

Over de zoektocht naar de eerste beginselen bij Aristoteles, Avicenna en ten tijde van ‘de tweede aanvang’ in het Latijnse westen

G.J.E. Rutten

I

In de eerste twee hoofdstukken van het eerste boek van zijn *Metaphysica* (Alpha) maakt Aristoteles duidelijk waarop het metafysisch onderzoek zich volgens hem moet richten. De gezochte kennis, waar ieder mens van nature naar streeft, betreft de eerste beginselen en oorzaken van de werkelijkheid. Deze meest respectabele kennis is ook de allerhoogste en juist daarom is de metaphysica volgens hem de eerste filosofie. Zij is tevens de laatste wetenschap omdat de aard van de gezochte kennis het verstand van de zintuiglijke ervaring afstaat en daarom in de opbouw van onze kennis (welke volgens Aristoteles immers met de zintuiglijke ervaring aanvangt) pas als laatste aan bod kan komen.

Het programma van Aristoteles' eerste filosofie lijkt daarmee vanaf het begin afdoende helder. Er dient een onderscheid gemaakt te worden tussen enerzijds de werkelijkheid als de totaliteit van al dat is en anderzijds haar constitutieve eerste beginselen. De relatie tussen de eerste beginselen en de werkelijkheid is er één van oorzakelijkheid. De eerste beginselen vormen het fundament van de werkelijkheid doordat zij functioneren als de objectieve eerste oorzaken van al dat is. Het doel van de metaphysica is dan ook het achterhalen van de eerste beginselen en de wijze waarop zij werkzaam zijn als de eerste oorzaken van de werkelijkheid.

Deze algemene karakterisering van de gezochte hoogste kennis biedt enorm veel ruimte voor allerlei verschillende filosofische opvattingen over de aard van de eerste beginselen. Aristoteles houdt zijn lezers echter niet lang in spanning wanneer hij in hoofdstuk twee van boek Alpha eenvoudigweg zonder enige nadere onderbouwing stelt dat de metaphysica het goddelijke tot object heeft ofwel dat God het eerste beginsel is. Hier doet zich nu iets opmerkelijks voor. De werkelijkheid als het geheel van alle zijnden ofwel van al wat is moet in de meest brede zin worden opgevat. Zij omvat bijvoorbeeld ook God zelf omdat God als reëel bestaande entiteit vanuit dit perspectief ook als een zijnde moet worden opgevat. God ofwel het goddelijke zijnde is dus als eerste beginsel van de werkelijkheid ook het eerste beginsel van zichzelf. Is het echter wel coherent om te veronderstellen dat een goddelijk zijnde optreedt als eerste beginsel van alle zijnden en daarmee ook van zichzelf?

Aristoteles lijkt geen probleem te hebben met het identificeren van een zijnde als beginsel van alle zijnden. Hij gaat althans niet explicet op dit aspect in wanneer hij God als eerste beginsel van de werkelijkheid introduceert. Om te begrijpen waarom het voor Aristoteles vanzelfsprekend lijkt dat een zijnde optreedt als beginsel van de gehele werkelijkheid is het goed om het metafysisch denken van Aristoteles te plaatsen tegen de achtergrond van dat van zijn voorgangers die ook zochten naar de eerste beginselen. De meeste van de presocratische natuurfilosofen namen bijvoorbeeld één of meerdere oerstoffen zoals water, lucht of vuur aan als materieel beginsel van de wereld. Anaximander neemt onder deze natuurfilosofen een aparte plaats in omdat hij uitging van een onbegrenste oerstof zonder observeerbare eigenschappen welke hij ‘to apeiron’ noemde. De eerste beginselen volgens deze natuurfilosofen zijn dus stoffelijke ofwel met materie verbonden zijnden. Hetzelfde geldt voor de atomisten zoals Leucippus en Democritus die de werkelijkheid opgebouwd dachten uit een groot aantal niet waarneembare ondeelbare deeltjes of voor een denker als Anaxagoras die een onbegrenste hoeveelheid kwalitatief verschillende oerelementen aannam die hij ‘zaden’ of ‘kiemen’ noemde. Voor al deze denkers is het beginsel van de werkelijkheid uiteindelijk stoffelijk ofwel materieel.

Hoewel Aristoteles zelf iedere hypothese van een materieel beginsel afwijst komt hij blijkbaar niet los van de gedachte dat het eerste beginsel een zijnde moet zijn. Hoe komt het dat bij Aristoteles dit

uitgangspunt niet ter discussie staat? Het is in dit kader wellicht van belang om op te merken dat niet alleen de eerder genoemde materiële verklaringen, maar feitelijk ook alle hiermee contrasterende niet-materiële verklaringen van de werkelijkheid waarmee Aristoteles bekend was uitgingen van het zijnde zijn van de eerste beginselen. Zo bestaat de werkelijkheid volgens Parmenides uit één, onveranderlijk, volledig, eeuwig, abstract en immaterieel Zijnde terwijl Plato met zijn Ideeënleer ook uitging van een transcendent rijk van het waarlijk Zijnde waaraan alle veranderlijke en vergankelijke zijnde van de wereld deelhebben en zo hun bestaan en identiteit verkrijgen. De theorieën van de Pythagoreërs gingen eveneens uit van abstracte getallen als op zichzelf bestaande immateriële zijnde welke alle zijnde constitueren. Voor iemand als Aristoteles die gewoon was om eerst het werk van zijn voorgangers zo volledig mogelijk in kaart te brengen voordat hij zelf verder ging kan het dan ook niet zonder gevolgen gebleven zijn dat alle voorgangers die hij op zijn historische ontdekingsreis (zoals beschreven in Alpha) tegenkwam uitgingen van het zijnde zijn van de eerste beginselen. Het is dan ook waarschijnlijk dat dit bij Aristoteles uiteindelijk leidde tot een diep gewortelde en impliciet gebleven overtuiging dat de eerste beginselen van de werkelijkheid niet anders begrepen kunnen worden dan als zijnde. Het zijnde zijn van de eerste beginselen werd voor hem zo vanzelfsprekend dat hij dit uitgangspunt nooit ter discussie wilde of zelfs maar kon stellen in zijn eigen Metaphysica.

Natuurlijk kan in dit verband opgemerkt worden dat Plato in zijn Politeia een greep doet voorbij het zijnde zijn van de eerste beginselen. Plato stelt immers dat de hoogste Idee van het Goede de bron ofwel oorsprong is van al het Zijn en bovendien gelegen is aan gene zijde van het Zijn. De Idee van het Goede zou dan ook beschouwd kunnen worden als een eerste beginsel van de werkelijkheid welke zelf juist géén zijnde is. Aristoteles verwerpt echter de transcendentie Ideeënleer van Plato zodat dit door zijn leermeester ontsloten metatranscendentie potentieel door hem niet nader overwogen wordt.

