

De ruimte voor een wetenschap van de mens bij Aristoteles

FONS DEWULF

In Rens Bods recente boek *De vergeten wetenschappen: een geschiedenis van de humaniora* (2010) speelt Aristoteles een belangrijke rol als innovator van de ‘geesteswetenschappelijke’ studies in de oudheid. De retorica en poëtica zoeken immers, volgens Bod, ‘regelsystemen’ waaraan culturele fenomenen zoals retorische overtuiging, tragedie of epos moeten voldoen (2010: 85-92). Bod veralgemeent in zijn conclusie dat de geesteswetenschappen in de oudheid een ‘aristotelische aanloopfase’ hebben, en benadrukt zo de continuïteit van de geesteswetenschappen, zowel in de oudheid als tussen de oudheid en onze tijd (2010: 436). Deze veralgemening suggereert dat er zoiets was als een ‘aristotelisch’ programma voor de studie van menselijke objecten. Aristoteles spreekt inderdaad over een *technè rêtorikè*, een *technè poiètikè* en een *politikè epistèmè*. Daarbij is het echter onduidelijk wat het precieze statuut van deze kennisdisciplines is bij Aristoteles: het gebruik van termen als *technè* lijkt op het eerste zicht te suggereren dat sommige disciplines eerder een soort *knowhow* inhouden dan echte systematische en causale vormen van kennen. Ten tweede is het niet duidelijk hoe zij zich verhouden ten opzichte van kennis over de natuur. Bods behandeling van de verschillende ‘geesteswetenschappelijke’ disciplines bij Aristoteles laat deze twee aspecten achterwege: noch de precieze methodologische en conceptuele eenheid van de geesteswetenschappen bij Aristoteles, noch de relatie met de natuurwetenschappen wordt behandeld of geïntegreerd.

Voor de moderne lezer zijn deze twee onduidelijkheden echter cruciaal. De moderne geesteswetenschappen proberen immers zichzelf op te werpen als een aparte vorm van kennen, met een eigen methodologie en conceptuele structuur, in schril contrast met de natuurwetenschappen.¹ De methodes van de natuurwetenschappen plaatsen hun studieobjecten onder mathematische

¹ Dit onderscheid tussen natuur- en geesteswetenschappen werd in de eerste plaats geïntroduceerd door de filosofen Dilthey, Windelband en Rickert aan het einde van de 19^{de} eeuw. (Makkreel 2010) Volgens hen probeerden de geesteswetenschappen precies de betekenis van een object (een tekst, schilderij, gebruiksobject) binnen een samenleving of cultuur vast te stellen. Dit is een ‘idiografische’ aanpak die de uniciteit van het object wil duiden. In de jaren 1970 pleitte Charles Taylor in een aantal invloedrijke artikelen opnieuw voor geesteswetenschappen gericht op onderzoek naar de betekenis van hun studieobjecten, omdat hij bang was voor een invasie van zinledig, mathematisch correlatie-onderzoek (1971, 1980).

wetten, omdat voorspelling een belangrijke epistemische waarde is voor deze vorm van wetenschap. Binnen de studie van de mens en zijn geestelijke of culturele producten daarentegen wordt een dergelijke conceptualisering verworpen: niet voorspelling moet centraal staan, maar de betekenis van de objecten binnen een samenleving of cultuur moet onderzocht worden (en wiskundige wetmatigheden kunnen daar niets over zeggen).

Geheel in overeenstemming met een moderne onderscheid tussen natuur- en geesteswetenschappen, lijkt Bod de poëtica en retorica te behandelen als autonome disciplines binnen Aristoteles' werken. Hij is daarin niet de enige. Zo werd de relatie tussen Aristoteles' *Physica* en zijn theorie over kennis of over de werkelijkheid reeds vaak behandeld (Barnes 1975). Het statuut van zaken als 'plot', 'overtuiging' of 'maatschappij' als objecten van kennis wordt daarentegen vaak achterwege gelaten, alsof Aristoteles daarover geen enkele theorie heeft. Recente literatuur legt meer en meer de nadruk op de methodologische en conceptuele eenheid binnen het volledige corpus van Aristoteles én dus ook binnen Aristoteles' visie op kennis over de mens (Anagnostopoulos 2009; Parry 2008: para. 3; Reeve 1992). In dit artikel worden deze recente inzichten gebundeld om een consistent kader aan te reiken voor de interpretatie van kennis over de mens en zijn culturele producten bij Aristoteles. Ik zal tonen hoe de aristotelische filosofie een ruimte mogelijk maakt om kennis te verwerven van zaken die nu bestudeerd worden in de moderne geesteswetenschappen. Deze ruimte is echter volledig anders opgedeeld dan onze huidige indeling van de wetenschappen, met als voornaamste verschil de afwezigheid van een methodologische en conceptuele split tussen de studie van de natuur en de studie van de mens. Om dit in te zien is het noodzakelijk om het moderne onderscheid tussen natuur- en geesteswetenschappen achterwege te laten en te vertrekken vanuit Aristoteles' eigen categorieën.

In het eerste deel van dit artikel maak ik duidelijk dat Aristoteles kennis niet opdeelt volgens de moderne indeling natuur-geest of natuur-cultuur, maar volgens een driedeling op basis van twee metafysische² principes. Hiertoe maak ik gebruik van vier opeenvolgende stappen. Daaruit zal blijken dat retorica en poëtica epistemologisch³ geenszins verschillen van de systematische en causale kennis over de natuur (de *epistèmè phusikè*). Alleen op metafy-

² Met 'metafysica' bedoel ik steeds een filosofische theorie over het 'zijn op zich'. Metafysica onderzoekt op de meest fundamentele manier hoe de wereld in elkaar zit en waaruit zij is opgebouwd.

³ Epistemologie moet hier steeds begrepen worden als de filosofische theorie over kennis. Zij beantwoordt de vragen wat kennis is en hoe we kennis kunnen bereiken. Hoe men kennis in de praktijk opstelt en systematiseert, is vaak afhankelijk van een achterliggende epistemologie. Dit geldt des te meer voor Aristoteles.

sisch vlak (de verschillende aard van hun objecten) kan men categorieën van kennis differentiëren. In het tweede deel wordt vervolgens geïllustreerd hoe Aristoteles' *Retorica*, *Poëtica* en *Politica* ook blijken te geven van het epistemologische en metafysische kader uit het eerste deel. Ten slotte wordt in de conclusie ingegaan op de mogelijke vruchtbaarheid van dit nieuwe beeld op Aristoteles' epistemologie voor een verdere studie van de epistemologische evoluties binnen de geesteswetenschappen.

***Epistèmè* bij Aristoteles**

Om een beter inzicht te verwerven in Aristoteles' visie op kennis over de mens, de maatschappij en culturele producties worden hieronder vier stappen ondernomen. De eerste stap stelt Aristoteles' terminologie over kennis scherp. De tweede stap gaat dieper in op Aristoteles' theorie over één specifieke vorm van kennen, namelijk *epistèmè*. De derde stap toont dat die theorie ook toepasbaar zou moeten zijn op de kennis die Aristoteles ontwikkelt binnen het menselijke domein. De vierde stap gaat verder in op Aristoteles' criteria om kennis onder te verdelen. De conclusie op het einde is duidelijk: Aristoteles' theorie over *epistèmè* geldt voor alle drie de categorieën van *epistèmè*, waaronder ook kennis over de mens en zijn artefacten. Niet de methodologie of conceptuele structuur van kennis maakt dus het verschil (zoals bij ons), maar de metafysische aard van de bestudeerde objecten zorgt voor een diversificatie.

Allereerst is het nodig inzicht te verwerven in de complexiteit van Aristoteles' terminologie over kennis in het algemeen. De Griekse termen *epistèmè* (ἐπιστήμη), *nous* (νοῦς), *technè* (τέχνη) en *gnosis* (γνώσις) kunnen allemaal als 'kennis' vertaald worden, ook al hebben ze voor Aristoteles een radicaal verschillende betekenis. Om zo dicht mogelijk bij Aristoteles' eigen termen te blijven, zal hieronder nooit een vertaling gegeven worden voor de verschillende vormen van kennis, maar worden zij altijd weergegeven in hun transliteratie. Relevant voor ons probleem is het verschil tussen *epistèmè* en *technè*: retorica en poëtica worden door Aristoteles expliciet beschreven als vormen van *technè* (Ret. I, 1, 1354a9-11; Poët. I, 1, 1447a8-9).⁴ Tegelijk worden ze ook geassocieerd met de *epistèmè poiètikè* of productieve wetenschappen. De eerste stap bestaat erin uit te pluizen hoe Aristoteles' vocabularium over kennis gestructureerd is.

