

Deze download is uitsluitend voor eigen gebruik bedoeld.
Doorsturen per e-mail of anderszins, kopiëren, op websites of
andertzins op internet plaatsen, of verhandelen is niet toegestaan.

De boeken van Uitgeverij Nieuwezijds zijn verkrijgbaar in de
boekhandel en via www.nieuwezijds.nl.



Aristoteles

Machiel Kestra

Voetnoten bij Aristoteles?

‘Een reeks voetnoten bij de filosofie van Plato’ – zo is de westerse filosofiegeschiedenis wel omschreven. Natuurlijk dankt een dergelijke metafoor zijn kracht vooral aan een flinke dosis overdrijving en hoeft zij dan ook niet letterlijk waar te zijn. Bedoeld is natuurlijk, dat Plato een groot aantal thema’s te berde heeft gebracht die nog steeds figureren in filosofische discussies. Daarbij gaat het er niet om, dat Plato’s opvattingen gedeeld worden, maar wel dat de door hem aangesneden problemen nog steeds relevant worden gevonden. Of het daarbij nu gaat om vragen over de status van het wiskundige object, of over de inrichting van de ideale staat, Plato’s teksten kunnen nog steeds inspirerend zijn. Gezien de grotere diversiteit aan onderwerpen die Aristoteles’ teksten op meer systematische wijze behandelen zouden deze zich eigenlijk beter lenen om als hoofdtekst van de westerse filosofiegeschiedenis te dienen – ware het niet dat Aristoteles’ werk lange tijd minder bekend was dan dat van Plato.

Aristoteles’ teksten werden een paar honderd jaar na zijn dood – (322 voor Christus) – geordend uitgegeven door Andronikos van Rhodos. De ons overleverde manuscripten zijn echter van een veel latere datum, waarbij we nog maar slechts over ongeveer een vijfde van zijn omvangrijke oeuvre beschikken. De authenticiteit en volgorde van delen hiervan is bovendien ook omstreden. Veel teksten waren in de periode van de zesde tot de twaalfde eeuw nauwelijks bekend in Europa, maar werden toen wel intensief besproken in de Arabische wereld.

Toch zijn er ook in Europa verschillende periodes geweest dat een belangrijk deel van de productie van geleerden bestond uit commentaren op (commentaren op) het werk van Aristoteles. Wanneer in boeken uit die tijd de frase ‘Philosophus dixit’ (‘de filosoof zegt’) te lezen valt, dan wordt daarmee steeds een bepaalde filosoof bedoeld: Aristoteles. Tot voor kort behoorden zijn werken over logica en biologie nog tot de basis van de disciplines, terwijl zijn metafysische en ethische geschriften tot op de dag van vandaag deel uitmaken van de inhoud van verschillende discussies. Er is zelfs sprake van een oplevend neo-aristotelisme in recente politiek-filosofische discussies.

1 Aristoteles' bijzondere achtergrond

Al op Plato had Aristoteles, die als leerling en collega ongeveer twintig jaar aan Plato's Academie vertoefde, zo'n grote indruk gemaakt die resulteerde in de bijnaam 'nous'; de knappe kop. Deze briljante jongeman die op zeventienjarige leeftijd (in 367 voor Christus) aan de Academie kwam studeren viel daar al snel op door zijn scherpzinnigheid en ongewoon grote interesse in allerhande verschijnselen die hij met grote ijver – en vaak als eerste in de (westerse) geschiedenis – besprak en analyseerde. Een zekere ijdelheid en grote zelfverzekerdheid was hem daarbij niet vreemd.

Om meerdere redenen was Aristoteles enigszins een aparte figuur. De jonge Aristoteles leek niet voorbestemd om een invloedrijk filosoof met een eigen school in Athene te worden. Als telg in een uitgebreide artsenfamilie met belangrijke connecties met het Macedonische hof lag een geheel andere toekomst voor de hand. Er bestond destijds een (gegrond) wantrouwen in Athene tegen de Macedonische aspiraties, zodat vreemdelingen – die toch al beperkte burgerrechten hadden – uit die regio op weinig welwillendheid konden rekenen. Aristoteles zag zich dan ook tot twee keer toe genoodzaakt om Athene te verlaten omdat de anti-Macedonische sentimenten in de stad hoog oplaaiden: in 347, waarmee Aristoteles ook zijn tijd aan Plato's Academie afsluit, en in 322, waarmee Aristoteles de door hemzelf in 335 gestichte school achter moet laten. Een jaar later, op drieënzestigjarige leeftijd, sterft hij in Chalkis.

Naast het feit dat hij in Athene, het culturele en intellectuele centrum van de Griekse wereld, dus altijd een vreemdeling bleef, was er nog een reden waarom hij niet voorbestemd was om zo'n invloedrijke Griekse filosoof te worden. Als zijn vader niet vroeg gestorven was, had deze Aristoteles hoogstwaarschijnlijk verder onderwezen in de geneeskunde. Geneesheren behoorden tot de besloten religieuze cultus van Asklepios en de kennis werd traditioneel van vader op zoon doorgegeven. Hoewel Aristoteles geen intellectuele autobiografie nagelaten heeft – een genre dat pas later ontwikkeld zou worden – lijkt het van belang om te weten dat de kennis en ervaring van een geneesheer uit die tijd nogal verschillend waren van die van filosofen en andere geleerden. Voor geneesheren was het vanzelfsprekend om empirische observaties te doen, omdat die van belang geacht werden voor de gezondheid van hun patiënten. Zo moesten zij rekening houden met de gesteldheid van de voeding en omgeving en van het klimaat en hielden zij uitgebreide casuïstieken bij, om zo het beloop van de ziekte en de invloed van hun behandeling op de pa-

tiënt te registreren – iets dat pas tweeduizend jaar later weer door geneeskundigen zou worden gedaan. Hadden de meeste Griekse geleerden of filosofen minder interesse voor laag bij de grondse observaties, in de hippokratische, geneeskundige teksten uit die tijd valt juist regelmatig kritiek te lezen op de doelloze speculaties van filosofen over empirisch ontoetsbare zaken. Is er volgens sommigen in onze eeuw sprake van een scheiding tussen wetenschappers uit de alfa- en beta-richtingen, in zekere zin vinden we in de Oudheid ook een dergelijk verschil.