Een tweede mogelijke verklaring voor het uitgangspunt van Aristoteles dat de eerste beginselen noodzakelijk begrepen moeten worden als zijnde gaat uit van de strikte parallellelie tussen denken en zijn zoals beschreven in hoofdstuk 1 van zijn *De Interpretatione*. Er is bij Aristoteles sprake van een natuurlijke correspondentie tussen het kenbare en al wat is. Wil metaphysica als wetenschap mogelijk zijn dan heeft Aristoteles uitgaande van deze parallellelie geen andere keus dan de eerste beginselen te rekenen tot het domein van de zijnde. Beginselen welke geen zijnde zijn kunnen uitgaande van een strikte parallellelie tussen kenbaarheid en zijn immers niet tot het kenbare gerekend worden. Overigens vinden we de genoemde parallellelie ook terug bij denkers als Parmenides volgens welke uitsluitend zinvol gedacht kan worden over ‘wat is’ in tegenstelling tot over ‘wat niet is’ en Plato volgens welke alleen het waarlijk Zijn van de onveranderlijke Ideeën toegankelijk en kenbaar is voor het intellect.

In het vierde boek van zijn Metaphysica (Gamma) geeft Aristoteles een nadere karakterisering van het domein van de metaphysica. De metaphysica richt zich op het verstaan van de intrinsieke structuur, de wezenlijke en bijkomstige eigenschappen en de beginselen en oorzaken van het zijnde als zijnde. De metaphysica tendeert zo bij Aristoteles langzaam maar zeker naar een wetenschap die zich in algemene zin richt op de vraag naar het wezen en de aard van het zijnde als zijnde. De geconcentreerde aandacht op de ultieme eerste fundamenten van de werkelijkheid zoals deze nog in Alpha voelbaar is lijkt langzaam uit beeld te geraken en te worden vervangen door de behoefte aan een algemeen zijsnverstaan welke vervuld moet worden door een breed opgezette fenomenologie van het zijn. De eenheid van deze zijsnfenomenologie wordt dan gegarandeerd door de primaire betekenis van zijnde (i.e. ‘dat-wat-is’ ofwel ‘ousia’) waarop de verschillende betekenissen van zijnde betrokken zijn. De nadruk op het willen achterhalen en beschrijven van de structuur van het zijnde als zijnde wordt nog duidelijker wanneer in Gamma blijkt dat ook de logische axioma’s die voor elk zijnde gelden (zoals het PNC) onder deze kennis vallen omdat zij volgen uit de zijsnstructuur van de werkelijkheid zelf. De logische axioma’s moeten daarom begrepen worden als niet meer dan expliciete beschrijvingen van bepaalde kenmerken van de structuur van het zijnde als zijnde. De werkelijkheid heeft bij Aristoteles dus het primaat. Het domein van het zijnde als zijnde is bij hem het meest omvattende.

Aristoteles vraagt in het eerste hoofdstuk van zijn zesde boek van de Metaphysica (Epsilon) wederom aandacht voor het al in Alpha geïntroduceerde theologische perspectief. Hij stelt namelijk dat de eerste filosofie het bewegingsloze, eeuwige en afzonderlijke (ofwel het volmaakt goddelijke) zijnde tot haar object heeft. De uiteindelijke conclusie van Aristoteles in dit hoofdstuk betreft echter niets minder dan een bevestiging van het feit dat de metaphysica de meest algemene wetenschap is omdat zij als eerste filosofie een veel algemener perspectief moet innemen dan de fysica welke louter het bewegende en met de materie verbonden zijnde bestudeert. Hoewel dus de metaphysica pas vanuit de erkenning van een goddelijke zijnde als aparte wetenschap naast de fysica ontsloten kan worden lijkt ook in boek Epsilon de in Gamma ingezette focus op een algemeen zijnsverstaan onveranderd. Niet voor niets sluit Aristoteles dit hoofdstuk af met de herhaling van zijn credo dat de eerste filosofie het zijnde als zijnde en de eigenschappen die aan het zijnde als zijnde als zodanig toekomen moet bestuderen. De sinds boek Gamma ingenomen gerichtheid op het ontwikkelen van een algemeen zijnsverstaan ofwel ‘zijnsfenomenologie’ (welke niet louter seculier is omdat zij vanaf het begin het goddelijke zijnde heeft omvat als oorzaak van alle zijnden) wordt dus door het in het eerste hoofdstuk van Epsilon hernomen theologische perspectief niet wezenlijk aangetast. Het blijft Aristoteles gaan om de vraag wat het zijnde nu is ofwel om het beschrijven van de zijnsstructuur van de werkelijkheid.

Bij Aristoteles lijkt de metaphysica dus in haar feitelijke uitwerking sterk gericht te zijn op het ontsluiten van een algemene zijnsleer welke zowel het goddelijke zijnde als het met de materie verbonden bewegende zijnde omvat. Uiteraard wordt bij Aristoteles deze metaphysica terecht theologie genoemd omdat zij pas op grond van het goddelijk zijnde binnen bereik komt. Toch lijkt Aristoteles zijn theologie opgesloten te hebben in een star en onverbiddelijk zijnsfenomenologisch kader. De werkelijkheid moet begrepen worden als een geheel van op elkaar betrokken zijnden die elk een specifieke intrinsieke zijnsstructuur bezitten. Wij mogen wanneer het aankomt op het achterhalen van de eerste beginselen en oorzaken van deze werkelijkheid slechts een beroep doen op een algemene zijnsleer. Het zijnde als zijnde is namelijk voor Aristoteles het meest brede intellectuele perspectief op de werkelijkheid. Iedere poging om denkend te willen reiken tot voorbij het zijnde zelf is volstrekt onzinnig. De eerste beginselen zijn bij Aristoteles dan ook zelf zijnden en de eerste oorzaken hun werkzame attributieve kwaliteiten. Ieder tasten voorbij ‘dat wat is’ zal dus op helemaal niets uitlopen.

Het probleem van deze denkbeweging is al aan het begin van dit artikel genoemd. Hoe kan God als zijnde optreden als eerste beginsel van alle zijnden? Dat God als zijnde voorgesteld zou kunnen worden als eerste beginsel van alle overige zijnden is nog wel coherent te denken door een bepaalde uiteenzetting te geven van hoe God oorzakelijk verantwoordelijk zou kunnen zijn voor het er zijn van alle overige zijnden. Maar hoe kan God ofwel het goddelijke zijnde nu optreden als beginsel van zichzelf? De opmerking dat God noodzakelijk bestaat helpt niet voor iemand die zichzelf in een onverbiddelijke zijnsfenomenologie gemanoeuvreerd heeft. God moet er als zijnde immers eerst zijn voordat hij kan optreden als zijnsoorzaak van zichzelf. Het noodzakelijk bestaan van God kan anders gezegd niet bewezen worden wanneer alle logische principes (of beter gezegd alle a priori volstrekt evidente waarheden) een gevolg zijn van de vooraf gegeven zijnsstructuur van de werkelijkheid. Op basis van een strikt zijnsdenken ofwel zijnsverstaan kan bovendien het in zichzelf consistente idee dat er helemaal niets bestaat niet uitgesloten worden zodat een godsbewijs principieel onmogelijk wordt.

Een correct bewijs voor het noodzakelijk bestaan van God moet (los van de vraag of een dergelijk bewijs überhaupt mogelijk is) daarom uitgaan van logische principes ofwel a priori volstrekt evidente waarheden die naar hun aard geen zijnden zijn maar juist een logisch causale invloed uitoefenen op al wat is. Dergelijke ‘eeuwige waarheden’ worden dan ook niet afgeleid uit de zijnsstructuur van de werkelijkheid maar gaan juist logisch oorzakelijk aan deze structuur vooraf. Het bestaan van God wordt anders gezegd logisch causaal door deze eeuwige waarheden geïnduceerd. Met recht zouden wij deze eeuwige waarheden dan de eigenlijke eerste beginselen van de werkelijkheid kunnen noemen en hun logisch causale werking op de werkelijkheid de eerste oorzaken. In dit geval zijn de eerste

beginselen dus helemaal geen zijnden. Deze alternatieve duiding van de eerste beginselen past bij wat ik in de rest van dit artikel het gezichtspunt van een ‘absolute metaphysica’ zal noemen.