⁴ De werken van Aristoteles worden in de verwijzingen op volgende wijze afgekort: *Analytica Posteriora* (APo), *De Anima* (DA), *Ethica Nicomachea* (EN), *Metaphysica* (Met.), *Retorica* (Ret.), *Physica* (Phys.), *Poëtica* (Poët.), *Politica* (Pol.). De gebruikte edities kan men terugvinden in de bibliografie.

De meest algemene term voor kennis die Aristoteles gebruikt, is *gnosis* (γνώσις) (Irwin & Fine 1995: 593). Dit is een rudimentaire kennis op basis van zintuiglijke ervaring (ἐμπειρία). Als je iets herkent of ergens mee vertrouwd bent, dan heb je *gnosis*. Deze vorm van kennis staat echter open voor vergissing. Dit ligt anders bij Aristoteles' term *epistèmè* (ἐπιστήμη), die een systematische manier van kennen uitdrukt. Dit houdt in dat de gekende proposities niet alleen waar zijn, maar ook verantwoord (μετὰ λόγου). *Epistèmè* is kennis van de universeel geldige aspecten van de werkelijkheid en het geeft je ook een inzicht in de oorzaak van de dingen. Precies daarom staat zij niet open voor vergissing (APo I, 33, 88b30-a10).

Naast *epistèmè* is *technè* (τέχνη) een heel belangrijke categorie in het corpus van Aristoteles. De term wordt immers gebruikt om bepaalde kennisdisciplines binnen het menselijke domein, zoals de *rètorikè* (ῥητορική) en *poietikè* (ποιητική), te benoemen. Ook de *mèchanikè* (μηχανική) of studie over tegennatuurlijke beweging, en de *iatrikè* (ιατρική) of geneeskunde, worden hieronder geplaatst. *Technè* wordt gebruikt om te verwijzen naar kennisdisciplines die gericht zijn op de productie van artefacten. Rudimentair kan men stellen dat alles wat niet uit zichzelf natuurlijk ontstaat of plaatsvindt maar door de mens geproduceerd wordt, het domein is van *technè* (EN VI, 4, 1140a10-15). Hieronder wordt geargumenteed dat *technè* niet thuishoort in de oppervlakkige *gnosis*-categorie, maar in de categorie van systematische en verantwoorde kennis of *epistèmè*.

Wat is demonstratie?

Voor dit echter beargumenteerd kan worden, moet stap twee doorlopen worden, waarin ik Aristoteles' theorie over *epistèmè* uiteenzet. *Epistèmè* heeft een zeer concrete en formele betekenis, die behandeld wordt in de *Analytica Posteriora*. De eerste zes hoofdstukken van dat boek behandelen Aristoteles' theorie over demonstratie (ἀπόδειξις) en de rest van het boek gaat verder in op een aantal logische en epistemologische gevolgen van deze theorie. Een demonstratie is een epistemisch syllogisme (συλλογισμόν ἐπιστημονικόν). Als iemand een demonstratie kent, dan heeft hij ook *epistèmè* (APo I, 2, 71b18). Een gewoon syllogisme heeft enkel betrekking op de validiteit van het argument: als de premissen⁵ waar zijn, moet de conclusie ook waar zijn.

⁵ Een premisse is een aanname dat een bepaalde propositie waar is. Vanuit premissen kan men vervolgens via logische gevolgtrekking andere proposities afleiden. De premissen zijn dus de vertrekpunten of aannames bij iedere argumentatie.

Het aristotelisch syllogisme bestaat altijd uit drie proposities waarin drie termen voorkomen. Deze termen worden in een relatie ten opzichte van elkaar geplaatst. Daarbij is er altijd één term die voorkomt in beide premissen, namelijk de middenterm. Deze zorgt ervoor dat de termen in de conclusie met elkaar verbonden kunnen worden. In het volgende voorbeeld is b de middenterm:

Alle a zijn b

Alle b zijn c

Dus

Alle a zijn c

Een epistemisch syllogisme of demonstratie moet voldoen aan een aantal extra epistemologische voorwaarden als verantwoording voor de kennis, naast de normale regels voor een geldig argument uit de aristotelische syllogistiek.

Ten eerste moeten de premissen van een demonstratie waar zijn. Vervolgens moeten de premissen ook onbemiddeld (*ἀμέσων*) zijn, of eerst (*πρώτων*) (APo, 71b22). Aristoteles bedoelt daarmee dat de ultieme premissen van een demonstratie zelf geen demonstratie mogen hebben: ze zijn onaantoonbaar (*ἀναπόδεικτα*). Wanneer een propositie ‘onbemiddeld’ is, dan bestaan er geen verdere proposities waaruit deze afgeleid kan worden. De propositie kent immers geen middenterm en is dus onbemiddeld: er zijn geen premissen voor mogelijk. In die zin zijn deze proposities ook ‘eerst’ (Smith 2009: 54).

Ten derde moeten de premissen beter gekend (*γνωριμωτέρων*) en eerder (*προτέρων*) zijn dan de conclusie. Aristoteles maakt wel vaker het onderscheid tussen wat beter bekend is bij ons en wat beter bekend is van nature (Phys. I,1). Daarmee bedoelt hij enkel dat de mens beter bekend is met particuliere objecten die hij waarneemt en minder met de universele aspecten die de zintuiglijke wereld uitmaken. Als de premissen van demonstraties beter bekend moeten zijn en eerder, impliceert dit precies dat we ze niet kennen op basis van onze zintuiglijke ervaringen alleen. De premissen moeten corresponderen met de universele aspecten van de wereld, niet met de particuliere en zintuiglijke. Hoe we deze ‘eerste’, ‘onbemiddelde’ en ‘niet-empirische/universele’ premissen kunnen kennen, is ook voor Aristoteles een probleem. Zijn antwoord komt neer op het volgende: we vatten deze premissen en beginpunten van *epistēmè* via *nous* (*νοῦς*), een mentale faculteit die in staat is de essentie van een object te schouwen, weliswaar nadat we geprikkeld zijn door veel empirische ervaring (*ἐμπειρία*) (APo II, 19; Ferejohn 2009).

De vierde en belangrijkste voorwaarde stelt dat de premissen de oorzaak van de conclusie moeten aangeven (APo, 77b22). Omdat de demonstratie de vorm is waarin *epistèmè* uitgedrukt moet worden, en omdat deze vorm van kennis nooit enkel het feit weergeeft, maar ook zijn oorzaak, moeten de premissen van een demonstratie de oorzaak van de conclusie kunnen aangeven. Aan deze vier voorwaarden (ware, onbemiddelde, universele en oorzakelijke premissen) moet het demonstratieve syllogisme en dus *epistèmè* idealiter voldoen. Hoe een succesvolle demonstratie in staat is de oorzakelijke structuur van de wereld aan te geven, wordt hieronder uitgelegd.

Iedere demonstratie bestaat, net zoals alle aristotelische syllogismen, uit twee premissen en één conclusie en bevat in zijn geheel drie termen. Bij een demonstratief syllogisme moet de middenterm echter een uitdrukking zijn van de oorzaak van de conclusie (APo II, 11, 94a20-23). Bijvoorbeeld:

a: 180 graden

b: driehoeken

c: gelijkzijdige driehoeken

Alle b zijn a “Alle driehoeken hebben 180 graden”

Alle c zijn b “Alle gelijkzijdige driehoeken zijn driehoeken”

Dus

Alle c zijn a “Alle gelijkzijdige driehoeken hebben 180 graden”

In dit syllogisme geeft de middenterm (driehoek) weer wat de oorzaak is van de conclusie: de gelijkzijdige driehoek heeft 180 graden, niet omdat het een gelijkzijdige driehoek is maar omdat het in essentie een driehoek is. De middenterm verbindt de twee premissen en geeft zo de oorzaak van de conclusie aan. Als de interne hoeken van een figuur 180 graden tellen, dan kan het niet anders dan een driehoek zijn. Het ‘waarom’ (τό διότι) van zaken is voor Aristoteles innig verbonden met het ‘wat’ (τό τί ἐστί), of de essentie (Chiba 2012: 196). Om de eigenschap dat een gelijkzijdige driehoek 180 graden telt te kennen, moet men geen kennis hebben van een gelijkzijdige driehoek, maar moet men weten wat een gelijkzijdige driehoek als driehoek is. De eigenschap behoort immers niet alleen toe aan gelijkzijdige driehoeken, maar aan alle driehoeken (APo I, 5, 74a25-b3).

