

***Omnium expetendorum prima est sapientia:*
Hugo van Saint-Viktor (1097–1141) en die probleem
van hiperspesialisasie in die eietydse wetenskapsbegrip**

Johann Beukes

Johann Beukes, Departement Filosofie, Universiteit van die Vrystaat

Opsomming

Hierdie artikel ondersoek drie kernbegrippe in die filosofiese uitset van Hugo van Saint-Viktor (1097–1141), naamlik *sapientia*, *trivium* en *quadrivium*. Hierdie drie begrippe word binne die groter samehang van sowel Hugo se verwerking daarvan as die vroegskolastiek se spesialiseringstendense vertolk, met betrekking tot die implikasies daarvan vir 'n 21ste-eeuse gesprek rondom die intellektuele grondslae vir 'n opvoedkundige selfbegrip. Die probleem van hiperspesialisasie in die eietydse wetenskapsbegrip word vervolgens binne die raamwerk van hierdie opvoedkundige selfbegrip uiteengesit en krities bespreek, met verwysing na hiperspesialisasie as tempoverhewigde spesialisasie, as die logiese konsekwensie van inductiewe spesialisering en as gemoeid met die prioritisering van die meganiese.

Trefwoorde: *Didascalicon*; hiperspesialisasie as die logiese gevolg van die skeiding van teologie en filosofie in die vroegskolastiek; hiperspesialisasie as tempoverhewigde spesialisasie; hiperspesialisasie as die logiese konsekwensie van inductiewe spesialisasie; hiperspesialisasie en die prioritisering van die meganiese dissiplines; Hugo se vierdelige herindelings van die liberale lettere; *quadrivium*; *sapientia*; *trivium*

Abstract

Omnium expetendorum prima est sapientia: Hugo of Saint-Victor (1097–1141) and the problem of hyperspecialisation in the contemporary concept of science

This article surveys three key concepts in the philosophical output of Hugo of Saint-Victor (1097–1141), namely *sapientia*, *trivium* and *quadrivium*. The three concepts are interpreted

within the realm of both Hugo's and early scholastic philosophical orientations, with the intention to indicate their relevant implications in a 21st-century framework of education. The problem of hyperspecialisation in contemporary science is critically interpreted within this historical framework, with reference to hyperspecialisation as tempo-intensified specialisation, as the logical consequence of inductive specialisation and as focused on the prioritisation of the mechanical.

After a short biographical introduction, opening with Hugo's leading statement in *Didascalicon*, *Omnium expetendorum prima est sapientia* – "Of all things that should be sought after, wisdom is the first" – his conviction that "knowledge progresses swiftly, but wisdom slowly" is explored as a form of self-critical and self-interrupting wisdom teaching. This tentative understanding of "wisdom" is situated within the context of the early-scholastic (late 11th to early 13th century) distinction between theology and philosophy, as one of the first manifestations of the division, subdivision and specialisation of knowledge in the central Middle Ages. A thorough exposition of this distinction between theology and philosophy in the early 12th century is afforded, indicating how and when the unity discourse of *philosophia* as inherited from antiquity (Pythagoras and Seneca) and the early Middle Ages (Augustine and Boethius, with reference to the seven liberal arts, the *trivium* and *quadrivium*) was transformed at the time in order to clearly differentiate between theology and philosophy (without rigidly dividing them, which would happen only much later in the Middle Ages). It becomes clear from this exposition that Hugo's self-interrupting and inclusive understanding of the concept *sapientia* came under pressure in his own time due to the dividing, specialising element in the formal distinction between theology and philosophy.

Hugo's unique indexing of the seven liberal arts, in four categories, is henceforth analysed: (1) The *theoretical* arts, consisting of theology, physics and mathematics; (2) the *practical* arts, consisting of the "private and public disciplines" (for example, jurisprudence and education); (3) the *mechanical* arts, consisting of domains of material fabrication, construction and production (for instance weapon production and commerce [the Medieval prelude to the study of economics], interestingly including medicine as well); and (4) the *logical* arts, consisting only of grammar and rhetoric. Hugo's attempt to recategorise the old *trivium* and *quadrivium* is described as the direct consequence of the pressure exerted by the young and upcoming universities of the early 12th century to position every faculty, subject and discipline within the broader scheme of divisions and subdivisions in Aristotelian natural philosophy: his unique four-part index was the first attempt from early scholasticism to deal with the phenomenon of progressive specialisation from those divisions.

The increasing and seemingly endless subdivision of knowledge Hugo attempted to deal with, is nevertheless not the first characteristic of what in contemporary science is manifested as hyperspecialisation; the problem manifests itself first and foremost in the progressive tempo of these specialising divisions, which put it in direct opposition to Hugo's central argument for "slow wisdom". Where the faculty, subject and discipline were rather slowly divided in Hugo's own time, these sped up exponentially through the later Middle Ages, through the phases of modernity and in contemporary science. Referring to this problem as "hyperspecialisation as tempo-intensified specialisation" the article points out several problems arising from too early and too rapid specialisation, with too many specialists and too few masters of the subject, and too much technique and too little competency. The demarcation of "hyperspecialisation as tempo-intensified specialisation" leads to a second problem because of hyperspecialisation in contemporary science, namely as the logical consequence of inductive specialisation.

Specialist research domains are generally inaccessible outside of specialist abilities and interests and are seemingly content to deliver outputs for the sake of the specialist domains themselves, with the consequence that researchers within a particular domain communicate only with one another, and do not seem interested in whether the specialised domain or niche is actually impacting the broader discipline. As necessary and productive as balanced specialisation may well be, hyperspecialisation causes much internal stress in a particular subject, with too many people knowing everything about something (however unimportant) in a particular subject or discipline, and too few people knowing something about everything that is truly important in the same subject or discipline. Again, the notion of slowly developing “wisdom” in the Hugoian sense is impoverished. The third problem stemming from hyperspecialisation has to do with the prioritisation of the mechanical disciplines in contemporary science, where only the domains of knowledge that prioritise the mechanical and support instrumental rationality (and again not “wisdom”) are considered to be crucial, while those disciplines inherently critical of instrumental rationality are progressively deprioritised and soon regarded as obsolete. From these three manifestations of hyperspecialisation in contemporary science, the article concludes with a reconsideration of the extent of the loss of the wisdom ideal in the contemporary idea of the university, speculating about the possibilities of an alternative university for the 21st century.

Keywords: *Didascalicon*; contemporary problem of hyperspecialisation as the logical consequence of the strict distinction between philosophy and theology in early scholasticism; hyperspecialisation as tempo-intensified specialisation; hyperspecialisation as the logical consequence of inductive specialisation; hyperspecialisation and the prioritisation of the mechanical disciplines; Hugo’s four-part presentation of the seven liberal arts; *sapientia*; *trivium*; *quadrivium*



Magister Hugo, besig om die *Didascalicon* te skryf. (Miniatuur in die manuskrip *Leiden*. ©Biblioteek Rijksuniversiteit, *Vulcanius* 45, folio 130r.)

1. *Omnium expetendorum prima est sapientia*

Hierdie artikel¹ ondersoek drie kernbegrippe in die filosofiese uitset van Hugo van Saint-Viktor (1097–1141), naamlik *sapientia*, *trivium* en *quadrivium*. Hierdie begrippe word binne die groter samehang van sowel Hugo as die vroegskolastiek² se filosofiese oriëntasies vertolk, met betrekking tot die implikasies daarvan vir ’n 21ste-eeuse gesprek rondom die intellektuele grondslae vir ’n opvoedkundige selfbegrip.³

Omnium expetendorum prima est sapientia – “Van alle dinge waarna gesoek behoort te word, is wysheid die eerste.” Met hierdie sleutelsin lei Hugo van Saint-Viktor⁴ (1961) sy meesterwerk *Didascalicon*,⁵ geskryf rondom 1128, in.⁶ Waarskynlik een van Champeaux⁷ (1070–1121) se laaste leerlinge, betree Hugo as jong teoloog (wel georden as priester onder die gewone kanon)⁸ die abdy te Saint-Viktor in Parys in die vroeë 1120’s. Hy maak vinnig opgang in die abdy se skool en word reeds voor 1128 as magister van die skool aangewys.

Vanuit die klooster te Saint-Viktor sou Hugo 46 werke die lig laat sien (opgeneem in Hugo 1854; hoewel sommige van die werke in die Migne-uitgawe se outentisiteit bevraagteken word).⁹ Onder hierdie werke tel sy twee mees beroemde uitsette: *De Sacramentis christiane fidei* en *Didascalicon*. Omdat Hugo geleef en gewerk het voordat die universiteitskolastiek werklik ’n impak op die intellektuele lewe van die 12de eeu begin maak het – en die Latynse Weste op hierdie stadium nog besig was om die wesenlike Aristoteles vanuit Arabiese na Latynse vertalings te herwin – was hy ’n talmende, versigtige denker, wat nog nie so grondig as sy mees beroemde leerling, Lombardus, in die skolastiek opgegaan het nie.

Hugo (1961:II:2) verstaan *sapientia* teen hierdie agtergrond as ten diepste “talmende selfonderbreking”: Hy onderbreek homself in *Didascalicon* deur voortdurend te vra na dit wat werklik geken kan word, watter dinge ter sake en selfs nodig is vir intellektuele spekulاسie en watter dinge liefs, by gebrek aan die Griekse bronne (in sy geval), glad nie aangespreek behoort te word nie. Daarby benadruk Hugo (1961:II:5) in ’n stelling wat in die hoogscholastiek beroemd sou word, dat “kennis vinnig vorder, maar wysheid stadig groei”. Hierdie nadruk op ’n stadige en afgemete tempo ten opsigte van intellektuele ontwikkeling word daarin betuig dat Lombardus¹⁰ reeds in sy vroeë 40’s was toe hy uiteindelik deur Hugo as ’n postmagister in teologie onderrig is; dit is uitsonderlik laat, gegewe dat die magister in teologie op daardie stadium in elk geval nie toegeken kon word aan ’n student jonger as 35 jaar nie – ook al het die student aan al die vereistes voldoen en op daardie stadium reeds sowat 20 jaar voltydse studie in lettere en teologie afgehandel het.¹¹

Dat hierdie sin vir stadige tempo en ’n selfonderbrekende wysheidsbenadering produktief was, word bevestig deur een van Hugo se mees waardeerende latere lesers, Bonaventura (1217–1274), wat in sy *De reductione artium ad theologiam* (1882:32/1b) aandui dat Hugo tel onder die mees gerekende denkers in sy (Bonaventura se) befaamde rubrisering van teologie, naamlik dogmatiek, etiek en mistiek. Bonaventura plaas Hugo daar lángs Augustinus, Gregorius, Pseudo-Dionisius, Anselmus en Bernardus, met die nota dat Hugo “dit alles kon beheer” – bedoelende dat Hugo, in terme van sy nadruk op die afgemete, stadige ontwikkeling van ’n moontlike filosoof-teoloog, sélf uiteindelik die volle register van sowel filosofie as teologie betekenisvol en genuanseerd in die vroegskolastiese omgewing kon hanteer. Dit is ’n werklik positiewe getuigskrif – wat raar in die buitengewoon kompeterende Middeleeuse skolastiek was, juis in die oorgang van vroegskolastiek na hoogscholastiek, waarvan Bonaventura deel uitgemaak het.

2. Die onderskeid tussen teologie en filosofie in die vroegskolastiek

Hugo se selfonderbrekende wysheidsopvatting moet egter uitdruklik binne die vroegskolastiese aandrang op die onderskeiding van teologie en filosofie verstaan word. Hugo werk binne 'n konteks waar die onversteurde, insluitende begrip *sapientia* (die term is in die vroeë Middeleeue uitruilbaar met die term *philosophia* gebruik), deur 'n eerste aandrang op spesialisering in die Middeleeue, geproblematiseer is: Hierdie vroeë vorm van spesialisasie koppel naamlik terug na die vroegskolastiese aandrang (vanaf Abelardus [1079–1142] in die besonder) op die verselfstandiging van filosofie, synde onafhanklik van teologie. Dit is trouens die uitstaande kenmerk van die vroegskolastiese periode dat filosofie, vir die eerste maal in die Middeleeuse ideësgeskiedenis, formeel van teologie onderskei wou word. Hierdie vroeë verskynsel van “spesialisasie” sou die Latyns-Westerse filosofiese tradisie opvolgend grondig beïnvloed.

Daar was in die voorafgaande periodes van Middeleeuse filosofie (post-Romeins, Karolingies en post-Karolingies) geen onderskeid getref tussen teologie en filosofie nie; beide het eenvoudig tot die insluitende domein van “geleerdheid”, “kennis” en “wysheid” behoort, wat onproblematies *philosophia* genoem is. Teologie is feitlik strykdeur onder die eerste drie liberale lettere van die *trivium* gerubriseer, en ook nog hier by Hugo word teologie, saam met die ander lettere, onder die sambreelterm *philosophia* gelys. Anders as die ongelykmatige¹² hantering van die term *teologie* in die vroeë Middeleeue, is die term *filosofie* of *philosophia* in die filosofiegeskiedenis insluitend en gelykmatig hanteer, reeds vanaf Pythagoras, en net so ook binne die Latyns-Christelike Weste van die Middeleeue. Pythagoras wou hom op beroemde wyse nie blootstel aan die moontlike pretensies opgesluit in die begrip *wysheid* nie en het homself beskeie eerder as 'n “student van wysheid”, of meer direk vertaal, 'n “liefhebber van wysheid”, aangebied. In die Romeinse wêreld het Cicero beroemd na filosofie as die “moeder van die lettere” verwys. Seneca was meer tegnies daarvoor en het filosofie volgens die Stoïsyns-Platoniese model in rasonale filosofie (logika), natuurlike filosofie (fisika) en morele filosofie (etiek) ingedeel.

'n Alternatiewe indeling van die filosofiese deeldisiplines was natuurlik dié van Aristoteles, wat deur Boethius (ca. 477–524) vierdelig gedistilleer is as logika, teoretiese filosofie (fisika, wiskunde en teologie – laasgenoemde 'n term wat Boethius self vermy het deur eerder na “eerste filosofie” te verwys), praktiese filosofie (etiek, politiek en ekonomie) en poëtiese filosofie. Sowel die Stoïsyns-Platoniese as die Aristoteliese model was onderverdelings van filosofie in 'n streng en tegniese sin van die woord. Die Karolingiese kloosterorganiseerder Alcuin (730–804) sou hierdie tegniese verdelings gevierd in die sewe liberale lettere, bestaande uit die drie klassieke lettere, die *trivium* (logika, grammatika en retoriek) en die vier praktiese lettere, die *quadrivium* (meetkunde, wiskunde, musiek en astronomie) kategoriseer, wat vir eeue daarna nog die standaardkurrikulum vir geleerdheid aan die Karolingiese howe, kloosterskole en katedraalskole, asook die Middeleeuse universiteite vanaf die begin van die 11de eeu, sou vorm.

Dit is presies wat “filosofie” vir die Middeleeuse denkers tot hier by Hugo in die 12de eeu was: *geleerdheid in die mees omvattende en insluitende sin van die woord*, wat in bogenoemde drie teoretiese lettere en vier praktiese lettere tot uitdrukking gebring is.¹³ Anders as in die patristiek, het geen noemenswaardige denker tydens die Middeleeue, in welke periode ook al, “filosofie”, synde sowel teorie as praxis, uit die Bybelse tekste as sodanig afgewys nie. Eerder die teenoorgestelde: Vele studente van die filosofie is juis op grond van filosofiese oorwegings tot

die Christendom bekeer en het filosofie daarna juis selfs meer intens beoefen in die voortgaande soeke na die waarheid en geregtigheid van God. Van hulle was Augustinus (354–430) moontlik die beroemdste voorbeeld. In *Confessiones* prys hy byvoorbeeld Cicero se *Hortensius* aan as die “instrument van God” wat hom verby die materialistiese slaggat van Manicheïsme¹⁴ gelei het. Hoewel Augustinus in *De doctrina Christiana* wel tot versigtigheid maan wanneer heidense bronne oopgedek word, is een van die hoofogmerke van die werk juis om te argumenteer dat filosofie, in die niegereguleerde sin van “geleerdheid”, wat die sewe liberale lettere insluit, ’n onontbeerlike sleutel tot die verstaan of oopmaak van die Bybelse tekste is. Hy stel selfs voor dat sy Christelike lesers filosofie in die meer tegniese sin sal bestudeer en “die Platoniste sal lees”. In hierdie soort aanmoediging vind Augustinus wel by sommige ouer Oosterse en Westerse kerkvadere aansluiting, waar “die filosofie van die wêreld”, “akademiese filosofie”, “pagaanse filosofie” (of “die filosofie van die heidene”), en “wêreldse filosofie” gekontrasteer word met “ons filosofie”, “Christelike filosofie” en “ware en heilige filosofie”, waar die verskil tussen die pagaanse en Christelike lewenshouding en waarheidsbeskouing beskryf word deur selfs die Christelike geloof as sodanig “filosofie” te noem. Isidorus (ca. 560–636) se *Etymologiae* het hierdie Augustiniaanse kontrastering gesistematiseer en na bovermelde Alcuin toe laat deurwerk wat dit in daardie standhoudende *trivium* en *quadrivium* ingedeel het.