Aristoteles’ metaphysica is echter in belangrijke mate een metaphysica van het zijn en dus sterk gericht op een algemeen zijsnedenken ofwel zijsnverstaan. Precies daarom is de gedachte aan a priori volstrekt evidente waarheden (welke naar hun aard bovendien een discursief ofwel propositioneel karakter hebben) als de logisch oorzakelijk werkende eerste beginselen van de werkelijkheid bij Aristoteles ondenkbaar. Zijn zijsnsmetaphysica volgens welke het eerste beginsel wél een zijnde is lijkt zo echter met een incoherentie te blijven zitten op juist het punt waar het hem allemaal om begonnen was, namelijk de vraag naar de aard van de eerste beginselen en oorzaken van de werkelijkheid.

II

Zoals besproken komt bij Aristoteles een allesomvattende algemene zijsleer pas op grond van het bestaan van een goddelijke zijnde tot stand. Het eigenlijke onderwerp van de metaphysica is bij Aristoteles dan ook het goddelijke zijnde als eerste beginsel en oorzaak van de werkelijkheid. Nu dient het godsbewijs volgens Aristoteles eveneens door de metaphysica geleverd te worden. Aristoteles leert in zijn *Analytica Posteriora* echter dat geen enkele wetenschap het bestaan van haar eigen onderwerp kan bewijzen. Volgens Avicenna betekent dit dat het goddelijke zijnde juist niet het onderwerp van de metaphysica kan zijn. Tevens beargumenteert hij dat de eerste oorzaken ook niet het onderwerp van de metaphysica zijn. Het eigenlijke onderwerp van de metaphysica is voor Avicenna uiteindelijk het in zichzelf volstrekt evidente zijnde als zijnde. Voor het eerst wordt het eigenlijke onderwerp van de metaphysica dus bepaald vanuit de kennistheoretische positie van het menselijke subject. Het onderwerp van de metaphysica valt samen met het eerst gekende voor de mens ofwel met het object van het verstand. De metaphysica dient nu uitgaande van het evidente zijnde als zijnde te streven naar het leveren van het godsbewijs en naar de ultieme kennis van God en de eerste oorzaken. God en de eerste oorzaken worden in de metaphysica dus gezocht en zijn zelfs haar uiteindelijke doel.

Bij Avicenna kan de metaphysica in zichzelf voor het eerst ook de eerste wetenschap worden omdat zij haar onderwerp van geen enkele andere wetenschap hoeft te ontvangen en de andere wetenschappen dus niet langer nodig heeft. De metaphysica levert juist de onderwerpen aan de overige wetenschappen. Hij veranderde dus niet alleen het onderwerp van de metaphysica maar ook haar natuurlijke plaats in de orde van de wetenschappen. Niet ten onrechte worden de metaphysica beschouwingen in zijn *Kitab al-Shifá* gezien als het belangrijkste keerpunt in de geschiedenis van de metaphysica sinds Aristoteles.

Toch is er niet alleen eenvoudigweg sprake van een breuk. In het feitelijke metaphysische onderzoek richt Avicenna zich net zoals Aristoteles op een uitvoerige analyse van het zijsbegrip. Avicenna voorziet de door Aristoteles ingezette feitelijke behandeling van de metaphysica als volstrekt algemene zijsfenomenologie zelfs van een veel stevigere basis dan de Stagiriet zelf. Avicenna kan dan ook beschouwd worden als diegene die de neiging van Aristoteles om de metaphysica tegemoet te treden als algemene zijsleer radicaal doortrekt en zo het primaat van het zijnde binnen de metaphysica nog dieper verankert. Waar Aristoteles nog via een omweg moest uitkomen bij een algemene oriëntatie op het zijnde als zijnde verklaart Avicenna dat het zijnde als zijnde in zichzelf volstrekt evident is en zo het eigenlijke onderwerp van de metaphysica moet zijn. Vanuit deze invalshoek bekeken maakt Avicenna expliciet wat bij Aristoteles impliciet bleef. Het zijsverstaan verkrijgt het ultieme primaat.

Avicenna’s zijsverstaan wijkt vervolgens wel sterk af van dat van Aristoteles. Zo vinden we bij Avicenna voor het eerst een nadrukkelijk onderscheid tussen enerzijds esse essentiae (essentie of wezen) en anderzijds esse existentiae (actualiteit of existentie). Avicenna maakt dit onderscheid omdat volgens hem het wezen van de dingen niet afhankelijk is van hun bestaan. Zelfs wanneer er bijvoorbeeld geen enkele eenhoorn bestaat kan er nog steeds naar waarheid gesproken worden van het zijn van de essentie eenhoorn. Op deze manier rekt Avicenna het zijsbegrip van Aristoteles

aanzienlijk op. In principe wordt het nu zelfs mogelijk metaphysica te bedrijven in de omstandigheid dat er geen enkel zijnde daadwerkelijk bestaat. Zoets is bij Aristoteles uiteraard volstrekt ondenkbaar omdat het volgens de Stagiriet onzinnig is om te spreken over het wezen van iets dat niet daadwerkelijk bestaat. Bij Aristoteles kan essentie dus nooit losgezien worden van existentie. Metaphysica is bij Aristoteles dan ook veel nadrukkelijker dan bij Avicenna een scientia realis ofwel een realwissenschaft. Aristoteles vertrekt altijd vanuit de reëel bestaande zijnden. Avicenna droeg echter het object van het verstand ofwel het eerst gekende over op het onderwerp van de metaphysica. Hier toe werd Avicenna feitelijk gedwongen om het zjnsbegrip te verruimen. Het object van het verstand is immers niet beperkt tot alleen de reëel bestaande zijnden. Avicenna heeft dan ook een belangrijke stap gezet naar een veel abstracter zjnsbegrip dat reikt tot voorbij concreet bestaan.

Aanvankelijk lijkt er in het denken van Avicenna sprake te zijn van een interessante vrijheidsgraad welke bij Aristoteles volstrekt afwezig is. Deze ruimte in het denken betreft het al dan niet restloos samenvallen van de noties God en de eerste oorzaken. Aristoteles identificeert God al in de eerste twee hoofdstukken van Alpha met de eerste beginselen en oorzaken. Avicenna lijkt echter in eerste instantie God en de eerste oorzaken apart te willen behandelen. Zo toont hij allereerst aan dat God niet het onderwerp van de metaphysica kan zijn en vervolgens laat hij in een tweede daarvan geheel losstaande argumentatie zien dat ook de eerste oorzaken niet haar onderwerp kunnen zijn. Bovendien stelt Avicenna dat de metaphysica moet streven naar zowel de kennis van God als naar de kennis van de eerste oorzaken. Deze initiële ruimte waarbij de eerste oorzaken nog niet samenvallen met God wordt door Avicenna echter niet blijvend benut. Avicenna wil dit ook helemaal niet. God is het noodzakelijk bestaande wezen (ens necessarium) welke optreedt als eerste oorzaak van al wat is. God ofwel het goddelijke zijnde is dus niet alleen het ‘necesse esse’ maar ook de ‘prima causa’. Voor wat betreft de duiding van de eerste beginselen en oorzaken van de werkelijkheid komt Avicenna dus op precies hetzelfde schema uit als zijn voorganger Aristoteles.

