



Universiteit  
Leiden

The Netherlands

**Hoe te leven: klassiek of modern? Aristoteles en Hobbes  
vergeleken: een filosofische vergelijking tussen het  
klassieke en het moderne mens-, wereld- en  
samenlevingsbeeld**

Külcü, H.

**Citation**

Külcü, H. (2024, May 29). *Hoe te leven: klassiek of modern? Aristoteles en Hobbes vergeleken: een filosofische vergelijking tussen het klassieke en het moderne mens-, wereld- en samenlevingsbeeld*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/3755736>

Version: Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/3755736>

**Note:** To cite this publication please use the final published version (if applicable).

# Deel III

## De Samenleving

### Hoofdstuk 8

Aristoteles over de mens als plichtsgebonden gemeenschapswezen

Om intelligent te handelen is er meer nodig dan intelligent zijn.

*Dostojevski*



## Inleiding

De volgende drie hoofdstukken zien zich voor de taak gesteld om de aristotelische visie op de mens als sociaal wezen uiteen te zetten. Volgens deze zienswijze zijn de intellectualiteit en sociabiliteit in de mens geïntegreerd. Hij is een politiek-anne-social wezen. Niet Vrijheid maar Verplichting is van het grootste belang. Niet wat men voor zichzelf wil of waar men zelf zin in heeft, maar dat wat goed is voor de verschillende gemeenschappen waarin men is ingebed is van belang.

Om deze natuurlijke binding met de gemeenschappen te kunnen begrijpen zullen we eerst een beter beeld moeten verkrijgen van wat in de klassieke constellatie een gemeenschap is. In het onderhavige hoofdstuk zullen we derhalve nagaan wat de klassieke denker verstaat onder dit begrip gemeenschap (κοινωνία). Daarbij zullen we ons licht werpen op de verschillende (natuurlijke) gemeenschapsvormen die volgens de peripateticus bestaan en van belang zijn om zich langs de weg van de karakterdeugden en plichten als mens te ontwikkelen. Welke gemeenschapsvormen zijn goed, welke minder? Op welke gronden wordt dit bepaald? Wie dient de gemeenschap te leiden?

### 8.1 De mens als gemeenschapswezen.

Bij ons modernen rijst bij het lezen van de ethische traktaten van Aristoteles mogelijk de gedachte dat de klassieke denker een ethiek voorstaat waarin de enkeling op zichzelf het centrum van het universum is. Niets is minder waar. In de ethische werken neemt de filosoof inderdaad het perspectief van de enkeling als vertrekpunt, indachtig de vraag hoe hij dient te leven. Doch hierbij veronderstelt hij dat de mens feitelijk, en als geïndiceerd vanuit zijn natuurlijk Ideaal, ingebed is in een gemeenschap (κοινωνία):

*“De mens is een politiek wezen (πολιτικὸν ζῷον) en van nature bestemd samen te leven.”<sup>463</sup>*

De mens is, zo luidt de stellingname, een wezen dat buiten een gemeenschap niet tot zijn recht kan komen. Dit aspect aan hem maakt hem vanuit zijn dierlijke, voelende en strevende zielslaag behoeftig aan het samenzijn. Dit maakt dat Aristoteles aangeeft dat een mens die alleen en solitair leeft, is als:

*“...een alleen opgerukt schaakstuk in het schaakspel”<sup>464</sup>*

463 NE 1169b19-20 πολιτικὸν γὰρ ὁ ἄνθρωπος καὶ συζῆν πεφυκός; 1253a2 ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον; 1278b19 φύσει μὲν ἐστὶν ἄνθρωπος ζῷον πολιτικόν.

464 *Politica* 1253a3-5

In die solitaire toestand is hij reddeloos verloren. Hij is dan een wezen dat zijn (geestelijke) bestemming niet kan vinden:

*“Wie... een solitair leven leidt of geen kinderen heeft, kan toch moeilijk gelukkig zijn...”*<sup>465</sup>

Daarom geldt dat:

*“... gelukkige mensen ernaar verlangen hun dagen samen door te brengen, een solitair leven past hun allerminst.”*

Voor de klassieke denker is het zonneklaar, een wezen dat van nature zonder gemeenschap, dus alleen en op zichzelf, kan gedijen, kan onmogelijk mens zijn. Zulk een wezen moet ofwel bovenmenselijk zijn, een God, ofwel ondermenselijk, een bruto beest verstoken van het kuddedier aspect en van de gift van de Rede.<sup>466</sup>

## 8.2 De mens als politiek wezen

De frase ζῶον πολιτικὸν (politiek wezen) is door Aristoteles gemunt. Het is een gevleugelde uitspraak geworden die in het Latijn als *‘animal sociale’* is doorgegeven, dus als *‘sociaal wezen’* of *‘gemeenschapswezen’*.

De oorspronkelijke zoön *politikon* (politiek wezen) notie is qua intentie echter specifiek en in extensie omvattender dan het concept *‘gemeenschapswezen’*. Het begrip *‘politiek wezen’* behelst immers niet alleen de gedachte dat de mens een gemeenschaps- of kuddedier is (ἀγελαῖον ζῶον). Dit zou slechts het dierlijk-sociale component in zijn verlangens en behoeften signaleren. Het begrip *‘politiek wezen’* scherpt dit algemene dierlijke verlangen aan en heft het op tot iets wat daarnaast een geestelijk-rationele component bezit. Dit concept probeert aan te geven dat dit sociale instinct, eenmaal welbegrepen, zich niet zomaar richt op de eerste beste vorm van samenzijn, maar specifiek op de hoogste, meest volmaakte en meest omvattende gemeenschap, die van de politieke gemeenschap. Dit zoön *politikon* denkbeeld duidt er dus op dat de mens van nature, vanuit zijn *telos*, geroepen is om in de stadstaat, oftewel polis, te leven.