Afgezien van Aristoteles' grote erfenis aan invloedrijke ideeën is het daarom misschien wel Aristoteles' belangrijkste verdienste dat hij steeds gepoogd heeft om filosofische analyses en speculaties met empirische observaties te verbinden. Hij schrijft dan ook dat de eeuwige en onveranderlijke wezens weliswaar excellent en goddelijk zijn, maar dat zij ook minder goed kenbaar en waarneembaar zijn dan de sterfelijke en veranderlijke. Vandaar dat voor Aristoteles alle dieren, zelfs de onaanzienlijkste, de moeite van het bestuderen waard zijn omdat deze tenminste wel goed waarneembaar zijn (*De partibus animalibus* 1, 5). Aristoteles heeft uitzonderlijk veel empirische en biologische observaties gedaan en opgeschreven. Hij haalt in dit verband met instemming Heraclitus aan, die stelde dat zelfs in de keuken de goden aanwezig waren – en dus niet alleen in tempels verkeerden. Anders dan het gros van zijn collega's en voorgangers was Aristoteles wel geïnteresseerd in de wereld van het veranderlijke en vergankelijke – waarbij we zullen zien dat hij juist daarin probeerde het blijvende en wezenlijke te ontwaren.

Zo meende Aristoteles dat ordelijkheid en doelgerichtheid voor het geoefende en filosofische oog ook in de veranderlijke natuur te ontdekken waren. Daarvoor hebben we geen bijzondere vermogens, geen transcendente wezensschouw in Platoonse zin, of een bijzondere relatie met die natuur nodig, maar kunnen we aanknopen bij de alledaagse ervaring. Sterker nog: meerdere keren betoogt hij dat we bij het doen van onderzoek moeten beginnen met datgene wat voor ons het toegankelijkste is, waarna we op zoek moeten gaan naar de ware beginselen die de structuur van het geobserveerde object bepalen. Belangrijk daarbij is Aristoteles' opvatting, dat wat voor ons het begin van onderzoek is – het zintuiglijk waarneembare object – dus niet hetzelfde is als het wezen of de principiële structuur van dat object. Uitgaande van de zintuiglijke waarneming van een of meerdere voorwerpen kunnen we tot een algemeen geldig begrip ervan komen – mits we daarbij de juiste methode volgen (*Analytica posteriora* 72 a 1).

2 De belangstelling voor het bewijzen

Gezien deze opvatting is het niet verwonderlijk dat Aristoteles veel aandacht besteed heeft aan de precisering van de relatie tussen verschillende vormen van waarnemen en kennen. Daarbij heeft hij als eerste een uitgewerkte methode van wetenschappelijke bewijsvoering ontwikkeld, die lange tijd een sterke invloed gehad heeft. Nu is het waarschijnlijk te danken geweest aan de politieke ontwikkelingen in het oude Griekenland, en bij uitstek in de Atheense democratie, dat de Grieken een uitzonderlijke interesse in argumentatie en bewijsvoering ontwikkelden. Vóór de bloeitijd van de polis, bij de natuurfilosofen uit de zesde en vijfde eeuw voor Christus, speelde een kritische bespreking van andermans inzichten en standpunten al een rol. Vervolgens bestond Plato's werk voor een belangrijk deel uit dialogen waarin uiteenlopende onderwerpen via argumentatie en kritische weerlegging van standpunten besproken werden. Ook voor Plato bestond er een verschil tussen 'doxa' – mening – en 'epistèmè' – kennis of wetenschap. Maar niet alleen definieerde Plato kennis uiteindelijk heel anders dan Aristoteles, het was de laatste die op systematische en zelfs formele wijze aandacht besteedde aan wat wetenschappelijke kennis is.

Daarbij moeten we bedenken dat bijvoorbeeld de wiskunde en geneeskunde al eerder beoefend werden in Azië en het Midden-Oosten, maar meestal uitsluitend vanuit een praktische interesse. Zo beschrijft Herodotos hoe in Egypte de landmeetkunde werd ontwikkeld om de schade na overstromingen te kunnen bepalen (*Historiën* II, 109). Maar pas in het autoriteitsschuwe Griekenland werd de belangrijke axiomatische bewijsvoering ontwikkeld, waarbij iedereen vanuit zo eenvoudig mogelijke axioma's en hypothesen wiskundige objecten – zoals de punt, lijn en cirkel – kan construeren waarmee vervolgens vrijelijk berekeningen kunnen worden uitgevoerd. Deze axiomatische methode overleefde niet alleen de moderne wetenschapsrevolutie maar speelde daarin zelfs een voorname rol; een rol die ze speelt tot op heden.

Aristoteles over het bewijzen

In een aantal vroege geschriften bespreekt Aristoteles hoe men meningen en argumentaties van anderen moet onderzoeken en eventueel weerleggen. In de *Topica* gaat het bijvoorbeeld om het argumenteren over een onderwerp, zodanig dat er geen contradicties ontstaan of dat de gevolgtrekkingen geen verband meer houden met de uitgangspunten (*Topica* 100 a 20). Aristoteles is daarbij niet geïnteres-

seerd in de debatteerkunst als doel op zichzelf, zoals de Sofisten dat destijds waren. Hij toont steeds een waarachtige maar kritische interesse in relevante opvattingen van anderen. Ook in zijn andere werk vinden we vaak uitgebreide en systematische beschrijvingen van de opinies van vroegere denkers of tijdgenoten over een bepaald onderwerp – ook met deze doxografieën toonde Aristoteles zich een vernieuwer. De *Topica* en *Sofistische weerleggingen* zijn er zo op gericht om soorten argumentaties te inventariseren en schematisch in te delen, zonder dat daarbij het onderwerp van de argumentaties een belangrijke rol speelt.

In zijn beide *Analytika's* behandelt Aristoteles de specifieke vorm van oordelen en concluderen die in de wetenschap thuishoort en met bewijzen te maken heeft. Zoals in de *Odyseïa* over Penelopeia gezegd wordt dat zij het weefsel van Laertes' doodskleed 'analyseert', tot op de losse draad uithaalt, zo legt Aristoteles hier het weefsel van de argumentaties bloot. De resultaten van deze analyses vormen tot een paar eeuwen geleden de voornaamste vorm van logica.