De ultieme premissen van een demonstratie moeten deze essentiële relaties uitdrukken en vormen zo de basis van alle demonstraties. Aristoteles noemt deze ultieme premissen die essentiële relaties uitdrukken en de basis vormen van iedere *epistèmè*, principes (ἀρχαί). Zij zijn letterlijk het startpunt

van iedere demonstratie, maar vormen ook logisch en ontologisch het beginpunt. De principes vormen de logische basis: zij zijn onaantoonbaar (APo I, 3, 72b22-23). Er is voor de principes dus geen middenterm beschikbaar om hun relatie met andere termen te demonstreren.

Dit is op zich niet verwonderlijk, aangezien deze proposities ook de meest ontologisch primaire relaties uitdrukken. Het heeft geen zin om verder te onderzoeken waarom de mens bijvoorbeeld een tweevoetig rationeel dier is. Dat drukt immers uit wat het is om een mens te zijn en kan dus onmogelijk een verdere verklarende middenterm hebben. Als er een verdere verklaring mogelijk zou zijn, dan zouden de principes niet de meest essentiële en primitieve uitdrukking zijn van wat het is om iets te zijn (Reeve 1992: 9).

De principes geven dus een relatie tussen twee termen weer die uitdrukking geeft aan de essentie van het bestudeerde domein. Aristoteles legt twee specifieke voorwaarden op aan deze essentiële relaties. Ten eerste moet de relatie gelden voor iedere mogelijke instantie. In het voorbeeld hierboven mag er dus niet één instantie zijn van ‘een driehoek’ waarvan de interne hoeken geen 180 graden zijn. Ten tweede moet het predicaat ‘per se’ (καθ’ αὐτό) gelden over het subject: het predicaat behoort niet tot het subject op accidentele wijze, maar behoort ertoe ‘per se’, als het soort van ding dat het is (Bolton 2012: 51). Aristoteles geeft het voorbeeld van de witte mens, waarbij ‘wit’ geen essentiële eigenschap is van de mens en er dus niet ‘per se’ toe behoort. De mens is echter wel ‘per se’ sterfelijk (APo I, 19, 81a22-29). Volgens deze twee voorwaarden zijn de principes universalia (eeste voorwaarde) die uitdrukking geven aan de essentie (tweede voorwaarde).

In de tweede stap werd getoond dat *epistèmè* uitgedrukt moet worden via demonstraties. Dat zijn syllogismen die vertrekken van universele proposities die essentiële relaties weergeven binnen het studiedomein en op deze manier de conclusie verklaren. Wat iets is, geeft volgens Aristoteles ook uitdrukking aan waarom iets is. Deze essentialistische verklaringsstructuur geeft weer waarom *epistèmè* ‘noodzakelijke’ en dus stabiele kennis is: de relaties die uitgedrukt worden in de premissen zijn ‘noodzakelijk’ en ‘eeuwig’, omdat zij uitdrukking geven aan de essentie van de zaak (APo I, 6, 74b5-10). Wat het is om een mens te zijn, kan niet plots veranderen.

Wat kan men demonstreren?

In de derde stap argumenteer ik dat de demonstratietheorie over *epistèmè* volgens Aristoteles ook toepasbaar is binnen het domein van *technè*. Er zijn twee belangrijke interpretatieve problemen verbonden met de theorie over

demonstratie in APo. Ten eerste vermeldt Aristoteles niet expliciet binnen welke kennisdisciplines men kan demonstreren. Kennis over natuurlijke substanties, artificiële objecten, wiskundige objecten of over menselijke handelingen zouden allemaal kandidaten kunnen zijn. Ten tweede is het onduidelijk hoe Aristoteles zijn demonstratietheorie gebruikt binnen zijn eigen werken. In de wetenschappelijke traktaten van Aristoteles zelf is het immers moeilijk een directe toepassing van de demonstratietheorie terug te vinden, waardoor de status van deze theorie *vis-à-vis* Aristoteles' wetenschappelijke praktijk problematisch wordt. Beide problemen worden hieronder aangepakt.

Traditioneel begrijpt men demonstratie als een voorwaarde die enkel geldig is voor wiskunde of kennis over de natuur (Barnes 1975). Aristoteles geeft immers voorbeelden uit de wiskunde, zoals het voorbeeld van de driehoek hierboven, maar ook uit de natuurwetenschappen, zoals de verklaring van bliksem (APo, II, 10, 94a3-7). De inleiding en conclusie van het boek geven echter blijk van een nog bredere toepasbaarheid van de demonstratietheorie. Zo stelt Aristoteles aan het begin dat “alle onderricht en kennisverwerving vertrekt vanuit vooraf verworven kennis” (APo I, 1, 71a1-2). In APo wordt immers aangetoond hoe het mogelijk is een *epistèmè* op te bouwen via demonstraties die gebruik maken van principes die zelf geen verantwoording kunnen hebben (waardoor we ze dus reeds op voorhand moeten kennen). Aristoteles zegt vervolgens dat “de wiskundige *epistèmai* en ieder van de andere *technai* immers op die manier toenemen” (APo I, 1, 71a4; mijn cursivering). *Technè* wordt hier dus op dezelfde hoogte geplaatst als de *epistèmai*. Ook in de conclusie van het werk, wanneer Aristoteles behandelt hoe men überhaupt tot kennis van de principes kan komen, gaat hij uit van eenzelfde gelijkschakeling:

ἐκ δ' ἐμπειρίας ἢ ἐκ παντὸς ἡρεμήσαντος τοῦ καθόλου ἐν τῇ ψυχῇ, τοῦ ἐνὸς παρὰ τὰ πολλά, ὃ ἂν ἐν ἅπασιν ἐν ἐνῇ ἐκείνοις τὸ αὐτό, τέχνης ἀρχὴ καὶ ἐπιστήμης, ἐὰν μὲν περὶ γένεσιν, τέχνης, ἐὰν δὲ περὶ τὸ ὄν, ἐπιστήμης. (APo II, 19, 100a6-9)

Uit ervaring of uit het volledige universele dat tot stilstand is gekomen in de ziel (het ene uit vele dingen, wat ook maar in al die dingen één en hetzelfde is), daaruit komt een principe voort van *technè* en *epistèmè*. Als het principe gaat over wat tot stand komt, dan is het een principe voor *technè*. Als het gaat over wat is, dan is het een principe voor *epistèmè*.

Aristoteles heeft het hier over een demonstratief principe (ἀρχή) van *technè* én *epistèmè*. Ook in APo zelf fungeert de *iatrikè technè* een paar keer als voorbeeld van deze dubbele toepassing. Zo zou zij in staat zijn iemands gezondheid te verklaren op basis van de balans tussen warme en koude elementen (APo, I, 33, 88b10-14). Verder zou de *iatrikè* bepaalde principes hebben die niet gedeeld kunnen worden met andere *epistèmai*, een typische eigenschap van iedere *epistèmè* gevat in demonstraties (APo I, 12, 77a41). Zelfs kennis over literaire genres wordt als voorbeeld gebruikt. Zo moet men het epos als literair genre niet evalueren op basis van principes uit de geometrie, maar op basis van de principes van het genre zelf (APo, I, 12, 77b32-33).