Juist omdat Avicenna uitgaat van het zijnde als zijnde als eerste object van het verstand moeten de eerste beginselen en oorzaken van de werkelijkheid noodzakelijkerwijs zijnden zijn omdat zij anders geheel buiten het bereik van de metaphysica zouden vallen. Wat bij Aristoteles nog een impliciete vooronderstelling is volgt bij Avicenna dus onverbiddelijk uit zijn productie van het onderwerp van de metaphysica als het eerste object van het verstand ofwel het eerst gekende. Wie uitgaat van het zijnde als zijnde als eerst gekende kan niet langer voorbij dat zijnde zelf reiken. Nog meer dan Aristoteles houdt Avicenna daarom de metaphysica gevangen in de greep van het zjnsdenken. Het strakke kader van het zjnsverstaan waarin hij de metaphysica opsluit is dan ook vele malen knellender dan bij Aristoteles. De metaphysica wordt hermetisch opgesloten in een zjnsdenken ofwel zjnsleer.

Gevolg is dat ook bij Avicenna het probleem optreedt van de incoherentie van een zijnde als beginsel en oorzaak van alle zijnden. Het goddelijke zijnde kan niet het eerste beginsel van de werkelijkheid zijn omdat dit impliceert dat zij eveneens beginsel is van zichzelf. Zelfs wanneer het bestaan van God noodzakelijk is kan zij nog niet haar eigen beginsel zijn. God moet er immers eerst zijn om als beginsel van zichzelf te kunnen optreden. Vanuit een louter zjnsverstaan is het afwezig zijn van enig daadwerkelijk bestaand zijnde immers een coherente mogelijkheid die op voorhand niet uitgesloten kan worden. Niet voor niets kan Avicenna metaphysica bedrijven zelfs als er geen enkel reëel zijnde bestaat. Het alternatief van het ‘totale niets’ kan niet op basis van een uitputtende analyse van het zijnde als zijnde worden geëlimineerd. Louter zjnsdenken sluit het alternatief van het ‘niets’ niet uit.

Eerder is gesproken over logische principes (of meer treffend uitgedrukt ‘eeuwige waarheden’) als mogelijke eerste beginselen van de werkelijkheid. Het eerste beginsel van God zou in dat geval de ultieme reden zijn waarom God noodzakelijk bestaat. Deze ultieme reden is zelf geen zijnde omdat anders onmiddellijk de vraag naar het beginsel van het beginsel van God gesteld kan worden. Door de eerste beginselen nu te identificeren met eeuwige waarheden ofwel logische principes kan deze

oneindige regressie voorkomen worden. De eerste beginselen reiken in dat geval tot aan voorbij alles wat is. De eerste beginselen als een collectie van logische principes ofwel *a priori* volstrekt evidente proposities veroorzaken dan de werkelijkheid volgens een patroon van logische oorzakelijkheid ofwel logische causaliteit. Dit uitgangspunt van wat we eerder hebben omschreven als een ‘absolute metaphysica’ kan vervolgens op haar beurt weer op meerdere manieren nader worden ingevuld. Zo zou bijvoorbeeld betoogd kunnen worden dat de eeuwige waarheden als eerste beginsel van de werkelijkheid alléén logisch causaal verantwoordelijk zijn voor de existentie en het wezen van God terwijl God vervolgens op haar beurt optreedt als het beginsel van de overige zijnden volgens geheel andere vormen van causaliteit zoals ondermeer genoemd in de vier oorzakenleer van Aristoteles.

Het denken in termen van logische oorzakelijkheid is Avicenna echter vreemd. Avicenna beschouwt de logica als een wetenschap welke de ordeningsbegrippen (zoals genus of species) levert om de reële begrippen (zoals boom en mens) te organiseren. De logica is dan ook geen reële wetenschap omdat zij niet meer doet dan het ordenen van de eerste orde denkproducten van de mens volgens tweede orde begrippen. Mede om deze reden komt het genoemde perspectief van een ‘absolute metaphysica’ bij Avicenna nooit binnen bereik.

Eerder zagen we dat dit ook voor Aristoteles geldt. Zo maakt de notie van logische oorzakelijkheid helemaal geen onderdeel uit van de vier oorzakenleer van de Stagiriet. Bovendien zijn voor Aristoteles de principes van de logica niet meer dan beschrijvingen van bepaalde aspecten van de zijnsstructuur van de werkelijkheid. Ook weigert Aristoteles zoals blijkt uit Epsilon om het waar en onwaar zijn toe te laten tot de bestudering van het zijnde als zijnde.

Nu is het zo dat Avicenna in tegenstelling tot Aristoteles van mening is dat het eigenlijke godsbewijs voor de mens niet toegankelijk is. Wij kunnen slechts de mogelijkheid van het godsbewijs kennen. De fysica kan verder slechts inductief ofwel *a posteriori* bewijzen ‘dat’ God bestaat (*demonstratio quia*) in plaats van deductief op *a priori* basis te laten zien ‘waarom’ God noodzakelijkerwijs moet bestaan (*demonstratio propter quid*). Op deze manier lijkt Avicenna de hierboven genoemde complicatie van het zijnde zijn van het eerste beginsel te willen vermijden. Het lijkt net alsof hij de incoherentie wel zag maar er daarna geen of in ieder geval onvoldoende raad mee wist.

Al met al kunnen we concluderen dat bij Avicenna de impliciete veronderstelling van Aristoteles dat de eerste beginselen noodzakelijkerwijs zijnden moeten zijn niet alleen wordt bevestigd maar ook nog eens veel steviger wordt verankerd in de opbouw van de metaphysica. De vraag is nu hoe het latere Latijnse westen tijdens de tweede aanvang van de metaphysica met deze gedeelde erven is omgegaan.

Deze vraag wil ik binnen het beperkte kader van dit artikel bespreken aan de hand van de metaphysica opvattingen van twee belangrijke exponenten van de tweede aanvang van de metaphysica in het Latijnse westen, namelijk de dominicaan Thomas van Aquino en de franciscaan Duns Scotus.

III

Thomas is sterk beïnvloed door het denken van zowel Aristoteles als Avicenna. In zijn *Metaphysica commentaar* verdedigt hij de stelling dat de metaphysica de meest intelligible objecten tot onderwerp moet hebben en dat er zich vanuit dit perspectief precies drie mogelijke kandidaten als onderwerp voordoen: de eerste oorzaken, het zijnde in het algemeen (*ens commune*) en de separate substanties. We zien hier aanvankelijk dezelfde vrijheid optreden als in het denken van Avicenna. De eerste oorzaken worden vooralsnog onafhankelijk beschouwd van de separate substanties die God ofwel het goddelijke zijnde aanduiden. Thomas haast zich echter om te argumenteren dat het *ens commune* het eigenlijke onderwerp is van de metaphysica en dat de separate substanties optreden als de eerste oorzaken van het *ens commune*. Het denken over de eerste beginselen en oorzaken komt bij Thomas dus overeen met de opvattingen van Aristoteles en Avicenna hieromtrent. Het goddelijke zijnde is het

eerste beginsel en oorzaak van de werkelijkheid. Ook bij Thomas blijft het eerste beginsel een zijnde. Dat volgens Thomas het eigenlijke onderwerp van de metafysica het algemeen zijnde is blijft bij hem niet zonder gevolgen. Als geen ander heeft Thomas zich beziggehouden met het uitvoerig analyseren van het zijsbegrip. Hieronder zal ik hiervan een aantal voorbeelden geven en laten zien op welke manier zijn uitgebreide zijsanalyses hebben bijgedragen aan het nog verder verankeren en onderbouwen van het uitgangspunt van het zijnde zijn van het eerste beginsel van de werkelijkheid.