Filosofie is in die Middeleeue enersyds tegnies verstaan, met verwysing na die bronne van die *trivium* en *quadrivium*, en andersyds as die inhoud van ’n niegereguleerde vorm van “geleerdheid”, wat ’n hermeneutiese, apologetiese en kategetiese voordeel vir die vroeg-Middeleeuse denkers vanuit die Latynse Weste ingehou het. Hierdie verstaan van filosofie, met inbegrip van die toenemende aandrag op die verselfstandiging van filosofie vanaf Abelardus, is in die opkomende universiteite¹⁵ van die 12de eeu se studieprogramme steeds geïnkorporeer as ’n onontbeerlike deel van die baccalaureus, in enige van die studierigtings, hetsy by lettere, teologie, regsgeleerdheid, geneeskunde of opvoedkunde. By verre die meerderheid magisteruniversiteite het trouens ’n baccalaureus in lettere as voorwaarde vir toelating tot en spesialisering by die ander fakulteite gestel, wat beteken het dat nie net filosofie (bedoelende studente wat die magistergraad in lettere behaal het) filosofies geskool was nie, maar dat elke gegradueerde magister, hetsy as regsgeleerde, teoloog, geneeskundige of onderwyser, filosofies grondig onderlê was, in besonder met verwysing na die *trivium*. By lettere self is die kurrikulum in die 12de eeu stelselmatig uitgebrei om die stroom Aristotelesvertalings vanuit Arabië na Latyn wat in hierdie tyd beskikbaar geraak het, te inkorporeer. Die ou logika, of *logica vetus* (Porphyreus se *Isagoge*, asook Aristoteles se *Categoriae* en *De Interpretatione*, met Boethius se veelvuldige kommentaar), is steeds gedoseer, met die nuwe logika, of *logica novus* (logika met ’n ontologiese dimensie, gebaseer op die 12de-eeuse Latynse vertalings van Aristoteles se *Analytica Priora*, *Analytica Posteriora*, *Topica* en *De Sophisticis Elenchis*), wat nou die kern van die kurrikulum in logika gevorm het.¹⁶

“Spesialisasie” begin dus in die vroegskolastiek met bovermelde formele onderskeid tussen teologie en filosofie. Die vroegskolastiek sou, in samehang met die grootlikse verskuiwing van filosofiese arbeid vanaf die kloosters en katedraalskole na die opkomende universiteite van die laat 11de eeu, die bepalende kenmerk van Middeleeuse filosofie tot aan die einde van die 15de eeu, met die aanbreek van die Italiaanse Renaissance in Suid-Europa en die Christelik-humanistiese beweging in Noord-Europa, wees. Middeleeuse filosofie sou vanaf die vroeg-12de eeu toenemend binne die universiteitswese aan hulle filosofiese arbeid in terme van “professionaliteit” en “loopbane” dink, eerder as “diens deur kennis” en veral “diens aan teologie”. Waar Middeleeuse filosofie tot op hierdie stadium “gedien” het, hetsy vanuit die

keiserlike paleisskole in die Karolingiese periode of vanuit die kloosters en katedraalskole in die post-Karolingiese periode, het hulle nou 'n “beroep” beoefen. Die skolastikus het aan homself as 'n professionele eksegeet van die oorgelewerde tekste gedink – en hoewel by verre die meeste filosowe steeds aan die een of ander monnike-orde verbonde was, was dit nie die orde nie, maar die universiteit wat die inhoud van hulle arbeid (in terme van kurrikulum) en die omvang van hulle uitset (in terme van doseerwerk en publikasies) bepaal het.

Dit is hiermee duidelik dat Hugo se selfonderbrekende en insluitende verstaan van die begrip *sapientia* reeds in sy eie tyd vanweë spesialisasie in die formele onderskeiding van filosofie en teologie onder druk gekom het. Die vraag is of sy oorspronklike verstaan van *sapientia*, synde selfonderbreking en 'n insluitende benadering tot die dissiplinerende van kennis, nie opnuut eietyd oorweeg kan word binne die konteks van die logiese gevolge van die 12de-eeuse onderskeid tussen teologie en filosofie nie, naamlik die verskynsel van hiperspesialisasie in die eietydse wetenskapsbegrip.

3. Die unieke, vierdelige Hugoïaanse indeling van die *trivium* en *quadrivium* (TPML)

Naas die problematisering van die selfonderbrekende en insluitende begrip *sapientia* in die 12de eeu op grond van die formele skeiding van filosofie en teologie, moes Hugo ook in die reïne kom met 'n *trivium* en *quadrivium* wat onder druk gekom het in terme van die opkomende universiteite se rubrisering en inhoud van die ou sewe liberale lettere in “vakke” en “fakulteite”. In die Karolingiese paleisskool te Aachen en in die kloosterskole en katedraalskole van die post-Karolingiese periode was die *trivium* en *quadrivium* nooit onder druk nie; die sewe liberale lettere is onproblematisies en onveranderd gehandhaaf. Vir bykans vyf eeue het die *trivium* en *quadrivium* die inhoud van die begrippe *wysheid*, *opvoeding* en *vorming* getrou gedien.

Die *trivium* (grammatika, logika en retoriek) het reeds sedert Boethius wesenlik een oogmerk gehad, naamlik die skep van 'n samehangende selfbegrip en 'n koherente selfaanbod binne 'n niesamehangende wêreld. Die *trivium* het 'n mens dus geleer om te “verstaan” en jouself “verstaanbaar” in 'n “onverstaanbare wêreld” te maak. Die *trivium* was duidelik *partikulariserend* in oriëntasie (wat beteken dat dit die ontwikkeling, vorming en opvoeding van die *individu* gedien het). Die *trivium* se voorkeurtaal was die volkstaal, dit wil sê die opvoedingstaal en algemene gebruikstaal van die betrokke individu. Hoewel sodanige “volkstaal” vir die sowat eerste derde van die Middeleeuse kultuurgeskiedenis Latyn was, het die linguïstiese ontwikkeling van onder meer Engels, Frans, Spaans, Duits, Nederlands en die Skandinawiese tale vanaf minstens die negende eeu (deur talle sosiolinguïstiese en altyd-onafgehandelde fases heen) die noodsaak aan die erkenning van die verskeidenheid van linguïstiese moontlikhede in die opvoeding *per trivium* beklemtoon. Eenvoudiger gestel: Die bedoeling reeds van Boethius en Alcuin af was dat die *trivium* in die *eie taal* sou dien. Hugo (1961:II:4) merk byvoorbeeld op dat dit opvoedkundig uiters problematisies is om iemand 'n derde taal vanaf die grammatikale en logiese basis van 'n tweede taal te leer.

Die *quadrivium* (meetkunde, wiskunde, astronomie en musiek) weer, het die wesenlike oogmerk van kwantifisering gehad: Elke afdeling van die lettere binne die *quadrivium* was gemoeid met *syfers*. Daarom was die enigste “verstaan” vanuit die *quadrivium* die “verstaan van hoeveelheid”. Daarom kon die *quadrivium* goedsik in enige taal dien: Die taal van die

quadrivium was immers die Arabiese syfer – ook al kon die betrokke taalgebruiker van die *quadrivium* geen woord Arabies praat nie. Daarom was die *quadrivium universaliserend* in oriëntasie: Enige uitset *per quadrivium* het universeel deur simbole gegeld – wat ons vandag eenvoudig “binêre kode” sou noem – en het niks te doen met die sintaktiese, semantiese en semiotiese potensiaal én probleme binne enige volkstaal nie. Waar die *trivium* elke moontlike vraag vanuit die Aristoteliese kategorieë vooronderstel (*utrum* – “of” [bv. of dit gaan gebeur, weet ek nie]; *quid* – “wat”, *de quo* – “waarvan”; *quare* – “waarom”; *quale* – “soos”, *quando* – “wanneer”; *ubi* – “waar”; en *quo modo* – “op watter wyse”), maar met die uitsondering van *quantum* – “hoeveel”, vra die *quadrivium* juis slégs na *quantum* – “hoeveel”. Hierdie onderskeid tussen die oogmerke, oriëntasies en linguïstiese voorwaardes (al dan nie) van die *trivium* en *quadrivium* is wesenlik tot die verstaan van Hugo se unieke verwerking daarvan – en die probleem van hiperspesialisasie in die eietydse wetenskapsbegrip.

Een van die grondigste eienskappe van die opkomende jong universiteite van die 12de eeu te Bologna en Parys in die besonder was die eis om ’n konstante vakterminologiese verantwoording binne die nuutgespesialiseerde kontekste van “vakke” en “fakulteite”. Hugo se eerste selfopgelegde taakstelling was daarom, eie aan hierdie dwingende eis om vakverantwoording in die 12de eeu, om ’n eie wetenskapsbegrip te ontwikkel en te verantwoord. In hierdie opsig lewer Hugo ’n unieke en onderskeidende bydrae wanneer hy by die gevestigde inhoude van die *trivium* en *quadrivium* verbygaan en ’n eenvoudiger skema postuleer waarin die lettere vierdelig (teenoor die sewedeligheid van die *trivium* en *quadrivium*) onderskei word in die (1) *teoretiese*, (2) *praktiese*, (3) *meganiese* en (4) *logiese* lettere (afgekort as *TPML*) (Hugo 1961:II). Dit is uit die meer onlangse Hugo-navorsing (vergelyk veral Gorman 2006:320–5; Illich 1993:1–28; Monagle 2013:441–56 en Rosemann 2004:21–8, 56–8) duidelik dat Hugo hierin nie volledig oorspronklik was nie, in die sin dat hy volledig toegang tot sy Spaanse voorganger Avempace (Ibn Bajja, d. AH533 / 1139)¹⁷ se wél oorspronklike, uitgebreide tegniese dissipline-ordening gehad het en die Andalusiër in hierdie verband grootliks nagevolg het.

TPML sien soos volg daaruit: Die (1) T (teoretiese lettere) bstryk na Hugo se indeling teologie, fisika en wiskunde; die (2) P (praktiese lettere) bestaan uit wat Hugo die “private en openbare dissiplines” (onder meer regsgeleerdheid en opvoedkunde) noem; die (3) M (meganiese lettere) bestaan uit materiaalvervaardiging, konstruksie en produksie (bv. wapenproduksie en ook handel – reeds toe goed op pad om ’n selfstandige vakgebied met die later-moderne naam “ekonomie” te word), terwyl Hugo ook die toenemend tegniese – reeds so in die 12de eeu – dissipline van geneeskunde hierby insluit; die (4) L (logiese lettere) word slegs uit grammatika en retoriek saamgestel.

TPML is, gemeet aan die inhoude van die *trivium* en *quadrivium*, ’n unieke wetenskaps-teoretiese verantwoording wat gedeeltelik ook met Adelardus van Bath (ca. 1080 – ca. 1152) se tegniese rubrisering ooreenstem. Ons dissemineer vervolgens hierdie Hugoïaanse TPML-indeling teen die agtergrond van die inhoude van die *trivium* en *quadrivium*.

Eerstens, afgesien van ’n hertoewysing van fisika en wiskunde vanuit die *quadrivium* aan T, word teologie uit die *trivium* (as per onversteurde *sapientia* of *philosophia* deel van grammatika en retoriek) gehaal en uitdruklik by T ingesluit. Hugo se bedoeling is duidelik: Teologie is soveel ’n wetenskap met objektiewe grondslae en beoogde objektiewe uitsette as wat fisika en wiskunde dit is. Teologie is streng gesproke *wetenskap*, en veral *selfstandige wetenskap*.

Tweedens skep Hugo in die afwesigheid daarvan in die *trivium* en *quadrivium* (synde nogeens destyds spontaan deel te gewees het van 'n onversteurde *sapientia*) vir die twee nuwe fakulteite regsgeleerdheid en opvoedkunde plek in P. Ook hier is die bedoeling duidelik: Synde nou gehuisves binne bepaalde fakulteite binne die universiteit, moet die twee dissiplines (wat dus vroeër onspesifiek tot die *trivium* per grammatika en logika behoort het) van 'n duidelik omlynde akademiese ruimte voorsien word wat as sodanig gerespekteer behoort te word. Hiermee is dit duidelik dat Hugo in hierdie sin wel konformeer aan die vroegskolastiese druk om “vakke” en “fakulteite” akademies te respekteer, veral in terme van die vermyding van oorkruisinge tussen vakke en fakulteite.

Derdens maak Hugo (vir die eerste keer in die Latynse Weste) in M uitdruklik voorsiening vir die dissiplines wat met instrumente werk: Dit is “ingenieurswese”, bestaande uit die meganiese of tegniese dissiplines, wat nie spekulatief werk nie, maar met die oog op kwantifisering, vervaardiging, konstruksie en produksie. M gaan hoogstens terug na wiskunde, meetkunde en musiek in die *quadrivium*, maar die inhoud word nou duidelik as vakke binne 'n fakulteit aangedui. “Ingenieurswese” (soos dit in die moderne wetenskap bekend sou staan), so genoem na Avempace se benaming daarvan as die “studie van instrumente”, is gerig op die konkretisering of totstandbringende van die dinge wat teoreties in wiskunde bewysbaar is, waar die instrument gebruik word om die bewysbaarheid daarvan tot stand te bring, maar wat in die afwesigheid van die instrument nie tot stand gebring sou kon word nie. Die instrumente van M sluit onder meer geometriese instrumente (byvoorbeeld 'n sonhorlosie), astronomiese instrumente (byvoorbeeld 'n teleskoop), optiese instrumente (byvoorbeeld spieëls), musiekinstrumente (byvoorbeeld blaasinstrumente) en meganiese instrumente (byvoorbeeld 'n waterpas) in. In terme van die onafwendbaarheid van Aristoteliese verdelings en spesialisasie in die 12de eeu word dit wat voorheen “tegnies” was, nou “wetenskap”. Dit sou natuurlik nie lank neem vir M om verder onderverdeel te word in algaande meer tegniese deeldissiplines nie; selfs “ingenieurswese” sou betreklik vinnig onderverdeel moes word in (wat ons vandag sou noem) siviele ingenieurswese en bourekeningkunde. Verder word ook “handel” (daarby ingesluit al die vakke, dissiplines en deeldissiplines wat vandag by die fakulteit[e] ekonomiese en bestuurswetenskappe ingesluit word), van 'n spesifieke plek voorsien, binne die konteks van die hoogbloei van feodalisme en die toenemend problematiese vraag na die verhouding tussen publieke en private eiendomsreg (die uitstaande skolastiese strydvraag in die eerste helfte van die 14de eeu). Belangrik is dat Hugo M aan die kwantifiserende oogmerk en universaliserende oriëntasie van die *quadrivium* koppel, met die bedoeling dat enige vak of dissipline binne hierdie fakulteit(e), in enige taal aangeleer en beoefen kan word.

Vierdens beperk Hugo L tot slegs grammatika en retoriek, met die versweë uitgangspunt dat logika *per trivium* slegs binne die grammatikale en retoriese konteks van die vernakulêr aangeleer kan word. Daarom noem hy dit inderdaad die “logiese lettere”.

Geeneen van die sewe liberale lettere in die ou *trivium* en *quadrivium* bly met TPML in die slag nie: dié wat Hugo nie spesifiek aan 'n lettere toedeel nie, kan óf met verantwoording binne enige van die vier Hugoïaanse lettere geplaas word (waarmee Hugo 'n soepelheid ten opsigte van TPML wil demonstreer) óf by duidelike implikasie in enige van die vier lettere teregkom: Grammatika, logika en retoriek hoort by L, terwyl meetkunde en wiskunde by T hoort (saam met fisika en teologie), maar musiek (synde sowel syferkombinasies as 'n tegniese vermoë en uitset) by enige van T of M kan hoort. Hugo hou die TPML-deur juis oop sodat toekomstige fakulteite en vakke vanuit die nimmereindigende proses van Aristoteliese verdelings, onderverdelings en voortgaande spesialisasie, iewers in TPML 'n geïndekseerde plek kan kry.

Laastens – en dit is uiteindelik die mees wesenlike aan Hugo se unieke, vierdelige indeling van die *trivium* en *quadrivium*: Hy dring daarop aan om na die vier TPML-lettere steeds en uitdruklik as *philosophia* te verwys, met ander woorde, dat hierdie vier lettere steeds ’n vorm van juis *filosofie* is. Dit dui daarop dat Hugo se opvatting van filosofie steeds buitengewoon insluitend was vir die tyd, met die duidelike implikasie dat hy daarmee onproblematies wil volstaan om teologie¹⁸ steeds as “filosofie” te handhaaf, soos ook elkeen van die vakke binne die vier Hugoïaanse lettere. Op hierdie Hugoïaanse wyse triomfeer *sapientia* en *philosophia* steeds onder druk van 12de-eeuse vakspecialisasie: Soveel as wat elkeen van die lettere en vakke binne ’n fakulteit eerbiedig behoort te word, net soveel bly dit alles deel van een strewe na *sapientia*. Soveel as wat geleerdheid geadmistrateer (na die vroegskolastiese eis) moet word, soveel behoort dit *selfonderbrekende* wysheid te bly.

Die Hugoïaanse indeling van die *trivium* en *quadrivium* was dus die direkte gevolg van die druk vanuit die opkomende universiteitswese om elke fakulteit en vak in terme van die interne onderverdelings binne elke fakulteit en vak, binne die groter skema van verdelings en onderverdelings in Aristoteliese natuurlike filosofie, te plaas en te verantwoord. Hugo se unieke indeling was die eerste sodanige reaksie vanuit die vroegskolastiek om die verskynsel van spesialisasie vanuit hierdie verdelings onder beheer te probeer bring. Van daar af sou die dinamika van hierdie eindelose verdelings en onderverdelings momentum kry en sou spesialisasie en die interne skeidings binne *sapientia* en *philosophia* een van die mees fundamentele kenmerke van die latere hoog- en postskolastiese periodes word. Die proses duur vandag nog voort, met nou nie meer spesialisasie nie, maar “hiperspesialisasie” grondliggend aan die eietydse wetenskapsbegrip. Die intensivering van spesialisasie plaas enige eietydse poging om die inhoud van die begrippe *wysheid*, *opvoeding* en *vorming* te verwoerd, onder toenemende druk.