Dat *technai*, zoals de *iatrikè* of de *poiètikè*, als vorm van kennis gevat moeten worden via demonstraties die vertrekken vanuit principes, vindt in APo echter één belangrijk tegenargument. Aristoteles argumenteert immers dat de premissen van een demonstratie universeel en noodzakelijk moeten zijn, omdat er geen kennis mogelijk is van het accidentele (APo I, 8, 75b21-26). Objecten van *technè*, zoals gezondheid (*iatrikè*), tragedie (*poiètikè*) of een huis (*oikodomikè*), zijn afhankelijk van een menselijke producent en lijken dus contingent en niet noodzakelijk. Daaruit zou men kunnen afleiden dat *technè* niet gevat kan worden in demonstraties. Dit verhindert echter niet dat de objecten van *technè* zoals gezondheid of tragedie een bepaalde essentiële vorm hebben die uitgedrukt kan worden via noodzakelijke en eeuwige principes (Byrne 1997: 204-207). In Phys. II, 9 gebruikt Aristoteles precies de noodzakelijkheid van *technè*-objecten in één van zijn argumenten:

καὶ τὸ τέλος τὸ οὐ ἕνεκα, καὶ ἡ ἀρχὴ ἀπὸ τοῦ ὀρισμοῦ καὶ τοῦ λόγου, ὥσπερ ἐν τοῖς κατὰ τέχνην, ἐπεὶ ἡ οἰκία τοιόνδε, τάδε δεῖ γενέσθαι καὶ ὑπάρχειν ἐξ ἀνάγκης, καὶ ἐπεὶ ἡ ὑγίεια τοδί, τάδε δεῖ γενέσθαι ἐξ ἀνάγκης καὶ ὑπάρχειν – οὕτως καὶ εἰ ἄνθρωπος τοδί, ταδί· εἰ δὲ ταδί, ταδί. ἴσως δὲ καὶ ἐν τῷ λόγῳ ἔστιν τὸ ἀναγκαῖον. (200a34-b5)

En het doel, de reden waarom, ook het principe ligt in de definitie en de vorm, zoals bij dingen volgens *technè*: omdat een huis zoiets is, moeten de volgende dingen noodzakelijk gebeuren en ertoe behoren, of omdat gezondheid dit is, moet dit noodzakelijk gebeuren en ertoe behoren – zo ook als een mens dit is, volgt dat noodzakelijk en als dat volgt, ook deze dingen. Wellicht ligt de noodzaak dus ook in de vorm.

De relaties die uitgedrukt worden door de principes van een demonstratie zijn universeel en noodzakelijk, omdat ze vertrekken van de essentiële vorm die het bestudeerde object maakt tot wat het is. Of deze vorm zich altijd manifesteert en dus eeuwig actueel is, is op zich niet zo belangrijk voor de mogelijkheid van *epistèmè*. De objecten en gebeurtenissen die een *technè* bestudeert, voldoen aan de eisen van *epistèmè* zoals beschreven in APo, omdat zij eveneens bestudeerd kunnen worden volgens de universele relaties die ‘per se’ (καθ’ αὐτήν) gelden over het desbetreffende onderwerp. Huizen of gezondheid bestaan niet eeuwig en altijd, het zijn geproduceerde artefacten, maar zij hebben wel een bepaalde essentie of vorm die hen maakt tot wat zij zijn, waardoor zij vatbaar zijn voor kennis. Als je de inleiding en conclusie van APo en de gebruikte *technè*-voorbeelden in het werk serieus neemt, zou een *technè* dus opgebouwd moeten worden in syllogismen die vertrekken vanuit de principes van het kennisdomein. Daarmee is het eerste probleem aangepakt: objecten van *technè* die afhankelijk zijn van de producent kunnen toch bestudeerd worden volgens hun essentiële principes, en dus kan *technè* ook gevat worden in demonstraties.

Het tweede probleem bij een interpretatie van de demonstratietheorie betreft de afwezigheid van een expliciete demonstratieve structuur in de wetenschappelijke traktaten van Aristoteles zelf. Werken als de *Physica*, *De Anima*, of *De Partibus Animalium* vertonen allemaal geen demonstratieve structuur. Veel commentatoren hebben reeds opgemerkt dat Aristoteles’ theorie over demonstratie niet toegepast wordt in Aristoteles’ eigen overgeleverde werken (Anagnostopoulos 2009). Er heeft zich over de jaren van commentaar heen een zekere consensus gevormd dat dit niet zo’n probleem is, aangezien demonstratie in de strikte zin vooral bedoeld was als theorie over de systematisering van gefinaliseerde wetenschappelijke kennis. Omdat Aristoteles’ overgeleverde werken⁶ allemaal als het ware *work in progress* zijn, valt het dan ook niet te verwachten dat zij als demonstraties gepresenteerd worden. Het moet echter wel mogelijk zijn om bepaalde elementen van demonstraties terug te vinden in de werken van Aristoteles, zoals een aantal principes of een preliminair syllogisme. Een volledige, demonstratieve wetenschap daarentegen kan niet verwacht worden. Aristoteles’ traktaten zijn in die zin eerder getuigen van ‘ontluikende *epistèmai*’ op zoek naar de juiste principes en syllogismen (Reeve 1992: 32). Deze standaardoplossing voor het

⁶ Van de werken die Aristoteles zelf tijdens zijn leven publiceerde, hebben we enkel een paar fragmenten over. De overgeleverde werken van het corpus maken deel uit van een uitgave uit de 1^{ste} eeuw v.C. Deze uitgave gebruikte wat vermoedelijk een soort collegentotities vormden waar Aristoteles voortdurend aan bleef werken doorheen zijn leven (Irwin & Fine 1995: xiv-xv).

gebrek aan duidelijke demonstratieve syllogismen wordt straks ook toegepast bij de bespreking van enkele principes in de *Retorica*, *Poëtica* en *Politica*.

Twee metafysische principes

De behandeling van Aristoteles' visie op demonstratie heeft aangetoond dat *technè* ook begrepen kan worden als kennis via demonstratie, opgebouwd vanuit principes die de essentie van het studieobject vatten. Daarmee blijft het echter onduidelijk wat het verschil is tussen *technè* en *epistèmè*. Demonstratie gaat immers in de eerste plaats over *epistèmè*. Om deze onduidelijkheid op te heffen wordt in deze vierde stap eerst Aristoteles' driedeling van *epistèmè* behandeld, waarvan *technè* één onderdeel vormt. Daarna wordt aangetoond dat die driedeling gemotiveerd wordt door twee metafysische principes (MP1 en MP2).

Een standaardonderscheid bij iedere bespreking van Aristoteles' filosofie vertrekt vanuit een indeling die Aristoteles zelf gebruikt om discursieve kennis op te delen: "iedere argumentatieve kennis is ofwel praktisch, productief of theoretisch" (Met. E 1, 1025b22-23; Met. K, 1063a10-15). Uit *Ethica Nicomachea* VI, 4 weten we dat productieve *epistèmè* en *technè* hetzelfde inhoudt: het zijn kennisvormen gericht op de productie van artefacten (objecten die er niet zouden zijn zonder de rationele productieprocedure van de *technè*). Om echter beter te begrijpen waarin productieve *epistèmè* of *technè* precies verschilt van praktische of theoretische *epistèmè*, heb je twee metafysische principes nodig.

