

GERT-JAN VAN DER HEIDEN



Metafysica

Getuigenissen van het zijn



Boom



Inhoud



PROLOOG	De omweg van het denken	11
---------	-------------------------	----

DEEL I	Metafysica als discipline	17
--------	---------------------------	----

§ 1	Wat zegt een naam?	19
-----	--------------------	----

1	Metafysisch verlangen en metafysische kennis	25
---	--	----

§ 2	Verwondering, aporie en inzicht	25
§ 3	Verlangen naar kennis	28
§ 4	Kenvermogens	31
§ 5	Zijn en worden	33
§ 5a	<i>Theoretische, praktische en technische kennis</i>	34
§ 5b	<i>Altijd en meestal</i>	36

2	Het onderwerp van de metafysica	39
---	---------------------------------	----

§ 6	Algemene en bijzondere metafysica	39
§ 7	Het zijnde als zijnde in het algemeen	43
§ 7a	<i>Begrip en Idee</i>	44
§ 8	Betekeningen van zijn	48
§ 8a	<i>Substantie</i>	48
§ 8b	<i>Oorzaken en beginselen</i>	51
§ 8c	<i>Potentialiteit en actualiteit</i>	54
§ 8d	<i>Primaire en secundaire substantie</i>	57
§ 8e	<i>Accident, toeval en contingentie</i>	58
§ 8f	<i>Categorieën</i>	60
§ 8g	<i>Transcendentalia</i>	64
§ 8h	<i>Essentie en existentie</i>	66

3 Metafysica en epistemologie 75

- § 9 De tweedracht tussen modernen en klassieken 75
- § 10 Klassieke verwondering en moderne twijfel 80
- § 10a *De moderne vrees voor zelfmisleiding* 82
- § 10b *Vertrouwen en wantrouwen* 85
- § 11 Zijnde en subject 91
- § 11a *De ontdekking van het moderne subject* 92
- § 11b *Dogmatische sluimeringen* 96
- § 11c *Analytische en synthetische oordelen* 100
- § 11d *Bijzondere metafysica – de rede en haar illusies* 104
- § 11e *Algemene metafysica – het zijnde als object* 106
- § 12 Natuur en vrijheid 109

DEEL II Zijn en schijn 115

- § 13 De dubbelzinnige schijn 117

4 Zijn, schijn en niet-zijn 119

- § 14 Van worden naar schijn 119
- § 15 De dwalende oorzaak 121
- § 16 De Idee als norm 123
- § 16a *Denken, spreken en schrijven* 125
- § 17 Het raadsel van het niet-zijnde 129

5 De omkering van zijn en schijn 133

- § 18 Het platonisme op z'n kop 133
- § 19 Schijn als zijn 134
- § 20 Kennen, willen en scheppen 137
- § 20a *Het raadsel aller raadselen* 139
- § 20b *Willen, scheppen en waarden* 142
- § 21 Perspectief, veelheid en interpretatie 146
- § 22 De omkering van identiteit en verschil 152
- § 22a *Het schijnbeeld als oorspronkelijk verschil* 154
- § 22b *De uitzondering* 156

6 Het bijeenhoren van zijn en schijn 159

- § 23 Twee hermeneutische beginselen 159
- § 24 Zijn behelst verschijnen 160
- § 24a *Theōros en getuige* 164
- § 25 Het klassieke wezen van de waarheid 168
- § 25a *De Idee van het Goede en aanwezigheidsmetafysica* 169
- § 25b *Waarheid en onto-theologie* 172
- § 26 De omkering van de waarheid 173
- § 26a *Betrokken op het hoogste* 174
- § 26b *Willen, scheppen en interpreteren* 175
- § 26c *Interpretatie en deelname* 179
- § 27 Waarheid voorbij de wilsmetafysica 182
- § 27a *Bijeenbrengen en uiteenhouden* 188