Hugo was binne die eie kring invloedryk: Afgesien van die invloed op sy nagraadse student Lombardus, met inbegrip van Lombardus se eie diepgaande invloed op die skolastiek en sentraal-Middeleeuse teologiebeoefening, het hy ook Richard van Saint-Viktor (d. 1173)¹⁹ grondig beïnvloed. Met betrekking tot die invloed op ook sy ander leerlinge te Saint-Viktor leef Hugo effektief tot diep die Middeleeue in. Sy direkte invloed, in terme van sy skool te Saint-Viktor se akademiese uitset, het egter na die 13de eeu begin taan. Hy sou wel ’n konstante tekstuele gespreksgenoot van belangrike 13de-eeuse en vroeg-14de-eeuse denkers, onder meer Bonaventura en Aquinas, bly. Hugo se talmende, versigtige en selfonderbrekende manier van skolastiekbeoefening is in sy eie tyd waardeur en behoort tot vandag toe nog waardering op te roep. Sy toepassing van die patristiese oorlewering, gegewe die skaars toegang wat hy self tot die Griekse filosofie gehad het, is ook ’n voorbeeld van wat vermag kan word wanneer iemand meer geïnteresseerd is in ’n hervertolking van oorgelewerde kennis as in om ten alle koste “oorspronklik” te wil wees. Dat veral Abelardus dit nooit kon insien nie, bly ’n tragiese voetnota in die filosofies-teologiese nalatenskap van die 12de eeu. Dit is egter ook die insgelyks tragiese voorwoord tot die grammatologies-de(kon)struktiwe windspel van filosofie in die laat 20ste en vroeë 21ste eeue.

4. *Sapientia* en die probleem van hiperspesialisasie in die eietydse wetenskapsbegrip

Sou *wysheid* nog so Hugoïaans verstaan kon word? Sou “selfonderbreking” en “stadige tempo” nog die uitstaande kenmerke van ’n wysheidsbegrip kon wees? Sou die voortdurende eietydse

aandrag op “oorspronklikheid” (met ’n gepaardgaande verwaarlosing van die vergete en verwaarlooste momente in die ideëgeskiedenis) teengegaan kan word met niks meer nie as ’n aktualiserende (en in daardie opsig wel ’n “oorspronklike”) herlesing van die oorspronklike? Sou Eco (1997:5) dit toegee kon word wanneer hy polemies skryf:

It would hardly be a waste of time if sometimes even the most advanced students in the cognitive sciences were to pay a visit to their ancestors. It is frequently claimed in philosophy departments that, in order to be a philosopher, it is not necessary to revisit the history of philosophy. It is like the claim that one can become a painter without having ever seen a single work by Raphael, or a writer without having ever read the classics. Such things are theoretically possible; but the “primitive” artist, condemned to an ignorance of the past, is always recognizable as such and rightly labelled as naïf. It is only when we consider past projects revealed as utopian or as failures that we are apprised of the dangers and possibilities for failure for our allegedly new projects. The study of the deeds of our ancestors is thus more than an antiquarian pastime, it is an immunological precaution.

Hierdie oproep tot die herkenning van ’n “immunologiese voorsorgmaatreël” word beklemtoon in die onderstaande kritiek van hiperspesialisasie, as ’n tergende probleem in die eietydse wetenskapsbegrip, teen die agtergrond van die bostaande ontleding en byeenbring van aspekte van Hugo – ’n geliefde *ancestor* – se wysheidsleer.

Daar is ongetwyfeld steeds die moontlikheid van ’n sodanig “selfonderbrekende wysheidsbegrip”. Trouens, sedert Nietzsche in die laat 19de eeu, tematies opgevolg deur talle eksponente van 20ste-eeuse moderniteitskritiek, is daar talle voorbeelde van sodanige “talmende selfonderbrekings”: in Michel Foucault se aweregse, historiografiese magsontledings en Theodor W. Adorno se negatiewe dialektiek byvoorbeeld. Die vraag is egter of die universiteit, as die voorkeurreimte van eietydse geadministreerde geleerdheid, steeds in die 21ste eeu die mees geskikte ruimte is om hierdie beskeie wysheidsbegrip tegelyk te assimileer en te demonstreer.

Universiteitsgebonde akademici het vandag selde nog tyd om tot “wysheid” te veredel of selfs net ter wille van ’n voorlopige selfaanbod “geleerd” te wees; eerder is hulle daartoe verbind om nisuitsette so vinnig en soveel as moontlik op ’n akademiese produksieband te lewer. In stede van ’n kontemplatiewe lewe waarin werklik tot die hoogtes en dieptes van die vak, maar juis ook *jenseits* die onmiddellike belange en fokuspunte van die vak gevorder kan word, word hulle lewens in beslag geneem deur eindelose burokratiese verpligtinge en administratiewe rompslomp. Uiteindelik is dit die vak, maar ook weer “wysheid” en “kennis”, wat deur die administrasie van spesialisasie ondermyn word.

Dit is nou reeds heeltemal duidelik wat hier met “spesialisasie” bedoel word: Sedert reeds die 12de eeu beteken dit die eindelose Aristoteliese verdelings en onderverdelings van kennis binne ’n bepaalde fakulteit, dan ’n vak, dan ’n dissipline, dan deeldissiplines, dan nisnavorsing vanuit die deeldissiplines, dan nisse vanuit die nisnavorsing self, gevolg deur subnisse vanuit die nisse. Die spesialisasie-aandrag vanaf die 12de eeu is in die 21ste eeu egter tot ’n hoogtepunt gebring, in wat “hiperspesialisasie” genoem kan word.

Hiperspesialisasie het na my aanbod van hierdie andersins glibberige begrip drie inhoude: (1) die tempo van spesialisasie; (2) die groterwordende afstand tussen nisnavorsing en die vak

self; en (3) die tegnisering en meganisering van kennis tot instrumentele vaardigheid en vaardighedsontwikkeling, wat slegs nog onder Hugo se M tuisgebring kan word, terwyl sy T, P en L daardeur ernstig skade aangedoen word.

Die eindelose onderverdelings van kennis is egter nie die eerste tree in die omlyning van die probleem nie. Die probleem vestig eerstens juis in die *tempo* waarteen dit plaasvind, met inbegrip van Hugo se aandrang op 'n stadige en afgemete tempo in die aanbod van 'n talmende wysheidsbegrip. Waar die fakulteit, vak en dissipline in die vroegskolastiek betreklik stadig onderverdeel is, het hierdie onderverdeling deur die latere Middeleeue en in die moderne periodes eksponensieel versnel.

4.1 Hiperspesialisasie as tempoverhewigde spesialisasie

Die spoed waarteen vakke, dissiplines en nisse tans onderverdeel word, veral as gevolg van die toenemende digitalisering van kennis, is verbysterend. Dit is trouens 'n wonder dat universiteitsadministrasies nog hoegenaamd byhou. Hierdie tempoverhewing in spesialisasie kan aan een faktor in die besonder toegeskryf word: *te vroeë en te vinnige spesialisasie*, met gevolglik te veel spesialiste en te min vakkeners; te veel tegniek en te min behendigheid. In die Suid-Afrikaanse openbare onderwysstelsel kies skoliere al vir dekades reeds op die ouderdom van ongeveer 15 waarin hulle wil “spesialiseer” – en kan hulle hulleself dan net met moeite uit daardie jong, onvolwasse besluit loswikkel. Op universiteit het hulle net drie jaar om daardie spesialisasiekeuse in 'n “beroep” te ontwikkel, wat op die ouderdom van 21 dadelik in verdere, nagraadse spesialisasie opgaan. Weinig baccalaureuskwalifikasies beteken in Suid-Afrika nog enigiets noemenswaardig indien dit nie dadelik met minstens 'n honneurs- en meestersgraad opgevolg word nie (bv. kliniese sielkunde, medies [in effek 'n meestersgraad], verpleegkunde, kommunikasiekunde, rekeningkunde, teologie, ekonomie, ondernemingsbestuur, chemie, fisika, toegepaste wiskunde, astrofisika en so meer). Teen die ouderdom van 24 is hierdie nagraads-gekwalfiseerde student veronderstel om “gereed” te wees om die “arbeidsmark” te betree.

Behoort 'n student nie eerder deur 'n onderwysstelsel en opvoedingskultuur in staat gestel te word om eers “geleerd” en “behendig” te word as om so vroeg vakrelatief “vertegniseer” te word nie? Sou Stanford Universiteit se voorgraadse program nie as voorbeeld kan dien nie, waar studente wat gekies het om in byvoorbeeld inligtingstegnologie te spesialiseer, eers grondig opgevoed word in filosofie en letterkunde en dat eers ná hierdie *undergraduate*-periode en die uiteindelijke (wysespektrum) voorgraadse kwalifikasie na die opleidingskool van voorkeur (inligtingstegnologie, of medies, regte of rekeningkunde) beweeg word? Of andersins die betroubare ou Engelse *PPE* (*politics, philosophy, economy*) van Cambridge en Oxford (by laasgenoemde reeds vanaf die einde van die 14de eeu), waar die voorwaarde tot enige beroepsopleiding 'n voorgraadse kwalifikasie is juis insake die dinge wat 'n “geleerde lewe” en *sensus communis* ('n algemene sin vir gemeenskapskennis), konstitueer – met die bedoeling dat, tot welke mate daar in die era van laat kapitalisme nog iets soos “beroepsvervulling” is, die beroep sêlf daarby kan baat?

4.2 Hiperspesialisasie as die logiese konsekwensie van induktiewe spesialisasie

Daar is nou reeds duidelik aangetoon dat wetenskaplike spesialisasie na die 12de-eeuse Aristoteliese verdelings en onderverdelings van spekulatiewe wetenskap en natuurlike filosofie herlei kan word. Die uitgangspunt was sedertdien altyd induktief: om van die besondere na die algemene in terme van kennisverwerwing te kan beweeg. In stede daarvan dat die opvoeding op die algemene fokus en toegelaat word om spontaan na die besondere te beweeg, *begin* die opvoeding met die besondere, hoopvol dat dit tog spontaan na die algemene sal beweeg. Die oop senuweepunt is dus die verhouding tussen die nis en die vak; of die besondere (in filosofiese vaktaal, die partikuliere) en die algemene (die universele). Vergun my die geleentheid om vanuit my eie vakgebied, die deeldisipliene Middeleeuse Filosofie vanuit die dissipline Ideëgeskiedenis vanuit die vak Filosofie te illustreer.

Hiperspesialisasie is inderdaad een van die drie werklik tergende metodologiese probleme wat ek in my eie deeldisipliene die afgelope twee dekades aangemerkt en probeer aanspreek het.²⁰ Die probleem wat my vakgebied ten opsigte van hiperspesialisasie ervaar, is waarskynlik aanwesig in elke ander universiteitsdisipliene (dit staan die leser vry om die probleem na die eie vak, dissipliene en deeldisipliene toe te vertaal). Dit gaan naamlik oor die huidige (gespanne en onproduktiewe) verhouding tussen spesialisnavorsing en vaknavorsing binne elke dissipliene.

Spesialisasie en spesialisnavorsing is natuurlik onmisbaar in elke vak en dissipliene; net so lewer die Middeleeuse spesialisnavorsing tans, vanuit die ontleding (buite die nis of onderontwikkelde spesialisruimte) van onbekende en onderbeklemtoonde denkers soos Johannes van Salisbury, Robert Kilwardby en Quidort (Johannes van Parys) ’n wesenlike bydrae tot die eksegese van die Middeleeuse korpus en stel dit die wyer vaknavorsing in staat om binne die vak met verantwoordelikheid te kan kommentarieer. Tog bly die spesialisnavorsing dikwels stil en gedemp binne die nisse self en het dit feitlik geen effek op die gevestigde kanon of kurrikulum van die dissipliene nie. Die nisse is geslote en ontoeganklik en volstaan met die uitsette binne die nis self, met die gevolg dat spesialisnavorsers binne ’n bepaalde nis nog net met mekaar kommunikeer en in effek nie belang stel of die nisuitkomste die vaknavorsing, en daarom die vak self, uiteindelik wel dien nie.²¹ Dat sommige historiese denkers in die deeldisipliene van Middeleeuse filosofie meer gevolgryk en meer invloedryk as ander denkers was, is waar. Maar geen historiese eksponent in hierdie deeldisipliene het in isolasie presteer nie. Dit was juis die sosiohistoriese konteks, bemiddel deur baie ander denkers en kontekste, voorafgaande en tydgenootlik tot ’n spesifieke uitset, wat die skrywer van daardie uitset in staat gestel het om wel ’n prestigebydrae te kon lewer – en dit geld ook vir die gestandaardiseerde denkers en navorsingstemas in elke ander vak en dissipliene. Die spontane vraag is of daardie konteks buite die nisnavorsing, ongeag die vak, verreken word – en die hermeneutiese antwoord daarop is dat dit oorwegend nie die geval is nie.²²

Eensyds beteken dit dat die spesialisnavorsing oopgebuig en die vak, as inderdaad ’n tegniese akademiese vak, deur middel van ’n rehabiliterende aksent op die niegekanoniseerde bydraes verryk moet word. Daar moet meer werk “tussen” die spesialisnavorsing en die vaknavorsing gedoen word ten einde hierdie effek van (’n na binne gekeerde, geslote en vakmatig uiteindelik onproduktiewe) hiperspesialisasie in die deeldisipliene die hoof te bied. “Bywerkende” navorsing kan baie vermag om hierdie hipergespesialiseerde, dikwels ontoeganklike nisse oop te buig en as’t ware “terug na die vak” te bring. Die “bywerkende” beweging tussen vaknavorsing en nisnavorsing wat ek in gedagte het, sou met die beeld van ’n uurglas geïllustreer kon word: Vanuit die breë vaknavorsing word as’t ware in die smal ronding van die

nis ingesak, om van daar bywerkend en uitgaande terug te keer na die vaknavorsing self. Dit beteken dat toegegee word dat daar altyd spesialisnavorsers sal wees wat tevrede is om binne daardie smal ronding te vertoef en trouens altyd jaloers oor die unieke smalheid en beperktheid daarvan sal waak (met die ongelukkige gevolge van persoonlike vereensaming, polemieke vanuit verdelende spesialiskonfrontasies²³ en ongesonde klikvorming). In dieselfde mate kan toegegee word dat daar altyd vaknavorsers sal wees wat net oorhoofs kennis sal neem van wat binne die nisse of spesialisruimtes plaasvind, maar self nie tot 'n spesialisruimte wil toetree nie. In beide gevalle bly die kanon van Middeleeuse filosofie (en die kanon van enige ander dissipline of vak) so onaangeraak as wat dit reeds en steeds is.

Wat ek tussen hierdie twee vakruimtes van spesialisnavorsing en vaknavorsing in gedagte het, is dat daar 'n derde groep navorsers in enige vak behoort wees wat na aanleiding van bogenoemde beeld *uurglasnavorsers* genoem kan word, wat moontlik self in 'n nis werksaam kan wees, maar wat hierdie uurglasbeweging wil fasiliteer juis deur buite die eie nis, navorsingsoogmerke en belangstellings te beweeg. Vanuit so 'n middelposisie, tegelyk “buite” die vaknavorsing en “binne” die spesialisnavorsing, met die oogmerk om nisuitkomst uitdruklik by te werk vir die dissipline en die vak, kan die kanon se houvas op die gestandaardiseerde inhoude van die vak verbreek word. Trouens, die kanon van enige vak kan ironies juis daarmee verruim word, wanneer die nisgeïsoleerde vaktemas uit die donker enklaves van die skugter nisse gehaal en teruggebring word na die lig van die vak toe. Dan word die uurglas omgedraai en herhaal die bywerkende proses sigself – na dieselfde denker of tema, of na 'n ander, of verwante, denker of tema. So word die navorsingsmoontlikhede in die dissipline van enige vak as weliswaar onuitputlik gestel: Daar sal altyd weer iets nuuts wees om te doen, ongeag hoe oud die dissipline en ongeag hoe lank afgestorwe haar outentieke eksponente is. Dit geld vir enige vak, dissipline en deeldissipline in die eietydse universiteitswese wat onder die lading van hiperspesialisasie gebuk gaan.

In kort: So nodig en produktief as wat gebalanseerde spesialisasie is, bring hiperspesialisasie interne spanning in enige vak of dissipline mee, in die sin dat daar mense binne die betrokke vak werk wat alles van iets in die vak weet, en dat daar mense binne die vak werk wat niks binne die vak werklik goed ken nie. Dit is uiteindelik die vak self wat deur hiperspesialisasie verarm word – en dit is weer “wysheid” wat op die lang duur geen kans op 'n sonderlinge aanbod gegun word nie.

4.3 Hiperspesialisasie en die prioritisering van die meganiese

Die derde aspek van hiperspesialisasie het te make met die prioritisering van die meganiese (Hugo se M) in die eietydse wetenskapsbegrip. Die tegnisering van kennis tot instrumentele vaardigheid en vaardigheidsontwikkeling, met voorrang aan die meganiese, is die uitstaande kenmerk van die 21ste-eeuse universiteitswese wêreldwyd se eentonige, generiese “visies” en “missies”. Die universiteitswese het lank terug al afskeid geneem van Hugo se sambreelbegrippe *sapientia* en *philosophia*, waaronder alle fakulteite, vakke en dissiplines veronderstel was om tuisgebring te word. *Sapientia* en *philosophia* is sedertdien beperk tot filosofie en miskien literatuurwetenskap, asof wysheid die inhoud van enige besondere vak kan wees.

