

De eenheid van een gedachte

Over de samenhang van logica en metafysica

Jesse M. Mulder

ANTW 109 (1): 145–160

DOI: 10.5117/ANTW2017.1.MULD

Abstract

The Unity of a Thought. On the Relation Between Logic and Metaphysics, and the Nature of Thought

What does the unity of a thought consist in? The analytic tradition typically accepts the Fregean answer to this question: a thought is, in the fundamental case, the result of applying a concept to an appropriate range of objects. Yet upon reflection this turns out to be insufficient. I follow Rödl's exploration of the unity of temporal thoughts, which shows this unity to be differentiated in such a way as to give rise to the basic metaphysical categories of time, causality, essence, and power. These considerations seem to warrant three conclusions: first, reality is conceptual in nature; second, metaphysics and logic are one and the same subject; and third, these two conclusions are to be taken in an absolute metaphysical sense.

Keywords: thought, logic, metaphysics, time, causality, essentialism

De eenheid van een gedachte is de wijze waarop haar elementen bijeengehouden worden. De elementen van een gedachte zijn begrippen. Een gedachte kan, in tegenstelling tot zijn elementen, waar of onwaar zijn.¹ Tot zover kan er weinig mis gaan in onze analyse. Maar zodra we gaan preciseren hoe dat bijeenhouden van begrippen precies werkt, blijkt de

¹ Ter illustratie: 'leeuw' en 'roofdier' zijn afzonderlijke begrippen, en als zodanig niet waar of onwaar, maar 'leeuwen zijn roofdieren' is een gedachte gevormd uit die begrippen die waar of onwaar is – in dit geval waar. Merk op dat ik hier geen verschil wens te maken tussen gedachte, oordeel, stelling, propositie, uitspraak, zin, etc. Voor zover daar onderscheid tussen gemaakt dient te worden interesseert mij datgene wat de termen van zulk onderscheid met elkaar gemeen hebben – dat is wat ik hier met 'gedachte' bedoel.

zaak minder eenvoudig te zijn dan wellicht gedacht – en vooral ook interessanter dan wellicht gedacht.

Traditioneel gesproken is een gedachte een samenvoeging van een *subjectbegrip* ('Socrates', 'mens') en een *predicaatbegrip* ('wijs', 'sterfelijk') met als resultaat een uitspraak die *iets over iets* zegt (bijvoorbeeld 'Socrates is wijs', 'Alle mensen zijn sterfelijk'). Dit soort samenvoeging van subject en predicaat, inclusief alle onderlinge afhankelijkheden daartussen, vormde de basis van de Aristotelische syllogistiek, die menige eeuw de inhoud van de logica heeft uitgemaakt.² De eenheid van gedachten is, vanuit deze optiek, de *vorm van predicatie* die één (specifiek of algemeen) subjectbegrip met één predicaatbegrip verbindt.

Dit strakke Aristotelische keurslijf sluit allerlei soorten gedachten uit. Twee opvallende zijn relaties, zoals 'Plato is groter dan Socrates', en meervoudig algemene gedachten, zoals 'Iedereen houdt van iemand'. Relaties vallen buiten de boot omdat ze meer dan één objectbegrip vereisen – wat de Aristotelische benadering niet toestaat. Dezelfde beperking maakt meervoudige algemeenheid onmogelijk: er is slechts plaats voor één algemeen subjectbegrip.

Gottlob Frege, misschien wel *de* grondlegger van de analytische wijsbegeerte, formuleerde eind 19^e eeuw een benadering die deze tekortkomingen niet heeft.³ Freges benadering berust weer op één vorm van predicatie, een veralgemenisering van de Aristotelische vorm. De eenheid van een Fregeaanse gedachte bestaat in het toepassen van een *predicaatbegrip* op één of meer *objectbegrippen*. Elk predicaatbegrip heeft zijn eigen *plaatsigheid*, zijn eigen passende hoeveelheid objectbegrippen. Het begrip 'groter dan' is tweelaatsig, van toepassing op paren van objecten, het begrip 'wijs' is éénlaatsig, van toepassing op individuele objecten, etc. Relaties zijn dus geen probleem voor Frege.

Algemene uitspraken kunnen in dit kader gevormd worden door kwantificatie: het variëren van één of meer van de objecten. Een voorbeeld: we komen van 'Alcibiades houdt van Socrates' naar 'Iedereen houdt van Socrates' door 'Alcibiades' te vervangen door een variabele naam, 'x', en dan te zeggen 'Voor elke x geldt: x houdt van Socrates' (ruwweg). Deze procedure kan moeiteloos herhaald worden, resulterend in meervoudig algeme-

2 De Aristotelische syllogistiek wordt in diverse richtingen uitgewerkt in de werken die door zijn opvolgers in het zogeheten 'organon' (het 'instrument') bijeengeplaatst werden – met name in zijn *De Interpretatione* en *Analytica Priora*. Zie Aristoteles (1984).

3 Zie vooral Frege (1986a, 1986b).

ne uitspraken.⁴ De vorm van predicatie voor algemene uitspraken is daarmee precies hetzelfde als die voor niet-algemene uitspraken. Kwantificatie is niets meer dan een samenvatting van een onbepaalde hoeveelheid enkelvoudige gedachten. Hier komen we later nog op terug.