Voor Thomas is het begrip zijnde het meest evidente begrip dat ten grondslag ligt aan al onze kennis. Dit komt uiteraard precies overeen met wat Avicenna leerde. Thomas laat echter ook zien hoe al onze begrippen gereduceerd ofwel herleid kunnen worden naar het algemeen zijnde als het eerst gekende en meest evidente begrip. Daar waar Avicenna alleen het eindpunt van de conceptuele reductie geeft vinden we bij Thomas een geheel uitgewerkte ontleding van de begripsorde. Thomas geeft dus een volledige resolutie naar het meest evidente en dus eerst gekende begrip ‘zijnde’ terwijl bij Avicenna deze ontleding geheel achterwege blijft. Volgens Avicenna worden namelijk de eerst gekende meest evidente begrippen zoals ‘zijnde’ rechtstreeks in ons denkvermogen (*intellectus possibilis*) ingedrukt door het ene, altijd in act verkerende, *intellectus agens* ofwel schenker der vormen (*dator formarum*) die onafgebroken haar licht op ons verstandelijk vermogen schijnt en dit vermogen zo actualiseert.

Thomas betoogt verder dat het begrip zijn een activiteit of act uitdrukt. Thomas neemt dus afstand van het abstracte zijsbegrip van Avicenna. Bij Thomas is het zijn juist de hoogste actualiteit en de bron van alle geschapen zijn. Thomas vindt hier aansluiting bij de zijsmetafysica van Boëthius waar ook een onderscheid gemaakt wordt tussen ‘zijn’ (*esse*) of ‘dat waardoor iets is’ (*quo est*) en ‘zijnd(e)’ (*ens*) of ‘dat wat is’ (*quod est*). De ene pool wordt bij Thomas dan gevormd door het volmaakte zijn en de andere pool door de bonte verscheidenheid van al het concrete geschapen zijn.

Thomas introduceert ook een tweede zijsanalogie welke verschilt van de categoriale zijsanalogie van Aristoteles. In de categoriale zijsanalogie is sprake van meerdere analoge en elkaar onderling uitsluitende bijzondere zijswijzen waaronder substantie en accidenten zoals kwantiteit, kwaliteit en relatie. De door Thomas geïntroduceerde aanvullende zijsanalogie heeft betrekking op de relatie tussen de noties ‘oneindig zijn’ en ‘eindig zijn’ die enerzijds analoog zijn en anderzijds tegenover elkaar staan als de zijsvolheid en het deelhebben aan dit volle zijn. Uitgaande van deze tweede zijsanalogie kan Thomas stellen dat het goddelijke zijn niet identiek maar wel analoog is aan het geschapen zijn. Eveneens kan hij zo God kwalificeren als het allerhoogste en meest perfecte zijn.

Uit Thomas’ resolutie binnen de begripsorde volgt dat het algemeen zijnde het meest evidente en eerst gekende begrip is waaraan niets meer van buitenaf kan worden toegevoegd. Het begrip zijnde duidt als eindpunt van de begripsreductie immers het meest omvattende bereik aan waarbuiten men onmogelijk kan treden. De enige manier om vanuit het begrip zijnde tot andere begrippen te komen ofwel verdere afleidingen te maken is dan ook om van binnenuit de in het begrip zijnde impliciet aanwezige zijsmodaliteiten ofwel algemene zijswijzen explicet te maken. Dit is precies wat Thomas in zijn transcendentalia doet. De systematische afleiding uit ‘zijnde’ van de overige transcendentale grondbegrippen zoals ‘een’, ‘ding’, ‘iets’, ‘goed’ en ‘waar’ door modale explicatie wordt zelfs soms gezien als de eigenlijke tweede aanvang van de metafysica in het Latijnse westen.

Thomas heeft met zijn zijsleer de vooronderstelling dat de eerste beginselen van de werkelijkheid zelf tot het domein van het zijnde behoren van een nog veel steviger fundament voorzien dan Avicenna al deed. Zo levert Thomas’ resolutie binnen de orde van de begrippen een nadere onderbouwing voor de erkenning van juist het algemeen zijnde als het meest omvattende begrip waarbuiten dan ook niets meer valt en gedacht kan worden. Verder volgt uit Thomas’ leer van de transcendentalia dat algemene zijswijzen zoals het ‘ene’, ‘wezen’ en het ‘ware’ convertibel zijn met zijnde. Nu leert Aristoteles ook dat het ‘ene’ en het ‘wezen’ convertibel zijn met zijnde. De door

Thomas hieraan toegevoegde convertibiliteit van het ‘ware’ en het ‘zijnde’ heeft echter als belangrijk gevolg dat het begrip waarheid niet langer kan reiken tot voorbij het zijnde. Waarheid is volgens de transcendentalialeer immers een algemene zijnswijze en dus onlosmakelijk verbonden met het zijnde. De vraag of er ‘eeuwige waarheden’ welke naar hun aard niet behoren tot het domein van het zijnde denkbaar zijn als eerste beginselen van de werkelijkheid kan bij Thomas dan ook niet gesteld worden. Bij Thomas is niet voor niets de logica een uitvloeisel van zijn algemene zijsleer. Typerend hiervoor is zijn afleiding van het PNC uit het zijsbegrip in het vierde boek van zijn *Metaphysica commentaar*.

Bij Thomas is waarheid in een bepaald opzicht zelfs ondergeschikt aan het zijnde. Het algemeen zijnde is bij Thomas namelijk het fundament voor waarheid omdat de primaire betekenis van waarheid door hem omschreven wordt als de overeenstemming (*adequatio*) tussen het verstand en een zijnde. Aan iedere waarheid gaat dus een bepaald zijnde vooraf. De gedachte aan eeuwige waarheden die wellicht logisch causaal verantwoordelijk zijn voor het bestaan van het goddelijke zijnde zonder daarbij zelf tot het domein van het zijnde te behoren lijkt bij Thomas dan ook verder weg dan ooit.

De metaphysica van Thomas kan al met al beschouwd worden als de volgende stap in een proces van het steeds verder willen opsluiten van de metaphysica binnen een hermetisch gesloten kader van zijsverstaan. Thomas trekt vanuit dit perspectief gezien een lijn door die bij Aristoteles implicit is ingezet en welke vervolgens door Avicenna explicet is uitgewerkt. Het zijsbegrip verkrijgt immers ook bij Thomas het absolute pramaat van het metaphysisch onderzoek en dankzij Thomas geraffineerde zijsanalyses beschikken de voorstanders van het opsluiten van de metaphysica binnen het starre kader van een zuivere zijsleer over nieuwe argumenten voor het toepassen van een restloos zijsdenken.