## 8.3 De gemeenschappen in het algemeen

Een groep mensen die toevallig tegelijkertijd naar het theater gaat vormt geen gemeenschap. Om van een gemeenschap te spreken in de klassieke zin is er een diepere waardenoriëntatie en binding nodig. Wanneer de klassieke denker spreekt over gemeenschappen, dan doelt hij daarmee op waardengemeenschappen. Dus

---

<sup>465</sup> NE 1099b4-6

<sup>466</sup> *Politica* 1253a5, 1253a29

op groepen mensen die zich gebonden achten, en een gezamenlijk geheel vormen, omdat zij in hun voorstelling samen marcheren naar hetzelfde waardendoel. Een gelijke waardenoriëntatie is dus nodig, die ertoe leidt dat mensen zich gebonden achten, en jegens elkander verplicht voelen, doordat zij dezelfde levensbeschouwelijke doelen, morele regels en publieke verplichtingen delen.

Wij zullen het beeld dat de filosoof voor ogen heeft uittekenen, beginnend met de kleinste en meest instinctieve gemeenschapsvormen. Van daaruit zoeken we onze weg naar de meest omvangrijke alsmede complexere gemeenschapsvormen. Zo zullen wij achtereenvolgens de man-vrouw betrekking tegenkomen, die zich verenigt tot dat van het echtpaar. Waaruit vervolgens het gezin en de ouder-kind relatie voortkomen. Voor de klassieke denker is in dit kader ook de natuurlijke gemeenschap tussen meester en slaaf van belang. Het samengaan van deze drie gemeenschappen resulteert in dat van het huishouden. Wanneer meerdere huishoudens zich verenigen ontstaat de nog complexere gemeenschap van het dorp. Tenslotte geraken we met het samengaan van dorpen bij de natuurlijke boven- en buitengrens van al deze kleinere gemeenschapsvormen, de stadstaat.

Zoals het dorp een samengaan is van meerdere huishoudens -en dus geen vervanger is van het huishouden-, zo geldt ook voor de stadstaat dat deze de huishoudens en dorpen niet vervangt, doch deze in een groter en kwalitatief bezien ander gemeenschapskader plaatst. De eerdere en kleinere gemeenschapsvormen behouden daarbij hun integriteit en eigen werkingssfeer. De taken welke buiten deze kleinere natuurlijke kringen op stadstatelijk niveau beter vervuld kunnen worden dienen overgeheveld te worden. Dit altijd met het oog op het algemeen belang. Alle overige taken niet. Aristoteles is derhalve voorstander van het subsidiariteitsbeginsel. De klassieke gemeenschapsvormen bestaan dus uit concentrische cirkels die elkaar insluiten vanuit de subsidiariteitsgedachte.

Dit laatste maakt de klassieke gemeenschapsopvatting overigens ook anders dan de romantisch-moderne gemeenschapsopvattingen die totalitair van aard zijn. Of men hierbij denkt aan de nationalistische varianten als de nazistische of fascistische dan wel aan de communistische is om het even. De moderne-romantische totalitaire gemeenschapsvormen ontstaan namelijk als beweging vanuit en tegen de leegte die de atomair-individualistische, marktachtige en materialistische ideeën van de verlichting achterlaten. Het verlangen naar warmte, verbinding en een individu-overstijgend ideaal wordt in die staatsvormen beantwoord door de allesbepalende staat die alle individuen in zich bergt en zodoende verheft tot iets groters dan hij als individu op zichzelf is. Het probleem is dat zulk een romantische staatsgemeenschap volgens de klassieke visie slechts een schijn-gemeenschap is omdat de individuele mensen onderling geen gemeenschap hebben in de zin van de genoemde concentrische cirkels. Elk atomair individu heeft in de romantisch-moderne vorm eigenlijk slechts een relatie met de staat.

De lijn in de ontwikkelingsgang van de klassieke gemeenschappen is duidelijk. Deze begint bij de kleinere gemeenschappen, die sterk biologisch georiënteerd zijn rondom de behoeften van het lichaam en de vegetatieve alsmede dierlijke zielslaag en vloeit voorts richting de grotere verbanden waarin meer ruimte, tijd en faciliteiten vrijkomen ter wille van de ontwikkeling van de geest. In de stadstaat bereikt de mens tenslotte die gemeenschapsvorm waarin dit doel van de geestelijke voleinding voor het eerst volledig tot realisatie kan komen.<sup>467</sup> Het ontologisch hogere ideaal van de geest dat centraal staat in de stadstaat, vouwt zich in zekere zin dus terug op alle kleinere verbanden en doorgloeit hen met dit ultieme doel van de geestesontplooiing. Derhalve zijn in de ideale toestand ook het gezin, het huishouden en het dorp, voor zover binnen hun bereik mogelijk, mede gericht op het faciliteren van de geestelijke veredeling.