Frege's benadering is uitermate geschikt voor het analyseren van wiskundige gedachten.⁵ Desondanks leeft, met name in de analytische wijsgerige traditie, maar ook elders, bijvoorbeeld onder computerwetenschappers en cognitiewetenschappers, een soort vanzelfsprekend geloof in de universele juistheid van de Fregeaanse analyse. We zullen hieronder echter in een aantal stappen zien dat niet alle gedachten op Fregeaanse wijze begrepen kunnen worden – in het bijzonder, dat gedachten over de concrete dingen in ruimte en tijd (in tegenstelling tot wiskundige gedachten) een eenheid kennen die veel gedifferentieerder is dan het soort eenheid dat Frege analyseerde. Al doende komen we zo uit op een kenschets van de eenheid van dergelijke gedachten die overeenkomt met de drie tijd-gerelateerde vormen van predicatie die Sebastian Rödl ontwikkelt.⁶

Voordat we hiermee van start gaan is een oriënterende opmerking op zijn plaats. Onderstaande excursie in het gebied van de eenheid van tijds-gerelateerde gedachten bestrijkt een nogal omvangrijk en divers gebied aan filosofische (metafysische, logische) vraagstukken (onder andere over tijd, oorzakelijkheid, vermogen, essentie). Het is niet mijn intentie om op elk van die gebieden meer dan slechts een schets te bieden – ik hoop veeleer aan de hand van die schetsen een originele *benadering* over het voetlicht te brengen die op al die gebieden tot boeiende en onderling samenhangende resultaten kan leiden.⁷

4 Ter illustratie, en voortbordurend op het gegeven voorbeeld: we komen van 'iedereen houdt van Socrates' naar 'iedereen houdt van iemand' door 'Socrates' te vervangen door een variabele naam, 'y', en dan te zeggen 'er is een y zodanig dat voor elke x geldt: x houdt van y'.

5 Je kunt zeggen dat Fregeaanse predicatie niets anders is dan functie-applicatie: het predicaatbegrip is een functie met een bepaald aantal argumenten; als die argumenten gegeven zijn (de objecten) dan resulteert die functie in één van de twee waarheidswaarden: Waar of Onwaar. Dus 'is wijs' is een functie die aan 'Socrates' Waar toekent, en aan 'Protagoras' Onwaar.

6 Zie Rödl (2005), en tevens mijn (2016a,b).

7 Voor meer specifieke resultaten geef ik in deze voetnoten verwijzingen naar relevant werk van mijzelf en anderen die de genoemde benadering in de een of andere richting nader uitwerken.

1 Tijd

Vergelijk de twee gedachten ‘De sleutel ligt op de tafel’ en ‘5 is groter dan 4’. Als we van de specifieke objecten en relaties afzien, dan lijken deze gedachten dezelfde vorm te hebben – de vorm aRb . Vul je voor a ‘de sleutel’ in, voor b ‘de tafel’, en voor R ‘ligt op’, dan krijg je onze eerste gedachte; vul je voor a 5, voor b 4, en voor R ‘is groter dan’ in, dan kom je tot onze tweede gedachte.

Stel dat ik naar de winkel ga en de sleutel meeneem. Nu ligt de sleutel niet langer op de tafel. Hij *lag* op de tafel. ‘De sleutel lag op de tafel’: we hebben precies dezelfde objecten en precies hetzelfde predicaatbegrip, maar toch is er een verschil. De elementen vormen op een andere wijze een eenheid, maar desondanks zijn deze twee wijzen om een eenheid te vormen (uit sleutel, liggen-op, en tafel) niet ongerelateerd: zoals ons voorbeeld laat zien is het *een en dezelfde gedachte* die we eerst middels de tegenwoordige tijd, later middels de verleden tijd uitdrukken. Dat is een wezenlijke karakteristiek van gedachten over zaken in de tijd: ze vormen een *eenheid* die toch *gedifferentieerd* is. De Fregeaanse vorm van predicatie kent deze vorm van temporeel gedifferentieerde eenheid niet: hij is tijdloos. En met een tijdloze vorm van predicatie kun je een gedachte als ‘De sleutel ligt op de tafel’ niet denken – wat zou het immers moeten betekenen dat de sleutel tijdloos op de tafel ligt?

De Fregeaan kan deze temporele differentiatie *simuleren*, bijvoorbeeld door het tijdstip als een verborgen object in te bouwen. We krijgen dan ‘De sleutel ligt op de tafel (op tijdstip t_i)’. Deze gedachte is tijdloos dankzij de Fregeaanse vorm van predicatie: het is eenvoudigweg het toepassen van een drieplaatsig predicaatbegrip ‘liggen op’ op de drie objecten ‘de sleutel’, ‘het bureau’, en ‘tijdstip t_i ’. Dat we ‘De sleutel ligt op de tafel (op tijdstip t_i)’ als een temporele gedachte lezen komt echter puur doordat we niet anders kunnen dan hem als een simulatie van onze temporeel gedifferentieerde uitgangsgedachte op te vatten. Als we de Fregeaanse simulatie daarentegen letterlijk nemen, dan glipt ons de gedachte door de vingers. Hij heeft dan dezelfde vorm als andere drieplaatsige (en tijdloze) predicaties, zoals ‘2 zit tussen 1 en 3’. Wat zou het moeten betekenen dat sleutel, bureau, en

tijdstip zich volgens ‘liggen-op’ tot elkaar verhouden? En wat is dat eigenlijk voor ding, een ‘tijdstip’?⁸

Deze observaties kunnen ons helpen om meer te gaan begrijpen van tijd. Fregeaanse gedachten hebben niets met tijd te maken: het zijn tijdloze gedachten. Waar tijd een rol speelt, krijgen gedachten een andere vorm: de temporeel gedifferentieerde vorm die ik zojuist beschreef. Tijd en het waarzijn van temporele gedachten gaan hand in hand.⁹ De specifieke eenheid van temporele gedachten, met zijn intrinsieke temporele differentiatie, doortrekt dan ook alle begrippen die erin voor kunnen komen: de objecten waarover zulke gedachten gaan zijn concrete objecten die door de tijd heen bestaan (en niet de tijdloze wiskundige objecten waar de Fregeaan mee moet werken); de eigenschappen van en relaties tussen zulke objecten zijn eigenschappen en relaties die verkregen en verloren kunnen worden (in tegenstelling tot de onveranderlijke eigenschappen en relaties waar de Fregeaan mee moet werken). Tijd is een wezenlijk onderdeel van de vorm van predicatie die we hier centraal hebben gesteld. Maar het is niet het enige onderdeel.

2 Oorzakelijkheid

De eigenschappen en relaties die in temporele gedachten voorkomen kunnen verkregen en verloren worden. Dat is, in één woord, verandering. En verandering is de uiting van oorzakelijkheid.