IV

Op het eerste gezicht lijkt er bij Duns Scotus sprake te zijn van een terugkeer naar de strikt theologische interpretatie van de metaphysica zoals we die bij Aristoteles en de latere Averroïsten vinden. Hij noemt immers nadrukkelijk God als het onderwerp van de metaphysica. Duns Scotus verstaat onder het onderwerp van een wetenschap echter iets anders dan zijn voorgangers. Het onderwerp van een wetenschap is voor Scotus niet langer datgene dat vooraf gegeven moet zijn maar iets dat juist in die wetenschap zelf kan worden afgeleid. Het onderwerp van een wetenschap moet bij Scotus daarom beschouwd worden als het doel van die wetenschap en niet als haar vertrekpunt. Hier gaat Scotus dus in tegen wat Aristoteles in zijn *Analytica Posteriora* over de wetenschappen leerde.

De basis waarop de metaphysica binnen de orde van het welonderscheiden ofwel distincte weten bouwt en van waaruit zij God zoekt is bij Scotus vervolgens net zoals bij Avicenna en Thomas het algemeen zijnde. Zijn metaphysica vertrekt binnen de orde van het welonderscheiden weten dan ook net zoals Avicenna en Thomas vanuit het algemeen zijnde als het eerst gekende begrip. De metaphysica moet dus door een consequent volgehouden zijsdenken ofwel zijsverstaan uiteindelijk God als gezocht doel afleiden. Hierin verschilt Scotus dan ook niet van zijn beide voorgangers Avicenna en Thomas.

Verder is ook voor Scotus God als goddelijke zijnde het eerste beginsel van de werkelijkheid. De overtuiging dat God het eerste beginsel van de werkelijkheid is heeft Scotus uitgebreid verdedigd in zijn werk *De primo principio* welke handelt over God als het eerste beginsel. De impliciete vooronderstelling dat eerste beginselen zijnden moeten zijn wordt dus onveranderd gehandhaafd.

Wel is het van belang om op te merken dat Scotus zijsbegrip sterk verschilt van dat van zijn voorgangers. In de eerste plaats is volgens Scotus het zijnde als zijnde namelijk niet het eerst gekende in ongekwalificeerde zin. Het algemeen zijnde is slechts het eerst gekende binnen de orde van het distincte weten. Dit betekent dat het begrip zijnde uitsluitend distinct gekend kan worden en daarom geen enkele meerzinnigheid meer bevat. Zelfs van een door analogie getemperde meerzinnigheid zoals bij Aristoteles, Avicenna en Thomas het geval is kan nu geen sprake meer zijn. Het zijnde is bij

Scotus strikt enkelvoudig. Hij gaat uit van de volstrekte univociteit ofwel eenzinnigheid van het zijn. Het criterium dat het eindpunt van de begripsresolutie bepaald wordt bij Scotus dan ook niet zozeer gekenmerkt door evidentie (zoals bij Avicenna en Thomas) maar juist door enkelvoudigheid.

Het zijnde is bij Scotus echter niet alleen univok en restloos distinct. Bij Scotus is ook sprake van een zeer abstract zijsbegrip dat door hem geheel losgemaakt wordt van elk feitelijk bestaan. Scotus neemt hier dus nadrukkelijk afstand van Aristoteles volgens wie het zijsbegrip nooit gescheiden kan worden van concreet reëel bestaan en van Thomas die juist uitgaat van het zijn als activiteit en hoogste actualiteit. We zagen al dat ook Avicenna een abstract zijsbegrip ontwikkelt door expliciet een onderscheid te maken tussen essentie en existentie. Hierdoor maakte Avicenna het mogelijk om te denken over zijnde zonder daarmee onmiddellijk concreet bestaan te impliceren. Het zijsbegrip bij Scotus is echter nog veel abstracter dan dat van Avicenna. Scotus onderkent weliswaar net zoals Avicenna een mogelijk onderscheid tussen essentie en existentie maar stelt vervolgens dat de notie existentie zelf ook weer abstract begrepen kan en moet worden. Bij Scotus wordt dus zelfs het begrip existentie ofwel het begrip bestaan geabstraheerd van ieder concreet daadwerkelijk bestaan.

Het zijnde als eerst gekende binnen de orde van het distincte weten is bij Scotus dus geworden tot een volstrekt distinct, eenzinnig en abstract begrip. Bij Thomas is nog sprake van een rijk en analoog zijsbegrip welke een innerlijke dynamiek vertoont en welke als hoogste activiteit niet alleen de bron is van alle geschapen zijn maar vanwege haar actieve volheid ook het goddelijke zijnde omvat. Bij Scotus lijkt het zijsbegrip echter te verworden tot een bijna inhoudsloze lege abstractie van het zijnde zonder meer ofwel zonder enige nadere bepaling. Het zijnde vertegenwoordigt bij hem dan ook de ultieme gemeenschappelijkheid onder al het voorstellbare ofwel denkbare. Hoe kan de metaphysica uit een dergelijk abstract, allesomvattend en daarmee leeg ofwel niet of nauwelijks analyseerbaar zijsbegrip nog het bestaan van God als eerste beginsel van de werkelijkheid afleiden? Bij Thomas lijkt het tenminste nog mogelijk om uit de zijsvolheid het bestaan van God als hoogste en meest perfecte zijnde af te leiden omdat hij steeds uitging van een rijk en dynamisch zijsbegrip dat impliciet zowel het geschapen als het goddelijk zijn omvat. Van een dergelijk zijsverstaan is bij Scotus echter geen sprake meer. We kunnen Scotus dan ook beschouwen als de volgende stap in een steeds verder doorgevoerd abstract en allesomvattend zijsdenken dat binnen de metaphysica zo langzamerhand ook tot echte serieuze problemen begint te leiden.

Scotus sluit al met al nauw aan bij zijn voorgangers in het zoeken naar eerst gekende begrippen in plaats van a priori evidente proposities ofwel eeuwige waarheden als ingang tot het domein van de metaphysica en dus als sleutel tot het in de greep krijgen van de eerste beginselen en oorzaken. Dat bij Scotus de door vooral Avicenna ingezette gerichtheid op eerst gekende evidente begrippen in plaats van op eerst gekende proposities uiteindelijk resulteert in een bijna leeg en daarom nauwelijks nog bruikbaar zijsbegrip is voor Scotus blijkbaar geen reden geweest om het fundamentele uitgangspunt van de oriëntatie op eerst gekende begrippen in plaats van op eerst gekende proposities ter discussie te stellen. De gedachte aan eeuwige waarheden ofwel evidente a priori proposities als de eigenlijke eerste beginselen van de werkelijkheid is in ieder geval ook bij Scotus niet serieus overwogen of zelfs maar opgekomen ondanks de problemen met het zijsbegrip die zich in zijn metaphysica voordoen.