In de wetenschap en bij bewijzen gaat het om oordelen die iets van een bepaald onderwerp aanduiden en die waar of onwaar zijn: 'elke man is wit' of 'niet elke man is rechtvaardig', bijvoorbeeld. Een gebed daarentegen bestaat ook uit zinnen met betekenis, maar dergelijke zinnen hoeven geen waarheid of onwaarheid te bevatten. Zulke zinnen horen dan ook thuis in de retorica of de poëzie (*De Interpretatione* 4). Hoewel Aristoteles zich ook daarover heeft gebogen is hij toch vooral geïnteresseerd in de mogelijkheden van ware kennis en het ontmaskeren van onware kennis.

Oordelen bevatten waarheid of onwaarheid en in combinatie met elkaar kunnen zij via redeneringen tot een uitbreiding en verheldering van onze kennis leiden. Al in de *Eerste analytika* maakt hij duidelijk dat een ander soort onderzoek nodig is om te bepalen, over wat voor onderwerpen we eigenlijk bewijzen kunnen voeren. Trouw aan zijn principe dat we meestal beginnen met het voor ons meest toegankelijke terrein, bespreekt hij echter eerst hoe oordelen logisch op elkaar kunnen volgen zodat daaruit terechte conclusies kunnen worden getrokken. In de *Eerste analytika* maakt hij daarbij voornamelijk gebruik van symbolische omschrijvingen: als voor elke A geldt dat B het geval is, en voor elke B geldt dat ook C het geval is, dan geldt ook voor elke A dat C het geval is: met de conclusie uit de twee eerdere zinnen moet iets nieuws kenbaar worden, hoewel dat nieuwe berust op de al bekende zinnen. Een dergelijk redeneerschema noemen we een *syllogisme*. Wanneer elk mens een dier is, en alle dieren zijn sterfelijk,

dan is ook elk mens sterfelijk – dankzij de deductie uit de twee verschillende ‘premissen’ weten we nu iets nieuws, terwijl dat nieuwe niet van buitenaf komt maar voortvloeit uit de combinatie van de twee al bekende feiten. Er zijn nu vele combinaties mogelijk, waarbij onder andere bevestigende en ontkennende oordelen, algemene of singuliere oordelen, oordelen over mogelijkheid of noodzakelijkheid met elkaar verbonden worden. Met behulp van deze redeneerschema’s kan Aristoteles ook laten zien dat het mogelijk is dat een ware conclusie toch uit verkeerde premissen volgt of omgekeerd, bijvoorbeeld: elk paard is sterfelijk; de mens is een paard, dus de mens is sterfelijk. De fout die hier gemaakt werd, is dat er een verkeerde eigenschap aan de mens werd toegekend. Dit maakt duidelijk hoe belangrijk de relatie tussen een onderwerp en de eigenschappen ervan is voor dit soort bewijsvoeringen.

Waar houdt het bewijzen op?

Nu kan een bewijsvoering bestaan uit een lange reeks oordelen die op logisch juiste manier met elkaar worden verbonden. Zo’n reeks kan echter niet eindeloos doorgaan, al was het maar omdat we dan nooit zeker kunnen weten of er niet ergens een fout gemaakt is, die de waarheid van de hele reeks aan kan tasten. Er moet dus ergens een begin zijn dat bestaat uit een oordeel dat niet gededuceerd of afgeleid kan worden uit een of meerdere andere oordelen. Dit oordeel blijkt voor Aristoteles zijn herkomst te hebben in de ‘empeiria’, de ervaring (*Analytica priora* 46 a 17). Want kennis bestaat dan wel uit algemeen geldige oordelen, zoals dat alle mensen dieren zijn, maar het staat voor Aristoteles buiten kijf dat deze kennis gerelateerd moet zijn aan de observatie van individuele gevallen. Anders dan zijn leermeester Plato, is Aristoteles van mening dat er niet zoiets als een ideëel object of wezen bestaat, dat zich vanuit een transcendente zijnsorde op een of andere manier ‘meedeelt’ aan individuele gevallen. Hiermee is echter nog niet duidelijk hoe we aan onze eerste, meest fundamentele oordelen komen en al helemaal niet, wat voor oordelen dat moeten zijn om een bewijzende wetenschap mogelijk te maken. Dat wordt in de *Analytica posteriora* uitgelegd.

Moesten we er bij de syllogismen al op letten dat de premissen niet alleen juist waren maar ook nog terecht een gemeenschappelijke term bezitten (hetgeen niet het geval is bij de reeks ‘paard’ – ‘mens’ – ‘sterfelijk’), bij de allereerste oordelen of principes moet er sprake zijn van een onlosmakelijk verband tussen de termen. Hier gaat het immers om het ankerpunt, waaraan de bewijsketen wordt vastgekop-peld. Bij dat eerste oordeel gaat het dan ook om niets meer of minder

dan de definitie van het object waarover bewijsgevoerd wordt. Deze definitie kan zelf natuurlijk niet meer bewezen worden en moet toch waar zijn (*Analytica posteriora* 72 b 18).

Aangezien een definitie wel moet voortkomen uit de ervaringen van een object, moeten verschillende objecten ook leiden tot verschillende takken van bewijsvoering, dat wil zeggen: verschillende wetenschappelijke disciplines. Hiermee verzette Aristoteles zich tegen de platoonse voorstelling van een soort ideële hiërarchie van uit elkaar afgeleide definities, die aan het topje van de piramide een ultiem en uiterst abstract object van wetenschap voorstelt – zoals bijvoorbeeld het ‘Ene’ of het ‘Goede’. Zo’n indeling zou volgens Aristoteles wel gelden *binnen* een bepaald wetenschapsdomein. Zo deelt Aristoteles de levende dieren in op zo’n stamboom-achtige wijze, waarbij onderscheiden wordt tussen dieren die op het land, in de zee of in de lucht leven, die op twee of meer benen lopen, die met rede begiftigd zijn, enzovoort. Maar deze stamboomindeling heeft zijn beperkingen: aan de top ervan staat geen ultiem object van alle wetenschappelijke kennis en aan de onderzijde is het weer niet mogelijk om van elk individueel object een eigen wetenschappelijke behandeling te geven. Er is dus van de persoon Socrates niet een andere wetenschap mogelijk dan van de persoon Kleon. Wetenschappelijke kennis over hen is slechts mogelijk voorzover zij allebei dieren of mensen zijn, dat wil zeggen exemplaren van een bepaalde soort. Hun individuele verschillen kunnen wel waargenomen worden, maar ze leveren geen wetenschappelijk kennis op. Hoewel wij in onze zintuiglijke waarneming steeds met individuele objecten van doen hebben, moet een definitie algemeen geldig zijn voor een bepaalde groep individuen.