#### 8.4 Het huishouden (οἰκονομία)

De politieke sfeer bestaat voor Aristoteles niet uit ontbedde individuen, doch uit concrete personen die ingebed zijn in, en samen met hun echtgenote leidinggeven aan, concrete huishoudens met kinderen en werkers.<sup>468</sup> Het eerste dat tijdens de expositie van de natuurlijke gemeenschapsvormen in de *Politica* in het oog springt is dat de klassieke denker -anders dan wij eigentijds gewend zijn- niet begint bij de gedachte dat de stadstaat bestaat uit vrije, gelijke en onafhankelijke individuen die zich slechts middels een contract aan elkaar kunnen binden. De filosoof reveleert:

*“Iedere stadstaat bestaat uit huishoudens.”<sup>469</sup>*

Deze pennenstreek is veelzeggend. Het impliceert dat de grootste en hoogste gemeenschap, die van de polis, niet zonder meer voorgesteld kan worden als bestaande uit atomaire individuen. Vanuit het klassieke perspectief bestaat de staat dus uit gemeenschappen.<sup>470</sup> Elke burger is een heer des huizes. Het zijn die huishoudens tezamen die in werkelijkheid, voorbij de formele grenzen van de politieke sfeer, het robuuste lichaam van de stadstaat uitmaken.<sup>471</sup>

Volgens de peripateticus bestaat een huishouden van nature uit zowel vrije als onvrije mensen. Een goed huishouden is namelijk een cluster van nog kleinere betrekkingen. De Griek denkt hierbij aan de gemeenschap tussen echtgenoot en

<sup>467</sup> Een soortgelijke verschuiving die wij eerder hebben kunnen ontwaren in de wording van de enkeling. Bij wie van nature ook eerst het lichaam en daarna de geest zich kan ontwikkelen. De parallelie tussen de enkeling en de stadstaat is bij Aristoteles in navolging van zijn leermeester Plato dus ook impliciet aanwezig.

<sup>468</sup> Zie ook *Politica* 1260b11-18

<sup>469</sup> *Politica* 1252b2

<sup>470</sup> We zullen later nochtans zien dat ook de klassieke denker vanuit een bepaald perspectief onderkent dat vrije en gelijke burgers de stadstaat constitueren.

<sup>471</sup> *Politica* 1278b37-1279a5

echtgenote, meester/werkgever (despoot) en slaaf/werknemer (onvrije) alsmede ouder en kind.<sup>472</sup> En elk van deze verhoudingen kent van nature een eigen ideale gezagsstructuur, waarover later meer.

Voor elk van de drie constituerende verhoudingen doet opgeld dat zij zich in beginsel in de greep van hun vegetatieve en dierlijke behoeftes bevinden. Wat het huishouden in beginsel kenmerkt is dus de gerichtheid op de noodzakelijkheden van het leven en de dagdagelijkse benodigdheden.<sup>473</sup> Ook de bezigheid van de bezitsvorming -een activiteit die zich richt op de noodzakelijkheden- wordt door Aristoteles geschaard onder deze banier.<sup>474</sup> De productieprocessen (de economie) zijn in zijn tijd immers nog niet of nauwelijks geëmancipeerd van het huishouden (*oikonomia*).

Tegelijkertijd zien we ook dat het huishouden een belangrijke geestelijk-sociale pedagogische functie vervult. Het huishouden is een socialiseringsinstrument. Het is de gemeenschaps sfeer waarin het kind met liefde, zorg en disciplinerende tot wasdom wordt gebracht teneinde de voor hem weggelegde natuurlijke rollen te kunnen vervullen in de verschillende gemeenschappen. Het huishouden is dus de sfeer waarin de mens voor het eerst gesocialiseerd wordt. Oftewel zich qua gewoontes en karakter leert aanpassen aan het leven met anderen.

Zodra wij echter verder kijken dan de onmiddellijke verlangens vanuit de plantaardige en dierlijke zielslaag, wordt al snel inzichtelijk dat in het huishouden onvoldoende in huis is om de hoogste geestelijke roeping van de mens te vervullen. De middelen ontbreken om naast de lichamelijke ook de geestelijke toppen te bereiken. In die zin wijst het huishouden van nature boven zichzelf uit naar de hogere en meeromvattende gemeenschap.

#### 8.4.1 Man-vrouwverhouding

De eerste gemeenschapsvorm die de filosoof bespreekt als element van het huishouden is die van het huwelijk. Deze natuurlijke gemeenschapsvorm vindt plaats tussen man en vrouw. Het onderscheid tussen man en vrouw is biologisch van aard. Interessant is dat de peripateticus observeert dat de gemeenschap tussen man en vrouw in beginsel vooral is ingegeven vanuit het instinct, en niet zozeer vanuit een bewuste keuze.<sup>475</sup> Het verlangen hiertoe in de mens zou zelfs sterker zijn dan het algemene kuddedier-instinct in de mens.<sup>476</sup>

We mogen, me dunkt, aannemen dat de filosoof hier niet bedoelt te zeggen dat de instinctieve aantrekking tot het andere geslacht impulsief van aard moet blijven,

<sup>472</sup> *Politica* 1252b8, 1259a37-40

<sup>473</sup> *Politica* 1252b14

<sup>474</sup> *Politica* 1252b18; 1256a1-38; 1256b27-30; Hier komt ons gebruik van het woord 'economie' vandaan. Bij ons verwijst de term naar de sfeer van de productie en de markt van vrije en gelijke individuen. Het woord heeft echter in de oorspronkelijke betekenis te maken met de bezitvorming in het huishouden om te voorzien in de noodzakelijkheden van het huishouden.

<sup>475</sup> *Politica* 1252a30, *NE* 1162a18-34

<sup>476</sup> *NE* 1162a18-20

maar dat deze lichamelijke aantrekkingskracht vanuit de rede dient te worden bijgestuurd. Het culturele en gepolijste product van de lusten en instincten is dan ook het overgeleverde instituut van het huwelijk.

Achter de natuurlijke verschillen tussen man en vrouw en achter hun sterke natuurlijke seksuele drang en aantrekkingskracht, alsmede de noodzaak hiertoe vanuit het oogpunt van de voortplanting, schuilt volgens de klassieke denker evident een *telos*. Een natuurlijk(e) (be)doel(ing).