DEEL III Zijn en denken 191

- § 28 Over denken in het algemeen en menselijk denken
in het bijzonder 193

7 De eenheid van denken en zijn 195

- § 29 De geworpen orde 195
- § 30 De strijd tussen *logos* en *muthos* 200
- § 30a *De wig tussen denken en dichten* 201
- § 31 De intrinsieke band van logica, ontologie en theologie 206
- § 31a *Het goddelijk denken* 207

8 Het logische denken 211

- § 32 De schoolmetafysische identiteit van metafysica en logica 211
- § 33 Het verschil tussen kennen en denken 213
- § 33a *Transcendentale logica* 214
- § 33b *Natuur versus vrijheid* 218
- § 33c *Het reflecterende oordeelsvermogen* 220
- § 34 De identiteit van logica en metafysica 223
- § 34a *Verloren en herwonnen eenheid van zijn en denken* 225
- § 34b *Speculatieve logica* 230
- § 35 Een andere bewogenheid van het denken 236

9 Het hermeneutisch-fenomenologische denken 241

- § 36 Voorbij het logische denken 241
- § 37 Taal en denken 243
- § 37a *Het hermeneutische in de klassieke metafysica* 243
- § 37b *Rede is taal* 246
- § 37c *De vraag naar de ervaring* 252
- § 38 Zelfgegevenheid en leefwereld 254
- § 38a *Evidentie en het opene* 258
- § 38b *Inzet en methode van de fenomenologie* 260
- § 38c *Leefwereld en radicale passiviteit* 264
- § 39 Levende betrokkenheid 267
- § 39a *Ervaring en vertolking* 268
- § 39b *Zelf versus subject* 272
- § 39c *Begrijpen en waarheidsaanspraak* 275
- § 40 Overlevering en ervaring 280
- § 40a *Ervaring en dialoog* 281
- § 40b *Interpreet en supplement* 284
- § 41 Getuigen van het zijn 287

DEEL IV Zijn en grond 291

- § 42 Contingentie en rekenschap 293

10 Orde en grond 295

- § 43 Op goddelijke grond 295
- § 43a *Zijnsorde en beginsel van grond* 297
- § 43b *Godsbewijzen* 299
- § 44 Figuren van de contingentie 302
- § 44a *Noodzakelijkheid en contingentie* 305
- § 44b *Contingentie en goddelijke wil* 310
- § 44c *De radicalisering van de contingentie* 314

11 Het beginsel van grond 319

- § 45 Moderne zelfhandhaving 319
- § 46 Het rationalistische beginsel 324
- § 46a *Verspilling en contingentie* 328
- § 47 Lotgevallen van het beginsel van grond 332

§ 48	De zijnszin van het beginsel	336
§ 48a	<i>Het wezen van de techniek</i>	339
§ 48b	<i>De bezinning op het beginsel</i>	342
§ 48c	<i>Het gebeuren en het beginsel</i>	345
§ 48d	<i>Een tegood van het beginsel</i>	347

12 Contingentie en gebeuren 351

§ 49	Contingentie en ontvankelijkheid	351
§ 50	God die het denken te boven gaat	353
§ 50a	<i>Oneindig en anders</i>	355
§ 50b	<i>Het overstromende fenomeen</i>	359
§ 51	Taalgebeuren en betekenis	363
§ 51a	<i>Gebeuren als zin</i>	364
§ 51b	<i>Poststructuralisme</i>	366
§ 52	Materialisme en realisme	370
§ 52a	<i>Speculatief materialisme</i>	373
§ 52b	<i>Nieuw realisme</i>	376
§ 52c	<i>Nieuw materialisme en verder</i>	377

Bij wijze van conclusie 385

§ 53	Gebeuren en getuigen	387
------	----------------------	-----

Noten 397

Literatuur 417

Namenregister 432

Zakenregister 435

PROLOOG



*De omweg
van het denken*



Mensen zijn denkende dieren geplaagd door eigenaardige en ultieme vragen. Waarom is er iets en niet veeleer niets? Waarom is het universum zoals het is? Is het universum een of veel? Waarom is er leven en wat is dat eigenlijk? Waarom ben ik er en wie ben ik? Heb ik een eigen identiteit die ik kennen kan of ben ik een vreemde voor mijzelf? En zijn wij überhaupt wel in staat dergelijke vragen te beantwoorden?

