

Veranderlijkheid van de waarheid

Introductie: context

De vraag in *De veritate*, q. 1, artikel 6 over de veranderlijkheid van waarheid sluit nauw aan bij die van het voorgaande artikel 5 over de eeuwigheid van waarheid. Beide vragen vormen een uitwerking van wat Thomas heeft gezegd in artikel 4 over de verhouding tussen de ene, ongeschapen Eerste Waarheid, die God is, en de vele geschapen waarheden. In artikel 4 argumenteert Thomas dat er waarheden zijn die in geschapen werkelijkheden (dingen en intellecten) bestaan. Waarheid, aldus Thomas, is niet uitsluitend iets van God; ook schepselen hebben hun eigen, inherente en intrinsieke waarheid. Dat betekent dat wanneer we nadenken over waarheid, we ons niet onmiddellijk op het terrein van de theologie begeven. Er is een filosofische beschouwing van de waarheid mogelijk die berust op de zelfstandige natuur van de geschapen werkelijkheid en die zich niet rechtstreeks vereent met de orde van het goddelijke. De geschapen werkelijkheid is meer dan alleen maar een schaduw van de goddelijke werkelijkheid; de schepping krijgt van God haar zelfstandigheid, eigen werkzaamheid en inherente intelligibiliteit. Filosofisch gezien drukt Thomas hiermee een voorkeur uit voor een aristotelische boven een platoonse benadering.

Maar de notie zelf van 'waarheid' geeft er aanleiding toe om juist wel zo'n onmiddellijke invoeging in de goddelijke werkelijkheid en een exclusief theologische beschouwing aan te nemen. De reden daarvoor is dat het lijkt dat waarheid geen begin of einde heeft en dat zij onveranderlijk is. Als iets waar is, dan schijnt het tijdloos waar te zijn én niet

te kunnen veranderen in een onwaarheid. Echter, eeuwigheid en onveranderlijkheid zijn eigenschappen die aan geen enkele geschapen werkelijkheid maar alleen aan God toekomen. Met behulp van Augustinus zag Anselmus precies in de eeuwigheid en de onveranderlijkheid van waarheid de basis voor een directe en noodzakelijke relatie tussen waarheid en God. Om zijn opvatting te verdedigen dat waarheid ook inherent aan de eigen natuur van schepselen is, moet Thomas duidelijk maken dat eeuwigheid en onveranderlijkheid niet per definitie aan het begrip waarheid gebonden zijn. Er zijn ook niet-eeuwige en veranderlijke waarheden en zulke waarheden behoren tot de geschapen orde. Alleen de ongeschapen Eerste Waarheid, die God zelf is, is eeuwig en onveranderlijk. In artikel 5 heeft Thomas de kwestie van de eeuwigheid van waarheid behandeld, in artikel 6 bespreekt hij de onveranderlijkheid van waarheid.

Het probleem

Thomas noemt een aantal objecties in artikel 6, waarvan de laatste de meest interessante is. De kern van de betreffende objectie is de stelling dat ware proposities onveranderlijk waar zijn. Het gaat hierbij niet zozeer om ‘analytische’ waarheden zoals ‘een cirkel is rond’. Die ‘eeuwige waarheden’ zijn al in artikel 5 besproken.¹ Hier gaat het om feitelijke waarheden. Bijvoorbeeld ‘Napoleon wordt in 1815 te Waterloo verslagen’. Deze propositie lijkt blijvend de waarheid omtrent een eenmalig historisch feit uit te drukken: het lijkt dat de propositie altijd waar is geweest en altijd waar zal blijven, en dat dus de waarheid ervan onveranderlijk is.

Het is dit probleem van de onveranderlijke propositionele waarheid met betrekking tot feiten waarop het *sed contra* van artikel 6 zich richt. En het is ook het probleem waar Thomas naartoe werkt in het *corpus*. Nadat hij eerst

uitlegt op welke verschillende manieren van iets wordt gezegd dat het verandert en vervolgens de ongeschapen Eerste Waarheid en de geschapen dingwaarheid bespreekt, komt hij aan het eind van het *corpus* bij het thema van de propositionele waarheid. Ook de antwoorden op de objecties laten zien dat de propositionele feitenwaarheid de centrale kwestie is. Met gebruik van de onderscheidingen rond ‘verandering’ en ‘waarheid’ die hij in het *corpus* heeft gemaakt, legt Thomas uit dat sommige objecties betrekking hebben op de ongeschapen Eerste Waarheid als extrinsieke waarheidsmaat (vgl. ad 1 en ad 3). Deze objecties gaan dus niet over de onveranderlijkheid van inherente, geschapen waarheden. Andere objecties beschouwen de geschapen propositie als een ding (*res*) en niet onder het formele aspect van het waar-zijn (vgl. ad 2, eerste deel). Of anders gezegd: ze beschouwen de propositie louter in haar predicatieve en niet in haar assertorische functie. Bijvoorbeeld de uitspraak ‘Napoleon wordt in 1815 te Utrecht verslagen’ kan louter naar zijn betekenisinhoud worden opgevat terwijl de vraag of het een waarheid of een onwaarheid uitdrukt, geheel buiten beschouwing wordt gelaten. Anselmus had al gewezen op de onveranderlijkheid van de propositie wanneer die louter predicatief en niet waarheidsfunctioneel wordt opgevat.² Kortom, de vraag naar de onveranderlijkheid van geschapen waarheden lijkt het meest indringend te worden gesteld door de opvatting dat de waarheid van proposities over feitelijke standen van zaken onveranderlijk is (ad 6 en ad 2, tweede deel).