Deze eerste elementaire gemeenschapsvorm maakt ook concreet inzichtelijk dat gemeenschappen ontstaan omwille van iets waardevols dat zonder het samenkomen niet te verwerkelijken is. Daarom is het geheel van een gemeenschap meer dan elk der delen. Voor Aristoteles is het dus zonneklaar dat het natuurlijke doel van deze gemeenschap de voortplanting is.<sup>477</sup>

Het is ook zo dat juist de verschillen tussen de delen, zoals tussen man en vrouw, de gemeenschap weldadig maakt<sup>478</sup>:

*“Zij helpen elkaar dus door ieder het hunne tot de gemeenschap bij te dragen. Daarom verenigt de vriendschap (philia) naar wij aannemen het nuttige en het aangename. Maar zij kan ook gebaseerd zijn op voortreffelijkheid, als beide partners rechtschapen zijn. Man en vrouw hebben namelijk een eigen voortreffelijkheid, en de voortreffelijkheid van de ene partner zal een bron van vreugde zijn voor de andere.”*<sup>479</sup>

Dit citaat maakt duidelijk dat Aristoteles verschillende natuurlijke eigenschappen onderkent in man en vrouw. En zodoende ook verschillende natuurlijke taken en voortreffelijkheden voor hen ziet weggelegd.<sup>480</sup> Elders legt hij in elk geval uit dat de meer specifieke taak van de man in het huishouden dat van de bezitsverwerking is. En die van de vrouw de zorg om het behoud van het gezin.<sup>481</sup> Dit denkbeeld dat aan verschillende rollen verschillende idealen van voortreffelijkheid beantwoorden is overigens een algemeen aristotelisch uitgangspunt.<sup>482</sup>

477 NE 1162a18-34

478 *Politica* 1252b1-5, NE 1162a23-25

479 NE 1162a24-28

480 We zien dat het begrip Vriendschap of Liefde (*philia*) ook in deze kleine gemeenschapsvorm van het huwelijk van grote betekenis is.

481 *Politica* 1277b25

482 *Politica* 1277b23. Elk heeft, zo proclameert de filosoof, zijn toepasselijke soort van Matigheid, Moed en Rechtvaardigheid. Hetgeen duidelijk blijkt, zo stelt hij, wanneer we bedenken dat een man die de ideale dapperheid van de vrouw belichaamt, qua man alsnog als lafaard te boek zal staan. Want, een voortreffelijkheid is een karaktereigenschap die maakt dat men zich van de eigen (natuurlijke) taken voortreffelijk weet te kwijten. In dit licht is ook de vraag naar de juiste gezagsverhoudingen relevant. Bij deze vraag naar de juiste hiërarchie binnen het huishouden wordt immers zichtbaar dat de deugden, zo stelt de filosoof, die behoren bij hen die geleid worden en dienen te gehoorzamen, van een meer passieve, dus andere soort zijn dan de voortreffelijkheden die behoren bij de leidinggevende functies, zoals dat van vader, de heer des huizes of de staatsman. De leidinggevende personen dienen over de klassieke karakterdeugden en de prudentie in de volste zin te beschikken, gelet op hun grote verantwoordelijkheden. De aanleg en competentie tot zulke grote zaken scheidt een grotere plicht en verantwoordelijkheid (*Politica* 1260a15-1261a10).

In de huwelijksbetrekking is de man, volgens de klassieke visie, van nature beslissend als de stemmen staken.<sup>483</sup> Aristoteles onderstreept desalniettemin het egalitaire karakter tussen man en vrouw in het huwelijk door het als een aristocratie of *politeia* voor te stellen.<sup>484</sup> Het punt dat hij hiermee tracht te maken is dat de huwelijksbetrekking, in vergelijking tot andere gemeenschapsvormen, zoals we zullen zien, overwegend egalitair is. Deze betrekkelijke gelijkheid tussen man en vrouw vloeit voort, zegt de denker elders, uit het feit dat man en vrouw beide deelhebben aan het beraadslagend vermogen (τὸ βουλευτικόν). Beide zijn in het bezit van het vermogen van de Rede en kunnen dus praktisch inzicht aanwenden om hun huishouden aan te sturen. De man treedt weliswaar naar buiten als hoofd van het huishouden, maar houdt zich daarbinnen meer specifiek bezig met het aansturen van de bezitsverwerving. Daar waar de vrouw de overige huishoudelijke taken op zich neemt en achter de schermen van groot belang is voor het optreden van haar man.<sup>485</sup>

Indien wij deze klassieke voorstelling in zijn geheel in ogenschouw nemen dan lijkt de ideale verhouding tussen de echtgenoten die van een dyadische-aristocratische aard te zijn. Eén waarin man en vrouw elkaars zienswijzen serieus nemen en op respectvolle wijze, als min of meer gelijken, met elkaar in beraad gaan. Hierbij in acht nemend dat elk ook vanuit zijn eigen kwaliteiten, rol, ervaring en voortreffelijkheid een eigen terrein van deskundigheid heeft.<sup>486</sup> Men dient ervoor te waken, aldus Aristoteles, dat de man *niet* heer en meester wil zijn over alles in het huishouden.

483 *Politica* 1254b14. Het is van belang om voor ogen te houden dat de klassieke blik kijkt vanuit algemeenheden en daardoor abstraheert van verschijnselen als individuele afwijkingen, uitzonderingen en bijzonderheden. Zo blijven algemene en wezenlijke verschillen tussen man en vrouw gehandhaafd niettegenstaande zonderlinge concrete verschijnselen die dit tegenspreken.