Hierdie prioritisering van die meganiese gaan terug op die volgende vier oorsake:

1. Die meganiese dissiplines M leen sigself tot 'n eenvoudiger en meer vaartbelynde spesialisasie as enige van die dissiplines in T, P en L. Die ingenieurstudent wat byvoorbeeld 'n

gekombineerde graadkursus (en hierdie “kombinasiekursusse” self word al meer algemeen, omdat dit spesialisasie in selfs meer as een vak tegelyk bemoontlik) in elektroniese ingenieurswese en lugvaartingenieurswese volg, bevind hom of haar in ’n domein van eindelose spesialisasiemoontlikhede binne daardie gekombineerde, hiperspesifieke domein self. Die navorsingsuitsette vanuit daardie hiperspesifieke domein is konkreet en onmiddellik toepasbaar op die nis en aanverwante nisse, wat uiteraard (in terme van “oorspronklike”, “geakkrediteerde” publikasies) institusioneel verwelkom sal word. Die betrokke student self verkeer egter onder die indruk dat so ’n dubbelgekwalfiseerde, sonderlinge kwalifikasie optimale werksgeleenthede sal verseker. Dit is ongelukkig onwaar. Juis omdat hierdie student so hiperspesifiek opgelei is, is toepaslike en nistoegepaste werksgeleenthede in werklikheid skaars. Dit is ’n feit dat die meerderheid ingenieurs vandag in ander ingenieursvelde werk as dié waarin hulle opgelei is.

2. Binne die eietydse, gedrewe bestuurskultuur waarin net die uitvoerende hoof (CEO) en finansiële hoofbeampte (CFO) nog die eerste en laaste woord spreek, word M veel makliker “bestuur” as T, P en L, aangesien M in die universele syfertaal van die *quadrivium* plaasvind. Dit is nie nodig om met die besonderheid van die student (onder meer kultureel, sosiohistories, etnies en linguisties) rekening te hou nie: In M is almal immers in alles dieselfde, omdat alles in binêre taal gekodeer is. Daarom is die M-dissiplines spontaan interdissiplinêr, aangesien dit vanuit “een taal” werk, wat daardie taal ook al mag wees: Solank as wat dit dieselfde taal is, kan gemaklik oor die grense van die rubrisering van vakke beweeg word. Daarom kan die huidige universiteitswese effektief bestuur word deur besigheidslui (en politieke kommissarisse, vir wat dit werd is) en hoef die universiteit nie verder onder die leiding van deurwinterde akademici te staan nie. Daarom is die kliëntgesentreerde besigheidsmodel ook heeltemal toepaslik binne die eietydse universiteitswese: Om winsgewendheid te optimaliseer, benodig die universiteit, soos enige ander laatkapitalistiese organisasie, gelukkige kliënte. Die kliënte kan gelukkig gehou word slegs indien die kliënte die produk waarvoor hulle ten duurste betaal het, per kontraktuele ooreenkoms in terme van prestasie en teenprestasie, in ontvangs kan neem. Daar kan nie enige bykomende eise gestel word nadat die betaling van studiegelde as kontraktuele prestasie aangebied en ontvang is nie. Die kliënte kan ook net as die produk wel werk, gelukkig gehou word. In hierdie geval werk die produk as die kliënt daarmee kan gaan werk of suksesvol werk gekry het. Dit bring mee dat die kliënt in die posisie gestel word om verbruikerseise aan die universiteit as kliëntgesentreerde maatskappy te stel, af te dwing en selfs met buitengewone regsaksie te dreig indien die kliënt se belange, of die tydigte aflewering van die produk, op welke wyse ook al gekompromitteer word. Dit geld ook vir die eksaminering van die kliënt, in welke fase van hierdie ekonomiese en ten diepste onakademiese verbintenis ook al. Daarom is dekane in geesteswetenskappe en teologie al vir dekades (daar was en is natuurlik welkome uitsonderinge) keiharde bestuurders en nie pastorale versorgers van die akademici en die vakke wat per fakulteit aan hulle sorg toevertrou is nie. Daarom is die verhouding tussen departementshoofde en departementslede dikwels gespanne – die departementshoof soek produksie en kwantifiseerbare uitset, terwyl die departementslede nog heimlik na wysheid en selfvervulling vanuit die vak se unieke draagwydte smag. Tussen die bestuursgedreweheid en kliëntsentrisisme wat dit eietyds kenmerk, het die universiteit as roemryke Westerse instelling nie net onherkenbaar verander nie, maar het die Platoniese wysheidsideaal, gekoppel aan die *idee van die universiteit*, synde ’n ruimte vir die opvoeding en vorming van die individu ter begeleiding tot selfkennis, ook wegdoenbaar geword.

3. Binne die konteks van sosialemanipulasieprojekte en sosio-ekonomiese heropbou-en-ontwikkelingsprogramme is die meganiese dissiplines (M) duidelik meer toepaslik, met

ook nog die laatkapitalistiese verbruikerskonteks daarby ingereken. Dit hoor ons tog tot oormaat van duidelikheid: “In Suid-Afrika het ons ingenieurs, bourekenaars, stelselontleders en bedryfsrekeningkundiges nodig – nie filosofe, taalkundiges of digters nie.” Daarom sneuvel departemente binne die geesteswetenskappe eerste wanneer die universiteit vanuit “bestuursoorwegings koste-effektief herbelyn” moet word. Dit geld veral vir die historiese wetenskappe, klassieke tale (Latyn en Grieks), die eietydse Romaanse en Germaanse tale, spesifieke, juis nabye tale (Afrika-tale, met Afrikaans en Afrikaans-Nederlands daarby ingesluit), terwyl Semitiese tale sonder skroom na iets soos Islamkunde toe uitgeskuif en effektief uit die (Engelse) akademiese lewe geweier word.

Daarom is dit nie verder nodig om Latyn I te slaag sodat Romeinse Reg II daarmee geneem kan word, wat ’n voorwaarde was vir die voldoening aan die vereistes van die grondige LL.B. van weleer nie. Daarom is ons vandag omring deur “regsgeleerdes” wat nie ’n woord Latyn ken of verstaan nie, wat daarom nie hulle primêre bronne (in Suid-Afrika se geval die Romeins-Hollandse Reg) ken nie, en juis daarom nie langer as retories en vakhistories behendig geag kan word nie – bekwaam nog, maar nie meer behendig nie; *regspraktisyns* nog, maar gewis nie meer *regsgeleerdes* nie. Daarom is daar ook nie meer onderwysers wat Zoeloe en Afrikaans as hoofvakke vir die toepaslike en uitstekende onderwysgraad van weleer, B.Ed., neem nie. Met die aandrang op toepaslikheid en produksie is dit weer T, P en L wat blootgestel word, terwyl M se skynprioriteit arbitrêr botvier.

4. Met die prioritisering van die meganiese (M) word die knaende probleem van die volkstaal binne hoër onderwys glad verbygegaan. Omdat alles per M in die universele syfertaal van die *quadrivium* gefasiliteer word (juis ten einde ’n “wêreldklas universiteit” te wil wees wat graag teen ander universiteite gekwantifiseer word), kan alles goedskiks in Engels plaasvind. Daar is geen verdere noodsaak aan die oorweging van Vlaams, Frans-Kanadees, Baskies, Sotho of Afrikaans as onderrigtale nie. Maar juis dan hoef ook geen verantwoordelikheid geneem te word vir die inhoude van T, P en L as sodanig nie. Daarom kan die grammatikale- en literatuurskat van elke besondere taal maar akademies verwaarloos word – “taal” is immers nie langer die universiteit se eerste of selfs laaste opgaaf nie. Daarom is dit skynbaar ook geen probleem dat predikante in ’n kerk wat volledig Afrikaans is, grootliks in Engels deur dosente van ander en anderstalige kerke opgelei word nie. Die fakulteit teologie het immers nog net ’n verantwoordelikheid teenoor die produksietaal van M, en nie langer teenoor die L, die besondere verkondigingstaal van ’n besondere kerk nie. Dat die kuratoria van hierdie en ander kerke in ’n soortgelyke posisie hulle dit kennelik laat welgeval, dui op die omvang van die ellende wat volg op die meganisering van alle kosbare dinge. Soos Alcuin al vroeg in die Middeleeue aangetoon het, verdien elke mens immers om vanuit die unieke volkstaal van daardie persoon pastoraal versorg en vertrous te word.

5. Slotmymering: ’n Alternatiewe universiteit vir die 21ste eeu?

So tegnies as wat voorafgaande afdelings mag aandoen, is die oogmerk daarvan nie om bloot met ’n tegniese regstelling rakende die kwessie van hiperspesialisasie in die eietydse universiteitswese gemoed te wees nie, maar om ’n bydrae te lewer tot die gesprek oor die metafisiese tradisie vandag; om dus ’n eietydse pleidooi te lewer vir die erkenning van die fundamentele aanspraak van die geheel (teenoor die deelassekte van die geheel en die vermindering van die geheel tot die deelassekte daarvan). Anders gestel, die Hugoïaanse

wysheidsideaal wat in die voorafgaande afdelings verwoord is (en trouens in geheel die Westerse filosofie tot uitdrukking gebring word), kan nie los verstaan word van die metafisiese tradisie waarin dit gebed is nie; 'n tradisie wat krities bedag was (en steeds behoort te wees) op die gevare van reduksionisme, waar die deel met die geheel ten koste van die geheel verwar word. Terselfdertyd wil daar nie in die slaggat getrap word om die geheel los van die deelaspekte daarvan te probeer konstrueer nie. Hugo se delikate sin vir sowel die geheel as die deelaspekte daarvan getuig van 'n insig in 'n gebalanseerde verhouding tussen geheel en deel, as sodanig van 'n bestendige metafisika. Binne die eitydse konteks van die filosofiese verdaging van alles wat nog as “metafisies” gereken kan word, speel hierdie gebalanseerde greep 'n belangrike en temperende rol.²⁴

Die unieke institusionele beslag van die ou Platoniese *idee van die universiteit – die Akademie* – verkeer teen die agtergrond van die voorafgaande afdelings, in terme van die toenemende korporatiewe kwaliteit van die eitydse werksaamhede van die desmalige *studium generale*, soos die skrywer se gewaardeerde *Doctorvater* Johan Snyman (1997) met sy intreerede op 5 Junie 1996 benadruk het, “op die rand”. Is 'n syfergeoriënteerde kliëntedienssentrum die aangewese plek vir die vorming en opvoeding van studente, in die Hugoïaanse sin van die woord? Natuurlik is dit 'n komplekse vraag waarop wydgaande gereageer kan word. Onderstaande wil daarom nie meer aanbied as 'n verrekening van die skade wat gely word op grond van die verlies aan die Westerse wysheidsideaal, en nogeens, die verbygaan van die metafisiese tradisie in die eitydse idee van die universiteit nie.²⁵

In 'n filosofies-spekulatiewe oorweging van bogenoemde vraag sou opvolgend eers gevra moet word of die “gemiddelde” en “gangbare” 21ste-eeuse universiteit (wat in talle lande, juis ook in Suid-Afrika, deel van die staatsapparaat vorm en effektief deur die staat beheer word, met die ideologisering van wetenskapsbeoefening 'n gegewe en akademiese onafhanklikheid onder beleg) die enigste *moontlike* universiteit is. Indien daarop geantwoord sou word, vanuit welke vertrekpunt ook al, dat dit nié die enigste moontlike universiteit is nie, kan enkele opvolgende vrae in terme van die oorweging van 'n “alternatiewe universiteit” dalk geopper word.

Dan sou in logiese opvolging gevra kon word of daar dalk iets soos 'n alternatiewe universiteit is of kan wees, wat spesifiek die ou Hugoïaanse woord as vertrekpunt sou stel: *Omnium expendorum prima est sapientia*: Wysheid bo alles – wetende dat die “res” weldra sal volg. Indien daar so 'n alternatiewe universiteit kan wees, sou dit vanselfsprekend ter wille van 'n algehele onafhanklikheid van die staat privaat befonds móés word (soos juis weer Stanford Universiteit) en vanuit daardie ekonomiese en institusionele onafhanklikheid oor die vryheid beskik om elke kurrikulum self te bepaal. Eers dan sou so 'n alternatiewe universiteit 'n intellektuele ruimte vir die bevordering van wysheid, intellektuele vorming en algemene mensopvoeding kon konstitueer. Dit sou daarom dán eers 'n institusionele ruimte vir die bevordering van sowel die oogmerke van die *trivium*, die *quadrivium* as Hugo se vierdelige TPML kon wees.

Dit sou 'n universiteit wees, analogies aan die magisteruniversiteit te 12de-eeuse Parys – en nie die “studente-universiteit” te laat 11de-eeuse Bologna nie – waar die belange van dosente en administratiewe personeel *eerste* gestel word. Die belange van die akademiese en administratiewe personeel word by so 'n alternatiewe universiteit *eerste* gestel eenvoudig omdat tóé al by Parys ingesien is dat 'n gelukkige, vervulde dosent wat werklik onvoorwaardelike liefde vir sy of haar vak koester, of 'n beampte, vanaf ontvangs tot by sekuriteit, wat werklik liefde vir sy of haar nering het, gelukkige studente (nie *kliënte* nie) sal opvoed, vorm, begelei

en sal beskerm: “gelukkige studente” omdat hulle *geleer* en met afgemete tempo veilig vorentoe geneem word – en nie bloot tegniese opgehef word nie.

Dit sou daarom ’n universiteit wees waar dosente tyd sou hê vir meer kontemplasie en minder administrasie, stilgroeïende belesenheid, ’n spontane verbreding van die vakregister, met ’n natuurlike gewilligheid tot selfonderbreking – juis omdat daar niks is behalwe die vak en wysheid *jenseits* die vak, wat presteer hóéf te word nie. By so ’n alternatiewe, oudwêreldse universiteit word die bronne van éérs “wysheid” en dán “kennis” met erns geneem. Dan word studente se diepste belange in elk geval by verstek gedien, want ’n wyse student sal altyd na kennis soek. Daarteenoor sal ’n vertegniseerde student wat reeds oor die basiese vakkennis beskik, in geen soeke na wysheid belangstel nie.

By so ’n alternatiewe universiteit sal die M-fakulteite en -departemente die eerste wees wat gesluit sal word indien enige fakulteit of vak (hoegenaamd) ekonomies onbekostigbaar geword het, en as dit daarop aankom, sou die T-, P- en L-fakulteite en -departemente die laaste wees wat verdwyn. Filosofie as sodanig verlaat by so ’n alternatiewe universiteit die skip heel laaste. Tog sou so ’n alternatiewe universiteit, met haar unieke institusionele intelligensie, weet dat tegniese kolleges en, veral na die Nederlandse model, “tegniese universiteite”, werklik ’n verantwoorde plek het, aangesien M weliswaar meer outentiek “daar hoort”. En tog besef so ’n alternatiewe universiteit dadelik dat M nie sonder meer “daar” hóéf te “hoort” nie. So ’n alternatiewe universiteit sou die oogmerk van Hugo se M steeds met genoeg erns neem dat sorg getref word vir die opleiding van uitnemende ingenieurs, rekenmeesters, bourekeningkundiges, stelselontleders en so meer, maar dan op voorwaarde dat ’n student wat daar afstudeer, ’n wyse, *geleerde* mens sal wees, en nie bloot nóg ’n ingenieur, nóg ’n rekenmeester, nóg ’n bourekeningkundige of nóg ’n stelselontleder nie.

So ’n alternatiewe universiteit sou, steeds getrou aan die *quadrivium* se kwantifiserende oogmerk en universaliserende oriëntasie, sorg daarvoor tref dat die student wat hoop om in die toekoms in enige van die vakke en dissiplines van M te spesialiseer, wel in die binêre kode of syfertaal van die dissiplines van M *opgelei* word (in die 21ste eeu sou dit ongetwyfeld in Engels moes wees, soos wat Latyn dit in die Middeleeue was) – maar dat die *vorming* van die betrokke student in die plaaslike taal van die universiteit sal plaasvind. Al die ander fakulteite en vakke van die alternatiewe universiteit – dus buiten M – sou noodwendig, gegewe Hugo se eie klemtoon, ingerig moes word na die plaaslike taal van die universiteit, of dit nou Frans-Kanadees, Baskies, Fins, Vlaams, Gallies, Wallies, Xhosa of Afrikaans is.

Dit alles bring mee dat so ’n alternatiewe universiteit ten diepste gemeenskapsgebonde sal wees, juis vanuit die plaaslike taal wat op grond van die individuele opvoedingsoogmerk van die *trivium* so skerp voorop staan. Met “gemeenskap” word ineens “taalgemeenskap” bedoel, wat ook al die spesifieke taal van daardie gemeenskap mag wees. Hierdie alternatiewe universiteit sou elkeen van hierdie tale in die geldige *trivium*-aanspraak daarvan met trots tot die hoogste wetenskaplike hoogtes wou voer: met selfonderbrekende, talmende, stadig-groeïende akademië wat uit haar besonderse skoot van wysheid na vore tree.

Juis as ’n alternatiewe op die “gangbare” en “gemiddelde” sou so ’n universiteit grootmoedig genoeg wees om te aanvaar dat sy nooit ’n “groot” of veral ’n winsgewende instansie sal wees nie. Daarom het hierdie universiteit nie ’n bestuurder nodig nie; dalk net ’n latinis of ’n filosoof wat die vakkundige dinge pastoraal versorg, en ’n paar goed-opgeleide rekeningkundiges vanuit haar eie M-geledere, analogies aan ’n betroubare fiskus by ’n ou kerk, wat beskeie

inkomste en onbeskeie uitgawes maandeliks nougeset aanteken en met 'n soepel begroting werk – met die vaste wete dat daar altyd weer voorsien sal word, vanuit die gemeenskap self. Uiteindelik is dit wat *sensus communis* in die 21ste eeu kan beteken.