Oorzakelijkheid komt echter niet slechts op deze wijze, als het ware via een inferentieel achterdeurtje, in onze analyse binnen. Vergelijk onze gedachte ‘De sleutel ligt op de tafel’ met ‘Caesar is de Rubicon aan het oversteken’: deze laatste gedachte kan weliswaar, net als de eerste, in de verleden tijd gezet worden, met als resultaat ‘Caesar *was* de Rubicon aan het oversteken’, maar in beide gevallen is nog helemaal niet duidelijk of de Rubicon daadwerkelijk is overgestoken. Caesar had zich immers halverwe-

8 Een andere optie bestaat erin de objecten als opgedeeld in de tijd te beschouwen, en de predicatie dan als van toepassing op zulke tijds-delen te denken. Zo krijgen we: ‘De sleutel-op- t , <ligt> op de tafel-op- t' ’. De prijs die we zo betalen om de tijdloze Fregeaanse vorm van predicatie te kunnen behouden is onverminderd hoog: we offeren de hele notie van concrete objecten als door de tijd heen bestaand op. Toch blijkt het merendeel van de huidige metafysici in de analytische traditie bereid dat offer te brengen – wat duidelijk maakt hoe sterk de Fregeaanse opvatting over wat de eenheid van een gedachte uitmaakt analytische denkers in zijn greep heeft. Zie, bijvoorbeeld, de invloedrijke Lewis (1986).

9 Voor nadere onderbouwing hiervan, zie Rödl (2005), hoofdstuk 4.

ge kunnen bedenken, of een vijandige kruisboogschutter had zijn oversteek kunnen frustreren. Wat we nodig hebben is: ‘Caesar *is de Rubicon overgestoken*’. Deze gedachte zegt dat het proces in kwestie tot zijn resultaat is gekomen – met Caesar aan de overkant. We hebben opnieuw te maken met een differentiatie in de vorm van predicatie, in de wijze waarop de gegeven begrippen tot een eenheid worden samengevoegd.

Het gaat hier om een differentiatie in *aspect*.¹⁰ Een gedachte in *progressief aspect* drukt uit dat het beschreven proces zich aan het ontvouwen is, een gedachte in *perfectief aspect* drukt uit dat het beschreven proces afgerond is.

Deze aspectuele differentiatie is met Fregeaanse middelen moeilijker te simuleren dan de temporele differentiatie. Een Fregeaan kan stellen dat een proces gedurende een bepaald tijdsinterval bestaat, zeg van t_1 tot t_2 , en dat het verschil tussen de beide aspecten puur pragmatisch is: het hangt af van het temporele perspectief welk aspect je moet gebruiken. Bevind je je op een tijdstip ergens tussen t_1 en t_2 , dan gebruik je de progressieve vorm, bevind je je na tijdstip t_2 , dan gebruik je de perfectieve vorm.¹¹

Deze simulatie is geenszins bevredigend, want hij impliceert dat elk proces zijn afronding vindt – dat na t_2 de perfectieve vorm *altijd* gerechtvaardigd is. Maar dat is niet zo. Stel dat Caesar zich tijdens zijn oversteek bedacht en terugkeerde. ‘Caesar was de Rubicon aan het oversteken’ is dan waar, maar ‘Caesar heeft de Rubicon overgestoken’ is dan niet waar. Als je het aspect puur aan de temporele positie ten opzichte van de temporele begrenzing van een proces koppelt, kun je het verschil tussen afgebroken en afgeronde processen niet denken.

Een interessantere optie zou zijn om het aspect, naar goed Humeaans gebruik, als subjectieve projectie op te vatten: het proces ontvouwt zich eenvoudigweg, en of wij het als een afgerond of een afgebroken proces beschouwen hangt af van onze verwachtingen – als Caesar halverwege terugkeert dan frustrereert hij daarmee onze verwachting en dat is wat we uitdrukken als we zeggen ‘Caesar *was de Rubicon aan het oversteken*, maar *heeft de Rubicon niet overgestoken*.’ In werkelijkheid is er dan niets anders dan Caesar die halverwege komt en weer terugkeert. Hier moeten we echter de vraag stellen: waarop wordt die projectie geprojecteerd? Wat is de vorm van de gedachten die puur aanduiden wat zich afspeelt, met weg-

10 Net als eerder gebruiken we hier een linguïstisch contrast om het verschil in de eenheid van gedachten inzichtelijk te maken.

11 Natuurlijk moeten we het temporele karakter van de gedachten die de Fregeaan hier aan draagt om tot een simulatie van de aspectuele differentiatie te komen begrijpen volgens een van de recepten die we hierboven aanduiden (met alle vraagtekens die dat oproept).

lating van enige projectie? Daar moet geen aspect meer in zitten, want volgens deze Humeaanse theorie is aspect een projectie. Het kan dus alleen iets zijn wat temporeel gedifferentieerd is, zoals ‘Caesar was eerst *daar* en is nu *hier*.’ Maar daarmee zijn we de verandering volledig kwijt: wat verbindt nu deze twee statische situaties?¹²

Deze observaties kunnen ons helpen meer te begrijpen van oorzakelijkheid. Fregeaanse gedachten hebben niets met oorzakelijkheid te maken: Fregeaanse objecten veranderen niet. Waar oorzakelijkheid een rol speelt, daar is verandering, en gedachten die veranderingen aanduiden krijgen een andere vorm: de aspectueel gedifferentieerde vorm die ik zojuist beschreef. Oorzakelijkheid en het waar-zijn van aspectueel gedifferentieerde gedachten gaan hand in hand.¹³ De specifieke eenheid van zulke gedachten doortrekt alle begrippen die erin voor kunnen komen: de objecten waarover zulke gedachten gaan zijn concrete objecten die processen van verandering kunnen initiëren en ondergaan (en niet de onveranderlijke wiskundige objecten waar de Fregeaan mee moet werken); de eigenschappen van en relaties tussen zulke objecten zijn eigenschappen en relaties die verkregen en verloren kunnen worden (in tegenstelling tot de eigenschappen en relaties waar de Fregeaan mee moet werken); en bovendien vinden we hier de categorie van activiteiten (zoals ‘oversteken’) die in het raamwerk van de Fregeaan geheel door afwezigheid schittert.