Het nut van dergelijke vragen is niet evident. De wereld zelf is het immers om het even of zo'n vraag opgeworpen laat staan beantwoord wordt: 'De planeten volgen ook zonder die vraag hun baan. De stuwkracht van het leven stroomt los hiervan door plant en dier.' Net als planetenbanen en het leven gaat ook het menselijk bestaan zonder dergelijke ultieme vragen gewoon z'n eigen gang. We weten meestal heel goed wat we doen of te doen hebben en waarom we doen wat we doen.

Vragen naar een dieper waarom of waartoe van de wereld en het leven interrumpen deze dagelijkse gang van zaken. Zij schorten onze gangbare vertrouwdeheid met de wereld op en komen op wanneer we ons realiseren dat we eigenlijk toch niet weten hoe het echt zit. Wanneer onze onwetendheid zich zo opdringt, ontdekken we tevens dat het verlangen te weten hoe iets echt zit en het verlangen deze ultieme vragen te stellen ook wezenlijk bij ons bestaan horen. Een natuurlijke impuls of streven tot kennen is eigen aan onze menselijke aard, zoals Aristoteles al zegt, ook wanneer het geen concreet nut dient. Mens-zijn betekent niet alleen een lichamelijk, levend wezen te zijn te midden van andere wezens, maar altijd ook ernaar streven zich denkend en begrijpend tot de wereld te verhouden en daarover met elkaar te spreken.

Wetenschap, kunst en religie stammen elk – mede – uit deze denkende verhouding van de mens tot de werkelijkheid en geven er hun eigen vorm aan. De ultieme vragen waarmee ik begon, hebben echter ook een eigen plaats gevonden in één specifieke wijsgerige discipline, de *metafysica*. In dit boek buigen we ons over de wijze waarop metafysici door de eeuwen heen deze vragen gesteld, begrepen en beantwoord hebben om zo zicht te krijgen op hoe wij vandaag deze vragen stellen, begrijpen en trachten te beantwoorden.

Er zijn verschillende – ook recente – inleidingen in de metafysica beschikbaar. Sommige zijn strikt systematisch van opzet, waardoor de rijke geschiedenis van dit vakgebied ondergesneeuwd raakt. Andere zijn juist weer strikt historisch van aard, waardoor ze onvoldoende zicht bieden op de systematische lijnen die door de geschiedenis heen te ontwaren zijn. Dit boek vertrekt vanuit de overtuiging dat systematische vragen in de filosofie alleen in gesprek met de geschiedenis ervan te ontwikkelen zijn.

De omweg langs de geschiedenis van de metafysica, haar denkers en haar teksten is dus onontbeerlijk. Wij zijn immers niet de eersten die zich over metafysische vragen buigt. Ons denken over zijn, denken en waarheid is gevormd door denkers uit het verleden. Zodra wij zelf het woord nemen om bij te dragen aan de reflectie op deze vragen en problemen, blijken we verwickeld in een gesprek dat al eeuwen geleden begonnen is. We zijn als Polemarchus die zich aan het begin van Plato's dialoog *De staat* mengt in het gesprek tussen Socrates en de oude Cephalus, precies op het moment dat de laatste beseft dat zijn tijd gekomen is.² Terwijl Cephalus zich terugtrekt om zich voor te bereiden op zijn naderende dood, draagt hij het woord over aan zijn zoon Polemarchus. Vanaf nu is het diens taak het woord te voeren en het gesprek met Socrates voort te zetten, die Polemarchus daarom de 'erfgenaam van het woord' noemt. De woorden en de gedachten, de argumenten en de denkbeelden die eerder en elders vertolkt zijn, vormen het erfdeel dat ons vormt en prikkelt, waaruit we putten, waaraan we ons laven, dat we interpreteren, waarover we oordelen, waarvan we zo nodig kritisch afstand nemen en waaraan we onze eigen ervaringen, inzichten en vertolkingen toevoegen.