Het eerste metafysische principe (MP1) stelt dat objecten met een extern principe (*ἀρχή*) metafysisch een ander en lager statuut toebedeeld krijgen dan objecten met een intern principe (Met. E, 1, 1025b18-28). Zo vertrekt de *phusikè epistèmè* of kennis over de natuur, als subspecies binnen de theoretische *epistèmè*, vanuit de principes van beweging en rust gelegen in de substanties zelf. De *epistèmè poiètikè* daarentegen bestudeert substanties waarvan hun principe niet in het object zelf gelegen is, maar in de producent (Met. Λ, 5, 1070a6-8). Het geproduceerde object brengt immers niet zichzelf voort. De vorm in de geest van de producent, als een rationeel vermogen, brengt het object tot stand. Zo was de vorm van een huis niet oorspronkelijk aanwezig, maar is zij afkomstig uit de geest van de architect. Op een gelijkaardige manier kan men het principe van een handeling niet vinden in de handeling zelf, maar in de keuze van de persoon die de handeling stelt. In die zin bezitten de objecten van productieve en praktische *epistèmai* geen onafhankelijkheid of autonomie. Beiden zijn het resultaat van een rationeel vermogen

(nl. de menselijke geest). Dit metafysische principe vindt men ook terug in het hierboven geciteerde fragment, wanneer Aristoteles zegt dat “daaruit een principe voortkomt van *technè*, als het principe gaat over wat tot stand komt en een principe van *epistèmè*, als het gaat over wat is” (APo II, 19, 100a6-9). *Technè* als *poiètikè epistèmè* gaat immers over het tot stand brengen van iets, dat er zonder het principe van *technè* niet zou zijn geweest. De productieve kennis van de dokter brengt bijvoorbeeld gezondheid in de patiënt voort, terwijl deze er voorheen niet was. Dat ligt anders bij de theoretische *epistèmai*: de bestudeerde objecten komen daar niet tot stand op basis van de persoon met kennis, maar zij worden precies bestudeerd volgens hun interne principes. Op basis van MP1 is het dus mogelijk de theoretische *epistèmai* af te scheiden van de productieve en de praktische. Waar de theoretische *epistèmai* principes (*ἀρχαί*) bestuderen die in de objecten zelf gelegen zijn, vertrekken de andere twee vanuit principes die niet in de objecten zelf gelegen zijn, maar in de handelende of producerende persoon.

Het tweede metafysische principe (MP2) stelt dat men kennisdisciplines kan opdelen op basis van hun doelmatigheid. Dit principe is verwant met het aristotelische onderscheid tussen *kinèsis* (κίνησις) en *energeia* (ἐνέργεια). (Met. Θ, 6, 1048b29-36) *Kinèsis* of potentialiteit is een vermogen om iets te verwezenlijken dat buiten het proces of de handeling zelf ligt. Zo is het vermageringsproces niet het einddoel, maar dat is het mager zijn. Bij *energeia* of activiteit ligt de zaak anders: het proces is zelf het doel. Zo heeft ‘goed leven’ geen verder doel: dit is een einddoel en dus een activiteit (Met. Θ, 6, 1048b23-26). De theoretische *epistèmai* vertonen hiermee een grote gelijkens. Zij hebben geen extern doel en zijn volledig autonoom: enkel en alleen de kennis zelf staat centraal (Met. A, 1, 981b16-20). Het inzicht in de oorzaak van de beweging van de sterren dient geen verder doel. Ook de praktische *epistèmai* zijn autonome vormen van kennis, aangezien zij precies het goede leven tot doel hebben en dat is een absoluut doel voor iedere mens (Jolif & Gauthier 1958: 458-459). De productieve *epistèmai* zijn daarentegen kennisdisciplines met een externe doelmatigheid: het uiteindelijke product en niet de kennis om dat product te bereiken, is het ultieme doel. De productieve *epistèmai* zijn dus vormen van potentialiteit. Zij zijn een vermogen met een extern doel. In die zin staan zij lager op de metafysische ladder. Aristoteles noemt ze ook rationale vermogens: het zijn beredeneerde vermogens om een doel dat buiten henzelf ligt tot actualiteit te brengen (Met. Θ, 2, 1046a33-b3).

De vier stappen kunnen als volgt samengevat worden. *Technè* als *epistèmè poiètikè* staat al op het niveau van een universele en causale vorm van kennis die gevat moet worden binnen demonstraties (stap 3). Deze demonstraties

vertrekken vanuit principes die uitdrukking geven aan de essentie van het behandelde domein (stap 2). Dan komen echter de metafysische principes meespelen om de kennisdisciplines verder te onderscheiden (stap 4). MP1 onderscheidt de praktische en productieve *epistèmai* van de theoretische, omdat de objecten van de eerste externe principes hebben en de objecten van de tweede interne. MP2 onderscheidt de productieve van de praktische en de theoretische *epistèmai*: de productieve worden gekenmerkt door een externe doelmatigheid: hun doel is niet de activiteit die zij uitvoeren. Daarom staan zij lager dan de praktische en theoretische *epistèmai*: het doel van die kennis ligt immers intern. Dit wordt schematisch weergegeven in de tabel hieronder. De kennis over menselijke artefacten als poëzie of redevoeringen, of kennis over de menselijke sociale organisatie zijn dus vormen van *epistèmè* die conceptueel en methodologisch gelijkwaardig zijn aan de theoretische *epistèmè*. Zij moeten allemaal vertrekken vanuit principes die de essentie van het studiedomein vatten. Het enige verschil tussen de *epistèmai* ligt in de aard van de bestudeerde objecten volgens de twee metafysische principes.

	MP2: Doel	MP1: principe van het object	voorbeeld
Theoretische <i>epistèmè</i>	Intern aan de <i>epistèmè</i> , <i>energeia</i>	Intern aan het object	<i>Epistèmè phusikè</i>
Praktische <i>epistèmè</i>	Intern aan de <i>epistèmè</i> , <i>energeia</i>	Extern bij de bewuste keuze	<i>Epistèmè politikè</i>
Productieve <i>epistèmè</i>	Extern, afhankelijk van doel van het product, <i>kinèsis</i>	Extern bij de maker	<i>Iatrikè technè</i>

Als het hierboven geschetste kader over het epistemologische en metafysische raamwerk klopt, dan valt te verwachten dat Aristoteles' voorwaarden voor *epistèmè* ook terug te vinden zijn in werken als de *Poëtica*, *Retorica* en *Politica*. Aristoteles was immers niet alleen een filosoof die nadacht over abstracte zaken als kennis of de werkelijkheid, hij was ook een wetenschapper die kennisdisciplines als eerste grondig afbakende en een grondslag gaf voor verder onderzoek. Het wetenschappelijke en filosofische werk zijn met elkaar verbonden, en dit geldt ook voor die werken waar Aristoteles kennis uiteenzet over de mens. Hieronder toon ik de eenheid tussen kennistheorie en kennispraktijk aan. Hiertoe ga ik eerst in op Aristoteles' beschrijving van de ontwikkeling van kennis in de *Retorica*, *Poëtica* en *Politica*: telkens verdedigt Aristoteles de mogelijkheid om vanuit ervaring binnen die disciplines universele en causale kennis (*epistèmè*) te verwerven. Vervolgens ga ik in op drie voorbeelden van het gebruik van demonstratieve principes in die werken.

Evolutie van ervaring naar *epistèmè*

Eén van de centrale ideeën binnen de aristotelische epistemologie is de overgang van ervaring naar *technè* en *epistèmè*. Ervaring is de opperste kennis van het particuliere en stelt als beste een mens in staat om te handelen in particuliere situaties (Met. A, 981a24). Wie *technè* of *epistèmè* heeft, stijgt echter boven het ervaringsniveau uit, omdat deze persoon ook de achterliggende oorzaak van de particuliere zaken kan aangeven (981a29). De persoon met *technè* of *epistèmè* heeft dus kennis van de essentiële eigenschappen van het domein of object in kwestie (cf. stap 2). Een *technè*, zoals retorica of poëtica, kan dan niet zomaar een verzameling vormen van regeltjes om een goede redevoering of een goede tragedie te schrijven. Slechts wanneer men kan aangeven wat de wezenlijke aspecten van een redevoering of tragedie zijn, en wanneer men kan aantonen hoe de opgestelde regels verband houden met deze essentiële aspecten, heeft men een verklarende *technè* binnen de categorie van ‘productieve *epistèmè*’. In zowel de *Poëtica*, *Retorica* als *Politica* stelt Aristoteles deze overgang centraal van een louter op ervaring gesteunde kennisvorm (ἐμπειρία of γνῶσις) naar een inzichtelijke vorm die de essentie van het domein vat (ἐπιστήμη). Zo kan men het volgende lezen in de inleiding tot de *Retorica*:

δι’ ὃ γὰρ ἐπιτυγχάνουσιν οἱ τε διὰ συνήθειαν καὶ οἱ ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου τὴν αἰτίαν θεωρεῖν ἐνδέχεται, τὸ δὲ τοιοῦτον ἤδη πάντες ἂν ὁμολογήσαιεν τέχνης ἔργον εἶναι. (Ret. 1354a9-11)

Het is mogelijk de oorzaak te beschouwen waardoor de enen via gewoonte daarin [nl. overtuigen] slagen, en anderen via toeval. Iedereen zal het erover eens dat zulk onderzoek de functie van *technè* is.