Oorzakelijkheid en tijd vormen twee kanten van dezelfde predicatieve munt. Temporeel gedifferentieerde (on)waarheden kunnen alleen maar gedifferentieerd zijn als er verandering is (dus als iets eerst A is en dan, later, B, waarbij A en B incompatibel zijn). En veranderingen zijn processen die in aspectueel gedifferentieerde (on)waarheden tot uitdrukking komen. Andersom rusten aspectueel gedifferentieerde (on)waarheden altijd op temporeel gedifferentieerde (on)waarheden: ze verbinden begin- en eindpunt van een (al dan niet afgebroken) verandering.

Zo leidt onze zoektocht naar wat de eenheid van een gedachte uitmaakt vanuit zichzelf tot kiemen van metafysische inzichten in de aard van tijd en oorzakelijkheid, en hun onderlinge afhankelijkheid. Het leeuwendeel van de debatten over tijd en oorzakelijkheid onder analytische denkers is

12 Dit argument laat zich nog verder uitwerken: als we aspect tot een projectie verklaren, dan hebben we geen grip meer op wat temporeel gedifferentieerde gedachten met elkaar verbindt. Kunnen we dan nog wel vasthouden aan die temporele differentiatie? Het lijkt erop dat we dan die temporeel gedifferentieerde gedachten alleen nog maar Fregeaans kunnen lezen: als een manier om tijdloze gedachten van de vorm ‘ x is F op tijdstip t ’ uit te drukken. Met andere woorden: als aspect een subjectieve projectie is, dan is *tempus* dat ook.

13 Voor nadere onderbouwing hiervan, zie Rödl (2005), hoofdstuk 5.

terug te voeren op het volgende conflict: moeten we ons beperken tot de Fregeaanse, tijdloze en aspectloze vorm van predicatie, of niet?¹⁴

3 Vermogens

Oorzakelijkheid vindt zijn weerslag in het (on)waar-zijn van aspectueel gedifferentieerde gedachten: Caesar is de Rubicon aan het oversteken; Caesar is de Rubicon overgestoken. Daarin ligt een verdere metafysisch interessante notie verborgen. Wat activiteit onderneemt – wat dus voor kan komen in temporeel-oorzakelijke gedachten (Caesar bijvoorbeeld) – heeft *vermogens*.¹⁵ Caesar had het vermogen om rivieren over te steken, of, meer in het algemeen, om zichzelf te bewegen. Niet alles heeft dat vermogen: de niet-levende natuur heeft weliswaar vermogens om te bewegen – ballen hebben het vermogen te rollen, en meer algemeen hebben massieve objecten het vermogen elkaar aan te trekken – maar niet om *zichzelf* te bewegen. Er is geen onderscheid te maken tussen de beweging die een bal uit zichzelf maakt en de beweging die hem van buitenaf toegevoerd wordt. Dat verschil is er wel in het geval van de levende natuur. De linde geeft zichzelf haar specifieke vorm, in de loop der jaren, onder de invloed van het soort contingente omstandigheden waaronder lindebomen plegen te groeien. De tuinier geeft de linde, die hij als leilinde opkweekt, van buitenaf vorm. De merel beweegt zichzelf als hij met zijn strootjes van het veld naar zijn nest vliegt. Ook hier is de beweging anders dan wanneer

14 Natuurlijk wordt de tegenstelling niet in deze termen benoemd in de bedoelde debatten. Hij duikt wel op, bijvoorbeeld, in de vorm van de tegenstelling tussen Humeaanse en anti-Humeaanse benaderingen van oorzakelijkheid. De Humeaan ziet oorzakelijkheid als niets anders dan een regelmatigheid in wat er door de tijd heen op elkaar volgt – wat neerkomt op een categorische ontkenning van verandering (in de hedendaagse discussie is David Lewis één van de meest prominente verdedigers van dit soort Humeanisme – zie bijvoorbeeld Lewis (1986)). De anti-Humeaan weigert op deze wijze verandering te bagatelliseren, en probeert (meer of minder succesvol) tot een alternatieve theorie van oorzakelijkheid te komen (de recent in populariteit toenemende notie van een vermogen (*power*) illustreert dit – zie verderop). Interessant genoeg lukt het zelfs anti-Humeaan vaak niet om los te komen van de Fregeaanse vorm van predicatie (dat geldt bijvoorbeeld voor het werk van David Armstrong; zie bijvoorbeeld Armstrong (2010)). In mijn (2014) en (2016a,b) heb ik deze manier om de huidige discussies over tijd te begrijpen in detail uitgewerkt en verdedigd.

15 Door de sterk Humeaanse traditie in de analytische wijsbegeerte is dit idee uitermate problematisch geworden, en kan het dus niet anders dan controversieel zijn wat ik hier zomaar schrijf. Ik kom daar iets verderop nog op terug.

de beweging van de merel zijn oorzaak vindt in een onfortuinlijke samenkomst met de knuppel van de slagman bij een potje baseball.¹⁶

Vermogens hebben over het algemeen de volgende structuur: iets heeft het vermogen om een *bepaald soort activiteit* te ontplooiën (of verandering te ondergaan) in *bepaalde soorten omstandigheden*. Een vermogen verbindt dus, *in het algemeen*, omstandigheden met activiteit. De vermogens van de dingen in ruimte en tijd zijn daarom *als zodanig* niet gebonden aan tijd en plaats. De bal kan rollen, de linde kan groeien, de merel kan vliegen: dat zijn algemene uitspraken. In meer specifieke zin kun je je natuurlijk omstandigheden voorstellen waarin de bal niet kan rollen, de linde niet kan groeien, de merel niet kan vliegen. Die zal je echter steeds uitleggen in termen van de relevante algemene vermogens. Bijvoorbeeld: de bal kan rollen, alleen niet *hier en nu*, want hij bevindt zich middenin een antarcische ijsberg (maar als ik hem daar uithaal en op een hellend vlak leg dan rolt hij). Toeschrijvingen van vermogens zijn dus, in het basale geval, *tijds-algemene* toeschrijvingen van activiteits-begrippen.