Bibliografie

Abelardus, P. 1919. *Logica: Logica ingredientibus et Logica Nostrorum Petitioni*. Beitrage zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, 15. Münster: Aschendorff.

—. 1971. *Dialectica*. De Rijk, L.M. (red.). Assen: Van Gorcum.

Adamson, P. en R.C. Taylor (reds.). 2005. *The Cambridge companion to Arabic philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Andres, F. 1921. Die Stufen der Contemplatio in Bonaventuras *Itinerarium mentis ad Deum* und in *Benjamin major* des Richards von St Viktor. *Franziskanische Studien*, 8:189–200.

Aris, M-A. 1996. *Contemplatio: philosophische Studien sum Traktat Benjamin maior des Richard von St Viktor, mit einer verbesserten Edition des Textes*. Frankfurt am Main: J. Knecht.

Armstrong, A.H. (red.). 1967. *The Cambridge history of later Greek and early Medieval philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Avempace. 1963. *Governance of the solitary*. Berman, L. (vert.). In Lerner en Mahdi (reds.) 1963:122–33.

Beukes, J. 2011a. God kan net doen wat God wel doen: Petrus Abelardus se Megariaanse argument in *Theologia Scholarium*, Opera Theologia III. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 67(3), Art. #883, ble. 1544–55. <https://doi.org/10.4102/hts.v67i1.883>.

—. 2011b. Die konstellasie taalbegrip-logika in die Middeleeuse filosofie (1): Augustinus tot Aquinas. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 67(3), Art. #1072, ble. 1910–25. <https://doi.org/10.4102/hts.v67i3.1072>.

—. 2019a. *Policraticus* en *Metalogicon*: 'n Bywerking van die Saresberiensis-navorsing, 2013–2018. *Verbum et Ecclesia* 40(1), Art. #1959, ble. 1–14. <https://doi.org/10.4102/ve.v40i1.1959>.

—. 2019b. *De potestate regia et papali*: 'n “Uurglas”-bywerking van die mees onlangse Quidort-navorsing. *LitNet Akademies*, 16(2):109–68. https://www.litnet.co.za/wp-content/uploads/2019/10/LitNet_Akademies_16-2_Beukes_109-168.pdf.

Bonaventura. 1882. De reductione artium ad theologiam. *Doctoris seraphici S. Bonaventurae Opera Omnia*, Volume V. Quaracchi: Collegium St Bonaventurae.

Brower, J. en K. Guilfoy (reds.). 2006. *The Cambridge companion to Abelard*. (Cambridge Companions Online.) Cambridge: Cambridge University Press.

Brown, S.F. en J.C. Flores. 2007. Peter Lombard. *Historical dictionary of medieval philosophy and theology*. Plymouth: The Scarecrow Press.

Burnett, C. 2005. Arabic into Latin: The reception of Arabic philosophy into Western Europe. In Adamson en Taylor (reds.) 2005:370–404.

Champeaux, W. 1993. *Introductiones dialecticae secundum Wilgelmum en Secundum G Paganellum*. Iwakuma, Y. (red.). *Cahiers de l'Institut du Moyen-age Grec et Latin*, 63:45–114.

Colish, M.L. 1992. Peter Lombard and Abelard: The *Opinio Nominalium* and Divine transcendence. *Vivarium. A Journal for Medieval and Early-Modern Philosophy and Intellectual Life*, 30(1):139–56.

—. 1994. *Peter Lombard*. Volumes I en II. Leiden: Brill.

—. 1997. *Medieval foundations of the Western intellectual tradition, 400–1400*. New Haven: Yale University Press.

Colker, M.L. 1962. Richard of St Victor and the anonymous of Bridlington. *Traditio*, 18:181–227.

Copleston, F.C. 1993. *A history of philosophy. Volume II, Medieval philosophy*. New York: Doubleday.

Daniel, N. 1979. *The Arabs and medieval Europe*. New York: Longman.

DiLorenzo, R.D. 1982. Imagination as the first way to contemplation in Richard of St Victor's *Benjamin minor*. *Medievalia et Humanistica*, 11:77–96.

Dronke, P. (red.). 1988. *A history of twelfth-century Western philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Eco, U. 1997. *The search for the perfect language*. Fentress, J. (vert.). Oxford: Blackwell.

Emery, K. jnr. 2006. Richard of St Victor. In Gracia en Noone (reds.) 2006:588–94.

Evans, G.R. (red.). 2002. *Mediaeval commentaries on the Sentences of Peter Lombard*. Current Research, Volume I. Leiden: Brill.

Fakhry, M. 1970. *A history of Islamic philosophy*. New York: Columbia University Press.

Finn, T.M. 2011. Sex and marriage in the *Sentences* of Peter Lombard. *Theological Studies*, 72:41–69.

- Gabbay, D. en J. Woods (reds.). 2008. *Mediaeval and Renaissance logic*. Amsterdam: Elsevier.
- Goodman, L.E. 1996. Ibn Bajjah. In Nasr en Leaman (reds.) 1996:294–312.
- Gorman, M. 2006. Hugh of St Victor. In Gracia en Noone (reds.) 2006:320–5.
- Grabmann, M. 1957. *Die Geschichte der scholastischen Methode*. Volume II. Berlyn: Akademie Verlag.
- Gracia, J.J.E. en T.B. Noone (reds.). 2006. *A companion to philosophy in the Middle Ages*. Oxford: Blackwell.
- Guilfooy, K. 2012. William of Champeaux. *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Winter 2012-uitgawe. Zalta, E.N. (red). <https://plato.stanford.edu/entries/william-champeaux> (31 Januarie 2019 geraadpleeg).
- Hamid, I.S. 2006. Avempace. In Gracia en Noone (reds.) 2006:172–3.
- Haren, M., 1985, *Medieval thought. The Western intellectual tradition from antiquity to the thirteenth century*. Londen: Macmillan.
- Hödl, L. 2002. Die Sentenzen des Petrus Lombardus in der Diskussion seiner Schule. In Evans (red.) 2002:25–40.
- Hyman, A., J.J. Walsh en T. Williams (reds.). 2010. *Philosophy in the Middle Ages: The Christian, Islamic and Jewish traditions*. Indianapolis: Hackett.
- Hofmeier, J. 1964. *Die Trinitätslehre des Hugo von St Viktor*. München: Max Hueber.
- Hugo. 1854. *Opera Omnia*, insluitende *De Sacramentis christiane fidei*. Migne, J-P. (red.). <http://patristica.net/latina> 175–7 (22 Oktober 2018 geraadpleeg).
- . 1961. *The Didascalicon of Hugh of St Victor. A Medieval guide to the arts*. Taylor, J. (vert., inl. en komm.). New York: Columbia University Press.
- Illich, I. 1993. *In the vineyard of the text: A commentary to Hugh's Didascalicon*. Chicago: University of Chicago Press.
- Iwakuma, Y. 1992. Vocales, or early nominalists. *Traditio*, 47:37–111.
- . 1999. Pierre Abélard et Guillaume de Champeaux dans les premières années du XIII^e siècle: Une étude préliminaire. *Langage, sciences, philosophie au XIII^e siècle*. Baird, J. (red.). Parys: Vrin.
- . 2006. Influence. In Brower en Guilfooy (reds.) 2006:305–35.
- Kretzmann, N., A. Kenny en J. Pinborg (reds.). 1982. *The Cambridge history of later Medieval philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Lerner, R. en M. Mahdi (reds.). 1963. *Medieval political philosophy. A source book*. Toronto: The Free Press of Glencoe.
- Lombardus, P. 1854. *Opera Omnia, Sententiae*. Volumes 1 tot 4. Migne, J.-P. (red.). Patrologia Cursus Completus, Series Latina 191/192. <http://patristica.net/latina> 191 en 192 (19 Oktober 2018 geraadpleeg). Vir die mees onlangse vertaling vanuit Latyn na Engels, sien Silano 2007–2010.
- . 1971. *Prolegomena, Sententiae in IV libris distinctiae*. 2 Volumes. Brady, I. (red.). Rome: Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas.
- Luscombe, D. 2004. *Medieval thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Marenbon, J. 1988. *Early Medieval philosophy (488–1150). An introduction*. New York: Routledge.
- . 1992. Vocalism, nominalism and the commentaries on the *Categories* from the earlier twelfth century. *Vivarium*, 30:51–61.
- . 2006a. William of Champeaux. In Gracia en Noone (reds.) 2006:690–1.
- . 2006b. Life, milieu, and intellectual contexts. In Brower en Guilfooy (reds.) 2006:13–44.
- . 2010. The development of logic in the twelfth century. In Pasnau en Van Dyke (reds.) 2010:129–45.
- Mews, C.J. 2005. *Abelard and Heloise*. Oxford: Oxford University Press.
- Monagle, C. 2013a. Theology, practice and policy at the turn of the thirteenth century: The Papacy and Peter Lombard. *Journal of Religious History*, 37(4):441–56.
- . 2013b. *Orthodoxy and controversy in twelfth-century religious discourse: Peter Lombard's Sentences and the development of theology*. Brepols: Turnhout.
- Montada, J.P. 2005. Philosophy in Andalusia: Ibn Bajja and Ibn Tufayl. In Adamson en Taylor (reds.) 2005:155–79.
- Nasr, S.H. en O. Leaman (reds.). 1996. *History of Islamic philosophy*. Londen: Routledge.
- Nederman, C.J. 2005. *John of Salisbury*. Tempe, AZ: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies.
- O'Daly, I. 2018. *John of Salisbury and the Medieval Roman Renaissance*. Manchester: Manchester University Press.
- Ott, L. 1949. Hugo von St Viktor und die Kirchenväter. *Divus Thomas*, 3:180–200; 293–332.
- Palmén, R. 2014. *Richard of St Victor's theory of imagination*. Leiden: Brill.

- Pasnau, R. en C. van Dyke (reds.). 2010. *The Cambridge history of Medieval philosophy, Volume I*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Peters, F.E. 1968. *Aristotle and the Arabs: The Aristotelian tradition in Islam*. New York: New York University Press.
- Polenius (Pullen), R. 1854. *Sententiarum libro octo*. Migne, J.-P. (red.). <http://patristica.net/latina> 186 (19 Oktober 2018 geraadpleeg).
- Poppenberg, P.E. 1937. *Die Christologie des Hugo von St Victor*. Münster: Hiltrup.
- Rosemann, P.W. 2004. *Peter Lombard*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2006. Peter Lombard. In Gracia en Noone (reds.) 2006:514–5.
- . 2007. *The story of a great Medieval book: Peter Lombard's Sentences*. Ontario: Broadview Press.
- . 2015. Introduction: Three avenues for studying the tradition of the *Sentences*. In Rosemann (red.) 2015:1–25.
- Rosemann, P.W. (red.). 2015. *Mediaeval commentaries on the Sentences of Peter Lombard*. Volume 3. Leiden: Brill.
- Schütz, C. 1967. *Deus absconditus, Deus manifestus: Die Lehre Hugos von St Viktor über die Offenbarung Gottes*. Rome: Herder.
- Silano, G. (vert.). 2007. *Peter Lombard: Sentences. Book I: The mystery of the Trinity*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies.
- . (vert.). 2008a. *Peter Lombard: Sentences. Book II: On creation*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies.
- . (vert.). 2008b. *Peter Lombard: Sentences. Book III: On the incarnation of the Word*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies.
- . (vert.). 2010. *Peter Lombard: Sentences. Book IV: The doctrine of the Signs*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies.
- Snyman, J.J. 1997. Filosofie op die Rand. Intreerede as professor in filosofie, gelewer op 5 Junie 1996, Randse Afrikaanse Universiteit. *Koers* 62(3):277–306.
- St Viktor, R. 1855. *Opera Omnia*. Migne, J.-P. (red.). <http://patristica.net/latina> 196. Die teks is in 2008 herdigitaliseer. (31 Januarie 2019 geraadpleeg.)
- . 1958. *De Trinitate*. Ribaillier, J. (red.). Parys: Vrin.
- . 1979. *The twelve patriarchs, The mystical ark, book three of The Trinity*. Zinn, G.A. (vert.). New York: Paulist Press.

- Synan, E.A. 1965. Nineteen less probable opinions of Peter Lombard. *Mediaeval Studies*, 27:340–4.
- Tweeddale, M.M. 1982. Abelard and the culmination of the old logic. In Kretzmann, Kenny en Pinborg (reds.) 1982:143–58.
- . 1988. Logic (i): from the late eleventh century to the time of Abelard. In Dronke (red.) 1988:196–226.
- Vignaux, P. 1935. *Luther commentateur des Sentences (livre I, distinction XVII)*. Études de philosophie médiévale 21. Parys: Vrin.
- Walzer, R. 1967. The successors of al-Farabi. In Armstrong (red.) 1967:667–70.
- Weisweiler, H. 1949. Die Arbeitsmethode Hugos von St Viktor: Ein Beitrag zum Entstehen seines Hauptwerkes *De Sacramentis*. Scholastik, ble. 20–4, 59–87, 232–67.
- West, J.L.A. 2007. Aquinas on Peter Lombard and the metaphysical status of Christ's human nature. *Gregorianum*, 88(3):557–86.
- Wieneke, J. 1994. *Luther und Petrus Lombardus: Marin Luthers Notizen anlässlich seiner Vorlesung über die Sentenzen des Petrus Lombardus, Erfurt, 1509/11*. Dissertationen, Theologische Reihe 71. St Ottilien: EOS Verlag.
- Ziai, H. 2005. Recent trends in Arabic and Persian philosophy. In Adamson en Taylor (reds.) 2005:405–25.
- Zinn, G.A. 1977. Personification allegory and visions of light in Richard of St Victor's teaching on contemplation. *University of Toronto Quarterly*, 46:190–214.

Eindnotas

¹ Hierdie artikel is gebaseer op 'n voordrag gehou by die konferensie van die Nederlands-Afrikaanse Wijsgerig Genootskap met die tema *Vorming en opvoeding* op Vrydag 24 Mei 2019 te Leiden, Nederland. Erkenning word verleen aan en dank word betuig teenoor die Departement Filosofie en die Direktoraat vir Navorsingsontwikkeling aan die Universiteit van die Vrystaat, asook Filosofiese School Nederland, vir finansiële ondersteuning met betrekking tot die bywoon van hierdie konferensie en die aanbod van hierdie voordrag.

² Oor periodisering in die Middeleeuse filosofie, sien Beukes (2011a:1; 2011b:1). Hierdie sesdelige interne periodisering van Middeleeuse filosofie kom in kort op die volgende neer: (1) Die *post-Romeinse* periode (5de tot 7de eeue [410 {Alaricus I en die eerste barbaarse inval in Rome} tot 668 {d. Konstans II}], met Augustinus [354–430] en Boethius [480–524] as die belangrikste filosofiese eksponente); (2) Die *Karolingiese* periode (8ste en 9de eeue [742 {g. Karel I} tot 877 {d. Eriugena}], met Alcuin [730–804] en Eriugena [815–877] as die belangrikste Latyns-Westerse geleiers van die Karolingiese Renaissance, met inbegrip van die opkoms van Arabiese filosofie in Bagdad en Andalusiëse Spanje); (3) Die *post-Karolingiese*

periode (9de tot 12de eeu [877 {d. Eriugena} tot 1088 {aanvang van die kruistogte en die opkoms van die vroegste universiteitswese}], met Anselmus [1033–1109] en Abelardus [1079–1142] as die mees gevolgryke onder die Latyns-Westerse denkers wat sou baat by die rehabilitering van die antieke erfenis in die Karolingiese Renaissance); (4) Die *vroegskolastiese periode* (11de tot 13de eeu [1088 {stigting van die Universiteit van Bologna, die eerste Europese universiteit} tot 1225 {g. Aquinas}]); (5) Die *hoogskolastiese periode* (13de tot 14de eeu [1225 {g. Aquinas} tot 1349 {d. Ockham}], met Aquinas, Duns Skotus en Ockham as die beroemdste onder die hoë skolastici); (6) Die *postskolastiese periode* (14de tot 15de eeu [1349 {d. Ockham} tot 1464 {d. Kusa}]).

³ Let daarop dat Hugo hier gelees en gekommentareer word as ’n “opvoedkundige filosoof” en nie as ’n “filosoof van die opvoedkunde” nie. Filosofie van die opvoedkunde is ’n deeldisipliene van opvoedkunde met ’n eie vakterminologie en nie ’n deeldisipliene van filosofie nie. Dit is ’n ironiese aanwysing, gegewe die rubriek-kritiese stemming van hierdie lesing.

⁴ Ook “Hugues de Saint-Victor” en “Hugh of St Victor”. Hierdie uiteensetting is geskoei op ’n lesing van die primêre tekste van Hugo (1854; 1961) en ’n ontleding en byeenbring van die volgende sekondêre tekste: Gorman (2006:320–5); Grabmann (1957:229–322); Hofmeier (1964:2–38); Illich (1993:1–28); Poppenberg (1937:1–18); Monagle (2013:441–56); Ott (1949:180–200, 293–332); Rosemann (2004:21–8, 56–8); Schütz (1967:1–42) en Weisweiler (1949:59–87, 232–67).

⁵ Die Griekse titel *Didascalicon* konformeer nogal aan die *de rigueur*-neiging vanaf die middel van die 11de eeu om Latynse werke onder Griekse titels te sirkuleer (Anselmus se *Proslogion* en *Monologion*, Salisbury se *Metalogicon* en Champeaux se *Dragmaticon* is ander bekende voorbeelde), wat ironies is, in die sin dat nie enige van hierdie Latynse skrywers Grieks kon lees of skryf nie.