484 Opmerkelijk voor ons, moderneren, is echter dat de klassieke denker in de *Politica* onmiddellijk hieraan toevoegt dat deze vorm van echtelijk gezag gelijk op het gezag binnen de burgerlijke samenleving (πολιτικῶς). Dit is interessant omdat het kenmerk van het burgerlijk gezag is dat vrije en gelijke burgers om de beurt over elkaar heersen. Aristoteles gewaagt echter uitdrukkelijk dat het beurtelings leiden in het huwelijk geen plaats heeft. In de *Nicomachische Ethiek* en in de *Eudemische Ethiek* noemt hij deze gezagsverhouding tussen man en vrouw aristocratisch (*NE* 1160b33-1161a3, 1161a23). In een aristocratische betrekking heersen de besten (*NE* 1160b33-1161a3).

485 De vrouw is in haar eigen domein het beste en dient daarom op die terreinen het hoogste gezag te voeren. De man dient zich in haar domein vooral naar haar te schikken. Beide leiden dus op die complementaire wijze het huishouden als een dyadische aristocratie. Zij laten zich daarbij niet leiden door hun particuliere belangen. Nee, het belang van de samenkomst is leidend. Want zij behoren in zekere zin niet meer zichzelf toe, doch veeleer het huishouden als geheel. Dat de man het huishouden naar buiten toe vertegenwoordigt lijkt te zijn ingegeven door het feit dat de vrouw al geoccupeerd is met de taken en de zorg om het huishouden. Bovendien lijkt dit volgens de filosoof mede teruggevoerd te kunnen worden op dat de vrouw niet zo beslissend (ἄκυρον) is van nature als de man (*Politica* 1260a13). Wetende dat Aristoteles niet denkt in termen van macht en kracht, maar in termen van algemene kwalitatieve eigenschappen, lijkt hij hier te berde te brengen dat de vrouw in het algemeen, in vergelijking tot de man in het algemeen, een meer weifelende houding aanneemt. En dus meer moeite heeft om moeilijke knopen door te hakken. Iets dat zich niet goed zou laten verenigen met activiteiten in de politieke sfeer.

486 Daar waar een patstelling blijkt te ontstaan tussen man en vrouw bij moeilijke en belangrijke beslissingen in het huishouden als geheel, waarin onderling beraad geen definitieve uitkomst lijkt te bieden, blijkt de man vanwege zijn natuurlijke geestdrift aangewezen om doortastend en beslissend te zijn met het oog op hun algemeen belang.

Dan verwordt de gezagsrelatie in het huwelijk van een goede aristocratische tot een slechte oligarchische.<sup>487</sup>

#### 8.4.2 Ouder-kindrelatie

We hebben zojuist gezien dat de voornaamste reden dat de huwelijksgemeenschap ontstaat de verwekking is. Het streven om een gelijkenis van zichzelf te maken en deze na te laten is volgens de klassieke denker een natuurlijk verlangen dat door plant en dier wordt gedeeld. Vanuit een diep kosmisch verlangen om deelachtig te worden aan het eeuwige, wil het vergankelijke zich door de verwekking handhaven.<sup>488</sup>

Dit betekent echter ook dat deze instinctieve en biologische weg van de verwekking zorgt voor een natuurlijke uitbreiding van de huwelijksgemeenschap. Want er ontstaat een nieuwe relatie, die tussen ouder en kind. De zelfliefde en de liefde voor het eigene<sup>489</sup> zorgt daarbij van nature voor een diepgevoelde band in de liefde voor het kind. En voor een verantwoordelijkheidsgevoel alsmede een plichtsbesef om zorg te dragen voor de kwetsbare vrucht die is voortgebracht in de huwelijksgemeenschap:

*“De liefde van ouders voor hun kinderen en van kinderen voor hun ouders is kennelijk een natuurlijk gegeven, niet alleen bij mensen, maar ook bij vogels en de meeste andere dieren.”<sup>490</sup>*

Op een natuurlijke wijze ontstaat een juiste hiërarchische gezagsrelatie tussen ouder en kind.<sup>491</sup> Een vader of ouder geeft zijn kind het leven, zegt Aristoteles, en zorgt voor zijn voeding en opvoeding.<sup>492</sup> Daar het oudere en volwassene van nature beter in staat is tot inzicht, is het ook beter in staat om te leiden.<sup>493</sup> Bij het kind is het beraadslagend vermogen immers nog niet volgroeid.<sup>494</sup> Dit maakt

487 NE 1160b33-1161a3

488 *Politica* 1252a28-30, *De Anima* 415a25-415b1. Alleen wanneer man en vrouw gemeenschap hebben kan de vrucht hiertoe ontstaan. Het kind vormt tegelijkertijd een bezegeling en versteviging van de huwelijksband. Het is immers een gemeenschappelijk vrucht. En wat gemeenschappelijk is, wat significant is en wordt gedeeld, bindt mensen (NE 1162a28-30). Interessant is dat de liefde van de ouders naar de kinderen groter is dan de liefde van de kinderen voor de ouders. Datgene waaruit iets voortkomt heeft simpelweg meer lief dan hetgeen dat is voortgebracht. Moeders hebben dan ook meer lief dan vaders stelt Aristoteles (NE 1161b22-29). En kinderen hebben hun ouders lief uit dankbaarheid en vanwege het ontzag van hun superioriteit (NE 11625-8).