Dat sommige vermogens verworven moeten worden is daarmee niet in tegenspraak: het verwerven van vermogens (bijvoorbeeld het vermogen om thee te zetten) is zelf ook het uitoefenen van een vermogen (bijvoorbeeld het vermogen om intentioneel te handelen); dat eerste, 'tijds-specifieke' vermogen kunnen we dan dus begrijpen als een modificatie van het tweede, tijds-algemene vermogen.¹⁷

Een vermogen manifesteert zich, wanneer de juiste omstandigheden optreden, in concrete activiteit: het vermogen van de bal om te rollen, in deze specifieke episode van rollen (bijvoorbeeld in gang gezet door een bedreven biljartspeler). Uitingen van vermogens conformeren zich naar het vermogen: een uiting van het vermogen tot rollen is – rollen. Waar dat zo is, is de activiteit in kwestie terug te voeren op het vermogen: gegeven de omstandigheden is *rollen* het resultaat, want dat is hoe het vermogen in kwestie zich manifesteert. Waar dat niet zo is, is er sprake van interventie, beïnvloeding van buitenaf. Zo gaat het als de linde tot leilinde wordt opgekweekt, of als het rollen van de bal ruw wordt onderbroken door de spelbreker, die hem van de biljarttafel grist. Zo was het ook gegaan als Caesar's oversteek van de Rubicon onderbroken was door de vijandige

16 Merk op dat het verschil tussen zelfbeweging en beweging van buitenaf hier niet zo bedoeld wordt dat zelfbeweging onafhankelijk is van *enige* omstandigheid. Integendeel: zelfbeweging vindt doorgaans juist plaats *in reactie* op omstandigheden – de merel vliegt kwetterend weg als hij de kat door de bosjes ziet sluipen; de linde vormt het juiste soort weefsel om een opgelopen beschadiging in te kapselen; etc.

17 Een anonieme reviewer wees mij op de noodzaak dit te verhelderen; dank daarvoor.

kruisboogschutter. Een vermogen is, in deze zin, de *standaard* voor zijn manifestaties in concrete activiteit. Vermogens vormen de basis voor het verschil tussen afgeronde en afgebroken processen dat we eerder zagen, en dat laat ook zien waarom het noodzakelijk is om vermogens te accepteren: zonder vermogens geen verandering.

Deze observaties kunnen ons helpen te begrijpen waarom, na decennia-lang verguisd te zijn, er in de hedendaagse metafysica weer ruimte is ontstaan voor het idee van vermogens (*dispositions, powers*), en waarom dit idee onterecht de status van een omstreden metafysische these geniet.¹⁸ Waar we het een of ander in de loop der dingen pogen te verklaren (bijvoorbeeld het rollen van een bal), doen we dat door het terug te voeren op de vermogens van de betrokken dingen, en de omstandigheden waaronder die zich manifesteren in concrete veranderingen. De verklarende, tijds-algemene waarheden die we zodoende ontdekken worden doorgaans natuurwetten genoemd. En ook hier geldt: vermogen en het waar-zijn van tijds-algemene gedachten die zich op een activiteit-begrip betrekken gaan hand in hand.¹⁹ Gedachten die vermogens toeschrijven vullen de eerder beschreven gedachten-vormen op natuurlijke wijze aan: hier vinden we de tijds-algemene waarheden die zich in concrete processen van verandering manifesteren. Deze horen ook bij het gedifferentieerde landschap aan gedachten-vormen die de eenheid van temporele gedachten uitmaken.

4 Essenties

Tot nu toe bespraken we gedachten die zich betrokken op individuele objecten. Beschouw nu de volgende drie gedachten: ‘Driehoeken hebben drie zijden’, ‘Paarden hebben vier benen’, en ‘De dodo is uitgestorven’. Let daarbij op het algemene karakter van deze gedachten – ze gaan niet over één driehoek, één paard, of één dodo.

De Fregeaan analyseert algemene gedachten door middel van kwantificatie. Dat resulteert (ruwweg) in de volgende parafrasen: ‘Alle driehoeken hebben drie zijden’, ‘Alle paarden hebben vier benen’, en ‘Alle dodo’s zijn gestorven’. Voor de Fregeaan is de algemeenheid in alle gevallen dezelfde: een samenvatting van een onbepaalde hoeveelheid specifieke uitspraken (over specifieke driehoeken, paarden, en dodo’s).

‘Paarden hebben vier benen’ is waar, maar ‘Elk paard heeft vier benen’ is

18 Zie, bijvoorbeeld, Molnar (2003), en de essays in Greco en Groff (2013).

19 Voor nadere onderbouwing hiervan, zie Rödl (2005), hoofdstuk 6.

niet waar. Er zijn paarden die door een of ander ongeluk een been hebben verloren.²⁰ De Fregeaanse parafrase vat slechts een veelheid aan uitspraken over individuele paarden samen, terwijl 'Paarden hebben vier benen' een wezenlijke karakteristiek aanduidt van het paard *als diersoort*. Dat individuele paarden daarvan af kunnen wijken is een fascinerende eigenaardigheid van gedachten over levende wezens, die terug te voeren is op een normatief-teleologische vorm van predicatie die buiten het bereik van dit artikel valt. Ik gebruik die eigenaardigheid hier alleen om duidelijk te maken dat er algemeenheid bestaat die zich niet middels Fregeaanse kwantificatie laat vangen.²¹

Daardoor zien we in dat 'Driehoeken hebben drie zijden' en 'Elke driehoek heeft drie zijden' om dezelfde redenen verschillend zijn, ook al staat en valt de waarheid van de ene met de waarheid van de andere. De eerste duidt een wezenlijke karakteristiek van de driehoek *als meetkundige vorm* aan, de tweede vat slechts een veelheid aan gedachten over individuele driehoeken samen. 'De dodo is uitgestorven', ten slotte, drukt natuurlijk *geen* wezenlijke karakteristiek van de dodo als diersoort uit (tenzij je de dodo een soort fatalistische natuur wilt toeschrijven), maar slechts het contingente gegeven dat alle dodo's gestorven zijn. Hier is de Fregeaanse parafrase in termen van kwantificatie dus adequaat.