V

Het schema voor het metaphysisch onderzoek dat door Aristoteles aan het begin van zijn eerste boek van de Metaphysica geïntroduceerd werd en waaraan Avicenna, Thomas, Scotus en velen anderen onveranderd hebben vastgehouden laat zich eenvoudig omschrijven. De werkelijkheid is het gevolg van één of meerdere eerste beginselen welke optreden als haar eerste oorzaak. Hiermee wordt uitgesloten dat het karakter van de werkelijkheid uiteindelijk contingent zou zijn. Bovendien wordt impliciet aangenomen dat de eerste beginselen en oorzaken tot op zekere hoogte voor de mens kenbaar zijn omdat anders de metaphysica als wetenschap van de eerste beginselen en oorzaken al bij

voorbaat volstrekt onmogelijk zou zijn. Wij hebben dus een toegang tot het eerste beginsel van alles. Wat is echter de aard van het eerste beginsel? Is het eerste beginsel zelf een zijnde? We zagen dat volgens Aristoteles, Avicenna, Thomas en Scotus dit inderdaad het geval is. Voor deze denkers is het eerste beginsel inderdaad een zijnde en moet het eerste beginsel ook een zijnde zijn. Alternatieve duidingen van de aard van het eerste beginsel worden door hen niet eens genoemd of overwogen.

In dit artikel is er echter een paar keer op gewezen dat er toch een alternatieve duiding bestaat van de aard van het eerste beginsel. Volgens deze alternatieve duiding is het eerste beginsel juist géén zijnde. Zij kan onmogelijk een zijnde zijn omdat zoals eerder besproken het postulaat dat het eerste beginsel zelf een zijnde is onvermijdelijk tot incoherente leidt. Volgens de genoemde alternatieve conceptie moet het eerste beginsel begrepen worden als een louter logisch principe ofwel als een eeuwige waarheid of eventueel als een collectie logische principes ofwel eeuwige waarheden. Deze eeuwige waarheden gelden dan zonder meer. Zij zijn geen zijnden en vereisen voor hun geldigheid ook niet dat er iets is. Zelfs als er in het geheel niets zou zijn gelden zij. Zij gelden anders gezegd überhaupt. Hun geldigheid gaat dan ook vooraf aan de existentie van ieder zijnde. Deze eeuwige waarheden zijn vervolgens logisch causaal verantwoordelijk voor de werkelijkheid. Bijvoorbeeld omdat zij de existentie van een hoogste en meest perfecte zijnde impliceren welke op haar beurt dan optreedt als het oorzakelijk beginsel van alle overige zijnden in de werkelijkheid.

Is dit alternatief dat we steeds hebben aangeduid als het alternatief van een ‘absolute metafysica’ dan tot en met de tweede aanvang van de metafysica in het Latijnse westen nimmer in beeld geweest?

Nog voor de Aristoteles receptie in het Latijnse westen zocht Anselmus van Canterbury in zijn Proslogion naar een zuiver *a priori* bewijs voor het bestaan van God. Het bewijs dat hij vervolgens geeft zou dus aan zichzelf genoeg hebben ofwel van helemaal niets anders afhankelijk zijn. Los van de vraag of zijn poging houdbaar is lijkt een dergelijke aanpak inderdaad dicht in de buurt te komen van de hierboven omschreven absolute metafysica. Toch is zijn poging hier juist geen goed voorbeeld van. Anselmus’ godsbewijs vertrekt namelijk vanuit de contingente premissie van het bestaan van een rationeel denkend subject (‘de gelovige die zijn geest tracht te verheffen tot het aanschouwen van God’) dat zichzelf geplaatst weet tegenover een externe buitenwereld. Zijn bewijs maakt dus geen gebruik van louter eeuwige waarheden die ook gelden wanneer er helemaal niets zou bestaan.

In het begin van dit artikel is gewezen op het potentieel dat Plato otsloot door de hoogste Idee van het Goede als oorsprong van het *Zijn* en dus als eerste beginsel van de werkelijkheid aan gene zijde van het *Zijn* te plaatsen. Betekent dit nu dat we in feite al bij Plato een absolute metafysica vinden? Toch is dit niet het geval. Plato geeft in zijn Politeia aan dat de Idee van het Goede niet discursief gekend maar louter intuïtief geschouwd kan worden. Plato gaat immers uit van een stikte parallelle tussen denken en zijn. Voor Plato betekent dit dat het waarlijk *Zijn* van de Ideeënwereld zich op hetzelfde niveau bevindt als de intelligibiliteit. De Ideeënwereld is dan ook alleen met het intellect toegankelijk en dit intellect kan alleen van de Ideeën betrouwbare kennis verwerven. Het Goede bevindt zich echter aan gene zijde van het *Zijn* en is daarom voor het discursivee verstandelijke denken niet toegankelijk. Precies daarom kan de Idee van het Goede niet gedefinieerd worden en is zij zelfs onuitspreekbaar. Plato laat Socrates in zijn Politeia dan ook over het Goede spreken in termen van een metafoor. Socrates vergelijkt het Goede met de zon welke de bron is van het licht en maakt dat alles in de wereld ontstaat en groeit. Naar analogie moet het Goede dan ook gezien worden als een bron van zowel het gekend worden als het bestaan van alle dingen. Waarheid wordt zo net zoals het *Zijn* een uitzloeisel van het Goede. Het eerste beginsel is bij Plato dus iets volstrekt anders dan een collectie eeuwige waarheden. Bij Plato is er dus juist helemaal geen sprake van een absolute metafysica welke immers uitgaat van discursivee logische principes ofwel propositionele eeuwige waarheden als de eerste beginselen van de werkelijkheid. Voor een absolute metafysica zijn de eerste beginselen volledig intelligibel zodat intelligibiliteit daar het absolute primaat heeft. Bij Plato is het

absolute primaat echter weggelegd voor het Goede dat juist met geen woorden te beschrijven is omdat zij voorbij al het intelligible ligt en dus buiten de kaders van al het verstandelijke denken valt.

Tijdens de Aristoteles receptie in de 13^e eeuw was het antieke neoplatonisme nog altijd nadrukkelijk aanwezig. Volgens het antieke neoplatonisme moet het zijn beschouwd worden als een emanatie uit het Ene welke zelf boven het zijn uitgaat. Het Ene is dus zijsverlenend zonder zelf te zijn. De vraag dringt zich dan natuurlijk op of wellicht dit neoplatonisme in tegenstelling tot de oorspronkelijke leer van Plato als een absolute metaphysica kan worden beschouwd met het Ene als eerste beginsel van de werkelijkheid. Dit is echter evenmin het geval. In de eerste plaats is de weg naar het Ene volgens het antieke neoplatonisme mystiek in plaats van noetisch ofwel intelligibel van aard. In de tweede plaats is het neoplatonse Ene eerder een soort onuitsprekelijke ‘entiteit’ welke van overvloed overloopt en zo alle zijnden volgens een bepaalde hiërarchie door uitstroming tot aanzijn laat komen. Enigszins metaforisch kan het Ene dan ook beschouwd worden als een van overvolheid overlopend ‘reservoir’ of ‘fontein’. Het probleem met dit Ene als eerste beginsel van de werkelijkheid is dat dit Ene als ‘entiteit’ nog altijd een soort van reëel aanwezig ‘iets’ vertegenwoordigt dat bovendien door een zeer strakke zijdenshiërarchie is verbonden met de zijnden van de werkelijkheid. We zouden het Ene daarom kunnen aanduiden als een soort van ‘quasi-zijnde’ dat door het neoplatonisme zelfs wordt beschouwd als het absoluut werkelijke. Het wordt zo echter wederom onmogelijk om de vraag te beantwoorden waarom er niet niets is. Zo blijft onduidelijk waar het Ene als instantie zelf vandaan komt. Het neoplatonisme lijkt dus met dezelfde incoherente geconfronteerd te worden als de zijsfilosofen voor wie het eerste beginsel een zijnde moet zijn. We zijn hier dan ook ver verwijderd van een absolute metaphysica volgens welke het eerste beginsel juist een collectie eeuwige waarheden betreft die de gehele werkelijkheid logisch causaal induceren en zo optreden als de eerste oorzaak van al wat is.