Aristoteles stelt vast dat mensen erin slagen anderen te overtuigen uit gewoonte of door toeval. De *rètorikè technè* moet de oorzaak vatten achter dat oppervlakkige succes. Het ‘schouwen van de oorzaak’ (τὴν αἰτίαν θεωρεῖν) is geen neutrale term binnen de werken van Aristoteles: het is een synoniem voor het vatten van de achterliggende essentie die eigen is aan een domein of object. (Irwin & Fine 1995: 615). Precies dit ‘schouwen’ is de functie (ἔργον) van de *rètorikè technè*. Het gebruik van het woord ‘toeval’ of τοῦ αὐτομάτου geeft dit ook aan. Deze term wordt immers specifiek binnen Aristoteles’ natuurfilosofie gebruikt om een gebeurtenis te beschrijven die een finale oorzaak zou kunnen hebben, maar er eigenlijk geen heeft (Phys. II,

5, 196b20-24). Het feit dat een paard tijdens een veldslag zijn weg terugvindt naar zijn ruiter, zou het gevolg kunnen zijn van een finale oorzaak (het werd bewust naar de ruiter geleid), maar in dit geval gaat het over toeval (τὸ αὐτόματον) (Phys. II, 6, 197b14-17). De handeling van het paard had geen finale oorzaak die tot de unie met de ruiter leidde, ook al had dit gekund (Charlton 1970: 110). In het geval van de *rètorikè* kan overtuiging dus gebeuren door een bewust proces (een doelmatig, oorzakelijk verband tussen de geproduceerde redevoering en overtuiging bij de toehoorder), ook al gebeurt dit bij sommigen door toeval. De *technè* legt precies de mogelijke doelloorzaak achter dit toeval bloot, vanuit haar inzicht in het wezen van de *rètorikè*.

Ook in de *Poëtica* komt een gelijkaardige redenering voor. Wanneer Aristoteles in hoofdstuk 14 argumenteert dat alleen een plot met ernstige handelingen tussen verwanten een goede tragische plot kan vormen, zegt hij het volgende:

διὰ γὰρ τοῦτο, ὅπερ πάλαι εἴρηται, οὐ περὶ πολλὰ γένη αἱ τραγωδίαί εἰσίν. ζητοῦντες γὰρ οὐκ ἀπὸ τέχνης ἀλλ' ἀπὸ τύχης εὖρον τὸ τοιοῦτον παρασκευάζειν ἐν τοῖς μύθοις· ἀναγκάζονται οὖν ἐπὶ ταύτας τὰς οἰκίας ἀπαντᾶν ὅσαις τὰ τοιαῦτα συμβέβηκε πάθη. (Poët. 14, 1454a9-13)

Omwille van die reden [goeie plotconstructies gaan over ernstige gebeurtenissen tussen verwanten], wat eerder al gezegd is, gaan tragedies over een klein aantal geslachten. De dichters zochten immers niet via *technè* maar via toeval en vonden dat een dergelijk effect bereikt werd in hun plots. Dus werden zij tot nu gedwongen zich te wenden tot die families die toevallig dergelijke vreselijke gebeurtenissen hebben meegemaakt.

De dichters hebben proefondervindelijk (ἀπὸ τύχης) gemerkt dat wat die families meemaakten, goede tragedies opleverde. Dit is hetzelfde typische ontwikkelingsproces voor *technè*-kennis als in de *rètorikè* hierboven. Ook elders in de *Poëtica* komt het terug: mimetische kunstenaars gaan te werk ofwel via *technè* ofwel via gewoonte (συνήθεια) (1447a19-20). Homeros' succes is ook gestoeld op één van de twee (1451a22-24). Uit de Retorica weten we reeds dat de doelstelling van *technè* ligt in het beschouwen van de oorzaken waardoor sommigen slagen via gewoonte of via toeval. Dit is ook precies de doelstelling van hoofdstuk 14 van de *Poëtica*: dichters hebben door toeval ontdekt en vervolgens uit gewoonte overgenomen om verhalen over

bepaalde families te schrijven. In die zin hebben ze een soort van nominale regelmaat ontdekt, waarachter eigenlijk een essentieel en verklarend principe ligt. Dat verhalen over die families succesvol zijn, heeft op zich niets te maken met de families. Zij voldoen aan Aristoteles' criteria, omdat zij toevallig (συμβέβηκε) ernstige gebeurtenissen hebben meegemaakt. De dichters hadden dus op basis van τέχνη andere gebeurtenissen tot onderwerp van hun plotconstructies kunnen maken (1451b25-27), zolang zij maar voldeden aan de criteria uit hoofdstuk 14 afgeleid uit het wezen van de *poiètikè* zelf.

Ook de *epistèmè politikè* wordt gekenmerkt door eenzelfde evolutieprincipe. Sommigen hebben politieke ervaring, maar deze kan de basis vormen voor kennis over de wezenlijke oorzaken achter goed bestuur:

οἱ πολιτευόμενοι, οἱ δόξαιεν ἄν δυνάμει τινὶ τοῦτο πράττειν καὶ ἐμπειρία μᾶλλον ἢ διανοία· οὔτε γὰρ γράφοντες οὔτε λέγοντες περὶ τῶν τοιούτων φαίνονται ..., οὐδ' αὖ πολιτικοὺς πεποηκότες τοὺς σφετέρους υἱεῖς ἢ τινας ἄλλους τῶν φίλων. (EN X, 10, 1181a1-6)

[Wie de politiek daadwerkelijk beoefent, zijn niet de sofisten, maar] de politici die dat eerder lijken te doen door een vermogen en ervaring dan door discursieve kennis. Zij schijnen ook niet te spreken of te schrijven over die zaken ..., noch hebben zij hun eigen zonen of anderen onder hun dierbaren opgeleid tot politieke wetenschappers. (Pannier & Verhaege 2009: 332)

Aristoteles beweert in dit citaat dat er vóór hem geen echte politieke wetenschappers (πολιτικοὺς) zijn geweest, enkel politici (πολιτευόμενοι). Deze laatsten vertrekken vanuit hun ervaring, maar zetten deze niet om in een universele en oorzakelijke kennis. Nochtans is het mogelijk om het wezenlijke doel van een menselijke samenleving te doorgronden en in te zetten als principe van politieke *epistèmè*. Politieke wetenschappen proberen immers universele kennis over de menselijke gemeenschap te gebruiken voor een verbetering van de samenleving (EN X, 10, 1180b20-28).

Principes in de *Retorica*, *Poëtica* en *Politica*

De *rètorikè*, *poiètikè* en *politikè* als kennisdisciplines zijn enkel in staat een ervaringsniveau en dus een niveau van particuliere proposities te overstijgen in zoverre achter de opgedane ervaring een zekere essentie van het desbetreffende domein schuilgaat. Alleen zo kan men immers voldoen aan de juiste

epistemologische voorwaarden: de ontwikkelde *epistèmè* moet vertrekken vanuit de principes die de essentie van het domein vatten. In alle drie de domeinen gebruikt Aristoteles deze essentie ook als grondslag voor zijn argumentatie binnen de verschillende disciplines.

Retorica

De *rètorikè* heeft de talige overtuigingsmiddelen (*πίσταις*) als onderwerp en de kern van die talige middelen vormt het enthymeem. Dat is een retorisch syllogisme op maat gemaakt voor een context die minder geschikt is voor zuiver formele argumentatie. Het enthymeem is het 'lichaam' van de overtuigingsmiddelen (Ret. I, 1, 1354a15). Daarom vertrekt de technische werkwijze van de retor vanuit de talige overtuigingsmiddelen, waarvan de kern het enthymeem is (Ret. I, 1, 1355a3-9).