Aristoteles’ nadruk op de specificiteit van een wetenschappelijk gebied is overigens in belangrijke mate terzijde geschoven met het ontstaan van de moderne wetenschap. Voor de moderne wetenschap is juist van belang dat dezelfde natuurwetenschappelijke, reductionistische benadering gehanteerd kan worden op zeer verschillende terreinen. Dezelfde natuurkundige of scheikundige wetmatigheden gelden tenslotte zowel voor mensen als voor planten en vulkaanuitbarstingen.

Aangezien Aristoteles zich niet alleen met wetenschapstheorie en reflectie over ware kennis bezighield, maar ook daadwerkelijk veel tijd aan het vergaren van wetenschappelijke kennis besteedde, verwacht men natuurlijk in zijn overgeleverde geschriften veel van die combinatie terug te vinden. Een presentatie van waarnemingen en

overwegingen volgens de genoemde methode lijkt echter nogal lastig te zijn en vergt een secure selectie van het vergaarde materiaal. De verwachting wordt dan ook niet ingelost. In de vele geschriften die Aristoteles (vaak als allereerste) wijdde aan observaties van dieren en hun lichaamsdelen, meteorologische verschijnselen, economie, hemellichamen, veranderingen in de natuur, staatsinrichtingen enzovoort, komen verspreid, maar vooral aan het begin van bepaalde gedeeltes, wetenschapstheoretische beschouwingen voor. Het is echter beslist niet zo, dat die geschriften (waarvan we niet moeten vergeten dat die soms bedoeld waren als eigen geheugensteun, of als een soort collegedictaat, of nog anders) gekenmerkt worden door de hierboven behandelde structuur van een bewijsvoering. Die teksten bestaan – afgezien van sommige passages – uit het noteren van observaties, het leggen van verbanden, het maken van vergelijkingen; dit alles zonder het dwingende keurslijf van een bewijsketen en bemoeienissen met het definiëren van onderzoeksobjecten. Blijkbaar vond Aristoteles het niet steeds nodig om volgens dit theoretische model te werk te gaan, zonder dat dit betekent dat hij het model opgegeven heeft. Wellicht moeten we het model vooral zien als een hulpmiddel om observaties en inzichten te ordenen tot een coherent geheel voor wanneer dat nodig mocht blijken, zoals tijdens onderwijs of het debatteren.

Met welk begrip begint het bewijzen?

Aristoteles was niet alleen doordrongen van het beperkte praktische belang van de wetenschapstheorie. Hij beseftte ook dat er nog twee belangrijke kwesties opgelost moesten worden. Ten eerste is er de vraag, hoe we aan een algemeen geldige definitie van het wezen van een object kunnen komen. Deze vraag is moeilijk omdat er volgens hem juist geen algemeen begrip van een individueel object (zoals Socrates) mogelijk is. Daarmee lijkt het probleem onoplosbaar te zijn: voor het voeren van wetenschappelijk bewijs over objecten hebben we om te beginnen een definitie nodig, maar die definitie zelf is onbewijsbaar en moeten we dus afleiden uit de waarneming van individuele objecten, hoewel de definitie algemene geldigheid moet hebben en dus niet afhankelijk kan zijn van een enkel object. Dit probleem van de *inductie* zal ook in de moderne filosofie nog regelmatig de kop opsteken, onder andere in het werk van David Hume. Aristoteles gaat op het eind van zijn wetenschapsfilosofie kort op deze kwestie in – de behandeling vindt hij daar blijkbaar niet geheel op zijn plaats. Hij duidt daar slechts aan dat onze geest kennelijk in staat is om vanuit de observatie van meerdere individuele exemplaren van

een bepaald object te komen tot inzicht in de wezenlijke aard ervan, ‘zoals men in een veldslag op de vlucht gaat. Iemand blijft staan, een ander en nog een ander doen dat ook, totdat de beginstelling [archè] is bereikt’ (*Analytica posteriora* II, 19 – het woord ‘archè’ kan dus ‘uitgangspositie’ in brede zin betekenen). Ook hier geen ideaalbeeld van een perfect getraind leger dat na slechts één commando als geheel op de plaats stilstaat. Zelfs in zijn metafoor blijft Aristoteles realistisch: het leger komt hortend en stotend tot stilstand, terwijl er waarschijnlijk ook nog steeds een aantal soldaten doorrent.

Ook in zijn korte psychologische verhandeling *De anima* (Over de ziel) beschrijft hij hoe een object uit de ervaring tot een object van het denken kan worden. Om te beginnen wordt iets waargenomen zoals het zich voordoet. Daar speelt het oordeel nog geen rol en is iets dus in zekere zin altijd ‘waar’ te noemen. Daarop volgt de voorstelling, waarvan de vorm afkomstig is van de waarneming, maar die we op elk gewenst moment kunnen oproepen – zonder dat het object zelf nog materialiter aanwezig hoeft te zijn. Het denken maakt ten slotte gebruik van die voorstellingen bij het nadenken over de voorgestelde objecten. Aristoteles vergelijkt de ziel wel met de hand, die het werktuig der werktuigen is, ons middel om met de externe werktuigen om te gaan (*De anima* III, 8). Zo biedt de ziel ons de mogelijkheid om te denken over objecten die zich buiten ons bevinden, en die zich door de waarneming slechts qua vorm in onze ziel – de ‘vorm der vormen’ – bevinden. Aangezien Aristoteles van mening is dat niemand iets kan leren of begrijpen zonder waarneming (*De anima* III, 8) is het voor hem van belang deze relaties tussen object, waarneming, voorstelling en denken toegelicht te hebben.