Het lijkt er dan ook inderdaad op dat een absolute metaphysica tot en met de tweede aanvang van de metaphysica in het westerse denken nooit tot ontwikkeling is gekomen. Toch is er wellicht één belangrijke uitzondering op deze constatering te maken. Deze uitzondering betreft Heraclitus die waarschijnlijk nog in de zesde eeuw voor Christus misschien wel heel dicht bij de conceptie van een absolute metaphysica kwam door op zoek te gaan naar ‘de ene gedachte die het wereldraadsel oplost’. Volgens Heraclitus wordt de wereld volledig geleid door de ‘logos’ als haar eerste beginsel. Wanneer nu logos bij hem geïnterpreteerd mag worden als ‘uitspraak’, ‘redelijk spreken’ of ‘formule’ dan kwam hij wel heel erg dicht bij de conceptie van een absolute metaphysica. De betekenis van logos in het denken van Heraclitus is echter onzeker zodat geen eenduidige conclusie getrokken kan worden. In ieder geval stelt Aristoteles in Alpha dat Heraclitus het vuur als oermaterie beschouwde zodat hij voor hem netjes past in het rijtje van natuurfilosofen die uitgingen van een stoffelijk eerste beginsel.

VI

Aan het eind gekomen van dit artikel resten nog twee vragen. Allereerst de vraag of er überhaupt een absolute metaphysica is ontwikkeld na de tweede aanvang van de metaphysica in het Latijnse westen. Verder de vraag hoe een vruchtbare absolute metaphysica überhaupt van de grond zou moeten komen.

Het Duitse Idealisme lijkt met haar zoektocht naar het Absolute als de noodzakelijke grond van al wat is op het eerste gezicht een poging om te komen tot genoemde absolute metaphysica. De binnen het Duitse Idealisme ontwikkelde concepties van het Absolute (zoals ‘de Daad’ bij Fichte, ‘het oer-ene’ bij Schelling of ‘Geist’ bij Hegel) vertonen als ‘quasi-zijnden’ echter sterke overeenkomsten met Plato’s Idee van het Goede maar eigenlijk vooral met het Ene van het neoplatonisme. Van een echte absolute metaphysica zoals in dit artikel omschreven lijkt in het Duitse Idealisme dan ook geen sprake.

Het lijkt erop dat verrassend genoeg pas in onze tijd voorbeelden te vinden zijn van een gerichtheid op een absolute metaphysica. Zo heeft Alvin Plantinga door gebruik te maken van modale logica en Kripke’s mogelijke werelden semantiek een bewijs geleverd voor de existentie van een noodzakelijk

bestaand ding. Zijn bewijs staat in een lange traditie van het zoeken naar een ontologisch godsbewijs dat aanvindt bij Anselmus. Het bewijs van Plantinga lijkt echter in tegenstelling tot dat van Anselmus geen enkele contingente premissie te bevatten. Ook in de moderne fysica zoekt men steeds nadrukkelijker naar een ‘theorie van alles’ waarin geen onverklaarde constanten voorkomen en waaruit dus ‘alles’ logisch volgt. Een dergelijke theorie lijkt inderdaad een omschrijving van een absolute metaphysica.

Hoe zou een absolute metaphysica nu toegankelijk gemaakt kunnen worden? Wat zijn anders gezegd adequate voorbeelden van mogelijke eeuwige waarheden ofwel a priori volstrekt evidente proposities die voldoende krachtig zijn om logisch causaal werkzaam te zijn als de eerste oorzaken van al wat is? Plantinga’s bewijs is al genoemd. Ter illustratie volgt nog een voorbeeld uit de mathematische verzamelingenleer dat toont hoe een zeer elementair en prima facie onbetwijfelbaar logisch principe toch een verrassend sterke logisch causale werking kan hebben. Het eerste beginsel van dit voorbeeld luidt: ‘Zelfs als er niets is, is er nog altijd de lege verzameling’. Uit dit eenvoudige en zo het lijkt volstrekt evidente beginsel volgt onmiddellijk het bestaan van de lege verzameling zelf en vervolgens ook het bestaan van een verzameling met één element (namelijk de lege verzameling). De volgende stap is natuurlijk de onderkenning van het bestaan van een verzameling met precies twee elementen (namelijk de lege verzameling en de hiervoor genoemde verzameling). Zo verdergaand kan uiteindelijk het volledige verzamelingstheoretische gebouw van de wiskunde worden opgetrokken. Dit voorbeeld laat de wellicht onvermoede kracht zien van het denken in termen van logisch causaal werkende eeuwige waarheden als de eerste beginselen van de werkelijkheid.

Wat voor de middeleeuwers nog als een ongekende ‘hubris’ gegolden moet hebben (en wellicht precies daarom bij hen nooit kon opkomen) is al met al niet volledig afwezig in het spectrum van het denken. Zij die zich richten op het vinden van een absolute metaphysica moeten echter net zoals Aristoteles een zeer groot vertrouwen hebben in het menselijke verstand als het natuurlijke vermogen van de mens om tot kennis van de eerste beginselen te komen. Zoals Aristoteles in de eerste zin van zijn boek Alpha aangeeft streven alle mensen van nature naar kennis. Het zoeken naar een absolute metaphysica kan nu beschouwd worden als een ultieme poging om dit natuurlijke verlangen naar weten niet onbeantwoord te laten maar juist op een geheel natuurlijke wijze te vervullen.

Literatuurlijst

- [1] Aristoteles, *Metaphysica Boek I-VI; Grieks-Nederlands*; Bezorgd en vertaald door Ben Schomakers, Budel, Damon 2005
- [2] Aristoteles, *Metaphysica A*; Ingeleid, vertaald en geannoteerd door dr. H. de Ley, Dixit-reeks, Wereldvenster, Baarn, 1977
- [3] Goris, W, *The Scattered Field. History of Metaphysics in the Postmetaphysical Era*, Louvain, 2004
- [4] Avicenna, *Metaphysics*, book I, chapter 1-5; translated by M.E. Marmura, Provo, Utah, 2005
- [5] Aquino, T, *Commentary on the Metaphysics, Prologue*, translated by Rowan
- [6] Aquino, T, *QD de veritate, q.1, art.1*; Vertaald door R. te Velde
- [7] Aquino, T, *In De trinitate, q.5, art.1 ad 9*; Aangepaste vertaling R. te Velde
- [8] Scotus, J.D, *In I Sent., d..3 , p.1, q. 1-2*
- [9] Scotus, J.D, *In I Metaph., q.1: Is the Subject of Metaphysics Being or God?*
- [10] Scotus, J.D, *Ord. II, dist. 3, pars 2, q.2 nn. 318-327* (ed. Vat. VII, pp. 552-557)
- [11] Scotus, J.D, *Quodl., q.13*; translated by Wolter
- [12] Gottlieb, A, *De droom der rede, Een geschiedenis van de filosofie van de Grieken tot de Renaissance*; Vertaald door Ruud van de Plassche, Ambo, Amsterdam, 2004
- [13] Störig, H.J., *Geschiedenis van de filosofie*, Het Spectrum, Utrecht, 2005