De *rètorikè* is een vermogen om deze talige overtuigingsmiddelen of enthymemen in iedere context van overtuiging te beschouwen en aan te reiken (Ret. I, 1, 1355b10-11). Het is echter een rationeel vermogen en dus een *technè*. Op basis van deze definitie is het mogelijk verder op te delen wat de verschillende overtuigingsmiddelen/enthymemen zijn waarover de *rètorikè* wezenlijk gaat: in welke contexten passen welke argumenten. Wat reeds voorhanden is en niet geproduceerd moet worden (zoals verklaringen, getuigen, contracten), behoort strikt genomen niet tot de *technè* (1355b35-56a4). In die zin betreft de *rètorikè* echt een productieve *epistèmè*: zij is een vermogen om iets te produceren, namelijk talige overtuigingsmiddelen aangepast aan de context.

Op basis van dit wezenlijke inzicht in de *rètorikè* is Aristoteles in staat kritiek te geven op de sofisten. Zij proberen immers overtuiging teweeg te brengen door emoties op te wekken of te spreken naast de zaak. Hierdoor zijn zij enkel gericht op het externe doel van de *rètorikè*, namelijk overtuiging. Het wezen van de *rètorikè* is echter het vinden en produceren van talige argumentatie via het enthymeem en daarover zeggen de sofisten niets (Ret. I, 1, 1354a11-16). Hun onderricht in de *rètorikè* slaat, volgens Aristoteles, de bal volledig mis, omdat zij verkeerde principe inzetten als uitgangspunt voor de discipline.

Poëtica

In de *poiètikè* definieert Aristoteles de tragedie als een uitbeelding van een ernstige handeling met een begrensde omvang die angst en medelijden

opwekt (Poët. 6, 1449b23-24). Dit deel van de definitie kan Aristoteles gebruiken als principe van demonstratie, omdat de definitie het wezen (τῆς οὐσίας) van de tragedie vat. In hoofdstuk 14 kan men zo'n demonstratief argument treffend terugvinden. Daar argumenteert Aristoteles dat alleen ernstige handelingen het juiste tragische effect kunnen teweegbrengen, namelijk het opwekken van angst en medelijden. Wanneer men enkel hoort over de vreselijke gebeurtenissen, zou men al op een correcte manier geaffecteerd moeten worden (Poët. 14, 1453b3-6). Het argument kan weergegeven worden in een demonstratief syllogisme, waarbij de tragische plot (μῦθος), die het verloop van de ernstige handelingen is, de rol speelt van verklarende midden-term. De tragedie als mimesis van handelingen is immers wezenlijk de plot en dus moet deze ook de oorzaak vormen voor het opwekken van angst en medelijden.

a: opwekken van angst en medelijden

b: tragische plot

c: ernstige handelingen tussen verwanten

Alle b zijn a "Het behoort aan iedere tragische plot dat die angst en medelijden opwekt"

Alle c zijn b "Het behoort aan ernstige handelingen tussen verwanten dat zij de tragische plot uitmaken"

Dus

Alle c zijn a "Het behoort aan ernstige handelingen tussen verwanten dat zij angst en medelijden opwekken"

Aristoteles begrijpt het argument als een verklaring voor het wijd verspreide fenomeen dat dichters uit ervaring en gewoonte gebruikmaken van een beperkt aantal families voor de constructie van hun plot. Die families voldeden immers bij toeval aan het opgestelde universele criterium dat schuilgaat achter de werking van de tragedie (Poët. 14, 1554a9-13). Aristoteles' *poiètikè technè* kan in die zin het essentiële en verklarende principe blootleggen dat ligt achter de gewoonten van de dichters in hun onderwerpkeuze.

Ook in hoofdstuk 25 van de *Poëtica* gebruikt Aristoteles zijn theorie over *epistèmè*. Hij maakt daar immers een onderscheid tussen accidentele fouten (ἡ ἀμαρτία ἡ κατὰ συμβεβηκός) en wezenlijke fouten (ἡ ἀμαρτία ἡ καθ' αὐτήν) in de dichtkunst (Poët. 25, 1460b16). De eerste soort fouten zijn geen ernstige: zij gaan over bepaalde onwaarheden die de dichter verwerkt heeft in zijn plot, bijvoorbeeld een foute behandeling van een zieke patiënt in het

verhaal. De wezenlijke fouten daarentegen zijn ernstige fouten, die de dichter op basis van zijn eigen *technè* had moeten vermijden. Aangezien de *technè* essentieel gaat over de samenstelling van de plot die angst en medelijden moet opwekken, moet men zich bij het beoordelen ook daarop richten (Poët. 25, 1460b24-25). Als er in de orde van de plot onmogelijke zaken gebeuren, of de ene handeling volgt niet op de andere, dan kan dat de dichter als fout aangesmeerd worden. Dit wil niet zeggen dat de inhoud van een dichtwerk helemaal niet geëvalueerd mag worden volgens waarheid uit andere *epistèmai*. Dat soort van fouten kunnen de dichter wel degelijk aangesmeerd worden, niet als dichter maar misschien wel als bioloog of arts. Daarom noemt Aristoteles die fouten ook *accidenteel* (κατὰ συμβεβηκός): als je het dichtwerk niet als dichtwerk analyseert, zijn er andere fouten te ontdekken. In APo staat dit idee ook centraal (APo I, 12, 77b6-9): vragen binnen een bepaalde *epistèmè* moeten beantwoord worden volgens de principes van de *epistèmè* in kwestie, en deze mogen niet overgeheveld worden. Iedere *epistèmè* heeft een specifieke eigenheid, namelijk een vertrekpunt vanuit de essentie van het behandelde domein dat als verklarend principe optreedt in de demonstratieve syllogismen.

Politica

De *Ethica Nicomachea* en de *Politica* vertonen beide een gelijkaardige argumentatieve structuur als de *Poëtica* en *Retorica*: het opperste geluk (εὐδαιμονία) is hier het principe en de oorzaak van al het goede (τὴν ἀρχὴν δὲ καὶ τὸ αἴτιον τῶν ἀγαθῶν) (EN I, 12, 1102a3). Het goede leven heeft het opperste geluk als doel van al de handelingen. Als men echter gericht is op het geluk van alle burgers in de staat, dan moet men naar een universeel niveau overstappen (ἐπὶ τὸ καθόλου βαδιστέον) (EN X, 10, 1180b20). Deze opstap resulteert in een politieke *epistèmè* die moet beschouwen welke soorten samenlevingsvormen er zijn, hoe zij blijven bestaan of ten onder gaan en bovenal welke oorzaken er zijn voor goed en slecht bestuur (1181b15-23). Deze universalistische en causale behandeling van de *epistèmè politikè* wordt door Aristoteles, zoals in de *Retorica*, gebruikt als kritiek op de sofisten. Zij menen immers dat de *politikè* hetzelfde is als de *rètorikè* (1181a14-18). Daarom stellen zij wetten samen op basis van hun goeie naam. Hierdoor vergissen zij zich echter in het ware doel van de *politikè*, namelijk het opperste geluk of *eudaimonia*. Wat de *politikè* wezenlijk is, begrijpen zij dus niet (1181a14). Ook in de *Politica* gebruikt Aristoteles het principe van de *politikè*, namelijk *eudaimonia*, als afbakening van de discipline. In Pol. I, 9

toont hij aan dat politieke kennis enkel gericht op de creatie van rijkdom (χρηματιστική) zijn wezenlijke doel voorbijschiet. Dan richt zij zich op wat het leven mogelijk maakt, maar niet op het goede leven (Pol. I, 9, 157b40-58a9). Zij vergist zich dus in het doel en het principe van de handelingen. Een gelijkaardige kritiek kan men terugvinden in de *Poëtica*, waar Aristoteles kritiek geeft op de dichters die werken met spektakel en niet met de plot om de mensen schrik aan te jagen. De dichter moet immers enkel dat genot opwekken dat ‘eigen’ (ἡδονὴν οἰκείαν) is aan de tragedie – dus opgewekt vanuit de plot (Poët. 14, 1453b8-11). Op eenzelfde manier moet een huishouden of samenleving niet zomaar middelen verwerven, alleen die hoeveelheid en soort middelen die eigen zijn aan het goede leven.