De zesde objectie

De precieze formulering van de zesde objectie vraagt om nadere analyse. Er worden drie elementen onderscheiden: (1) de oorzaak van de waarheid, dat wil zeggen een bepaalde gebeurtenis in de werkelijkheid (‘het zitten van Socrates’), (2) de waarheid en (3) de zinnen (*propositiones*)

‘Socrates zit’, ‘Socrates zal zitten’ en ‘Socrates heeft gezeten’. De redenering van de objectie gaat als volgt. Er is één en dezelfde gebeurtenis die één en hetzelfde effect veroorzaakt, namelijk de waarheid van drie verschillende zinnen. Er is dus één oorzaak met één effect, dat op verschillende, chronologisch opeenvolgende manieren wordt uitgedrukt. Hoewel de betreffende zinnen veranderen in de loop van de tijd – naar gelang ze gezegd worden in het verleden, het heden en de toekomst – is de waarheid die zij uitdrukken één en dezelfde, en dus onveranderlijk.

De Latijnse term *propositio* wordt hier niet gebruikt in de betekenis van ‘propositie’ zoals die gangbaar is in de logica. Onder propositie (in het Engels naast *proposition* ook *statement* genoemd) verstaat men gewoonlijk de betekenis van een constaterende zin. Daarmee is de propositie ook de primaire waarheidsdrager, datgene wat in eerste instantie waar of onwaar is. Maar *propositio* wordt in de objectie gebruikt in de betekenis van ‘zin’, ‘taaluiting’ oftewel *utterance*. Verschillende taaluitingen kunnen één en dezelfde propositie uitdrukken. Een simpel voorbeeld is dat de Engelse zin ‘it rains today’ en de Nederlandse zin ‘het regent vandaag’ dezelfde propositie verwoorden. Volgens de redenering in de objectie geldt hetzelfde ook voor de zinnen ‘Socrates zit’, ‘Socrates zal zitten’ en ‘Socrates heeft gezeten’.

Eigenlijk is de formulering van redenering niet heel precies. Strikt genomen laat het nog de mogelijkheid open dat de drie zinnen verwijzen naar verschillende momenten en dus naar verschillende gebeurtenissen, naar verschillende keren dat Socrates zit. Dus moeten de zinnen eigenlijk het tijdsmoment, aangeduid als t_1 , expliciet insluiten en als volgt luiden: ‘Socrates zit op t_1 ’, ‘Socrates zal zitten op t_1 ’ en ‘Socrates heeft gezeten op t_1 ’. Zo wordt uitgesloten dat een van de zinnen verwijst naar een andere gebeurtenis, het zitten van Socrates op tijdstip t_2 .

Het argument is dus dat grammaticale tijden zoals de tegenwoordige, de toekomstige en de voltooide (of verle-

den tijd) logisch gezien irrelevant zijn. Ze hebben geen invloed op de betekenis en op de waarheid of onwaarheid van een taaluiting. Grammaticale tijden functioneren wel in natuurlijke talen en ze kunnen een bijzondere emotionele betekenis uitdrukken, maar voor de objectieve betekenisinhoud en de waarheidswaarde van de propositie zijn ze betekenisloos. Logisch gezien moet de persoonsvorm die in een bepaalde grammaticale tijd staat, vervangen worden door een 'tijdloos' werkwoord: 'Socrates zal zitten op t_1 ' moet worden omgezet in 'Socrates zit op t_1 '. De werkwoordsvorm 'zit' in de laatste zin staat grammaticaal wel in een tegenwoordige tijd, maar moet logisch gezien als 'tijdloos' worden verstaan. Dezelfde omzetting geldt ook voor zogeheten indexicale uitdrukkingen als 'morgen', 'gisteren' of 'nu'. Het tijdstip waarnaar zulke uitdrukkingen verwijzen, hangt af van het moment waarop de zin wordt gebruikt. Bijvoorbeeld het bordje 'morgen weer geopend' op een gesloten winkeldeur, verwijst op maandag naar de dinsdag en op dinsdag naar de woensdag.³ Vanuit logisch standpunt is dit een ambivalente en gebrekkige tijdsaanduiding. Zoals de grammaticale tijd moet worden vervangen door een 'tijdloze' werkwoordsvorm, moet een indexicale tijdsaanduiding worden vervangen door een absolute tijdsaanduiding in de vorm van vaste datum. De t_1 uit de voorbeeldzin 'Socrates zit op t_1 ' staat dus niet voor een indexicale term zoals 'nu', maar voor een onveranderlijke datum.