Het eerste theoretische probleem naar aanleiding van Aristoteles’ wetenschapstheorie hebben we nu summier besproken: dat van de herkomst van het begrip van een object. Daarbij werd aangeduid dat er een relatie tussen een waarneembaar object en het denken bestaat. Aristoteles geeft in dat verband ook aan, wát er nu van het ding doordringt in onze ziel, namelijk de vorm van het object. Met het onderscheid tussen vorm en materie komen we aan het tweede theoretische probleem, dat ons in aanraking zal brengen met Aristoteles’ *Metafysica*.

Voor de *Metafysica* geldt in sterke mate wat voor de meeste overgeleverde teksten opgaat: de boeken die later gebundeld en geordend zijn onder de titel ‘Meta-fysica’ – ‘Na de geschriften over de natuur’ – zijn zeer heterogeen van ouderdom, van vorm en van inhoud. Bovendien is menige passage niet van Aristoteles’ hand, hoe-

wel daarover in veel gevallen geen consensus bereikt is. Desalniettemin hebben deze boeken een enorme invloed gehad en bestaan er vele interpretaties van. Tot op de dag van vandaag zal elke filosoof die zich met metafysische vragen wil bezig houden de confrontatie aan moeten gaan met Aristoteles' werk, waarin niet alleen invloedrijke antwoorden te vinden zijn, maar minstens even invloedrijke (her)formuleringen van de vragen zelf.

3 Aristoteles en de vraag naar het wezen

Het woord 'meta-fysica' heeft, mede onder invloed van het neoplatonisme, al vroeg de lading gekregen van een wetenschap die zich bezighoudt met zaken die achter of boven de natuur staan. Bij Plato was er immers sprake van een tweeledige werkelijkheid: enerzijds die van de aardse en veranderlijke zaken en anderzijds die van de waarachtige en onveranderlijke ideeën, die op een of andere wijze de oorsprong van de eigenschappen van die aardse zaken zijn. Herhaaldelijk bespreekt Aristoteles deze voorstelling van zaken nogal kritisch. De verdubbeling van de werkelijkheid die daardoor plaatsvindt acht hij ongewenst: naast de mens of de gezondheid die men op een of andere manier kan waarnemen, zou er ook zoiets als de-mens-op-zichzelf of de-gezondheid-op-zichzelf moeten zijn. Verderop zullen we in verband met de ethiek zien dat Aristoteles ook de idee van het-goede-op-zichzelf afwijst vanwege het feit dat het goede altijd gestalte krijgt in de vorm van een goede handeling in een bepaalde, contingente situatie. De platoonse uitbreiding, of welhaast verdubbeling, van de werkelijkheid vormt niet zozeer een oplossing maar eerder een bron van nieuwe vragen en moet dan ook vermeden worden – conform het principe dat veel later 'Ockhams scheermes' is gaan heten. Bovendien blijft in Plato's benadering problematisch hoe iets eeuwig zich kan 'meedelen' aan zijn veranderlijke evenbeeld en ook hoe wij op onze beurt daarvan ware kennis kunnen opdoen. Hoewel de platoonse bespreking van de relatie tussen ware en noodzakelijke kennis van veranderlijke zaken door Aristoteles voor een groot deel voortgezet wordt, kan Plato's antwoord hem niet bevredigen. De veronderstelling van een transcendente sfeer van onveranderlijke ideeën of wezens kan hij niet accepteren. Toch onderwerpt Aristoteles ook zijn eigen visie aan verschillende, kritische beschouwingen.

We hebben al gezien hoe hij ware kennis beschrijft als een keten van samenhangende en uit elkaar volgende oordelen. Een reeks van dergelijke oordelen begint bij makkelijk waarneembare aspecten,

‘om uiteindelijk ergens stil te moeten staan’ – zoals hij het zelf omschrijft. Dit punt van stilstand behelst de wezensbepaling van het object waarover uiteindelijk de oordeelskennis uitgesproken wordt. De structurele principes – meestal met de misleidende term ‘oorzaken’ vertaald – die de aard en vorm van zo’n object bepalen vormen met elkaar de definitie. Een eenvoudig voorbeeld is: ‘Wat is verduistering? Uitval van het maanlicht door de tussenpositie van de aarde’ (*Analytica posteriora* II, 2). Het ‘wat’ en het ‘waarom’ of ‘waardoor’ van de verduistering blijken zo hetzelfde en er komt geen ander onderdeel aan te pas om deze bepaling te bewijzen – het is immers een beginpunt.

Maar al deze wetenschappen gaan over een bepaald zijnde en een bepaalde soort en houden zich daarmee bezig, maar niet over het zijnde zonder meer en voorzover het zijnde is, en bespreken niet het ‘wat’ maar gaan daarvan uit (*Metafysica* 1025 b 8).

Zoals specifieke wetenschappen zich richten op een bepaald soort objecten, waarvan de gemeenschappelijke principes onderzocht worden, zo wil Aristoteles in de metafysica gemeenschappelijke eigenschappen van al deze ‘zijndes’ onderzoeken: deze zijndes niet voor zover zij dieren, beweging, rechtvaardigheid of iets anders specifiek zijn, maar voor zover ze zijnde zijn. Ook sluit Aristoteles het toevallige uit van deze meest algemene wetenschap: of een huis voor iemand aangenaam is of niet hoeft namelijk niet aan het huis te liggen, maar kan aan vele andere en toevallige omstandigheden te wijten zijn.

Nu hebben we ten aanzien van het onderwerp van de wetenschap al gezien dat Aristoteles niet al te ruimhartig wil zijn in het accepteren van soorten ‘zijndes’. Een sleutelpositie neemt hierbij de term ‘ousia’ in, waarvan hij al in *Kategorieën*, een van zijn vroegste geschriften, stelt dat daarmee in eerste instantie een individueel paard of een individueel mens bedoeld wordt en pas in tweede instantie de wezensbepaling waarmee we paarden en mensen definiëren. Bijvoorbeeld: de mens is een met rede begiftigd dier (*Kategorieën* 2). Daarbij geldt, dat een bepaald aspect pas tot het wezensbegrip kan behoren als het ook tot de individuele exemplaren van de bepaalde soort behoort. Zonder exemplaren bestaan er geen wezens – waarmee de afhankelijkheidsrelatie duidelijk gesteld is en omgekeerd lijkt te zijn aan die van Plato: bestonden volgens Plato de ideeën onafhankelijk van hun materiële afspiegelingen en bestond er slechts ware kennis van die eeuwige ideeën, voor Aristotele-

les moet het begrip betrokken zijn op de waarneembare realiteit.

