primaire realiteit en algemeenheid beroofd. Dit was noodzakelijk om de vrijheid Gods te behouden.

Literatuur

Over Plato: W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*. Vol. 5. *The later Plato and the Academy*, Cambridge, 1978.

Over Augustinus: *The Cambridge History of later Greek and early Medieval Philosophy*, ed. by A.H. Armstrong, Cambridge 1970.

Over de status van de Ideeën: L.M. de Rijk, "Quaestio de Ideis", some notes on an important chapter of Platonism", in: Kephalaion, *Studies in Greek Philosophy and its continuation*, offered to prof. C.J. de Vogel, ed. by J. Mansfeld and L.M. de Rijk, Assen 1975.

Over Ockham: K. Bannach, *Die Lehre von der doppelten Macht Gottes bei Wilhelm von Ockham. Problemgeschichtliche Voraussetzungen und Bedeutung*. Wiesbaden 1975.

A. A. Maurer, The role of Divine Ideas in the Theology of William of Ockham, in: *Studies honoring Ignatius Charles Brady*, ed. by R.S. Almagro and C.L. Harkins, St. Bonaventure [NY] 1976 (Franciscan Institute Publications, Theology Series No. 6).

Het verschil tussen theoretische en praktische kennis

De aard van theologische kennis volgens Ockham

H.A. Krop

Ockham moet men vooral als een theoloog beschouwen, hoewel hij vanwege een universitaire ruzie zijn theologische studie nooit volledig heeft kunnen afmaken en het niet verder dan tot 'inceptor' gebracht heeft. Een inceptor was iemand die nog geen onderwijsbevoegdheid had. ('Inceptio' is een inaugurele rede). Vandaar dat Ockham in de middeleeuwen de bijnaam 'venerebilis inceptor' had.

Niet alleen Ockham, maar bijna alle middeleeuwse

H.A. Krop (geboren 1954) is doctoraal assistent bij de Theologische faculteit van de Rijksuniversiteit te Leiden (vakgroep Systematische theologie). Hij werkt aan een proefschrift over de status van de theologie volgens Duns Scotus. Hij heeft enkele artikelen geschreven over Duns Scotus en over Levinas.

Adres: Ferdinand Bolstraat 117 II, 1072 LG Amsterdam

filosofen, bijvoorbeeld Thomas van Aquino en Duns Scotus, waren allereerst theoloog.

Vaak heeft men de verhouding van wijsbegeerte en theologie in de middeleeuwen zo voorgesteld, dat de filosofie op een of andere manier 'in dienst van de theologie zou staan'. Het wijsgerig denken zou theologisch 'gekleurd' zijn, of op theologische vooronderstellingen gebaseerd zijn. Het is echter eerder zo dat het wijsgerig denken in de middeleeuwen weliswaar vaak van theologische problemen uitgaat, maar dat het deze met strikt wijsgerige methoden probeert op te lossen. Wijsgerig interessante ontwikkelingen vindt men dan ook vaak in theologische werken. Het Triniteitsdogma was bijvoorbeeld de aanleiding tot de ontwikkeling van de suppositieeler (een semantische theorie), de predestinatieeler de aanleiding tot het doordenken van de verhouding van contingentie en noodzakelijkheid, terwijl naar aanleiding van het probleem van de aard van de theologische kennis het verschil tussen theoretische en praktische kennis steeds verder doordacht werd.

De indeling van dit artikel is als volgt:

1. inleiding: het probleem van de aard van de theologische kennis.