489 Aristoteles bestrijdt mede op grond van het voorgaande het door Plato geschetste communistische ideaal waarin vrouw en kind worden gedeeld door de gehele gemeenschap. Daarin zou namelijk het individuele *mijn*, dat wil zeggen de natuurlijke affectie die uitgaat voor het particuliere alsmede de speciale verantwoordelijkheid die dit van nature met zich brengt, onvoldoende op waarde zijn geschat. Plato zou in zijn verlangen naar een zo groot mogelijke eendracht in de staat onvoldoende oog hebben gehad voor het natuurlijk goede dat de eigenheid van de ouder-kind relatie met zich brengt (*Politica* 1262a1-14, 1263b1).

490 NE 1155a16-20

491 *Politica* 1259b11

492 NE 1161a15-2-

493 *Politica* 1259b4

494 *Politica* 1260a14

volgens de klassieke denker dat het natuurlijke en gepaste gezag van een ouder over het kind gelijkt op de monarchale vorm.<sup>495</sup>

In elk geval staat voor Aristoteles vast dat de bijzondere verantwoordelijkheid van ouders voor de zorg en opvoeding van hun kinderen een natuurlijke taak is die van ontzaglijk belang is voor de politieke gemeenschap.<sup>496</sup> Mede ook omdat kinderen de volgende generatie vrije burgers en invloedrijke moeders zijn:

*“De helft van de vrije mensen zijn vrouwen, en uit de kinderen groeien de mensen die deelnemen aan het staatsbestel.”*<sup>497</sup>

Dit laatste knoopt aan bij de gedachte dat het huishouden, als gezegd, de eerste sfeer van socialisering is.<sup>498</sup>

Wil het huishouden echter in deze verheven taak slagen, zal het op zijn minst ook goed moeten zorgen voor de noodzakelijkheden van het huishouden. En zo komen we bij de volgende betrekking.

#### 8.4.3 Meester-slaafverhouding

Voor ons moderneren leidt de betrekking tussen meester (δεσπότης) en dienaar/slaaf (δούλος) nogal tot ongemak. Met name wanneer wij voor het eerst kennismaken met passages waarin Aristoteles deze gemeenschapsvorm op luchthartige wijze uiteenzet. Intellectueel dwingt deze ervaring ons tot nadere overpeinzing. Voor de klassieke denker betreft de meester-dienaar/slaaf betrekking een natuurlijke gemeenschapsvorm met een bijzonder soort van gezag. Deze gemeenschapsvorm vindt zijn doelmatigheid, als gezegd, in de huishoudelijke taak van het voorzien in de noodzakelijkheden. De functie van de dienaar/slaaf is dus een onderdeel van de verwerving van het huishoudelijk bezit.<sup>499</sup>

Een belangrijke kanttekening hierbij is dat streven naar geld en bezitsverwerving een gebonden activiteit is. Gebonden aan de natuurlijke doelstelling van het huishouden. Bezitsverwerving is er immers om te kunnen voorzien in de middelen die het goede leven mogelijk maken; al het meerdere is zinloos.<sup>500</sup> Het huishouden

495 NE 1161a12-23. Het koninklijk gezag is daarom in eerste instantie te vinden bij de verwekker van de hoofden der huishoudens in een dorp. Hetgeen ook de reden zou zijn dat de eerste steden in beginsel koninklijk bestuurd werden (*Politica* 1252b20).

496 Aristoteles gaat hier uitgebreid op in als we aankomen in de laatste paragrafen van boek X van de NE. Deze socialiseringstaak is zo belangrijk voor de gehele politieke gemeenschap dat de contouren van de opvoeding in de beste staatsvorm vanuit het politieke domein dienen te worden geschetst. Men zou de *Nicomachische Ethiek*, waarvan sinds de oudheid al werd beweerd dat Aristoteles deze had samengesteld voor de vorming van zijn zoon Nicomachus, ook kunnen lezen als een opvoedkundig relaas.

497 *Politica* 1260a20

498 Als deze daarin faalt en niet het (ideale) gezag ondersteunt van de (beste en schitterendste) staatsvorm dan is dit een recept voor tweedracht. De toekomstige stabiliteit van de politieke gemeenschap hangt dus voor het leeuwendeel af van de socialisatierol in het huishouden.

499 *Politica* 1252b24-25, 1258a1-5

500 *Politica* 1256b31-34, 1257b30-35, 1258a1-5; 1258a17-19. Aristoteles maakt een onderscheid tussen een natuurlijke bezitvorming die begrensd is met het oog op de het goede leven van de leden van het huishouden, respectievelijk een vorm die mede door de introductie van geld grenzeloos is geworden (*Politica* 1258a40-1258b3).

mag bij het vergaren van bezit, het menselijk welzijn en de vorming van het karakter van haar leden dus nimmer uit het oog verliezen. Dat zijn immers de natuurlijke doelen. De goede vorming van haar mensen, zo proclameert de filosoof zelfs, is de ware rijkdom van het huishouden.<sup>501</sup>

Laten we weer terugkomen bij de rol van de slaaf/dienaar met betrekking tot de bezitsvorming. Bezitsverwerving impliceert dat er iets wordt geproduceerd. Voor productie zijn echter instrumenten en productiemiddelen benodigd. Dit is dus ook hoe de slaaf/dienaar in beeld komt.<sup>502</sup> Aristoteles stelt namelijk dat zowel bezielde als onbezielden productiemiddelen een deel uitmaken van het huishoudelijk/oikonomisch bezit. De slaaf is zulk een bezield hulp/productiemiddel.<sup>503</sup>