Historische achtergrond van de objectie

Historisch gezien kan de objectie toegeschreven worden aan een bepaalde groep middeleeuwse filosofen, de zogeheten *Nominales*. De eerste aanzet voor een tijdlogica (*tense logic*) ligt bij Aristoteles. Op hem gaat ook de middeleeuwse standaardvoorbeeldzin 'Socrates zit' terug. Zo'n zin, zegt Aristoteles in de *Categorieën* (Cat. 5,

4a25vv), kan van waarheidswaarde veranderen. Hij is eerst waar, wanneer Socrates zit, maar later onwaar, nadat Socrates is opgestaan.⁴ Maar Aristoteles ontwikkelt verder geen uitgebreide tijdlogica. Hij is uitsluitend geïnteresseerd in noodzakelijke uitspraken over de blijvende natuur van dingen en maakt slechts terloops enkele opmerkingen over uitspraken over eenmalige gebeurtenissen. Het christelijk geloof in een providentiële God, het begrip van de heilsgeschiedenis en het belang voor het geloof van eenmalige, contingente gebeurtenissen in de geschiedenis, brachten de scholastieke theologen ertoe om zich veel intensiever bezig te houden met tijdlogica.

Concreet vormden voor de scholastici twee specifiek theologische problemen de aanleiding tot tijdlogische analyses: de eenheid van het geloof en de onveranderlijkheid van Gods kennis. De heiligen van het Oude Testament geloofden 'de Messias zal komen' en wij geloven 'de Messias is gekomen'. De vraag is dan of zij en wij hetzelfde geloven. En om de zaak nog te compliceren: de hedendaagse joden geloven ook 'de Messias zal komen'. Delen zij dan hetzelfde geloof met de heiligen van het Oude Testament? Evenzo moeten we zeggen dat God vóór de geboorte van Christus wist 'Christus zal worden geboren', maar dat Hij nu weet 'Christus is geboren'. Betekent dit dat Gods kennis is veranderd? Petrus Lombardus stelt deze twee vragen aan de orde in zijn *Sententiën*, het theologisch handboek van de Middeleeuwen, en ook in zijn commentaar op de brieven van Paulus, later opgenomen in de *Glossa Ordinaria*, het exegetisch handboek van de Middeleeuwen. Op deze manier introduceert Lombardus rond 1150 de twee vragen als standaardproblemen in de scholastieke theologie. In de Moderne Tijd verdwijnt de belangstelling voor de tijdlogica weer, om pas in de jaren zestig van de 20ste eeuw herontdekt te worden in de analytische filosofie, met name door het werk van A.N. Prior.

Een van de oudste middeleeuwse oplossingen voor de theologische problemen in verband met tijdlogica is die

van de school van de *Nominales*. De historische achtergronden van deze *Nominales* zijn niet helemaal duidelijk, maar in de 13de eeuw wordt vaak naar hen verwezen in verband met hun tijdlogische opvattingen.⁵ Die wordt in één slagzin samengevat als ‘wat eens waar is, is altijd waar’ (*quod semel est verum, semper est verum*). Dit is precies de opvatting dat grammaticale tijden geen logische relevantie hebben en dat zinnen met verschillende grammaticale tijden die verwijzen naar een en dezelfde gebeurtenis, kunnen worden herleid tot één tijdloze propositie met een onveranderlijke waarheidswaarde. Lombardus zelf onderschreef deze opvatting, evenals Petrus Abelardus. Het is de tijdlogische positie van de *Nominales* die in de zesde objectie wordt uitgedrukt.

Dat de theorie van de tijdloze feitenpropositie hier wordt toegepast op de vraag naar de onveranderlijkheid van geschapen waarheden, is een voorbeeld van het gebruik van tijdlogica in de theologie naast de twee traditionele problemen rond de eenheid van het geloof en de onveranderlijkheid van Gods kennis.⁶ Maar, voor zover ik weet, hebben de middeleeuwse denkers zulke tijdlogische analyses nooit direct toegepast op een van de meest besproken problemen van de scholastieke theologie, de kwestie van de waarheidswaarde van zinnen over toekomstige toevallige gebeurtenissen (*futura contingentia*), die een centrale rol spelen in discussies over de goddelijke voorkennis. Hoofdstuk 9 van de *Perihermeneias*, waarin Aristoteles zulke zinnen bespreekt aan de hand van het voorbeeld ‘morgen zal er een zeeslag plaatsvinden’ is een van de meest uitgebreid becommentarieerde teksten in de middeleeuwse commentaren op Aristoteles. De theorie van de *Nominales* over de tijdloze propositie zou een interessante rol hebben kunnen spelen in de discussies over de *futura contingentia*. De zin ‘morgen zal er een zeeslag plaatsvinden’, uitgesproken op 1 juli 2006, en de zin ‘gisteren heeft er een zeeslag plaatsgevonden’, uitgesproken op 3 juli 2006, drukken volgens de theorie van de *Nominales* dezelfde propositie met