Het erfdeel van de metafysica wordt dus niet klakkeloos overgenomen. Dat kan ook niet. Het is immers getekend door een veelheid van verschillende en dikwijls strijdige overtuigingen en getuigenissen. De woorden en denkbeelden die we van elders overgeleverd krijgen, vragen om een kritische uiteenzetting om zo een eigen oriëntatie voor ons denken over zijn en werkelijkheid te winnen. Steeds opnieuw moeten we nagaan welke denkbeelden vruchtbaar zijn en welke niet, in welk opzicht zij de werkelijkheid treffen of juist in een mist hullen en vanuit welke werkelijkheidservaring zij spreken en of wij die navoltrekken kunnen. Dikwijls, zo niet altijd, treedt in een dergelijke uiteenzetting de ambiguïteit van de woorden en denkbeelden aan het licht en treedt het vruchtbare en het onvruchtbare, het onthullende en het vertekende ons vermengd tegemoet en is het aan ons deze te ontwarren.

Mijn benadering in dit boek is sterk getekend door de hermeneutische fenomenologie, die ik begrijp als een amalgaam van hermeneutische en fenomenologische methoden en motieven die in de loop van de moderne tijd zijn ontstaan, zoals uitgebreid besproken zal worden. Eén opmerking is hier al op z'n plaats. Het is namelijk niet evident dat deze benadering ons kan helpen om tot een vruchtbare, positieve duiding van de metafysica en haar geschiedenis te komen. Verschillende twintigste-eeuwse protagonisten van de hermeneutisch-fenomenologische school lijken immers te pleiten voor het einde, de euthanasie, de decon-

structie of het anderszins ontkomen aan de metafysica. Waarom dat zo is en welk metafysicabegrip daarin op de korrel genomen wordt, is mede onderwerp van onderzoek in dit boek. Toch wijzen recentere ontwikkelingen binnen de hermeneutische fenomenologie op een herwaardering van en een hernieuwde bezinning op de metafysica.³ Dit boek wil bijdragen aan deze laatste ontwikkeling vanuit de overtuiging dat een vruchtbare, hedendaagse metafysica op de hermeneutische fenomenologie is aangewezen precies *omdat* zij de metafysicakritiek van de afgelopen twee eeuwen niet negeert maar integreert in haar bezinning op de thema's van zijn, denken en waarheid.

Vertrekkend vanuit deze hermeneutisch-fenomenologische benadering geeft Deel I een inleiding in het vocabulaire en de basisproblemen van de klassieke en moderne metafysica. Delen II, III en IV reflecteren op drie karakteristieke, systematische vragen van de metafysica naar de verhouding van respectievelijk (II) zijn en schijn, (III) zijn en denken en (IV) zijn en grond. Elk thema wordt in gesprek met filosofen uit de rijke overlevering van de metafysica opgezet en uitgewerkt.

Doorheen deze gesprekken tekent zich een rode lijn af, een overgang van orde naar ontvankelijkheid. De klassieke mens wist zich opgenomen in een redelijke orde waarin hij thuishoorde en waarop zijn denkvermogen afgestemd bleek. Het denken van deze orde was voor hem niets minder dan het deelhebben aan het goddelijke. De moderne mens treft zichzelf daarentegen aan in een contingente wereld, waarin hem geen eigen plaats lijkt te zijn toebedeeld en waarin hij bovendien teruggeworpen wordt op zijn eindig, menselijk denken en kunnen waarmee hij zich een eigen plaats en waardigheid in die werkelijkheid tracht te verwerven. Niettemin blijkt de mens ontvankelijk voor wat zich in de wereld aandient en zich met een eigen zin te kennen geeft. Op deze zin kan en moet de denkende mens zich bezinnen. Doorheen alle veranderingen en ondanks de overgang van orde naar ontvankelijkheid begrijpt de metafysica, toen en nu, de mens als een getuige van het zijn, als iemand die al denkend zinvol op de zaak zelf, *to pragma auto*, betrokken kan zijn en die zich daarom tot de zaken zelf moet wenden, om hen in hun eigen zin te ervaren en van deze ervaren zin getuigenis af te leggen in spreken en denken – deze oproep zich op de zaken zelf te richten, vertolkt de eigenlijke opdracht van elke filosofie en elke metafysica.⁴