Kijkende door de lens van de hiërarchie, lijkt hij te willen zeggen, zien we dat er grote verschillen bestaan wat betreft geestelijke en lichamelijke gaven tussen mensen. En vanuit die verschillen wordt het klassieke idee geboren dat het voor sommigen voordeliger is om geleid te worden door mensen die prudent(er) zijn.<sup>504</sup> Want zij die van nature over aanzienlijk minder vermogen tot inzicht beschikken, zullen vanuit de autonomie alleen maar chaos creëren in het leven, ook vooral voor zichzelf. Autonomie en gelijke vrijheid is dan eerder schadelijk voor dat type mens. Dit soort mensen hebben van nature (beter) niet de beschikkingsmacht over zichzelf.<sup>505</sup>

De meester, die tevens de heer des huizes is, is daarentegen, gelet op zijn vermogen tot prudentie, in staat orde en welvaart te creëren in zijn huishouden. Aangezien de meester goed gebruik kan maken van productiekraft die de intellectueel en anderszins minder begaafdere bezit, kunnen beide voordeel halen uit deze hiërarchische verhouding.<sup>506</sup> De gedachte is dus, zoals bij elke vorm van gemeenschap, dat de leden beter af zijn als zij hun krachten en doelen bundelen op een hiërarchisch gestructureerde wijze in een gemeenschapsvorm<sup>507</sup>:

501 *Politica* 1259b18-20

502 Hierbij mag niet onvermeld blijven dat Aristoteles ook te berde brengt dat de dienaar/slaaf niet zozeer een hulpmiddel is voor het vervaardigen van producten (οὐ ποιησις), zoals een weefspoel een stuk kleding oplevert, maar het handelend leven dient (ὁ δὲ βίος ποιησις). Het leven dus waarin de geestelijke waarden in handelingen tot uitdrukking komen en zelf het doel vormen (*Politica* 1254a5-10). De slaaf is dus uiteindelijk een hulpmiddel bij hogere activiteiten. Hoe valt dit laatste te rijmen met de gedachte dat de meester-slaaf betrekking er is om te voorzien in de noodzakelijkheden? Een mogelijke oplossing voor deze ogenschijnlijke ongerijmdheid is dat de meester-slaaf relatie het huishouden dient te voorzien in de noodzakelijkheden. Alleen zijn die noodzakelijkheden uiteindelijk geen doel op zichzelf in het huishouden, maar ondergeschikt aan het doel van het goede geestelijke leven dat daardoor voor de vrije mensen in dat huishouden mogelijk wordt. Zie ook *Politica* 1278b35-36.

503 Waarbij wij echter niet dienen te denken dat de slaaf op hetzelfde niveau komt te staan als de dieren waarover het huishouden beschikt. Slaven zijn mensen en hebben deel aan de Rede, zegt Aristoteles. Niet zozeer in actieve zin maar door te luisteren naar iemand met Rede. De natuurlijke slaaf blijft in de visie van de klassieke denker dus categorisch boven de dieren staan. *Politica* 1254a28; 1254b24.

504 *Politica* 1255b35 De gedachte is dat de slaaf mens is en dus vanuit zijn wezen deelheeft aan de Rede. Hij bezit dus ook in deze klassieke visie meer dan alleen de eigenschap dat hij bruikbaar is.

505 *Politica* 1254a5-15 ὁ γὰρ μὴ αὐτοῦ φύσει

506 *Politica* 1252a19-25, 1277a33

507 *Politica* 1254a1

“...deel en geheel hebben net als lichaam en ziel eenzelfde belang en een slaaf is een soort deel van zijn meester...Vandaar dat meester en slaaf als zij van nature hiervoor zijn bestemd een gemeenschappelijk belang en vriendschap (*philia*) hebben.”<sup>508</sup>

In het zuiverste water van de natuurlijke gemeenschapsvormen zijn zij dus altijd gebaseerd op een gezamenlijk belang dat over en weer natuurlijke verplichtingen<sup>509</sup> en zodoende een saamhorigheid schept. De meester dient, als gezegd, verstandig, getemperd en rechtvaardig leiding te geven, daar waar de slaaf/dienaar dient te luisteren en te zorgen dat hij niet door luiheid en een gebrek aan discipline verzaakt in de uitvoering van zijn taken.<sup>510</sup> Als beiden hun taken en verplichtingen naar behoren vervullen, dan ontstaat dus vanzelf een vriendschapsband (*philia*).<sup>511</sup>

## 8.5 Het dorp

We zagen dat het huishouden een gemeenschap is van verschillende kleinere relaties. Ook verschillende huishoudens blijken op hun beurt samen te komen in de meer omvattende gemeenschapsvorm van het dorp (*κώμη*). Qua gezagsstructuur volgt het dorp van nature het huishouden. Daar waar binnen huishoudens de heer des huizes naar buiten toe een zeker koninklijk gezag geniet, zo geldt ook voor het dorp het monarchale gezag.<sup>512</sup>

De reden omwille waarvan het dorp ontstaat is de arbeidsdeling en specialisatie. Het huishouden wist al enigermate te voorzien in de dagelijkse behoeften, maar het dorp maakt het mogelijk om hier beter en efficiënter in te voorzien. Het zorgt er tegelijkertijd voor dat er aandacht en tijd komt voor meer dan alleen de dagelijkse behoeften. Dus voor de geestelijke behoeften die verder reiken dan de meest noodzakelijke vereisten.

Met het dorp wordt de geestelijke zelfgenoegzaamheid echter nog steeds niet bereikt. Ook hier vindt de mens nog steeds niet voldoende vrije tijd, en evenmin voldoende instituten en praktijken, waarmee hij zich volop kan wijden aan de geestelijke ontvouwing. Hij komt nog steeds onvoldoende los van de zorg voor de noodzakelijkheden. Het dorp loopt dus, evenzo als het huishouden, tegen de grenzen aan van haar natuurlijke kunnen.