Desalniettemin bestaat er ook volgens Aristoteles een afgezonderd en eeuwig zijnde. Alles, dus ook alle beweging, heeft immers een oorzaak, en omdat het bezwaarlijk is om uit te gaan van een oneindige reeks elkaar veroorzakende oorzaken, komt Aristoteles tot het begrip van een eerste oorzaak of principe. Dit brengt beweging tot stand zonder zelf te bewegen, op dezelfde manier als ons denken of willen werkt zonder zelf in werking te treden. Dit goddelijke sluitstuk speelt geen grote rol in de alledaagse werkelijkheid en ook niet in Aristoteles' werken – hoewel ook daarover geheel andere visies bestaan.

Bij zijn zoektocht naar het zijnde als zijnde stuit Aristoteles dus in eerste instantie op het *wezen*. Dit blijkt echter evenmin een simpel begrip dat zich eenvoudig in verantwoordelijke factoren laat ontleden. Gezien zijn interesses is het probleem nog groter dan voor de meeste van zijn voorgangers omdat de wereld van de levende natuur meer en moeilijker vraagstukken oplevert dan bijvoorbeeld de sfeer van de wiskundige objecten, die over het algemeen geliefder is bij filosofen. Ontstaan en vergaan, ontwikkeling en beperking daarvan – dit soort fenomenen vormen voor hem de toetssteen: wat is de relatie tussen een eikel en een eikeboom?; waarom ontstaat er daaruit geen dier?; is een doofstom kind wel een mens? Voor de oplossing van dit soort vragen moet het wezen zodanig omschreven worden dat het ofwel van buitenaf tot verandering in staat is, dan wel van binnenuit naar zo'n verandering neigt.

'Al het wordende wordt door iets en (van)uit iets en tot iets' (*Metafysica* 1032 a 13). Deze nuchtere constatering moet met behulp van een viertal structurele principes toegelicht kunnen worden. Een niet-toevallig wezen bestaat uit (1) ongedifferentieerde materie (die maakt dat Socrates en Kallias niet dezelfde zijn) die (2) iets bepaald is, oftewel een wezenlijke vorm bezit (bijvoorbeeld het menselijke, dat Socrates en Kallias in gelijke mate bepaalt). Van deze vorm is een complexe wezensdefinitie mogelijk. Aan zo'n object ligt (3) een bewerkstellende oorzaak ten grondslag, bijvoorbeeld de vader van Socrates. Ten slotte wordt het wezen van een object, en dan vooral van een levend wezen, pas geheel duidelijk wanneer het tot volle ontplooiing is gekomen en daarmee zijn (4) doelloorzaak (zoals de verwarrende Nederlandse term van Aristoteles' neologisme luidt) bereikt: immers, de menselijke redelijkheid was bij Socrates als klein kind nog slechts in potentie aanwezig. Deze doelloorzaak moet niet verleiden tot duistere speculaties over een goddelijke blauwdruk of iets dergelijks (dat zou immers overbodige vooronderstellingen im-

pliceren), maar Aristoteles zocht steeds naar de functie of het einddoel van een orgaan of van een artefact, zoals wel blijkt uit zijn geliefde voorbeeld van het huis: het huis wordt (1) uit stenen opgebouwd (2) volgens een bepaalde vorm, (3) door iemand, (4) met als doel het bewonen en het beschermen van bezittingen – vanuit dit doel kan eventueel ook weer de vorm en mogelijk zelfs het gebruikte materiaal of een bepaalde ontwikkeling verklaard worden.

4 Aristoteles en de activiteit van het menselijk bestaan – ethiek

Een van de belangrijkste bijdragen van Aristoteles aan de westerse ideeëngeschiedenis is dus zijn aandacht voor, en verheldering van allerlei vormen van verandering. In plaats van de meer gebruikelijke Griekse minachting voor die gebieden van de werkelijkheid waarin iets van het ene op het andere moment iets anders schijnt te zijn, spreidt Aristoteles ook daar een vastbesloten nieuwsgierigheid naar de mogelijkheden voor wetenschappelijke kennis ten toon. Keer op keer resulteert dat in analyses die wezensbepalingen opleveren, die structuurprincipes of oorzaken noemen en zo een gebied ontginnen voor wetenschappelijke beschrijving. Steeds weer blijkt hij in staat om aspecten van noodzakelijkheid te ontwaren in de wereld van omgeschijnlijke toevalligheden die de werkelijkheid lijkt te zijn.

Heel opvallend daarbij is de grote uitzondering die Aristoteles maakt en waarbij hij een belangrijke gebied uitsluit van exacte en wetenschappelijke kennis: dat van het menselijke samenleven en handelen. In het eerste boek van zijn *Nikomachische ethiek* bespreekt hij waarom in dit domein geen exacte kennis mogelijk is en dat doet hij gedeeltelijk ook via kritiek op Plato's ideeënleer. Hij spreekt in dit verband van de pijnlijke opgave om de waarheid te laten prevaleren boven de vriendschap met hen die deze leer ingevoerd hebben (*Nikomachische ethiek* I, 4). Volgens hem is het echter onhoudbaar om het einddoel van alle menselijk handelen, het 'goede', als een enkel en omvattend algemeen begrip op te vatten. Immers – en we herkennen hier weer het belang dat Aristoteles hecht aan de analyse van de wijze van vragen stellen en beantwoorden – we spreken over het goede of juiste in veel verschillende betekenissen: een bepaalde zaak kan goed zijn, god of de rede kunnen goed zijn, maar ook een bepaalde eigenschap of hoeveelheid kan goed zijn, of iets kan op een goed moment of goede plaats voorkomen. Ook houden veel verschillende praktische wetenschappen zich met vormen van het goede of juiste bezig:

de strateeg en geneesheer letten op het goede moment, zoals voor het dieet en bij de sport op de goede hoeveelheid gelet wordt (*Nikomachische ethiek* 1096 a 23–33). Om dit idee van het alomvattende goede dan maar te redden door te spreken over het ‘goede op zichzelf’ acht Aristoteles niet overtuigend, want wat zou dan het verschil moeten zijn tussen al die specifieke betekenissen van het goede en dat ene universele idee van het goede? Wanneer daarop geantwoord wordt, dat dat ‘goede op zichzelf’ eeuwig (en daarom op eminente wijze goed) is, dan schuift Aristoteles dat als irrelevant terzijde: iets wits dat lang bestaat is immers ook niet witter dan iets wits dat na een dag verdwijnt.