dezelfde waarheidswaarde uit. Omdat de waarheidswaarde van de laatste zin vastligt, moet ook die van de eerste zin vastliggen. We kunnen die waarheidswaarde op 1 juli 2006 nog niet kennen, dat wil zeggen dat we dan nog niet weten of de zin waar is, maar onafhankelijk van ons kennen staat de waarheidswaarde al vast. Waarom de theorie van de tijdloze propositie in de middeleeuwse discussies over de *futura contingentia* buiten beschouwing werd gelaten, is niet duidelijk. Mogelijk is van belang dat de *Nominales* vooral in de filosofische *artes*-faculteit actief waren, terwijl de discussie over de goddelijke voorkennis en de *futura contingentia* specifiek een zaak van de theologen was. Bovendien werd in ieder geval al rond 1250 de tijdlogische opvatting van de *Nominales* als achterhaald beschouwd. Albert de Grote, Bonaventura en ook Thomas spreken over 'de oude *Nominales*' (*antiqui Nominales*), wier theorie van de tijdloze propositie door 'alle tijdgenoten' (*omnes moderni*) wordt afgewezen.⁷ Welke argumenten hadden die tijdgenoten om de nominalistische theorie te weerleggen?

Thomas' kritiek op de theorie van de tijdloze propositie

De theorie van de tijdloze propositie werd in de 13de eeuw op verschillende manieren bekritiseerd. Dat gebeurde telkens met een beroep op Aristoteles. De twee belangrijkste argumenten zijn een logische en een psychologische redenering.

Het logische argument wordt verbonden met de al eerder genoemde tekst van Aristoteles in Cat. 5, 4a25vv, waar gezegd wordt dat de propositionele waarheidswaarde wel kan veranderen. Het is niet alleen de autoriteit van Aristoteles die tegen de *Nominales* wordt ingebracht, er wordt ook een argumentatie gegeven. Die bestaat erin dat er bij het identificeren van een propositie niet alleen moet worden gelet op de externe, reële gebeurtenis waarnaar verwe-

zen wordt, maar ook op de interne betekenisinhoud van de propositie. Met andere woorden, een louter extensionele semantiek is onvoldoende; de intensie is ook relevant voor de identiteit van een propositie. Twee zinnen die wel naar dezelfde externe gebeurtenis verwijzen, maar dat doen middels verschillende betekenisinhouden, vormen ook twee verschillende proposities. Verschillende middeleeuwse theologen gebruiken dit argument. Thomas noemt het in zijn Commentaar op de Sentiëntien wanneer hij de onveranderlijkheid van Gods kennis bespreekt in verband met de theorie van de *Nominales*:⁸

‘Verder, indien een propositie zijn eenheid zou hebben vanuit de eenheid van de gebeurtenis, dan zouden proposities ook verschillen als de gebeurtenissen verschillen. En zo zou deze propositie ‘dat Socrates loopt’, als die op verschillende tijdstippen wordt uitgesproken, niet één zijn, noch zou een naamwoord dat verschillende dingen betekent [naar verschillende dingen verwijst, H.G.], één zijn. Op die manier verdwijnen zowel meerzinnigheid als eenzinnigheid, die elk van beide de eenheid van het naamwoord, dat aan verschillende dingen toekomt, vereist. Daarom wordt door alle *moderni* erkend dat ‘dat Socrates loopt en ‘dat Socrates heeft gelopen’ twee proposities zijn, ook al verwijzen ze naar hetzelfde lopen.’

Volgens deze argumentatie blijft een zelfstandig naamwoord zoals ‘mens’ hetzelfde woord met dezelfde betekenis, ook als het verwijst naar verschillende personen. ‘Mens’ gezegd van Pieter en van Marie is eenzinnig. Het wordt niet meerzinnig, zoals wanneer ‘bal’ wordt gezegd van een voetbal en van een dansfeest. In het laatste geval zijn er twee verschillende inhoudelijke betekenissen en is het woord ‘bal’ logisch gezien niet meer een en hetzelfde woord of begrip. Dezelfde redenering past Thomas hier toe op proposities.⁹ ‘Socrates loopt’, gezegd op t_1 en ‘Socrates loopt’, gezegd op t_2 , drukken dezelfde betekenis-

inhoud uit en vormen dus dezelfde propositie, ook al verwijzen ze naar twee verschillende gebeurtenissen. Evenzo geldt voor ‘Socrates loopt op t_1 ’ en ‘Socrates heeft gelopen op t_1 ’ dat zij verschillende proposities vormen, ook al verwijzen ze naar dezelfde gebeurtenis. Niet alleen het externe ‘wat’, de reële gebeurtenis, maar ook het interne ‘hoe’, de wijze waarop wij iets begrijpen (*modus intelligendi*) is bepalend voor de betekenisinhoud en dus voor de identiteit van een propositie. Zoals Thomas zegt in *Quodlibetale* 4:¹⁰