Dit boek is in feite een stapsgewijze ontwikkeling en uitleg van de bovenstaande alinea, in gesprek met de geschiedenis van het denken, die zo zelf verschijnt als een bewaarplaats waarin vele en conflicterende getuigenissen van de zin waarmee de werkelijkheid zich te kennen heeft gegeven, geborgen zijn. Ik hoop dat dit boek lezers een indruk geeft van

DEEL I



Metafysica
als
discipline



§ 2

Verwondering, aporie en inzicht



In het *Symposium* legt Plato de naam ‘filosofie’ uit. Bij monde van Socrates (ca. 470-399 v.Chr.) laat hij Diotima van Mantinea zeggen dat de filosoof een tussenwezen is, tussen wijsheid, *sophia*, en onwetendheid, *amathia*, in.¹ Terwijl goden en wijzen niet naar wijsheid streven omdat zij deze reeds bezitten, geldt voor onwetenden dat zij zelfs niet weten wat zij missen. Zij hebben allerhande ongefundeerde meningen die zij voor waar inzicht houden. Daarom streven ook zij niet naar inzicht: ‘Wie denkt geen behoefte te hebben, verlangt niet naar wat hij niet denkt te missen.’² De filosoof wordt daarentegen geplaagd door het besef geen inzicht te hebben en te weten niet te weten. Filosofie is daarom verlangen, *epithumia* en *eros*, naar wat ontbreekt: wijsheid en waarheid.

Dit verlangen naar wijsheid en waarheid is een leidmotief in de filosofiegeschiedenis. Augustinus (354-430) omschrijft zijn jongere zelf als een *animus cupidus veri*, een ziel verlangend naar waarheid.³ Nicolaas van Cusa (1401-1464) ontleent de titel van zijn bekendste werk aan Plato’s omschrijving van de filosofie: *De docta ignorantia* – ‘over de geleerde onwetendheid’. Boëthius (ca. 480-525) laat de Filosofie de ellendige staat van de onwetenden bezingen: ‘Ach, hoe afgrondelijk diep is de zee waarin het denken verstoken van licht afgestompt afgaat op oneigen duister.’⁴

Het filosofische verlangen wordt gewekt zodra onze onwetendheid aan het licht komt, wanneer het verontrustende besef doordringt: ‘Het is niet zo, het is niet zoals we dachten.’ Met deze ervaring gaat een eigen gemoedsgesteldheid, *pathos*, gepaard: we beginnen ons te verwonderen, *thaumazō*. Dit zich verwonderen is een pathos teweeggebracht door de ontmoeting met iets waardoor we verbaasd, onthutst, ontsteld, overwelddigd, ontzet of verbijsterd raken. Iets geeft zich op ongehoorde wijze te kennen, waardoor we worden gedwongen onze overtuigingen te herzien. De intensiteit waarmee we aangedaan worden, zal groter zijn naarmate onze verwachtingen en de ons vertrouwde wereld dieper in

twijfel getrokken worden. Verwondering is echter niet alleen negatief. We raken niet alleen iets kwijt, maar ontdekken ook iets over onszelf. Onze overtuigingen komen op losse schroeven te staan, omdat we *ontvankelijk* blijken voor de werkelijkheid zoals die zich voorbij onze verwachting, opvatting en verbeelding te kennen geeft.