Gedachten als 'Driehoeken hebben drie hoeken' en 'Paarden hebben vier benen' drukken *essentiële* waarheden uit. De eenheid van zulke gedachten bestaat er *niet* in dat een predicaatbegrip met objectbegrip(pen) verbonden wordt. In plaats daarvan wordt een predicaatbegrip met een *essentie-begrip* verbonden. Dat maakt ze tot algemene gedachten, en daarom is deze vorm van predicatie ook, net als vermogen-toeschrijvingen, *tijds-algemeen*: tijdloos en aspectloos (merk op dat 'De dodo is uitgestorven' wél temporele en aspectuele differentiatie toestaat).²²

Deze observaties kunnen ons helpen te begrijpen waarom essentialisme onterecht de status van een omstreden metafysische these geniet.²³ Zelfs

20 Het alternatief 'De meeste paarden hebben vier benen' helpt de Fregeaan niet verder: paarden hebben vier benen in de hier bedoelde zin, ook als een kwaadwillende bende besluit bij alle paarden een been te amputeren.

21 Daarom zal ik hier ook niet nader ingaan op de vraag of het 'biologisch essentialisme' dat ik hier poneer wel verenigbaar is met de evolutieleer – het korte antwoord is 'ja'; zie mijn (2016c).

22 Een variatie op dit soort gedachten zijn gedachten zoals 'Langhors is een paard', 'Figuur A is een driehoek': zulke gedachten voegen niet een object samen met een eigenschapsbegrip, maar met een essentie-begrip – ze zeggen *wat het is*. Zulke soort-toewijzende uitspraken zijn daarom ook tijdloos en aspectloos (en, zoals we verderop zullen zien, zijn het conceptuele waarheden).

23 Deze gedachte heb ik in veel meer detail uitgewerkt in mijn (2013).

de Fregeaan is aan deze these gebonden, ook al wekt het gemak waarmee Fregeaanse essentiële waarheden omgezet kunnen worden in kwantificatielike waarheden de indruk dat het begrip essentie overbodig is. Wel zien we dat Fregeaanse essentiële waarheden verschillen van essentiële waarheden die gaan over in de tijd bestaande objecten en hun eigenschappen, relaties, activiteiten, en vermogens, en dat die op hun beurt weer verschillen van essentiële waarheden die betrekking hebben op de levende natuur. Voor al deze varianten van essentiële waarheden geldt: essentie en het waar-zijn van gedachten die zich op een essentie-begrip betrekken gaan hand in hand.²⁴

Want essentiële waarheden zijn niet toevallig waar: ze zijn waar vanwege het verband tussen de begrippen die erin voorkomen. Dat soort conceptuele verbanden vormen de basis voor essentiële gedachten. Essentiële waarheden zijn conceptuele waarheden, *essenties zijn begrippen*. Essentiële gedachten vullen de eerder besproken vormen van temporele gedachten op natuurlijke wijze aan, en wel als volgt. Een gedachte die een concrete beweging uitdrukt – dat de bal aan het rollen is, bijvoorbeeld, of dat de merel aan het vliegen is – hebben we gekarakteriseerd als de manifestatie van het overeenkomstige vermogen: de bal kan rollen, de merel kan vliegen. Dat is, op zijn beurt, weer de manifestatie, in een concrete bal, of in een concrete merel, van de algemene waarheid dat *ballen rollen*, of dat *merels vliegen*. En dat zijn essentiële waarheden.

Merk op dat essentiële waarheden, conceptuele verbanden, niet afhankelijk zijn van de epistemische status van deze of gene mens of groep mensen. Wij kunnen fouten maken, verkeerde conceptuele verbanden leggen (zoals toen we dachten dat dolfijnen vissen waren) of ons zelfs vergissen over of we nu eigenlijk wel een inhoudsvol concept te pakken hebben (zoals toen we meenden ‘heksen’ te kunnen identificeren, in de tijden van de verschrikkelijke heksenverbrandingen in Europa). Conceptuele verbanden zijn objectief, de mate waarin het ons lukt die te vatten is uiteraard subjectief.

5 Vooruitblik op twee conclusies, en een verkenning van hun status

We hebben nu niet meer dan het begin van een schets van de denkvormen die zich op het concrete domein van objecten in ruimte en tijd betrekken. Het is duidelijk dat deze denkvormen een samenhangend geheel vormen

²⁴ Voor nadere onderbouwing hiervan, zie Rödl (2005), hoofdstuk 6.

dat fundamenteel verschilt van, en veel rijker is dan, de eendimensionale denkvorm waar de Fregeaan van uitgaat. Maar ons onderzoek zou nog verder moeten gaan. Want er is een specifiek soort eenheid van gedachten over levende wezens, die weer fundamenteel verschilt van, en rijker is dan, de tijd-gerelateerde denkvormen die we hier hebben geschetst.²⁵ En daarbinnen kunnen we dan weer verder onderscheid maken tussen de gedachten waarmee we plantaardig (onbewust) leven begrijpen, en de gedachten waarmee we dierlijk (waarnemend/verlangend) leven begrijpen.²⁶ In deze richting hebben we, ter illustratie, reeds enkele opmerkingen geplaatst. En gedachten die intentionele handelingen uitdrukken (zoals 'Ik lees dit artikel') kennen weer een andere vorm van eenheid.²⁷ Op die manier zijn verdere logisch-metafysische inzichten te bereiken – over leven, bewustzijn, vrijheid. We kunnen echter ook al zonder een dergelijke aanvulling van ons schetsmatige onderzoek een tweetal interessante conclusies formuleren die in de lijn liggen van voorgaande verkenning.