‘Met een verschil in bewoording kan er ook een verschil in begrippen zijn: óf vanwege een verschil in de betekende werkelijkheid, óf vanwege een verschil in de wijze van begrijpen. En dat [laatste, H.G.] gebeurt telkens wanneer er een verschil van tijdsbetekenis is, wat volgt uit een verschillende wijze om één en dezelfde werkelijkheid te begrijpen.’

Deze overwegingen vormen de achtergrond bij Thomas’ stelling in het antwoord op de zesde objectie in *De veritate* q. 1, art. 6: ‘De identiteit van waarheid hangt niet alleen af van de identiteit van het ding maar ook van de identiteit van het verstand’.

De tijd wordt mede-betekend

Maar Thomas hanteert nog een tweede belangrijk argument, waarmee het eerste, logische argument verder onderbouwd wordt. Dit argument is psychologisch van aard, dat wil zeggen dat het te maken heeft met de analyse van onze wijze van kennen. Thomas verwijst hiervoor weer naar Aristoteles, naar een korte tekst in *De anima*, boek III, hfst. 6, 430a26vv, waar Aristoteles stelt dat bij de vorming van bevestigende of ontkennende proposities (resp. ‘samenstelling’ en ‘scheiding’) over verleden of toekomst-

ge dingen, het verstand ‘altijd tijd erbij betreft’. Thomas lijkt de enige te zijn in de Middeleeuwen voor wie dit psychologisch argument zo belangrijk is bij de uitleg waarom grammaticale tijden een wezenlijk onderdeel vormen van een propositie. In zijn vroege werk noemt hij het argument al, maar vindt hij het nog niet doorslaggevend.¹¹ Maar al in de *De veritate* speelt het een belangrijke rol. In *De veritate* q. 1, artikel 5, over de eeuwigheid van geschapen waarheden, zegt hij:

‘De waarheid in ons verstand kan immers slechts op twee manieren gediversifieerd worden; op één manier door de diversiteit van de gekende dingen, waarvan het diverse begrippen heeft die diverse waarheden in de ziel tot gevolg hebben. Op een andere manier door een verschillende manier van kennen: het lopen van Socrates is één zaak, maar de ziel die in het samenstellen en scheiden de tijd meedenkt, begrijpt op verschillende manier het lopen van Socrates als tegenwoordig, verleden of toekomstig; en overeenkomstig hiermee vormt ze verschillende gedachten waarin verschillende waarheden gevonden worden.’

Evenals in de eerder geciteerde tekst uit *Quodlibetale* 9, stelt Thomas dat een verschil in de wijze van kennen (*modus intelligendi*) een verschil in de propositie, dus in de waarheid, impliceert. Dezelfde redenering komt terug in het antwoord op de zesde objectie van *De veritate* q. 1, artikel 6, en vormt daar het beslissende argument tegen de theorie van de tijdloze propositie met een onveranderlijke waarheidswaarde: ‘Hoewel het één en dezelfde zaak is die door de drie zinnen wordt betekend, is het begrijpen ervan toch niet hetzelfde, want de samenstelling van het verstand sluit de tijd in. Vandaar dat er sprake is van verschillende verstandsakten volgens de verandering van tijd’. Het gaat bij de ‘verschillende verstandsakten’ hier niet om numeriek verschillende verstandsakten, maar om specifiek verschillende verstandsakten. Wanneer Pieter en Marie bei-

den de propositie ‘Socrates loopt’ vormen of Pieter op twee verschillende momenten bedenkt ‘Socrates loopt’, is er slechts een numeriek onderscheid tussen de verstandsakten. Maar bij het vormen van de proposities ‘Socrates loopt’ en ‘Socrates heeft gelopen’ is er ook een sprake van een specifiek verschil: er worden twee verschillende soorten verstandsakten gesteld. Verder slaat het insluiten van ‘tijd’ niet op het insluiten van een absolute datum van de bedoelde toedracht (t_1), die in de Middeleeuwen de *tempus significatum* wordt genoemd, maar op het insluiten van een grammaticale tijd in de persoonsvorm, de *tempus consignificatum*.