Aristoteles meent dat er geen exacte en wetenschappelijke kennis van het goede mogelijk is omdat er geen algemeen noodzakelijke bepaling of definitie van te geven is. Dit heeft te maken met wat hierboven gezegd is over het goede moment of de goede plaats. Het goede dat Aristoteles zoekt in zijn *ethica* is niet iets absoluuts, maar iets dat door het menselijk handelen kan worden verwerkelijkt en dus bereikbaar is (*Nikomachische ethiek* 1096 b 34). Dat wil zeggen dat voor elke handeling, afhankelijk van de uitgangssituatie, steeds een specifiek doel voor ogen staat en daarom verschilt het goede per geval: voor de arts is het de gezondheid van zijn patiënt, bij de strategie gaat het om de overwinning, bij de bouwkunst om het huis. Het is nu de kunst om de situatie per geval goed te kennen, de mogelijkheden te overwegen en vervolgens het juiste besluit te nemen over de handeling die tot het goede resultaat moet leiden. Deze aanpak lijkt weinig bevredigend te zijn voor iedereen die hoopte dat de filosofie juist op dit domein nog iets richtinggeevends te bieden had. Wie echter in de *ethiek* van Aristoteles de meer praktische raadgevingen leest omtrent de juiste middenweg die gekozen moet worden tussen bijvoorbeeld generositeit en spilzucht, ziet dat hij ook daar erop wijst dat het passende afhangt van de persoon (en diens bezittingen), van het wanneer (bij welke gelegenheid) en het waarover (*Nikomachische ethiek* 1122 a 25). Net zo goed als afzonderlijke observaties slechts opstapjes kunnen zijn tot het verkrijgen van algemeen geldige kennis, zo moet men volgens Aristoteles ook bij de beoordeling van het handelen van een bepaalde persoon niet uitgaan van een enkele handeling. Zoals de slagorde van het leger op een gegeven moment min of meer is ingenomen, zo krijgt de ethische houding van een persoon ook langzamerhand gestalte. Daarover kunnen we dus niet oordelen aan de hand van een enkele handeling.

Hieruit moet echter niet geconcludeerd worden dat het dan misschien beter is om helemaal niet te handelen: hoewel Aristoteles

zich bewust is van ‘de breekbaarheid van goedheid’ (zoals Martha Nussbaum Aristoteles’ visie karakteriseert en contrasteert met Plato’s streven naar ‘goodness without fragility’) spreekt voor hem toch van zelf dat het goede iets is dat zich juist pas verwerkelijk in het handelen. De nadruk op de goede wil, die ons (post-)moderns zo vertrouwd is (mogelijk zelfs onafhankelijk van de tastbare resultaten van zo’n goede wil), is bij Aristoteles niet aanwezig. Hoezeer hij ook meent dat van iemand pas gezegd worden dat hij deugdzaam handelt wanneer hij op basis van een weloverwogen besluit en bovendien met plezier handelt, die twee aspecten alleen zijn onvoldoende: hij moet wel tot handelen overgaan (vgl. *Nikomachische ethiek* 1178 b 1).

Toch is bij Aristoteles ook de Griekse voorliefde voor het beschouwelijk vermogen van de mens te vinden. Aangezien de mens begiftigd is met een vermogen tot redelijkheid, ontplooit hij zich pas ten volle wanneer hij deze redelijkheid optimaal gebruikt, dat wil zeggen: wanneer hij toekomt aan de reflectie op onderwerpen die geen betrekking hebben op het alledaagse, praktische bestaan en veranderlijke zaken. Vooral op zo’n moment lijkt de mens wel op een god. Bovendien geniet hij dan de optimale vrijheid, ongehinderd door omstandigheden en niet gericht op externe doelen. Maar anders dan een god, kan de mens slechts op uitzonderlijke momenten een dergelijk goddelijke activiteit voltrekken. Immers, als natuurlijke wezens zijn wij ook aangewezen op gunstige omstandigheden, zowel ten aanzien van ons lichaam als wat betreft voeding en andere verzorging (*ibid.* 11798 b 34).

Hoewel die goddelijke activiteit van het beschouwelijk leven dus het hoogst haalbare is voor de mens en daarmee ook de gelukkigste toestand oplevert is de mens niet zo autarkisch of zelfvoorzienend als een god. Dit met rede begiftigde dier is volgens Aristoteles in wezen ook een gemeenschapsdier. Sterker nog: het individu is van nature aangewezen op, en afhankelijk van zijn huiselijke omstandigheden en uiteindelijk op het gemeenschapsleven in de polis. Zowel zijn praktische bestaan als ook de ontplooiing van zijn vermogen tot denken en spreken zijn aangewezen op het deel uitmaken van zo’n gestructureerde gemeenschap als die polis.

Het is dan ook niet verwonderlijk dat Aristoteles’ ethiek ingebed wordt in zijn verhandelingen over de polis. Daarin vindt het sociale leven namelijk een vaste plaats, terwijl de polis bovendien de gelukkige toestand van autarkie kan bereiken (*Politica* I, I, 8–10). Deelnemers aan het twintigste-eeuwse debat tussen liberalen en communitaristen kunnen zo allen een beroep doen op Aristoteles’ complexe schets van de verhouding tussen maximale individuele

ontplooiing en de afhankelijkheid daarbij van de gemeenschap waartoe iemand behoort.