⁶ Vergelyk die inleiding van die bekwame vertaler en kommentator van die teks, Jerome Taylor, wat sedert die publikasie daarvan in 1961 kwalik nog enige bywerking behoef het (Illich 1993:7). In hierdie artikel word juis teruggeleun na Taylor se vertaling en kommentaar, gerugsteun deur Illich (1993) se betreklik onlangse (in vak-relatiewe sin) inleidingswerk.

⁷ Champeaux is belangrik in die vroegskolastiese konteks, omdat die probleem van universeles wat reeds latent by Anselmus aanwesig was, in sy werk oopgedek sou word en direk deur sy Middeleeuse opvolger, Abelardus, polemies aangespreek sou word. Daarby is Champeaux se taalfilosofie en sy filosofiese teologie wel belangrik, ten opsigte van die ontwikkelinge daarvan in die vroegskolastiek. Sien Champeaux (1993) asook die volgende sekondêre tekste: Copleston (1993:146–55); Grabmann (1957:136–41); Guilfooy (2012); Haren (1985:90–2); Hyman, Walsh en Williams (reds.) (2010:182–219); Iwakuma (1992:37–111; 2006:307–9); Luscombe (2004:47–8); Marenbon (1988:135–63; 1992:51–61; 2006a:690–1; 2006b:13–44; 2010:129–450) en Tweedale (1988:196–226).

⁸ Priesters onder die gewone kanon word in die Middeleeuse literatuur met die afkorting CRSA aangedui en dit het beteken dat die betrokke priester in die Latynse kerk georden was, in ’n gemeenskap saam met ander priesters onder ’n gemeenskapsreël of *regula* gewoon het en dat alle eiendom binne daardie gemeenskap gedeel is. Priesters onder die gewone kanon is

onderskei van priesters onder die “sekulêre kanon”, wat wel georden en aan ’n plaaslike verskyning van die kerk verbonde was, maar nie onder sodanige *regula* geleef het nie.

⁹ Hugo se werke, soos opgeneem in die Migne-uitgawe, is tans krities onder hersiening by die Hugo von Sankt Victor Instituut, Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, in Frankfurt.

¹⁰ Lombardus is gebore vanuit ’n beskeie familie in Lombardië, Noord-Italië en het sy akademiese opleiding as beurshouer aan die beroemde katedraalskool te Rheims ondergaan. In 1136, reeds in sy vroeë 40’s, vertrek Lombardus na Parys om verder onder Hugo by die abdy van Saint Viktor, as ’n postmagister te studeer. Hugo (1854) se *De Sacramentis christiane fidei* was ’n deurslaggewende invloed op Lombardus se ontwikkeling as magister in teologie en heelwat van Lombardus se vroegste werke gaan op Hugo se dogmatiese en kennislerige posisies terug. Na Hugo se afsterwe in 1141 neem Lombardus sy plek in onder die gerekende meesters van die skole in Parys, waaronder Abelardus en Gilbertius tot op daardie stadium getel het. Reeds teen 1141 was Lombardus (1854) se kommentare op die Psalms en die Pauliniese briewe wydverspreid en gerespekteerd. In dieselfde jaar word hy as kanon of uitvoerende hoof van die katedraalskool te Notre Dame verkies, wat die vernaamste voedingsbron van die teologiese fakulteit by die jong Universiteit van Parys sou word. Tydens sy loopbaan by die katedraalskool het hy die vier volumes van die *Sententiae* geskryf, waarvan die tweede en finale uitgawe in 1158 verskyn het. In daardie jaar word hy as biskop van Parys aangewys, op sterkte van sy onderskeiding as *Magister Sententiae*, oftewel “meester van die teologiese opinies”. Hoewel Lombardus die jaar daarna oorlede is, het die *Sententiae* voortgeleef: Dit sou vir die volgende drie eeue die basisteks vir alle magisterkursusse (eietydse doktorsgrade) in teologie wees, totdat dit in die vroeë 16de eeu deur Aquinas se *Summa Theologiae* vervang is. Terwyl dit waar is dat Lombardus by uitstek ’n teoloog was en ons nie ’n sistematiese filosofiese ontwikkeling van ’n selfstandige, spekulatiewe epistemologie, logika en etiek by hom aantref nie, kan hy as gevolg van die invloedrykheid van sy viervolume-*Sententiae* (volledige titel: *Sententiae in quatuor IV libris distinctae*), wat vir minstens tot die vroeë 16de eeu as die standaardhandboek vir nagraadse studies by alle teologiese fakulteite in Wes-Europa gedien het, in geen bespreking van die skolastiek verbygegaan word nie. Die *Sententiae* was sonder enige twyfel die mees bestudeerde en gedoseerde teologiese teks in die sentrale en latere Middeleeue. Elke magisterstudent in teologie moes sowel blyke van ’n grondige belesenheid rondom die teks gee, as in staat wees om die teks effektief te kon doseer. Daarby is Lombardus se kennislerige posisies in die *Sententiae* grondig in die hoogskolastiek gekommentareer. Selfs so laat as in die voor-Reformasie was ’n jong Martin Luther nog besig om deeglik uit die teks te doseer; trouens, Luther se *glossae* of aantekeninge by die teks sou selfs in die 20ste eeu nog die onderwerp van intense navorsing wees (sien byvoorbeeld Wieneke (1994), asook die feit dat die gevierde Middeleeuse navorser Paul Vignaux (1935), deeglik en verantwoord (1935:2) 20ste-eeuse navorsing oor Luther se kommentaar van die *Sententiae* geloods het). Sien Lombardus (1854; 1971:I/1–45) en ’n ontleding en byeenbring van die volgende sekondêre tekste: Brown en Flores (2007:214–5); Colish (1992:148–56; 1994:I/1–40; 1997:274–88); Finn (2011:41–4); Grabmann (1957:359–406); Hödl (2002:25–40); Monagle (2013a:441–56; 2013b:43–72); Rosemann (2004:3–7, 34–53; 2006:514–5; 2007:13–20; 2015:1–25); Synan (1965:340–4) en West (2007:557–86). Voor Luther het van die mees vooraanstaande figure vanuit die opeenvolgende skolastiese periodes die *Sententiae* gekommentareer: Hales, Bonaventura, Aquinas, Duns Skotus, Ockham, Inghen en Biel, om slegs enkele te noem. Trouens, volgens Lombardus se een noemenswaardige eietydse biograaf, Colish (1994:I/1),

met wie sy ander eietydse biograaf, Rosemann (2004:4), instemming betuig, sou dit moontlik wees om 'n intellektuele geskiedenis van die hoog- en latere skolastiek te skryf, bloot op sterkte van die kommentaar op en resepsie van die *Sententiae*. Die *Sententiae* het nie net 'n vertrekpunt verskaf vir vars 12de-eeuse teologiese nadenke teen die institusionele agtergrond van die opkomende universiteitswese nie; tot nog by die konsilie van Trent (1545–1563) was die teks deurslaggewend belangrik. Die *Sententiae* was nie net 'n vertrekpunt nie, maar ook 'n geordende plek van aankoms vir 'n fundamentele deel van die intellektuele en teologiese voorgeskiedenis: As 'n nuwe literêre genre, wat beslag gehad het in Anselmus se protoskolastiese werk, het dit die mees hardnekkige, onbeantwoorde argumente en vrae vanuit die oorlewering geïdentifiseer en sistematies georden in temas en rubrieke, terwyl dit die byeenbring van die belangrikste opinies of argumentatiewe posisies vanuit die oorlewering as oogmerk gehad het.

¹¹ Alhoewel hierdie reëling by die Universiteit van Parys as sodanig gegeld het, is dit deur talle ander Middeleeuse universiteite gehandhaaf, asook by talle kloosterskole soos dié een by Saint-Viktor.

¹² Die term *teologie* is uiteraard nie 'n Bybelse term nie en is trouens reeds sedert Tertullianus (160–220) in die Latynse Weste vermy. In *Ad nationes* bemerk Tertullianus verantwoordend drie soorte “teologie”, op sterkte van die Romeinse ensiklopedis Markus Terentius Varro (Reatinus 116VHJ–27VHJ) se onderskeid tussen die “gode van die digters”, die “gode van die filosowe” en die “gode van die stad”. In die Varoniese tradisie is die term *teologie* meervoudig gebruik om enige een van hierdie drie begrippe, of 'n kombinasie daarvan, ten opsigte van “die gode”, te beskryf. Juis vanweë hierdie duidelikheidense herkoms daarvan, is die term in beginsel deur Tertullianus en die ander kerkvaders vermy; ook deur Augustinus, wat die gebruik van die term *teologie* in Boek VI van *De Civitatis Dei* skerp kritiseer. Selfs wanneer Augustinus die Platoniste aanprys vir hulle aanbod van God as “sielstransenderend” en as “skepper van die wêreld”, spreek hy hulle aan as *Dei cognitores* (Godsgeleerdes) en nie as *theologi* (teoloë) nie. By Abelardus, kort voor die oorgang na die vroeg-skolastiek, tref ons die term *teologie* egter vir die eerste keer aan as verwysend na 'n *summa* van Christelike leerstellings; of selfs filosofiese leerstellings wat eksplisiet Christelike implikasies inhou, byvoorbeeld leerstellings rondom individualiteit, die persoon van die wese en die wese van die persoon, oftewel, in meer direkte filosofiese taal, leerstelling rondom die onderskeid tussen universaliteit en partikulariteit. In sy kommentaar op Paulus se brief aan die Romeine, *Expositio in epistolam Pauli ad Romanos*, gebruik Abelardus gereeld die term *theologia*, soos wanneer hy dit in die voorwoord van die werk stel dat “die oplossing vir hierdie vrae oorgelaat word aan die eksaminering van wat in my teologie aangetref word”. Die vroegskolastici Bernardus, Hugo en Lombardus is egter steeds versigtig om die term *teologie* te gebruik, juis vanweë hulle weersin in aspekte van Abelardus se hiperfilosofiese teologie. By Albertus Magnus (ca. 1200–1280) word die term *teologie* egter sonder verdere voorbehoude vanaf Abelardus heropgeneem. Albertus gebruik die term *teologie* eerstens wanneer hy Aristoteles in gedagte het: Aristoteles praat immers in sy *Metaphysica* proutit van “teologie” en dat die betrokke werk “teologies” is, duidelik so aan die einde van die werk waar hy oor die onbeweegde beweging of *primum movens* handel. Albertus vind egter nie bloot aansluiting by Aristoteles se gebruik van die term *teologie* aansluiting nie, maar dring daarop aan dat Christelike denkers, wat die “ware God soos in die Skrifte geopenbaar” bestudeer, die term *teologie* behoort te gebruik om hulle studies van filosofiese argumentvoering te onderskei. Rufus (fl. 1231–1256), 'n ietwat latere tydgenoot van Albertus, beperk die term egter weer ietwat versigtiger tot die Skrif self (met ander woorde,

iemand soos Paulus is volgens Rufus 'n "teoloog" wat "teologie" bedryf), terwyl uitsette van die studente van die Bybelse tekste nie kan kwalifiseer as "teologie" nie: Enige *summa* is hoogstens 'n gedeeltelike verklaring of verheldering van iets wat onduidelik is of kan wees vanuit die Bybelse tekste – dus niks meer of anders as net 'n beskeie kommentaar van 'n aspek in die Bybelse tekste nie. In die begin van die 14de eeu in Parys verklaar die Dominikaan Durandus (1270–1334) egter weer dat die term *teologie* 'n wye en insluitende term is. Wanneer hy retories vra: "Is teologie 'n wetenskap?", dui hy aan dat die term *teologie* na nadenke binne die Bybelse tekste self kan verwys (byvoorbeeld, die "teologie van die Prediker" of die "teologie van Jakobus"), na die apologetiese en kategetiese dimensies van dit wat deur die Bybelse tekste oorgelewer is, asook na die logiese afleiding van dit wat in die tekste verkondig word, deur gevolgtrekkinge vanuit voorhande Bybels-tekstuele premises af te lei. Hierdie insluitende hantering van die term *teologie*, soos deur Durandus verwoord, het in die hoog-skolastiek ook die kenmerkende wyse geword waarop die term hanteer sou word, naamlik as verwysend na 'n wetenskaplike dissipline, onderskeibaar van filosofie, dog aangewese op filosofiese stelreëls (vanuit die *trivium* en *logica novus*), dus rondom veral logika, grammatika en retoriek, asook logika met 'n ontologiese dimensie.

¹³ Nieteenstaande die apostel Paulus se waarskuwing teen 'n verleiding tot filosofie in Kolossense 2:8, met verwysing na "misleidende teorieë en argumente", is filosofie in die Middeleeue feitlik sonder uitsondering aan die hand van Jakobus 3:15 verstaan, waar bloot afwysend verwys word na 'n "wysheid van benede" (mooi aangebied in die 1983 Afrikaanse Bybelvertaling as "aards" en "sinlik"). Wanneer wysheid in diens van God staan, kon dit, volgens die gangbare Middeleeuse verstaan daarvan, nooit sodanig misleidend, aards en sinlik wees nie.

¹⁴ Die Persiër Mani (215–279) het geleer dat die wêreld beheer word deur twee kragte of beginsels, naamlik lig (of die goeie) en donker (die bose), albei konkrete, materiële werklikhede, elkeen met 'n eie skepper en dringkrag. In hierdie rigiede geestelike en materiële dualisme het Augustinus aanvanklik 'n oplossing vir die probleem van die kwaad onder outeurskap van die goddelike vind. Dit het hom ook in staat gestel om sonder morele voorbehoud 'n vroulike medeganger in te neem, met wie hy tot ongeveer 385 'n sorgvrye erotiese en sosiale verbintenis gehad het. Uit die verbintenis is 'n seun, Adeodatus, gebore (wat ook later Augustinus se denkbeeldige gespreksgenoot in *De Magistro* sou wees). In 383 reis 'n bekende Manicheaanse biskop, Faustus, deur Kartago en Augustinus slaag daarin om 'n oudiënsie met Faustus te bekom. Diep ontugter deur Faustus se oppervlakkige antwoorde en onbeskeie selfaanbod, wat Augustinus as afstootlik beleef het, neem Augustinus afstand van Manicheïsme, hoewel nog nie formeel afskeid nie. Die volgende paar jaar werk Augustinus vanaf Kartago na Rome en Milaan toe, laasgenoemde op daardie stadium 'n belangriker intellektuele sentrum as die reeds kwynende Rome self. In 384 word Augustinus aangestel as munisipale professor van retoriek in Milaan. In daardie jaar neem hy formeel afskeid van Manicheïsme en begin hom verdiep in die skeptisisme van die Middel-Akademie, luister gereed na die prediking van Aurelius Ambrosius (ca. 340–397), die biskop van Milaan, en begin om Plotinus se *Enneades* te lees, soos wat dit toe pas in Latyn deur Marius Victorinus (fl. 355) vertaal is. Tussen die prediking van Ambrosius en die *Enneades* kom Augustinus tot die oortuiging dat die werklikheid intrinsiek geestelik is, en nie materieel soos wat die Manicheane geleer het nie – en ook dat die bose nie 'n onafhanklike beginsel met 'n eie skepper en dringkrag is nie, maar eenvoudig 'n werklikheid ontdaan van die goeie.