Een nadere, maar toch wat summiere uitleg van de wijze waarop ons verstand tijd insluit bij het vormen van proposities over feitelijke toedrachten vinden we in latere teksten van Thomas waarin hij verklaart hoe ons verstand singuliere zaken kan kennen. Hij brengt daar de insluiting van tijd in verband met de leer van de *conversio ad phantasmata*, de afhankelijkheid van het verstand in zijn kennen van de zintuiglijke voorstelling.¹² Maar dat biedt op zich onvoldoende verklaring, want een toewending van het verstand tot de zintuiglijke beelden is nodig voor elke menselijke verstandsakt. Ons verstand is immers geen zuiver geestelijke substantie die onafhankelijk van de lichamelijke zintuigen kent, zoals bij de engel het geval is, maar is een belichaamd verstand. De *conversio* geldt dus ook voor de zogeheten eerste werking van het verstand, de vorming van enkelvoudige universele begrippen door middel van abstractie van een intelligibele inhoud uit de zintuiglijke beelden. Bij de abstractie ziet het verstand af van de concrete materiële bepaaldheid van het kenobject. De zintuiglijke beelden bevatten die materiële bepaaldheid, waaronder de concrete ruimtelijke en tijdelijke gesitueerdheid van het kenobject, nog wel. Concrete materiële bepaaldheid is echter precies dat wat de intelligibiliteit verduistert en waardoor een materieel ding slechts potentieel intelligibel is. Door de abstraherende activiteit van het verstand wordt

het materiële ding actueel intelligibel. Maar daarvoor moet wel een prijs worden betaald: het verstand zelf verliest de kennis van de concrete bepaaldheid van het materiële kenobject en kent het ding niet meer in zijn unieke individualiteit, als *singulare*. Bijvoorbeeld: naar aanleiding van de waarneming van deze concrete mens vormt het verstand zich het begrip ‘mens’, waarmee deze mens in zijn algemene natuur gevat worden, niet echter in zijn concrete individualiteit. Deze mens in zijn singulariteit kan verstandelijk niet gekend worden, alleen zintuiglijk. Niettemin kan het verstand op indirecte wijze toch nog het kenobject in zijn singulariteit kennen. Dat gebeurt in de tweede operatie van het verstand, de ‘samenstelling en scheiding’, waarmee proposities over singuliere dingen gevormd kunnen worden. Het verstand relateert dan zijn eerder geabstraheerde universele begrippen uitdrukkelijk aan het concrete extramentale ding zelf. En in die relatering of ‘toepassing’ (*applicatio*) vindt de insluiting van tijd plaats.¹³ De ‘toepassing’ van de abstracte begrippen op het object in diens concrete singulariteit kan alleen maar gebeuren via de door waarneming verworven zintuiglijke beelden. Bij de vormen van proposities over *singularia* herneemt het verstand op een bepaalde manier de zintuiglijke beelden in de vorm van wat Thomas een zekere ‘terugbuiging’ (*reflectio*) of ‘terugkeer’ (*reditio*) naar die beelden.¹⁴ Bij de vorming van proposities over feitelijke toedrachten is er dus niet alleen sprake van een ‘zich keren’ (*conversio*) naar de *phantasmata*, zoals bij de eerste werking van het verstand, maar daarnaast ook van een ‘terugkeren’ of ‘terugbuigen’ naar de *phantasmata*. Hoewel Thomas het niet met zoveel woorden zegt, lijkt de volgende conclusie aannemelijk. Omdat de zintuiglijke *phantasmata* het ding in zijn singuliere bepaaldheid representeren, inclusief de concrete tijdsbepaaldheid ervan, sluit het verstand de tijd in bij de vormen van proposities over *singularia*. Immers, bij de vormen van proposities over singuliere zaken keert het verstand op een bepaalde manier terug naar de *phantasmata*.

Conclusie

Het logisch argument van het verschil in (intensionele) betekenisinhoud van proposities die in verschillende grammaticale tijden staan, en het psychologisch argument dat ons verstand bij de vorming van proposities altijd een grammaticale tijd insluit, weerleggen volgens Thomas de theorie van de *Nominales* dat proposities tijdloos zijn. Propositionen sluiten altijd een bepaalde grammaticale tijd in en daarom verandert hun waarheidswaarde. Een propositie die eerst waar is, zoals 'Socrates loopt op t_1 ' (aangenomen dat Socrates dan inderdaad loopt), is op een later tijdstip t_2 onwaar geworden.¹⁵ De propositie 'Socrates loopt op t_1 ' is op t_2 onwaar geworden omdat, als we de redenering van Thomas volgen, de tegenwoordige tijd 'loopt' logisch precies als tegenwoordige tijd moet worden verstaan en niet als een logisch 'tijdloze' werkwoordsvorm, zoals de voorstanders van de tijdloze propositie menen. De wezenlijke, niet-accidentele *tempus consignificatum* van de werkwoordsvorm 'loopt' is altijd indexicaal, dat wil zeggen dat die grammaticale tijd verwijst naar het moment waarop de propositie uitgesproken en bevestigd wordt. De propositie betekent dus 'Socrates loopt nu, op t_1 '. Op het latere tijdstip t_2 is de propositie onwaar geworden omdat de vaste, niet-indexicale datum (*tempus significatum*) t_1 niet samenvalt met de vaste datum t_2 : t_1 is op t_2 niet 'nu' meer, terwijl dat door de tegenwoordige tijd van 'loopt' wel wordt geïmpliceerd. Wellicht zou Thomas hooguit toegeven dat we niet om logische maar om zuivere retorische redenen soms liever een tegenwoordige tijd gebruiken om een gebeurtenis uit het verleden te beschrijven: de beschrijving wordt zo veel levendiger. Maar strikt logisch genomen moet bij de beschrijving van een historische gebeurtenis een verleden tijd gebruikt worden. Onze menselijke, geschapen verstandswaarheden zijn dus niet onveranderlijk zoals de Eerste, ongeschapen Waarheid. Het zijn geen directe weerspiegelingen van de goddelijke, onveranderlijke wer-