Essenties zijn begrippen, en begrippen zijn de bouwstenen van gedachten. Concrete, individuele, materiële objecten zijn volledig gespecificeerde instanties van begrippen: daar is niets algemeen meer aan. Een individuele steen heeft een specifiek gewicht, een specifieke omvang, etc., en een individueel mens heeft een specifieke haarkleur, een specifieke gemoedstoestand, etc. Zo verschijnt ons de wereld in al zijn specificiteit voor onze zintuigen, en zo kunnen wij denkend tot het wezen van de zaak, tot de essenties, de begrippen komen, die zich daar in deze of gene specifieke gedaante aan ons voordoen. *Materie* kunnen we dan begrijpen als precies deze specificiteit van de ons omringende concrete begrips-instanties.²⁸ *Materie* is ook een begrip.

Deze identificatie van het werkelijke met het wezenlijke, en van het wezenlijke met het begripsmatige, is de eerste (prospectieve) conclusie waar ik hier de aandacht op wil richten. Daarmee bevrijden we ons van een heersend bijgeloof. Dat bijgeloof is het *materialisme*, en het bestaat, ironisch genoeg, in een verwarring over het begrip *materie*. Ik bedoel het bijgeloof dat er, verstopt achter de sluier die onze zintuigen ons voor de geest toveren, een puur 'materiële' werkelijkheid schuilgaat die in het beste

25 De eenheid van gedachten over leven heb ik in detail besproken en verdedigd in mijn (2016c). Zie ook Thompson (2008, Deel I).

26 Voor een beknopte maar verhelderende schets van dit laatste onderscheid, zie Rödl (2016b).

27 Voor meer over de vorm van denken die nodig is om intentionele handelingen te begrijpen, zie b.v. mijn (2016d), maar ook Rödl (2007, hoofdstuk 2) en Thompson (2008, Deel II).

28 Marmodoro (2010) verdedigt deze opvatting van materie in de context van een bespreking van de opkomende metafysica van vermogens in verbinding met Aristoteles' denken.

geval op de een of andere wijze *correspondeert* met de begrippen waarmee wij de werkelijkheid denken te begrijpen (en in het slechtste geval onbegrijpelijk want begripsloos is). Metafysica in de bedenkelijke zin van het woord is lege speculatie over dat gehypothetiseerde materiële domein.

Metafysica kan ook iets anders zijn – het kan gedacht worden als samenvallend met een *logica* van de soort die we hier hebben proberen aan te duiden. Ik bedoel een *logica* die niet blijft staan bij enkel abstraheren, waar de Fregeaanse benadering toe neigt, maar die in de abstractie het wezenlijke zoekt – dus in de zoektocht naar algemene denkvormen de betrokkenheid op de concrete werkelijkheid in ruimte en tijd niet verliest.²⁹ Dat is de tweede (prospectieve) conclusie waar ik hier graag de aandacht op wil richten: de identiteit van metafysica en *logica*.

Hier dringt een vraag zich onweerstaanbaar op: alles goed en wel, maar zelfs al zijn de hier naar voren gebrachte standpunten en overwegingen bij nadere beschouwing inderdaad houdbaar, moeten we die dan niet uiteindelijk begrijpen als een articulatie van wat Wilfrid Sellars het *manifest image* noemt? En staat het dan de meer wetenschappelijk georiënteerde of geïnteresseerde denker niet vrij om een ándere articulatie te zoeken die dan bij het *scientific image* past, eentje die zich verre houdt van de ‘metafysische extravagaties’ van het hier geschetste plaatje door juist wél van de eendimensionale en eenduidige Fregeaanse vorm van predicatie uit te gaan? Ook al zijn de Fregeaanse analyses van de in dit artikel beschreven denkvormen dan niet volledig bevredigend, kunnen ze niet desondanks voldoen als *explicaties* ervan voor gebruik in de context van het *scientific image*?³⁰

Een dergelijke lezing van het in dit artikel geschetste project blijkt bij nadere beschouwing onhoudbaar. De eenheid van een gedachte, de vorm van predicatie, bepaalt de categorieën waaronder zijn elementen vallen. Fregeaanse gedachten verbinden Fregeaanse objecten met Fregeaanse predicaten. Temporele gedachten verbinden persisterende substanties met hun eigenschappen en relaties; aspectueel gedifferentieerde gedachten voegen daar de categorie *activiteit* aan toe; en essentie-gedachten ten slotte voegen daar de categorie *essentie* aan toe. Al deze categorieën hebben de inhoud die

29 Voor een preciezer uiteenzetting over de verschillen tussen een ‘metafysische’ *logica* en een *logica* die geen metafysische aanspraak maakt, zie Rödl (2005, hoofdstuk 1).

30 Mijn dank gaat uit naar de anonieme reviewer die mij duidelijk maakte dat deze vraag hier echt besproken moet worden. Voor Sellars’ *images* zie zijn (1962). Volgens Sellars is het het doel van de filosofie om de beide visies (het *manifest image* en het *scientific image*) zodanig samen te brengen in één *synoptic vision* dat er geen ongerijmdheden ontstaan. Daarvoor is het genoeg als de *scientific image* ruimte laat voor het soort begrip dat in de *manifest image* leeft.

ze hebben door het verband dat ze met elkaar houden, en de relevante vormen van predicatie, in hun onderlinge samenhang, *zijn* dat verband. Het is dus een illusie te denken dat je een ‘benadering’ van temporele, oorzakelijke, vermogens- of essentie-gedachten kunt geven in Fregeaanse termen. Je kunt ze simuleren – dat zagen we al – maar zo’n simulatie verhoudt zich tot dat wat gesimuleerd wordt precies zoals een simulatie van een vulkaanuitbarsting zich verhoudt tot een werkelijke vulkaanuitbarsting: niets van het *werkelijke* natuurgeweld is in de simulatie te vinden.