Het kennen van de juiste doelgerichtheid van menselijk handelen én van de *technai* is dus een job voor de *epistèmè praktikè* en de *poiètikè*. Het juiste principe moet gebruikt worden in de demonstraties: in het geval van de *politikè* is dit *eudaimonia*, in het geval van de *poiètikè technè* is dat de plot en voor de *rètorikè* zijn dat de enthymemen. Vanuit de juiste principes vertrekken, is ook de doelstelling van de *phusikè*; het enige verschil bestaat erin dat de principes daar liggen in de objecten zelf en niet bij de makers of uitvoerders.⁷

Epistemische verschuivingen

Hierboven heb ik aannemelijk gemaakt dat Aristoteles’ theorie over *epistèmè* als een universele en verklarende vorm van kennis ook zichtbaar wordt binnen de kennis die Aristoteles ontwikkelt over de mens en zijn culturele producten (overtuiging/epos-tragedie/politieke samenleving). Opvallend voor de moderne lezer is de methodologische en conceptuele eenheid tussen de verschillende *epistèmai*. Ten eerste moeten alle *epistèmai* vertrekken vanuit de ervaring die men kan opdoen binnen het studiedomein. Deze ervaring kan echter telkens omgezet worden naar een universele en verklarende *epistèmè*. Men moet daarbij het wezenlijke principe van het studiedomein achterhalen en dit gebruiken om alle claims binnen de wetenschappelijke discipline te verdedigen. Het principe is immers het ontologische beginpunt: het geeft weer wat het domein in wezen is. Tegelijk is het principe ook een logisch beginpunt: het wordt gebruikt als verklarende middenterm in de premissen van demonstratieve syllogismen. Deze epistemologische voorwaarden wor-

⁷ De tragedieplot schrijft zichzelf niet, de plot zit in de geest van de schrijver; hetzelfde geldt bij de *rètorikè*.

den toegepast doorheen het mogelijke spectrum van *epistèmè*: zowel theoretische, praktische als productieve *epistèmai* kunnen in die zin ontwikkeld worden. Het verschil tussen de drie categorieën van *epistèmè* ligt in de aard van de bestudeerde objecten. Enerzijds kan men de objecten van de *theorètikè* boven de objecten van de andere plaatsen, aangezien zij een intern principe hebben dat zichzelf voortdurend verwerkelijkt (MP1). Anderzijds kan men de *praktikè* en *theorètikè* hoger achten dan de *poiètikè*, aangezien zij activiteiten zijn waarvan het einddoel inherent is aan de handeling (MP2).

Hoewel dit aristotelische kader een epistemologische en metafysische ruimte schept die kennis binnen het menselijke domein mogelijk maakt, is er geen duidelijk afgebakende categorie waarin deze kennis ondergebracht is. De productieve *epistèmai* bevatten immers ook de huisbouwkunde of de mechanica, terwijl de studie van de menselijke emoties ingedeeld wordt bij de *phusikè epistèmè*, een theoretische wetenschap (DA I, 1, 403a25-28). In tegenstelling tot een moderne indeling van de wetenschappen, waarbij de geesteswetenschappen en de sociale wetenschappen grofweg de studie van de mens op zich nemen en de natuurwetenschappen de studie van de natuurlijke wereld, kan men bij Aristoteles een dergelijke scheiding tussen mens en natuur niet vaststellen. Bovendien is er op epistemologisch vlak een grote eenheid tussen de verschillende wetenschappen: zij zijn allemaal *epistèmai* en moeten dus vertrekken vanuit de principes die het wezen van het studiedomein weergeven. De huidige dominante vooronderstelling dat de geesteswetenschappen methodologisch en conceptueel anders functioneren dan de natuurwetenschappen, is bij Aristoteles afwezig.

Deze discontinuïteit tussen een aristotelische en een moderne visie op kennis over de mens maakt Aristoteles tot een interessante figuur om de huidige wetenschappelijke onderverdeling én de identiteit van de geesteswetenschappen te bevragen. Het hierboven opgestelde raamwerk kan dienen om andere geesteswetenschappelijke traktaten uit de oudheid, de middeleeuwen en de vroegmoderne periode tegen het licht te houden. Zo kan men niet alleen de invloed bestuderen van deze aristotelische ruimte voor kennis over de mens en zijn artefacten, maar ook de verschuivingen blootleggen die zich over de eeuwen heen hebben voorgedaan. Een auteur uit de 16^{de} eeuw kan bijvoorbeeld nog de aristotelische categorieën gebruiken, zonder dezelfde epistemologische of metafysische veronderstellingen te maken. In een periode van 2300 jaar is er veel gebeurd met de categorieën van Aristoteles. Om een echte geschiedenis van de geesteswetenschappen te schrijven moeten bijgevolg de verschuivingen en overlappingsen op het vlak van wetenschappe-

lijke categorieën bestudeerd worden, en Aristoteles vormt daarbij een belangrijk startpunt.

Bibliografie

- Anagnostopoulos, G. 2009. "Aristotle's Methods", in: G. Anagnostopoulos (ed.), *A Companion to Aristotle*. Oxford: Wiley-Blackwell, 101-122.
- Barnes, J. 1975. "Aristotle's theory of Demonstration", in: J. Barnes (ed.), *Articles on Aristotle*, vol. 1: Science, London: Duckworth, 65-88.
- Bod, R. 2010. *De vergeten wetenschappen: een geschiedenis van de humaniora*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Bolton, R. 2012. "Science and scientific Inquiry in Aristotle: A Platonic Provenance", in: C. Shields (ed.), *The Oxford Handbook of Aristotle*, Oxford: Oxford University Press, 46-60.
- Byrne, P.H. 1997. *Analysis and Science in Aristotle*. Albany: State university of New York Press.
- Bywater, I. 1894. *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Oxford: Clarendon Press.
- Charlton, W. 1970. *Aristotle's Physics?: Books I and II*. Oxford: Clarendon Press.
- Chiba, K. 2012. "Aristotle on Heuristic Inquiry and Demonstration of What it is", in: C. Shields (ed.), *The Oxford Handbook of Aristotle*, Oxford: Oxford University Press, 171-201.
- Ferejohn, M. 2009. "Empiricism and the First Principles of Aristotelian Science", in G. Anagnostopoulos (ed.), *A Companion to Aristotle*. Oxford: Wiley-Blackwell, 66-80.
- Irwin, T. & G. Fine 1995. *Aristotle: Selections*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing.
- Jolif, J.Y. & A.R. Gauthier 1958. *L' éthique à Nicomaque: introduction, traduction et commentaire*. Vol. II. Louvain: Publications Universitaires de Louvain.
- Kassel, P. 1965. *Aristotelis de arte poetica liber*. Oxford: Clarendon Press.
- Makkreel, R. 2010. "Wilhelm Dilthey and the Neo-Kantians: The Distinction of the Geisteswissenschaften and the Kulturwissenschaften", in: S. Luft & R. Makkreel (eds.), *Neo-Kantianism in Contemporary Philosophy*, Bloomington: Indiana University Press, 253-271.
- Pannier, C. & J. Verhaege 2009. *Ethica Nicomachea*. Groningen: Historische Uitgeverij.
- Parry, R. 2008. "Episteme and Techne", in: E.N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Beschikbaar via <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/episteme-techne/>>.
- Reeve, C.D.C. 1992. *Practices of Reason?: Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Clarendon Press.
- Ross, W. D. 1924. *Aristotle's metaphysics*. Vol. 1-2. Oxford: Clarendon press.
- Ross, W. D. 1950. *Aristotelis physica*. Oxford: Clarendon Press.

- Ross, W. D. 1964. *Aristotelis analytica priora et posteriora*. Oxford: Clarendon Press.
- Ross, W. D. 1957. *Aristotelis politica*. Oxford: Clarendon Press.
- Ross, W. D. 1959. *Aristotelis ars rhetorica*. Oxford: Clarendon Press.
- Ross, W. D. 1967. *Aristotle. De anima*. Oxford: Clarendon Press.
- Smith, Robin. 2009. "Aristotle's Theory of Demonstration", in: G. Anagnostopoulos (ed.), *A Companion to Aristotle*. Oxford: Wiley-Blackwell, 51-66.
- Taylor, C. 1971. "Interpretation and the Sciences of Man", in: *The Review of Metaphysics*, 25, 1: 3-51.
- Taylor, C. 1980. "Understanding in Human Science", in: *The Review of Metaphysics*, 34, 1: 25-38.