kelijkheid, maar producten van een geschapen verstand, waarvan ze het stempel dragen: ze zijn veranderlijk als het menselijke verstand.

Tot slot merk ik op dat de logische en de psychologische argumenten met betrekking tot de intrinsieke tijdsbepaaldheid van proposities nog niet de vraag raken naar de metafysische status van de gebeurtenissen in de tijdelijke werkelijkheid. Hoewel in het *sed contra* van artikel 6 de veranderlijkheid van de dingen wordt genoemd als oorzaak van de veranderlijkheid van de waarheid in het verstand, berusten de twee genoemde argumenten uiteindelijk alleen op de werking van ons menselijk verstand, niet op hoe de dingen in werkelijkheid zijn. Dit is ook in overeenstemming met Thomas' opvatting dat de manier van kennen zich richt naar de zijnswijze van de kenner en niet naar de zijnswijze van de gekende dingen.¹⁶ Daarom is ook onveranderlijk ware kennis van veranderlijke dingen in principe mogelijk: God heeft zulke kennis. Het logische en het psychologische argument zijn dus niet direct relevant voor de discussie over de metafysische opvatting van sommigen dat tijdgebonden gebeurtenissen een vaste positie innemen in een in zich tijdloos, onveranderlijk universum dat de tijd als een vierde dimensie omvat naast de drie ruimtedimensies.¹⁷ Maar voor de weerlegging van de onveranderlijkheid van geschapen verstandswaarheden, zijn de betreffende argumenten wel relevant.

NOTEN

- 1 Vgl. *De ver.* q. 1, a. 5 obj. 7 en ad 7.
- 2 Vgl. Anselm van Canterbury, *De veritate* c. 2. Het onderscheid dat Anselmus maakt tussen de twee 'waarheden' van de uitspraak betreft het verschil tussen predicatie en assertie. Angelsaksische logici drukken het soms uit als het verschil tussen 'mentioning a statement' en 'using a statement'.

- 3 Technisch uitgedrukt: de tijdreferentie van een eenmalige indexicale *expression token* ligt wel vast, maar die van een algemene indexicale *expression type* verschilt.
- 4 Zie voor een uitgebreide discussie van deze passage: Paolo Crivelli, 'Aristotle on the Truth of Utterances', in: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 17 (1999), p. 37-56, m.n. pp. 42-50. Aristoteles heeft als voorbeeldzin 'iemand zit'. Dat kan onduidelijkheden opleveren omdat 'iemand' naar verschillende personen kan verwijzen. Dat is waarschijnlijk de reden waarom middeleeuwse filosofen 'iemand' vervingen door de eigenaam 'Socrates'.
- 5 Chenu herontdekte deze opvattingen in zijn artikel 'Contribution à l'histoire du traité de la foi. Commentaire historique de I I a I I ae q. 1 art. 2', in: *Mélanges thomistes. Bibliothèque thomiste*, vol. 3. Le Saulchoir, 1923, pp. 90-107. Vgl. ook nummer 30.1 (1992) van het tijdschrift *Vivarium*. Dit nummer is in zijn geheel gewijd aan de *Nominales*.
- 6 Voor een uitgebreider overzicht van middeleeuwse discussies over tijdlogica, zie mijn 'Tense Logic in 13th-Century Theology', in: *Vivarium*, 39 (2001), p. 161-184.
- 7 Voor Thomas zie b.v. *S.Th.* 1, q. 14, a. 15 ad 3 ('antiqui Nominales').
- 8 Thomas, *In 1 Sent.* d. 41, q. 1, a. 5: 'Et praeterea si ab unitate rei enuntiabile haberet unitatem, eadem ratione ex diversitate haberet diversitatem; et ita hoc enuntiabile, Socratem currere, diversis temporibus prolatum, non esset unum, nec aliquod nomen significans diversas res unum esset; et sic periret tam aequivocatio quam univocatio, quarum utraque requirit unitatem nominis quod pluribus convenit. Unde ab omnibus modernis conceditur, quod sunt duo diversa enuntiabilia, Socratem currere et cucurrisse, etiam si ad eundem cursum referantur'. Dezelfde redenering komt ook voor in *Quodl.* 4, q. 9, a. 2.
- 9 Ook een propositie wordt door Thomas een '(samengesteld) begrip' genoemd, bijvoorbeeld in *De ver.* q. 4, a. 2; *In v I Meta.* lect. 4, nr. 1224; *In I Periherm.* lect. 4, nr. 44.