¹⁵ In dieselfde tyd waarin die Griekse tekste toenemend beskikbaar raak op grond van die Latynse vertalings van die Arabiese vertalings van die Griekse tekste, ongeveer vanaf die 1080's, word die strukture van onderrig en navorsing getransformeer deur die lokalisering daarvan in die *studium generale* (algemene studiesentrum), waarvan die mees bepalende kenmerk was dat dit studente van ver buite die onmiddellike omgewing kon trek. Hiervan was die eerste die regs fakulteit te Bologna in Italië (1088), gevolg deur die lettere- en teologiefakulteite te Parys en Oxford, asook die mediese fakulteit te Salerno. Salerno as rigtinggewende fakulteit, in daardie dissipline, sou later moes terugstaan vir die opkomende mediese fakulteit te Montpellier, maar Bologna, Parys en Oxford sou vir die volgende drie eeue nog die mees gerespekteerde fakulteite, vanuit hulle bepaalde spesialiteitsdissiplines, in die Latynse Weste verteenwoordig. Universiteite sou kort daarna slegs met regulerende (en terugwerkende) wetgewing gestig kon word, genoteer deur die keisers en bisdomme (onderhewig aan pouslike goedkeuring). Aan die einde van die 15de eeu het Europa oor meer as 70 universiteite beskik. Die *studia generalia* het van meet af aan een vername funksie gehad, naamlik om akademiese integriteit te waarborg. Hoe groter die effektiwiteit van hierdie waarborg, hoe groter was die prestige wat aan die betrokke instelling gekoppel is. In terme van hierdie prestige, het twee prototipe-universiteite op grond van die voorbeelde van Bologna en Parys ontstaan: die studente-universiteit (soos in Bologna) en die magisteruniversiteit (soos in Parys). Die ontwikkeling van die dus oudste universiteit, die Bologna-*studium*, dui daarop dat die universiteit sowel 'n monopolistiese, professionele vereniging wou wees as wat dit 'n organisasie ter beskerming van die personeel en studente daarvan wou wees. Bologna het bekend gestaan as 'n studente-universiteit omdat die meerderheid van die studente vanaf die buiteland afkomstig was en hierdie studente, wat geen plaaslike burgerregte gehad het nie, en trouens dikwels in konfrontasies met die plaaslike gemeenskap betrokke was, deur die konstitusie van die universiteit wel grondige inspraak in die verrigtinge van die universiteit self gehad het, deur middel van verkose verteenwoordigers. Die studente het self die rektore en kanseliers verkies en bindende besluite op wettige vergaderings geneem wat deur die universiteitsbestuur uitgevoer móés word. Die student, ongeag herkoms of burgerlike status, se belange is op hierdie wyse in beskerming geneem. Soortgelyke konstitusies is later deur ander universiteite oorgeneem, onder andere te Padua, maar ook ander universiteite waar die studentekorps uit 'n meerderheid buitelanders bestaan het. By verre die meeste Middeleeuse universiteite is egter geskoei op die model van Parys, oftewel as magisteruniversiteit, waar die belange van die dosent (of magister – dit is 'n persoon wat self die betrokke kwalifikasie *magister*, 'n eietydse doktorsgraad, geslaag het en statutêr toegelaat is om selfstandig onderrig te gee) swaarder gewoog het as die belange van die student. Die universiteit was in die eerste plek, volgens die Parys-model, 'n plek waar die magister se wetenskaplike onafhanklikheid eerbiedig moes word en die geleentheid tot die dosent se maksimum navorsingsuitset bevorder moes word. Tog is studente by magisteruniversiteite nie sonder meer as ondergeskiktes geag nie: Beide dosente en studente het kerklike status en daarom ook kerklike beskerming geniet, soos bevestig deur pous Celestine III (pous 1191–1198) in 1194 en koning Philippe Auguste (1165–1223) in 1200. Die oorsprong van hierdie klem op die belange van die magister in die Parys-model was juis die vraag na akademiese onafhanklikheid binne die konteks van die kerklike opsig. Die institusionele bron van die lettere- en teologiefakulteite te Parys was die ou katedraalskool van Notre Dame. Die kanselier van die katedraalskool was gemagtig om aanstellings en bevorderings by die nuutgestigte universiteit te maak, wat aanvanklik in die verlengstuk van die katedraalskool sou opereer. Dat akademiese aanstellings wat juis vanuit hierdie kerklike weë gemaak is, het die akademiese onafhanklikheid van die universiteit ernstig gekompromitteer en tot hewige konflik tussen die dosente en die kerk gelei. Die mees

uitstaande Middeleeuse akademici se verhouding met die kerk was oor die algemeen reeds gespanne – om vanuit kerklike sanksie goedkeuring te moes ontvang vir aanstellings of bevorderings, kon nie onbepaald verduur word nie. Daarom word, in die laaste kwart van die 12de eeu, die *studium* getransformeer tot ’n *gilde* – wat van toe af *universitas magistrorum et scholarium* genoem is en waarvan die akademiese onafhanklikheid by die Derde Lateraanse Konsilie in 1179 bekragtig is. Aanstellings is steeds deur kanselier gedoen en bevorderings is steeds deur hom gemaak, maar die kanselier se prosedures was oop vir appèl en hersiening. Teen 1231 het die dosente verdere voorwaardes met die kerk beding, wat in daardie jaar met die pouslike bul *Parens scientiarum* formeel in beskerming geneem is en effektief die universiteit se akademiese onafhanklikheid gewaarborg het. Die Universiteit van Parys het daarna vinnig ontwikkel as die mees uitgelese instelling vir hoër onderrig in Europa, met vier fakulteite: lettere, teologie, regsgeleerdheid en geneeskunde. Dit was veral die fakulteit lettere wat studente van oor die hele Europa getrek het en by verre die grootste fakulteit aan die universiteit was. Die vroeg- en hoogskolastici sou by voorkeur vanuit hierdie fakulteit, en nie die teologiese fakulteit nie, werk.

¹⁶ Dit was egter die beskikbaarstelling in Latynse vertaling van Aristoteles se juis *nielogiese* werke in die tweede helfte van die 12de eeu wat die onderrig by die fakulteite lettere en teologie ingrypend verander het. Aristoteles se *Physica*, *Metaphysica*, *De Anima* en *Nicomachus* was nou in Latyn beskikbaar, met grondige Griekse (vanuit die Arabiese vertaling) en Arabiese kommentaar daarby. Vir die eerste keer word magisterstudente by lettere gekonfronteer met ’n “suiwer filosoof”, *pura et vera*. Die beskikbaarstelling van die bykans volledige oorleefde Aristoteles-korpus het die oorgeërfde Christelike lewensbeskouing van die laat 12de eeu tot in die fundamente daarvan geskud, soveel dat openbare lesings van hierdie tekste by feitlik al die universiteite verbied is. Eers nadat die Universiteit van Parys hierdie tekste in 1255 deel van die formele kurrikulum vir sowel die baccalaureus- as die magistergrade ingestel het, het ander universiteite se letterefakulteite begin volg. Van hier af sou letterefakulteite feitlik volledig fokus op Aristoteliese filosofie. Waarom is hierdie beskikbaarstelling van die bykans volledig oorleefde Aristoteles-korpus as so skokkend beleef? Die berugte Paryse veroordelings van 1277 open aspekte van die vrae wat in hierdie tyd van inderdaad intellektuele trauma na vore getree het. Dit was duidelik dat ’n suiwer heidense werklikheidsbeskouing nou teenoor die oorgeërfde Christelike lewensbeskouing van die laat 12de eeu gestel is en dat dit duidelik geword het dat die erfenis van die kerkvadere, veral van Augustinus, onder beleg gekom het. Ernstige vrae is geopper – by die universiteite, by die katedraalskole en in die kloosters: Sou dit moontlik wees om Aristoteles se filosofie te implementeer as ’n sleutel tot ’n meer grondige verstaan van die Bybelse tekste, soos wat filosofie sedert Augustinus verstaan is, of verdien Aristoteles se filosofie dat dit op eie terme hanteer en gerespekteer behoort te word? Sou dit moontlik wees om Aristoteles werklik met erns te neem, sonder om die tradisionele Christelike werklikheidsbeskouing wesenlik te herkonfigureer en aan te pas? As selfs net die volgende drie, uit die vele (216) meer, klagtes wat in 1277 geopper is in oog gehou word, word die erns van hierdie konfrontasie van Aristoteles met die Latynse Weste van die laat 12de eeu duidelik: (1) “Daar word gesê dat daar geen meer uitnemende toestand is as om jouself aan Aristoteliese filosofie oor te gee nie”; (2) “Die enigste wyse mense in die wêreld is filosowe, geskool in Aristoteles se filosofie”; (3) “Daar is geen redelike vraag wat die Aristoteliese filosoof nie in dispuut sal bring en teenspraakvry kan oplos nie, want die rede is volgens hierdie filosofie gebaseer op dinge in die wêreld.” Selfs net hierdie drie vrae dui op die intensiteit van die konflik wat na 1277 sou volg – ’n konflik wat dit selfs meer duidelik gemaak het dat teologie van filosofie geskei behoort te word, aangesien filosofie wesenlik

(neo-) Aristotelies geword het. Die fakulteite teologie en lettere is met een van twee opsies gelaat: Hulle kon die Aristoteliese posisie óf verdedig óf aanveg. Keuses wat in hierdie verband gemaak is, veral tussen 1255 en 1277, het nie net individue nie, maar hele instellings teen mekaar opgestel. Die derde klag hier bo genoem verrai 'n uitermate vertrouwe in Aristoteliese filosofie: dat die verstaanbare inhoud van die werklikheid deur die natuurlike vermoëns en draagwydte van Aristoteliese logika, fisika, metafisika en etiek uitgeput kan word. Daar is niks wat Aristotelies gesproke nié logies en rasioneel ontsyfer kan word nie, gegewe genoeg toewyding, intelligensie en dissipline. Maar meer: Vanuit radikale Aristoteliese perspektief is die sentrale geloofsartikels van die Christelike geloof, onder andere die triniteitsleer, die leer oor die twee nature van Christus en die leer oor die inkarnasie onverstaanbaar en daarom, op daardie gronde, tereg afwysbaar. Vanuit Aristoteliese perspektief is dit eenvoudig geloofsartikels en net dit: artikels wat blindweg geglo moet word, of afgewys moet word. Dit is, na punt (3) hier bo, nie “redelike” vroeë en ontdaan van die rede se gebaseerdheid op dinge “in die wêreld”. Dit verklaar *Fides quaerens intellectum* vanaf Augustinus en *Credo ut intelligam* vanaf Anselmus as tegniese wegdoenbaar. Dit is trouens 'n opsetlike konfrontasie met die verstaanbaarheid van die Christelike geloof. Wat vanuit hierdie konfrontasie sou plaasvind, was voorspelbaar: Aristoteliese (want daar was nie juis meer 'n ander soort nie) filosofie is toenemend verketter, terwyl die term *teologie* gebruik is om juis die soort kenteoretiese aktiwiteit wat vergestalt word deur die trajek vanaf Augustinus tot by Anselmus, en selfs nog tot by Abelardus, in beskerming te neem. Dit was duidelik, selfs net by die Universiteit van Parys alleen, dat Aristoteles na die Latynse Weste gekom het om te bly. Daar was 'n gesegde by die Wes-Europese universiteite van die latere 12de eeu: “'n Mens moet nooit grys hare kry by lettere nie” – bedoelende: Kry die baccalaureus (bestaande uit die sewe liberale lettere) so gou moontlik by lettere en beweeg aan na regsgeleerdheid, teologie, geneeskunde en opvoedkunde; met die implikasie dat diegene wat wel by lettere bly (vir magisterstudies, wat nou uitsluitlik in Aristoteles gespesialiseer het), mense is wat daar vinnig oud sal word en grys hare sal kry, juis op grond van die spanning tussen Aristoteliese filosofie en die ander dissiplines, veral teologie. Baie van die meesters het uit die letterefakulteite, wat nou as Aristoteliese enklaves beleef is, padgegee. Tog – en dit is die belangrike punt – was daar baie meesters wat gebly het. Daar was natuurlik radikale Aristoteliane (veral die Averroïste) onder hulle, wat van mening was dat dit filosofie se taak is om oor die werklikheid te handel en dat teologie werklikheidsvreemd is, in die sin dat dit handel oor sake wat ontdaan is van verstaanbaarheid. Maar daar was ook gebalanseerde denkers, wat juis Aristoteles se praktiese roete van *phronesis*, die soeke na 'n middeweg, wou volg. Hierdie filosofie het die Bybelse tekste en teologiese oorwegings in eenvoudige en verbeeldingryke taal gestel, wat meer letterlik, tegniese en tog tegelyk subtiel deur filosofie tot uitdrukking gebring sou kon word. Dit was volgens daardie snit geleerdes moontlik om Aristoteles nie sonder meer te vergoeilik in teologie nie. Dit was moontlik om steeds sowel 'n magister in lettere as 'n magister in teologie te wees sonder om Aristoteles aan die teologie te verkneg of om teologie in Aristotelianisme te laat opgaan. Die meerderheid verdienstelike filosofie en teoloë in die skolastiese opvolgperiodes was gesny uit laasgenoemde hout. Hoewel elkeen 'n eie verantwoording ten opsigte van die Aristoteliese aanspraak sou moes formuleer, het hulle gemeen gehad dat hulle met sowel Aristoteles se volledige (oorleefde) en nou vertaalde korpus in Latyn as met Lombardus se *Sententiae* besig wou wees, met behulp van sowel die voorgraadse *trivium* en *quadrivium* as die *logica vetus* en *logica novus*. Wat wel onvermydelik was, is dat dit van hier af nie langer moontlik sou wees om die eenheidsdiskoers van filosofie as “algemene geleerdheid”, wat vir eeue die matriks vir intellektuele onderrig was, te handhaaf nie. Teologie is nou vir eens en altyd van filosofie

geskei. By teologiefakulteite was daar mense wat niks van Aristoteles wou weet nie – en daar was mense wat alles van Aristoteles wou weet. By letterefakulteite was daar mense wat van niks anders as Aristoteles iets wou weet nie – en daar was mense wat soepel genoeg was om Aristoteles met betrekking tot teologiese implikasies te interpreteer. Van hier af is teologie en filosofie twee afsonderlike, aanduibare dissiplines, wat voorgestel kan word met ’n Venn-diagram wat die twee geslote sirkels wel oor mekaar konstrueer. Ons vind die Middeleeuse denkers vanaf die vroegskolastiek voortaan op een van drie plekke: in die sirkel van teologie, in die sirkel van filosofie, of in die snyding tussen teologie en filosofie. Dit word van hierdie stadium af onafwendbaar om na Middeleeuse denkers te verwys met betrekking tot die plek rondom hierdie snyding: Sommige was filosowe, sommige was teoloë, maar by verre die meeste Middeleeuse denkers hierna sou met die dubbeldoor aangedui moes word, naamlik *filosoof-teoloog*.

¹⁷ Sien Avempace (1963), asook Burnett (2005:370–404), Copleston (1993:186–200), Daniel (1979:1–80), Fakhry (1970:1–90), Goodman (1996:294–312), Hamid (2006:172–3), Montada (2005:155–79), Peters (1968:120–55), Walzer (1967:667–70) en Ziai (2005:405–25). Avempace was die eerste Muslim-filosoof vanuit Spanje, hoewel Avicbron (1021–1058), ’n Jood, die eerste Arabiese denker vanuit die Iberiese skiereiland was. Vanaf Avempace sentreer die intellektuele uitset van Islam nie langer rondom Bagdad nie, maar rondom Spanje, grootliks vanuit die kalifaat van Córdoba. Nadat Islam die skiereiland in 710 die eerste keer met sukses kon oorsteek en Spanje onder Muslim-beheer kon bring – wat eers in 1492 beëindig sou word met die Christendom se politieke herwinning van Spanje – was Spanje die mees westelike buitepos van die groeiende Islamitiese ryk. Die Muslims in Spanje is aanvanklik as ondergeskiktes en veraf buitelanders gereken, deur juis diegene na aan die hart van die agste-eeuse renaissance van Islam, in Bagdad self. Met verloop van tyd het hierdie Westerse Muslims – ook Andalusiërs genoem na die Arabiese benaming van Muslim-Spanje, al-Andalus – egter ’n eie identiteit en politieke outonomie bereik, wat ook in hulle onafhanklike intellektuele uitsette sigbaar geword het. Avempace was veral geïnteresseerd in die “administrasie van kennis”, oftewel in die wyse waarop sillogismes tegnies tot uitdrukking gebring word binne die verskillende lettere. Hy begin daarom met ’n klassifikasie of prioritisering van die vyf sillogistiese wetenskappe (wat hy die “filosofiese lettere” noem), vanuit “filosofie as matriks”. Filosofie is vir Avempace “matriks”, in die sin dat dit die vak is wat alle synsvorme omsluit, in soverre dit wel met sekerheid daardie synsvorme kán ontsluit. Daarvoor geld twee voorwaardes: die sekerheid van kennis en die universaliteit van skopus. Hierdie twee voorwaardes bepaal die orde van die vyf sillogistiese wetenskappe: metafisika, fisika, praktiese filosofie, wiskunde en logika. Metafisika is gerig op daardie synsvorme wat die eerste oorsake van alle dinge is, en wat nie liggaamlik óf nieliggaamlik is nie. Fisika (of natuurwetenskap) is gerig op natuurlike synsvorme, waarvan die bestaan nie van menslike wil of nadenke afhanklik is nie. Praktiese filosofie, wat Avempace “wetenskap van die wil” noem, is gerig op synsvorme wat geproduseer word deur menslike wil, nadenke en keuse. Avempace verstaan *wiskunde* baie wyd: wiskunde is gerig op synsvorme wat vanuit die materiële basis daarvan geabstraheer is, en word onderverdeel in algebra, meetkunde, optiek (gebaseer op Alhacen se werk), astronomie (gebaseer op Albumasar se werk), musiek, die wetenskap van massabepaling en laastens ingenieurswese, wat Avempace die “studie van instrumente” noem. Logika is die vyfde en laaste sillogistiese wetenskap en fokus op die eienskappe wat synsvorme in die menslike verstand aanneem. Avempace benadruk dat logika nie slegs ’n instrument is, wat dus tot die studie van die instrumente beperk moet word nie, maar dat logika ook ’n filosofies-sillogistiese dissipline is, juis omdat die eienskappe wat synsvorme in die menslike verstand aanneem, reeds bestaan. Logika is in daardie sin sowel

(deel van) filosofie as 'n instrument van filosofie. Al vyf hierdie sillogistiese wetenskappe het as grootste gemene deler die apodiktiese sillogisme: die absoluut sekere waarheid, gegrond op die rasionele en deduktiewe gevolgtrekking vanuit twee of meer proposisies, universeel bo enige twyfel geldig en logies-noodsaaklik in konsekwensie, byvoorbeeld $2+2=4$ of *cogito ergo sum*. Nie alle wetenskappe wat sillogismes implementeer, voldoen aan hierdie streng apodiktiese kriterium nie en kan daarom nie as deel van “filosofie” beskou word nie. Avempace dui vier sodanige “niefilosofiese lettere” aan: Dialektiek maak volgens Avempace staat op opinie alleen, en bevestig of negeer 'n bepaalde saak deur metodes wat 'n beroep op algemene aanvaarbaarheid doen. Sofistrie, weer, bewimpel die waarheid deur argumentvoering wat op wanvoorstelling gebaseer is; dit laat die waarheid leuenagtig voorkom, en die leuen as waar. Hy volg ook die bestaande Grieks-Arabiese kommentaar oor Aristoteles, wat sowel retoriek as poësie, as die niefilosofiese lettere aangedui het. Tog kan die klassifikasie van die lettere nie daarby eindig nie. Daar is ook nog die praktiese lettere (wat dus onderskei moet word van praktiese filosofie as een van die vyf filosofiese lettere), wat onder andere dissiplines soos geneeskunde en landbouwetenskap insluit. Hierdie praktiese lettere maak wel gebruik van sillogismes, maar pas dit toe slegs met die oog op bepaalde praktyke, en kan in die finale weergawes daarvan nie op sillogismes gebaseer word nie. Daarteenoor maak die reëls van optiek en ingenieurswese wel voorsiening daarvoor dat dit streng op sillogismes gebaseer móét word. Om op te som: Avempace onderskei tussen lettere wat streng op sillogismes gebaseer is en lettere wat nie streng daarop gebaseer is nie. Die filosofiese lettere of sillogistiese wetenskappe is metafisika, fisika, praktiese filosofie, wiskunde en logika. Die niefilosofiese lettere is dialektiek, sofistrie, retoriek en poësie, met die praktiese lettere as 'n laaste byvoeging tot die niefilosofiese dissiplines. Hugo het tot hierdie besonderse en tegniese verwerking van die sewe liberale lettere volledig toegang gehad en dit in sy unieke wetenskapsbegrip geïmplementeer.