De enige manier om het schisma tussen *manifest image* en *scientific image* vast te houden is daarom: de complete *manifest image* tot een fictie verklaren, en de werkelijkheid aan de kant van de *scientific image* te plaatsen. Maar dat is pure metafysische dogmatiek, en ontaardt precies in de ‘metafysica in bedenkelijke zin’ die ik hierboven al noemde: waarom zouden de denkvormen waarmee we menen de *scientific image* te kunnen denken de ‘ware’ denkvormen zijn? Als de in dit artikel beschreven denkvormen echt een misvatting zouden zijn (zoals de eerdergenoemde ‘magische’ denkvormen die men meende te kunnen hanteren in de tijd van de heksenverbrandingen), dan zouden we ze achter ons moeten kunnen laten. En dat doen we niet – dat *kunnen* we niet.

Het in dit artikel geschetste logisch-metafysische perspectief sluit uiteindelijk een ‘verdubbeling’ van de werkelijkheid, zoals dat in Sellars’ onderscheid tussen het *manifest image* en het *scientific image* gebeurt, uit. Vanuit een verdere ontwikkeling van datzelfde perspectief zou dat ook meer in detail uiteengezet kunnen worden. Ter afsluiting wijs ik graag kort en wellicht enigszins onbeholpen in die richting.

Een denkend bewustzijn is een zelf-bewustzijn: het is zich bewust van zijn gedachteninhoud als onafhankelijk van iets anders dan van die gedachteninhoud zelf. Er is dus niets in het denkende bewustzijn dat niet tegelijk een bewustzijn van zichzelf in zich draagt: er is geen gedachte die niet tegelijk een bewustzijn van die gedachte is. Dat is mogelijk omdat de essentie van zo’n wezen een begrip is: doordat het *dat* begrip denkend vat, is het bewust van zichzelf, en tegelijkertijd is het onmogelijk dat het dat begrip *niet* denkend zou vatten – het denkt zijn eigen zijn. Het begrip van een zelfbewust wezen is dus niet een begrip dat je wel of niet zou kunnen denken: het is een begrip dat in elke gedachte gedacht wordt. En dat is het begrip ‘begrip’, maar ook het begrip ‘denken’, het begrip ‘waarheid’, het begrip ‘zijn’, en het begrip ‘Ik’. Filosofie, voor zover het logica is, of metafysica, is de articulatie van dit begrip.³¹

³¹ Zie ook Rödl (2007, 2016a), en mijn (2012).

Bibliografie

- Aristoteles (1984) *De Interpretatione / Prior Analytics*, in J. Barnes (red.) *The Complete Works of Aristotle*. Princeton, NJ: Princeton University Press, pp. 25-113.
- Armstrong, D. (2010) *Sketch for a Systematic Metaphysics*. New York: Oxford University Press.
- Frege, G. (1986a) Funktion und Begriff, in G. Patzig (red.) *Funktion, Begriff, Bedeutung. Fünf logische Studien*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 18-39.
- Frege, G. (1986b) Über Begriff und Gegenstand, in G. Patzig (red.) *Funktion, Begriff, Bedeutung. Fünf logische Studien*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 192-205.
- Greco, J. en R. Groff (red.) *Powers and Capacities in Philosophy: The New Aristotelianism*. New York: Routledge.
- Lewis, D.K. (1986) *On the Plurality of Worlds*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Marmodoro, A. (2010) 'Do Powers Need Powers to Make Them Powerful?' From Pandispositionalism to Aristotle, *History of Philosophy Quarterly* 26(4), pp. 337-352.
- Molnar, G. (2003) *Powers: A Study in Metaphysics*. New York: Oxford University Press.
- Mulder, J.M. (2012) What Generates the Realism/Anti-Realism Dichotomy?, *Philosophica* 84, pp. 49-80.
- Mulder, J.M. (2013) The Essentialist Inference, *Australasian Journal of Philosophy* 91(4), pp. 755-769.
- Mulder, J.M. (2014) *Conceptual Realism. The Structure of Metaphysical Thought*. Dissertatie: Universiteit Utrecht.
- Mulder, J.M. (2016a) Two Fundamentally Different Perspectives on Time, verschijnt binnenkort in *Axiomathes*. <http://dx.doi.org/10.1007/s10516-016-9307-1>
- Mulder, J.M. (2016b) Defining Original Presentism, *Kriterion* 30(2), pp. 29-60.
- Mulder, J.M. (2016c) A Vital Challenge to Materialism, *Philosophy* 91(2), pp. 153-182.
- Mulder, J.M. (2016d) Why Intentions?, verschijnt binnenkort in *Ratio*. (<http://dx.doi.org/10.1111/rati.12157>)
- Rödl, S. (2005) *Kategorien des Zeitlichen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Rödl, S. (2007) *Self-Consciousness*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rödl, S. (2016a) *Objectivity and Self-Consciousness*. Manuscript.
- Rödl, S. (2016b) Education and Autonomy, *Journal of Philosophy of Education* 50(1): 84-97.
- Sellars, W. (1962) Philosophy and the Scientific Image of Man, in R. Colodny (red.) *Frontiers of Science and Philosophy*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press, pp. 35-78.
- Thompson, M. (2008) *Life and Action*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Over de auteur

Jesse M. Mulder is universitair docent bij de vakgroep Theoretische Filosofie aan de Universiteit Utrecht, Departement Filosofie en Religiewetenschappen. Hij promoveerde in 2014 *cum laude* op zijn proefschrift *Conceptual Realism* aan dezelfde universiteit, en werkte daarna anderhalf jaar als postdoc bij het nog lopende onderzoeksproject *Responsible Intelligent Systems* (o.l.v. Jan Broersen). Zijn onderzoek richt zich voornamelijk op de metafysica van tijd, oorzakelijkheid, leven, bewustzijn en rationaliteit, en heeft raakvlakken met wetenschapsfilosofie, handelingstheorie, en filosofie van de geest.