Ook in zijn *Politica* combineert Aristoteles weer zijn empirische en analytische talenten: hij maakte een uitgebreide (grotendeels verloren gegane) inventaris van allerlei bestaande staten met hun wetgevingen en formuleert een aantal voorwaarden voor het succes van een staat. Daarbij staat voorop dat het beste leven zowel voor een individu als voor een samenleving gevoerd wordt, als deugdzaamheid gekoppeld is aan voldoende middelen om mee te doen aan noble handelingen (*Politica* 1323 b 41). Weliswaar geldt voor beiden dat het uiteindelijke doel in vrijheid en vrije tijd ligt (bijvoorbeeld ten behoeve van filosofische reflectie), maar toch mag en moet de vrije burger zich ook beurtelings met staatszaken bezighouden. Wanneer veel mensen buiten de heerschappij gehouden worden leidt dat tot vijandschap in de staat, bovendien weten veel mensen samen meer dan een paar oligarchen of een enkele tiran (*Politica* III, 6). Voor hedendaagse lezers is het overigens bevreemdend te constateren dat Aristoteles wel meent dat vrouwen en slaven van nature verschillen van vrije mannen en dus gebaat zijn bij onderworpenheid, hoewel hij elders opmerkt dat de natuur ook hierbij wel eens een steekje laat vallen (en bijvoorbeeld een slaaf in een edel lichaam geboren wordt) en daarnaast oorlogsslaven een beter lot verdienen. Hier speelt Aristoteles' overtuiging in natuurlijke wezenstrekken hem parten, hoezeer hij anderzijds ook steeds wijst op het feit dat dit soort trekken zich pas bij optimale ontplooiing echt laten kennen.

Aangezien we hierboven zagen dat er op dit terrein geen absolute en onveranderlijke normen bestaan, kan de optimale ontplooiing tot vrij burger niet geleerd worden als een of andere wetenschap maar vereist het de juiste ervaring. Het gestaag aanleren van een deugdzame houding, van waaruit iemand in voorkomende situaties steeds weer en met genoeg deugdzaam zal optreden, bestaat dan ook gedeeltelijk uit het imiteren van ethisch voorbeeldige personen. Vandaar dat Aristoteles het belang van *nabootsing* benadrukt: zo zouden kinderspelletjes imitaties moeten zijn van latere en serieuzere activiteiten (*Politica* 1336 a 34) en kan muziek ons in een stemming brengen die lijkt op die bij deugdzame situaties (*Politica* 1340 a 12 e.v.). Aangezien de tragedie voorbeeldige mensen en hun handelingen probeert na te bootsen (*Poetica* 1448 a 17) en het publiek met hen meeleeft, hen imiteert, helpt de tragedie de toeschouwers in zekere zin bij hun ontplooiing. Hier komt het verschil met Plato scherp tot uiting: waar deze laatste op grond van het bestaan van absolute normen de meeste vormen van (kunstzinnige) imitatie moest afwijzen,

daar pleit Aristoteles voor de opvoedende functie van geloofwaardige voorbeelden, aangezien hij absolute normen onmogelijk en niet zinvol acht. Ook hier probeert Aristoteles dus weer een middenweg te vinden, eentje die karakteristiek voor zijn hele denken is: een midden tussen al te toevallige gevalsbeschrijvingen enerzijds en absolute idealen die zich juist niet laten realiseren in contingente situaties anderzijds.

Met dank aan Victor Kal voor zijn commentaar op een eerdere versie van dit hoofdstuk.

Aanbevolen literatuur

Vertalingen van Aristoteles' werk

Sinds enkele jaren verschijnen bij de Historische Uitgeverij Groningen de hoofdwerken van Aristoteles in leesbare en betrouwbare vertalingen, voorzien van nuttige noten. Daarnaast zijn er vele Engelse, Franse en Duitse vertalingen – in het bijzonder moeten de Clarendon Aristotle Series en de serie van de Wissenschaftliche Buchgesellschaft genoemd worden vanwege hun zeer uitvoerige commentaar en noten. Wie het Grieks maar enigszins machtig is, die zou zich tot een tweetalige editie moeten wenden, vanwege de eigenaardigheden van het Grieks, waaraan Aristoteles bovendien vele eigen creaties heeft toegevoegd. Bruikbaar is die van de Loeb Classical Library, hoewel tekst en vertaling soms op punten verouderd zijn. Beter zijn dan de delen die in de Philosophische Bibliothek van Meiner Verlag verkrijgbaar zijn; deze beschikken bovendien over noten en een uitvoerig commentaar.

Literatuur over Aristoteles

De secundaire literatuur over Aristoteles is al lang niet meer te overzien. In de meeste vertalingen zijn uitgebreide verwijzingen te vinden zodat men per onderwerp kan zoeken.

Voor een (zeer) uitgebreide bespreking valt nog steeds aan te bevelen: I. Düring, *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Heidelberg, 1967; of in het Engels: W.K.C. Guthrie, *Aristotle: an Encounter*, deel 6 van diens *A History of Greek Philosophy*, Cambridge, 1981. Beknopter maar ouder is W.D. Ross, *Aristotle*, London, 1923, rev. 1949.

Voor een betrouwbare waardering van Aristoteles' bijdrage aan de antieke wetenschap noemen we het werk van G.E.R. Lloyd:

onder meer diens *Magic, Reason and Experience*, Cambridge, 1979, en *Early Greek Science: Thales to Aristotle*, London, 1982.

Tien westerse filosofen

Redactie

MACHIEL KEESTRA

Deze uitgave is tot stand gekomen in samenwerking met
Studium Generale van de Universiteit van Amsterdam



UITGEVERIJ NIEUWEZIJD'S

Uitgegeven door: Uitgeverij Nieuwezijds, Amsterdam
Eindredactie: Marco Kunst, Amsterdam
Zetwerk: Nederhof Productie, Amsterdam

Copyright © 2000, 2002, 2010 de respectievelijke auteurs
Copyright foto J.-F. Lyotard © Sijmen Hendriks, Utrecht

ISBN 978 90 5712 050 X
NUR 730

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm, geluidsband, elektronisch of op welke andere wijze ook en evenmin in een retrieval system worden opgeslagen zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Hoewel dit boek met veel zorg is samengesteld, aanvaarden schrijver(s) noch uitgever enige aansprakelijkheid voor schade ontstaan door eventuele fouten en/of onvolkomenheden in dit boek.