¹⁸ Juis gedagtig aan die vroegskolastiese onderskeiding van teologie en filosofie word die teologiese aspekte in *Didascalicon* nie hier hanteer nie. Die volgende teologiese oorwegings kan egter vermeld word: Hugo handel wel afsonderlik oor Bybelse interpretasie, of, in moderne terme, Bybelse hermeneutiek. Volgens Hugo (1961:5.2) kan die Bybel letterlik (waarmee hy bedoel “histories”) of allegories, of tropologies (in terme van morele aanwysing) geïnterpreteer word. Nie alleen het woorde in die Bybel op bogenoemde sleutels betrekking nie; ook dit waarna woorde verwys, het betrekking en betekenis. In 1 Petrus 5:8 word byvoorbeeld die woord *leeu* gebruik, wat volgens Hugo daadwerklik “leeu” beteken, maar ook “die duiwel”. *Didascalicon* plaas die studie of interpretasie van die Skrifte binne die groter konteks van intellektuele ondersoek, terwyl *De Sacramentis christiane fidei* die teologiese basis voorsien vir die verstaan van die tekste as sodanig. Belangrik vir Hugo, juis in terme van hierdie teologiese basis (1961:I.3.6–9) wat *De Sacramentis* voorsien, kan God nie anders as vanuit die rede en die openbaring geken word nie. God is in terme van die begrensdeheid van die rede nie volledig kenbaar óf volledig onkenbaar nie (1961:I.3.2). Dat God vanuit die rede en die openbaring geken kan word, aanvaar Hugo as 'n gegewe; hy kwalifiseer (1961:I.3.3) egter dat sowel die rede as die openbaring deur uitwendige en inwendige aanwysers van God se bestaan gekenmerk word. Ons kan God sodoende ken deur na te dink oor die “uitwendige skepsels” (1961:I.3.10) of “inwendig” oor die eie verstand te besin (1961:I.3.6–9, I.2.13); en net so kan God geken word deur uitwendige onderrig of inwendige inspirasie (1961:I.3.3). Hierdie wyses waarop God geken kan word, vind eenheid of algemeenheid daarin dat dit die *een* God is wat Godself kenbaar maak, deur elkeen afsonderlik en almal tesame te ken – en dat hierdie Een-almal, oftewel universele Een teenoor partikuliere kosmos, juis vir Hugo 'n aanduiding is van die wyse waarop filosofie, as nadenke

oor die Een self, 'n plek behoort te vind binne die groter konteks van geloof (Schütz 1967:286–304; Gorman 2006:322; Hofmeier 1964:11). Daarvanuit beskryf Hugo die Goddelike attribute as *mag, wil* (wat vir hom “die goeie” beteken) en *wysheid* (1961:I.2.6, I.3.29) en op geen stadium ag hy dit nodig om hierdie attribute binne 'n enkelbegrip te assimileer of tot 'n enkele wesensattribuut te reduseer nie.

¹⁹ Richard van Saint-Viktor was 'n Skot wat die klooster van Hugo te Saint-Viktor buite Parys waarskynlik in die middel 1140's betree het, na Hugo se afsterwe in 1141. Hy het rondom 1158 onderhoof van die klooster geword en hoofmonnik in 1162. Hy was Hugo se nougessette intellektuele opvolger, tot so 'n mate dat sy gangbare monnikenaam, St Victoris, ontleen is aan die klooster: In die Middeleeuse navorsing staan Hugo van Saint-Viktor normaalweg net as Hugo bekend, en Richard van Saint-Viktor bloot as St Victoris oftewel St Viktor. Hierdie *sobriquet* spreek boekdele van St Viktor se vermoë om Hugo se nalatenskap te bestendig en uit te bou. Hy neem Hugo se drie hermeneutiese sleutels vir Skrifhantering – as letterlik (histories), allegories en tropologies – oor en bestendig dit in 'n sistematiese Christelike wysheidsleer waarin spekulatiewe filosofie steeds as noodsaaklik geag word, maar – eg vroegskolasties – die onderskeid met teologie voortdurend en pertinent benadruk word. St Viktor is buite die nisnavorsing ondergekommentareerd. Die enigste klassieke inleidingswerke wat St Viktor pertinent bespreek het, was Copleston (1993:175–82) en Grabmann (1957:309–18). Palmén (2014) verskaf die mees onlangse uitset vanuit die nisnavorsing. Sien die primêre tekste van St Viktor (1855; 1958; 1979) vir die onderstaande ontleding en byeenbring van die volgende sekondêre tekste: Andres (1921:189–200); Aris (1996:3–24); Colker (1962:181–227); Copleston (1993:175–82); DiLorenzo (1982:77–96); Emery (2006:588–94); Grabmann (1957:309–18); Palmén (2014:1–12) en Zinn (1977:190–214). St Viktor is 'n belangrike figuur in Middeleeuse filosofie, op grond van die omvang en inhoud van sy sesdelige *De Trinitate* (St Viktor 1958), maar ook as 'n filosoof wat nadruk op 'n kontemplatiewe lewe geplaas het, in veral twee werke: *Benjamin maior* (wat die aanvanklike titel *Die Mistiese Ark* gedra het) en *Benjamin minor* (wat die aanvanklike titel *Die Twaalf Patriarge* gedra het). Middeleeuse filosofie is die klooster te Saint-Viktor baie verskuldig: Vandat Champeaux daar 'n laaste heenkome gevind het, was die klooster aan die buitewyke van Parys aktief en invloedryk werksaam in die Middeleeuse intellektuele praktyke. Haar invloed sou egter onder die toenemende dominansie van die teologiese fakulteite by die opkomende universiteite taan.

²⁰ Die twee ander metodologiese probleme in hierdie deeldisipline het te make met die arbitrêre datering en interne periodisering van die Middeleeue, asook die probleem van 'n latente Oriëntalisme in Middeleeuse filosofie (sien Beukes 2019a, 2019b).

²¹ Natuurlik is dit nie moontlik om elke noemenswaardige denker uit die Middeleeue in elke inleidingswerk, redaksiewerk of bloemlesing tereg te laat kom nie. Wat wel bevraagteken behoort te word, is dat dit *dieselfde* denkers is wat met reëlmaat aan bod gestel word – en dat dit *dieselfde* denkers is wat met reëlmaat weggehou of onderkommentareer word. Figure soos Augustinus, Boethius, Abelardus, Anselmus, Aquinas, Duns Skotus en Ockham beskik oor 'n sekondêre literatuur wat in 'n verskeidenheid van tale reeds onoorsigtelik is. Waarom hierdie gekanoniseerde denkers steeds en met oordrewe klem in inleidingswerke en bloemlesings aan die orde gebring word, val die kritiese leser tereg op as onbillik teenoor die historiese digtheid en omvattendheid van die Middeleeuse epog self.

²² Die volgende Middeleeuse denkers, om weer die skrywer se eie deeldisipline as voorbeeld te gebruik, staan “op die marges van die spesialisnavorsing” en is “ondergekommentareerd in die vaknavorsing” – sommige van hierdie denkers beskik oor ’n niskompartement waarin hulle geïsoleerd bestudeer word, terwyl sommige van hulle steeds nie selfs binne ’n enkele of bepaalde nis of spesialisruimte bestudeer word nie; die Arabiese (en Joodse) denkers is, op enkele uitsonderings na (veral met verwysing na Avicenna, Averroes en Maimonides) in elk geval gemarginaliseer in die groter dissipline: Alcuin (730–804); Damianus (1007–1072); Champeaux (ca. 1070–1121); Héloïse (ca. 1100–1164); Adelardus (ca. 1080 – ca. 1152); Gilbertius (1085–1154); Venerabilis (ca. 1092–1156); Hugo (1097–1141); Hildegard (1098–1179); Helias (ca. 1100 – ca. 1166); St Viktor (d. 1173); Salisbury (ca. 1115–1180); Gundissalinus (ca. 1110–1190); Lille (d. 1203); Auxerre (ca. 1140–1231); Filippus (Cancellarius Parisiensis) (1165–1236); Hales (ca. 1185–1245); Auvergne (ca. 1180–1249); Rochelle (ca. 1190–1245); Sherwood (ca. 1200 – ca. 1271); Fishacre (ca. 1205–1248); Mechtild (ca. 1207 – ca. 1282); Rufus (fl. 1231–1256); Arnaud (fl. 1260); Maricourt (fl. 1267); Hispanus (fl. 1267); Kilwardby (ca. 1215–1279); Hadewijch van Antwerpen (fl. 1240); Straßburg (ca. 1220–1277); Peckham (ca. 1230–1292); Boethius van Dacia (fl. 1270–1280); Ware (fl. 1290); Metz (fl. 1300); Erfurt (fl. 1300); Martinus van Dacia (d. 1304); Petrus van Auvergne (d. 1304); Quidort (ca. 1255–1306); Marston (ca. 1235 – ca. 1303); Arnaldus (1238–1311); Sigerius (ca. 1240 – ca. 1282); Aquasparta (ca. 1240–1302); Gilius van Rome (1243–1316); Petrus Olivius (ca. 1248–1298); Middleton (ca. 1249–1302); Godefridus de Fontibus (ca. 1250 – ca. 1307); Meister Dietrich (ca. 1250 – ca. 1310); Marguerite Porete (ca. 1250–1310); Sutton (ca. 1250 – ca. 1315); Natalis (1250–1323); Viterbo (ca. 1255–1307); Faversham (ca. 1260–1306); Vitalis (ca. 1260–1327); Wilton (fl. ca. 1312); Gonsalvo (d. 1313); Harclay (ca. 1270–1317); Brito (ca. 1270–1320); Durandus (1270–1334); Burley (1274–1344); Alnwick (ca. 1275–1333); Aureolus (1280–1322); Crathorn (fl. 1330); Massa (d. 1337); Terrena (d. 1342); Campsall (ca. 1280 – ca. 1350); Chatton (ca. 1285–1343); Reading (ca. 1285–1346); Jandun (1285–1328); De Mayronis (1288–1328); Gersonides (1288–1344); Swineshead (fl. 1340–1350); Marchia (ca. 1290 – ca. 1344); Baconthorpe (ca. 1290–1345); Mirecourt (fl. ca. 1345); Bradwardine (1295–1349); Holcot (ca. 1290–1349); Buridan (ca. 1295–1361); Ceffons (fl. ca. 1349); Brinkley (fl. 1350–1373); Autrecourt (ca. 1300 – ca. 1350); Halifax (ca. 1300 – ca. 1350); Caracciolo (d. 1351); Rimini (ca. 1300–1358); Fitzralph (ca. 1300–1360); Moosburg (ca. 1300–1361); Wodeham (d. 1358); Kilvington (1302–1361); Dumbleton (ca. 1310 – ca. 1349); Strode (fl. ca. 1360–1387); Heytesbury (ca. 1313–1372); Saxon (ca. 1316–1390); Oresme (ca. 1320–1382); Inghen (ca. 1340–1396); Phillarges (ca. 1340–1410); Crescas (ca. 1340–1396); Blasius (1347–1416); Katharina van Siena (1347–1380); Aliacensis (ca. 1350–1420); Gersonius (1363–1429); Venetus (1369–1429); Hieronymus Pragensis (1370–1416); Capreolus (1380–1444); Pergola (d. 1455); Gaetano (1387–1465); Van de Velde (1395–1460); Biel (1408–1495); Van Leeuwen (1402–1471) en De Rivo (1420–1500). Dit is nogal ’n hele paar denkers, maar aan elkeen van hulle gee net ’n paar mense wêreldwyd aandag, terwyl niemand regtig weet wat daardie paar mense per denker of tema doen nie – uitgeslote die paar ander mense wat dieselfde per tema doen as wat hulle doen.

²³ Vergelyk byvoorbeeld die onlangse resepsiepolemieë tussen twee Salisbury-nisnavorsers, Irene O’Daly (2018) en Cary Nederman (2005): By al die winste van O’Daly se monografie, in terme van die kwaliteit van die navorsing en die argumentatiewe oorspronklikheid daarin aanwesig, moet die oordrewe vakkundig-polemiese trant daarvan bevraagteken word. O’Daly vind dit gepas om die standpunte en lesings van Nederman, ongetwyfeld die mees bedrewe

Salisbury-frontnavorsers van die afgelope twee dekades, wat ook die laaste monografie oor Salisbury in 2005 die lig laat sien het, herhaaldelik te bevraagteken, te kritiseer en te polemiseer. Natuurlik is juis die frontnavorsers in enige veld nie immuun teen kritiek nie en rus die onus juis op die frontnavorsers om op geldige en gevolgryke kritiek te antwoord ten einde voor in die veld te bly – maar meer nog, ter wille van die akademiese integriteit van die veld self. Gegewe die diskursiewe digtheid en historiese diepte van Middeleeuse filosofie gebeur dit ook gereeld dat sodanige frontnavorsers op ’n bepaalde punt om die wysiging van ’n lesing of ’n standpunt gevra word. Dit gebeur ewe gereeld dat frontnavorsers daardie versoek met erns neem en ’n vertrekpunt of ’n formulering wysig en selfs *moet* wysig. Dit gebeur egter nie dat ’n frontnavorsers in ’n bepaalde werk herhaaldelik tot orde geroep en selfs gekasty word oor bepaalde standpunte nie. Die frontnavorsers het immers nie tot voor in die veld gevorder op grond van herhaalde misplaasthede nie. Tog vind O’Daly dit aanneemlik om Nederman herhaaldelik in die hoofteks aan te val, en nie uitsluitlik in voetnotas of eindnotas om opheldering te versoek, soos wat in terme van goeie etiket in Middeleeuse navorsing die geval sou wees nie. O’Daly opponeer Nederman se klem op die Aristoteliese invloed op die Salisbury-korpus herhaaldelik, en uiteindelik voorspelbaar, ten einde haar eie tese van ’n skerper Romeinse invloed te demonstree en te legitimeer (byvoorbeeld O’Daly 2018:20, 115, 151). Die probleem is dat nie enige van die voorstelle waarmee O’Daly na vore kom in terme van ’n “Romeins-geïnspireerde Salisbury” die wesenlike grondslae van ’n “Aristotelies-geïnspireerde Salisbury” verander nie. Dit is ’n Salisbury met ’n ietwat ander gelaat en ’n rooi in stede van ’n pers mantel – maar diskursief is dit dieselfde Salisbury. O’Daly verruim ongetwyfeld die Saresberiensis-navorsing met haar aksent op die Romeinse bronne. Sy maak ’n sterk saak daarvoor uit dat Salisbury nie eensydig Aristotelies verstaan kan word nie – met die implikasie dat indien dit vir Salisbury geld, daar ook ander 12de- en 13de-eeuse denkers is wat tradisioneel as uit en uit Aristotelies verstaan is, terwyl die Romeinse invloed ook moontlik by hulle verbygelees is. Ongetwyfeld is O’Daly se boek in daardie sin ’n waardevolle toevoeging tot die Saresberiensis-skat. Stilisties en in terme van vak-etiket is die boek egter ook ’n waarskuwing dat geen navorsers in Middeleeuse filosofie, of in enige ander vak, daarop geregtig is om die eie tese of eie standpunt so ernstig, en met beduidende onverdraagsaamheid, op te neem nie.

²⁴ Erkenning word verleen aan en dank word betuig teenoor die eerste anonieme keurder, wat ’n aksentplasing in hierdie verband onder die skrywer se aandag gebring het.

²⁵ So anachronisties en selfs naïef as wat die voorafgaande afdelings en onderstaande stellings binne ’n eietydse gesprek oor die toekoms van die universiteitswese mag aandoen, kan nie ontken word dat universiteite hedendaags in komplekse korporatiewe entiteite ontwikkel het waarin die wysheidsideaal grootliks gesneuwel het nie – waarvan hiperspesialisasie bloot nóg ’n simptom is. Die verlies aan hierdie ideaal is natuurlik net een faset waarvoor opnuut verantwoording gedoen moet word, terwyl ander tydgenootlike fasette rondom bekostigbaarheid, gelyke toegang, die probleem van massafisering en die invloed van tegnologie nie minder belangrik is nie; maar dit is ook nie méér belangrik as eersgenoemde nie. Dank word betuig teenoor die tweede anonieme keurder, wat die noodsaak aan die erkenning van die kompleksiteit van sodanige bedryfspraktiese oorwegings in die keurdersverslag uitgelig het. Inderdaad is ’n voortgaande debat oor die verhouding tussen beide die ideëhistoriese en institusionele momente wat opgesluit is in die *idee van die universiteit*, noodsaaklik.