- 10 *Quodl.* 4, q. 9, a. 2: ‘... cum diversitate vocis potest esse diversitas intellectuum, sive propter diversitatem rei intellectae, sive propter diversitatem modi intelligendi; et hoc contingit quandocumque est diversitas consignificationis; quae consequitur diversum modum intelligendi unam et eandem rem.’
- 11 In *In III Sent.* d. 24, q. 1, a. 1, qa. 2 ad 4, in een discussie over de eenheid van het geloof waarbij in de *objectio* naar de passage in *III De Anima* wordt verwezen, stelt Thomas: ‘tempus determinatum, est de his quae accidentaliter se habent ad fidem, sicut etiam se habet accidentaliter ad praedicatum et ad subjectum, quae intellectus componit et dividit.’
- 12 *S.Th.* I, q. 85, a. 5 ad 2: ‘Et ex ea parte qua se ad phantasmata convertit, compositioni et divisioni intellectus adiungitur tempus.’ (‘En om reden dat het verstand zich toewendt naar de zintuiglijke beelden, wordt de tijd verbonden met de samenstelling en scheiding van het verstand’) Voor een speculatieve reconstructie van de rol van de *conversio ad phantasmata* als verklaring voor het insluiten van grammaticale tijden in de vorming van proposities, zie mijn *Free Creatures of an Eternal God. Thomas Aquinas on God’s Infallible Foreknowledge and Irresistible Will*. Leuven, 1996, pp. 199-209.
- 13 Vgl. *ScG* II, c. 96, nr. 10: ‘Componit [noster intellectus, H.G.] autem aut dividit applicando intelligibilia prius abstracta ad res: et in hac applicatione necesse est cointelligi tempus.’ (Ons verstand stelt samen of scheidt door eerder geabstraheerde inhouden te betrekken op de dingen; en bij dit betrekken op de dingen moet noodzakelijk de tijd meebegrepen worden.)
- 14 Vgl. *S.Th.* I, q. 86, a. 1: ‘Principium singularitatis in rebus materialibus est materia individualis: intellectus noster intelligit abstrahendo speciem intelligibilem ab huiusmodi materia. Quod autem ab materia individuali abstrahitur, est universale. Unde intellectus noster directe non est cognitivus nisi universalium. Indirecte autem, et per quamdam

reflexionem, potest cognoscere singulare.’ (‘Het beginsel van singulariteit in de stoffelijke werkelijkheid is de individuele materie; ons verstand kent door het intelligibele kenbeeld te abstraheren van zodanige materie. Daarom kent ons verstand op directe manier alleen het algemene. Indirect echter, en bij wijze van een zekere terugbuiging, kan het het singuliere kennen.’) Vgl. Ook *In III De anima*, lect. 8, nr. 713: ‘Cognoscit [intellectus, H.G.] ... singulare per quamdam reflexionem in quantum redit super phantasmata a quibus species intelligibiles abstrahuntur.’ (‘Het verstand kent het singuliere bij wijze van een zekere terugbuiging, in zoverre het terugkeert naar de zintuiglijke beelden waaruit de intelligibele kenbeelden geabstraheerd zijn.’)

- 15 Thomas zelf gebruikt in zijn teksten alleen tijdonbepaalde zinnen zonder vermelding van een vaste datum, zoals ‘Socrates loopt’. Om de visie van Thomas zo scherp mogelijk te formuleren, gebruik ik hier als voorbeeld de tijdbepaalde zin ‘Socrates loop op t_1 ’.
- 16 Deze opvatting is de epistemologische variant van de stelling ‘omne receptum est in recipiente per modum recipientis’. Vgl. John Wippel, ‘Thomas Aquinas and the Axiom “What is Received is Received According to the Mode of the Receiver”’, in: *A Straight Path. Studies in Medieval Philosophy and Culture. Essays in Honor of Arthur Hyman*. R. Link-Salinger e.a. (ed.). Washington, 1988, pp. 279-289.
- 17 Een goede inleiding in de metafysische problemen rond tijd is: Nathan L. Oaklander en Quentin Smith, *Time Change and Freedom. An Introduction to Metaphysics*. Londen, New York, 1995.