In de filosofische verwondering gaat het ons duizelen, zo stelt Plato's Theaetetus: 'Alle goden, Socrates, je kan niet geloven hoe ik me met verwondering afvraag hoe dat wel in de haak mag zitten. Werkelijk er zijn ogenblikken waarop me alles begint te duizelen, wanneer ik daarnaar kijk.' Socrates antwoordt: '[D]at is nu juist karakteristiek voor de filosoof: het gevoel van verwondering. Er is inderdaad geen ander begin van de filosofie dan dit.'⁵ Het verwonderlijke, verwarrende en duizelingwekkende doen ons volkomen perplex staan, maar juist dat wekt de filosofische geest in ons. Zo is de verwondering de oorspronkelijke aanstoot van en tot het denken – en aldus het begin, *archē*, van de filosofie.

'Perplex staan' is *aporeō* waarvan *aporia* en 'aporie' afgeleid zijn. Aristoteles gebruikt ook dit werkwoord om het begin van de filosofie te beschrijven: 'Want het is verwondering die mensen tot filosoferen heeft aangezet, zowel mensen nu, in onze tijd, als de eerste filosofen ooit. [...] Wie perplex staat en zich verwondert [*aporōn kai thaumazōn*], voelt dat hij iets niet weet.'⁶ *Aporia* is de negatie van *poros*, het doorgankelijke of poreuze. Een aporie laat niet door, weigert het denken de door- of toegang tot inzicht en waarheid.⁷

Waarop loopt de verwondering uit? Het antwoord op deze vraag scheidt de geesten – in een bepaald opzicht ook al Plato en Aristoteles. In Plato's *Apologie* vertelt Socrates dat het orakel van Delphi hem, die van zichzelf wist dat hij niets wist, de meest wijze mens noemde.⁸ Om dit te onderzoeken, ging hij de markt, *agora*, op en begon mensen die beweerden iets te weten te ondervragen. Steeds bleken zij echter slechts meningen en geen ware kennis te hebben. Het orakel had dus gelijk, want anders dan de ondervraagden verkeerde Socrates immers niet in de illusie iets te weten.

Deze 'ondervraging' kennen we als dialectiek, een notie afgeleid van *dialegō*, het samen doorspreken van een zaak. Dialectiek levert geen inhoudelijke kennis op, verschillende dialogen eindigen zelfs in een aporie. De dialogen richten zich in de eerste plaats op het kritisch ondervragen en toetsen van aanspraken op waarheid en kennis. Plato's dialogen stuiten aldus voortdurend op de grenzen van het menselijk kennen. Al is Plato zelf geen scepticus, zoals bijvoorbeeld zijn allegorie van de grot en verwijzingen naar Plato's ongeschreven leer aantonen,⁹ toch is het misschien niet heel vreemd dat juist Plato's Academie onder leiding van denkers

als Arkesilaos (ca. 316-241 v.Chr.) en Carneades (ca. 214-129 v.Chr.) een sceptische school werd.

Leidt deze dialectiek niet tot een al te mager resultaat? Misschien niet. Wie Plato's dialogen leest, ervaart het performatieve of 'protreptische' – van *protrepō*, opwekken of aanzetten tot – karakter van de kritische ondervraging.¹⁰ Nog meer dan het kritisch toetsen en weerleggen van bepaalde onware overtuigingen, lijkt de dialoog erop uit te zijn om bij de lezer verwondering op te wekken omtrent de zaak die besproken wordt en hem zo aan het denken te zetten. Verwondering en verbijstering zijn echter niet slechts vertrekpunten die de ervaren, tot inzicht gekomen filosoof allang achter zich gelaten heeft. Verwondering en verbijstering moeten steeds opnieuw gewekt worden om zo de *ontvankelijkheid* van het denken voor het vreemde en onverwachte te bewaren en te cultiveren. Het Griekse woord *archē* betekent dan niet zozeer 'begin' in de zin van een vertrekpunt dat, eenmaal vertrokken, achter ons ligt, maar eerder in de zin van beginsel. De verwondering en de verbijstering zijn het eigenlijke beginsel van het denken. Tussen weten en onwetendheid in, streeft de filosoof ernaar deze stemming levend te houden. Plato's dialectische dialogen zijn een niet-aflatende cultivering van deze denkhouding die de mogelijkheid dat het zijnde anders is dan wij menen voluit serieus neemt.

Aristoteles beantwoordt de vraag wat de filosofie beoogt anders. Voor hem is het voorgaande wel te mager. Bieden disciplines als wiskunde en fysica geen indrukwekkend getuigenis van wat de menselijke rede vermag? Tonen zij niet aan dat echte kennis wel degelijk mogelijk is? Het filosofische streven de onwetendheid te overwinnen is niet tevergeefs. Kennis is niet alleen voor goden, maar ook voor stervelingen weggelegd:

[H]et bezit van deze kennis moet een verandering bewerkstelligen naar het tegengestelde van de situatie vanwaar we vragend en zoekend zijn uitgegaan. Want alle mensen beginnen, als gezegd, met verwondering in de gedaante van de vraag: is dit echt zo? [...] Maar alles moet dus in het tegendeel veranderen [...] namelijk op het moment dat het inzicht ontstaat [*mathēsis*].¹¹

De kritische vraag die Socrates aan Diotima stelt in het *Symposium* en waarmee alle filosofie begint: 'Is dat echt zo?', schrijft Aristoteles dus alleen toe aan de verwonderde.¹² Wie inzicht verwerft, kent immers het antwoord op deze vraag. Hij onderscheidt daarom zijn eerste filosofie van Plato's dialectiek.¹³ Eerste filosofie en dialectiek betrekken zich weliswaar beide op het zijnde, *to on*, maar verschillen in hun houding of habitus ertoe. De dialectiek is een kritische methode om opvattingen

over het zijnde te toetsen. Deze methode ruimt onwaarheid en schijn uit de weg, zonder evenwel tot inzicht te leiden. De eerste filosofie richt zich daarentegen op het bereiken van het ware inzicht.

Door Aristoteles' eerste filosofie zo tegen Plato's dialectiek uit te spelen, komen we een metafysische spanning – of zelfs tegenstelling – op het spoor waarin de ware kennis van de orde van het zijn tegenover de ontvankelijkheid staat van het denken voor wat anders kan zijn dan het reeds gekende.¹⁴ Om te achterhalen wat in die spanning op het spel staat, bespreken we eerst deze 'orde' en het soort kennis dat de metafysica ervan biedt.

§ 3

Verlangen naar kennis



Plato onderscheidt onwetenden en filosofen en suggereert tevens dat het verlangen naar ware kennis slechts aan enkelen voorbehouden is. De velen, *hoi polloi*, geven zich maar al te graag over aan hun onwetendheid. Aristoteles' *Metafysica* kiest daarentegen een overeenkomst tussen *alle* mensen als uitgangspunt: 'Alle mensen streven van nature naar kennis.' Van dit streven hoeft de mens zich niet bewust te zijn, maar het is niettemin altijd in aanleg en als natuurlijke impuls of geneigdheid, *hormē*, in de mens gegeven.¹⁵ Dit is nog geen ware kennis, maar het streven naar metafysische kennis is een intensivering van een natuurlijk, menselijk verlangen. De *Metafysica* opent daarom als volgt:

Alle mensen streven van nature naar kennis. Een aanwijzing hiervoor is hun voorliefde voor de waarneming. Want die liefde geldt de waarneming omwille van zichzelf, ook als die geen direct nut heeft, en ze geldt het meest het waarnemen met de ogen. Want niet alleen om te kunnen handelen, maar ook als we niet van plan zijn om te handelen, verkiezen we het zien over het algemeen boven alle andere. De reden is dat vooral deze waarneming ons iets leert kennen en ze ons vele verschillen onthult.¹⁶

Mensen hebben een natuurlijke voorliefde voor de waarneming. Ze genieten ervan. Dit genot komt niet voort uit nutsoverwegingen. Waarnemingen zijn vaak erg nuttig. Als ik al fietsend een boom op mijn pad zie, gebruik ik deze waarneming om de boom te ontwijken. Dit zien dient het ongehavend bereiken van mijn bestemming. Soms dienen zien en waarnemen echter niet iets anders. Als we door een ons onbekend landschap wandelen, dit met al onze zintuigen in ons opnemen en zo