508 *Politica* 1255b10-16

509 *Politica* 1260a1 Het woord ‘verplichting’ gebruik ik om de zinsnede: ‘ποιήσει τῶν προσηκόντων’ te vertalen. Wat letterlijk zoiets betekent als doen wat behoort/past bij de positie.

510 *Politica* 1260a15-20, 1260a35

511 *Politica* 1260a40. Bijzonder is dat Aristoteles in de *NE* lijkt te ontkennen dat er strikgenomen sprake kan zijn van recht en vriendschap tussen meester en slaaf. Want tussen werktuig en persoon is geen vriendschap of recht mogelijk. Hij expliciteert dit vervolgens door aan te geven dat dit geldt voor zover de slaaf/dienaar een werktuig/slaaf is. Maar voor zover hij mens is, is dit wel mogelijk. Het blijkt dus een semantische nuance te zijn. Daar elke slaaf een mens is, is dus ook met elke slaaf vriendschap mogelijk. Hij voegt er dan aan toe dat elk mens qua menszijn in een rechtvaardigheidsbetrekking staat (*NE* 1161a31-1161b10).

512 *Politica* 1252b15-23

Het dorp wijst zo, langs de weg van haar beperkingen, boven zichzelf uit naar een wijdere gemeenschap. Dat is de gemeenschap die een samenstelling is van dorpen. De peripateticus doelt hiermee op de stadstaat. De stadstaat/polis is een samenkomen waarin voor het eerst alles in huis is voor de volledige geestelijke ontplooiing.

## 8.6 Verenigingen en Vrienden

Een sterk gemeenschapsleven herbergt verenigingen (*philiai*), zoals gilden die gericht zijn op financieel gewin, stadsdelen (wijken), stammen en religieuze verenigingen en wat men waarschijnlijk zo niet meer kan bedenken met betrekking tot sport, spel en de kunsten.<sup>513</sup>

In dit kader mogen we ook de vriendschap niet onbesproken laten. Vriendschap (*philia*)<sup>514</sup> is volgens Aristoteles een waardevol goed. Het is een relatie die ontstaat tussen personen vanuit een soort karakterhouding.<sup>515</sup> Hij omschrijft het daarom zelfs als de grootste van alle uitwendige goeden.<sup>516</sup>

*“Om gelukkig te zijn zal een mens dus voortreffelijke vrienden nodig hebben.”*<sup>517</sup>

Alsmede:

*“Zonder vrienden zou niemand willen leven, ook al bezat hij alle andere goeden.”*<sup>518</sup>

De leerling van Plato ontwaart ook in dit menselijk verschijnsel van de vriendschap een glijdende schaal van een eersterangs manifestatie naar verwaterde varianten.<sup>519</sup> De ideale vriendschap bevat alle mooie elementen, zoals dat er gelijkheid bestaat op grond van deugd<sup>520</sup>, men wederzijds liefheeft omwille van het goede en voor-

513 NE 1160a1-1160a30, EE 1241b25-26

514 *Philia* heeft verschillende betekenissen die een vocaal punt delen. *Philia* in de zin van vriendschap is dus uiteraard nauw verwant aan de betekenis Liefde. Vriendschap is echter een nauwer en meer afgebakend concept dan de meer algemene notie van de Liefde. Ook tussen vrienden bevindt zich immers Liefde, maar dat geldt voor alle vormen van gemeenschap. Dus ook voor die tussen man en vrouw, ouder en kind, burgers onderling en wat dies meer zij. Deze wijdere notie van de Liefde zullen wij later nader belichten. Hier gaat het om *philia* in de striktere zin van vriendschap. De klassieke denker lijkt echter bij tijd en wijle gemakkelijk van de ene betekenis naar de andere te springen.

515 NE 1555a3-4, 1155a29, 1157b30, 1169b11-20

516 NE 1169b10

517 NE 1170b19

518 NE 1555a5-6, zie ook 1169b20-23, 1170a1-15

519 NE 1157a31-33 και πρώτως μὲν και κυρίως τὴν τῶν ἀγαθῶν ἢ ἀγαθοῖ, τὰς δὲ λοιπὰς καθ' ὁμοίτητα.

520 NE 1556b7-8 κατ' ἀρετὴν ὁμοίωσιν; Elders zegt Aristoteles: “Men zegt immers dat vriendschap een gelijkheid is; en deze kenmerken vindt men in de vriendschap tussen goede mensen” NE 1157b36. En “Gelijkheid of het hebben van een gelijke aard is vriendschap en dat geldt vooral voor de gelijke aard van hen die elkaars gelijken zijn op het punt van voortreffelijkheid” (NE 1159b3-5). Er bestaan ook vriendschappen waarbij de een superieur is aan de ander, zoals die tussen vader en kind of leraar en leerling. Daar kan alleen een zekere verhoudingsgewijze gelijkheid gerealiseerd worden. Dit zijn volgens Aristoteles echter niet vriendschappen in de volste zin

treffelijke karakter van de ander; elkaar ook wederzijds het goede toewenst omwille van de ander zelf; oftewel de ander ziet als een tweede ik<sup>521</sup>, zelfs wedijvert om elkaar goed te doen en daarbij de goede eigenschappen van elkaar overneemt<sup>522</sup>, de ander opzoekt als levensgezel<sup>523</sup> om in vertrouwelijkheid omgang te hebben, vreugde en pijn innig te delen en diepgaande gesprekken te voeren<sup>524</sup>; welke ingrediënten tezamen volgens de filosoof vanzelf ook vreugde in elkaars gezelschap, natuurlijke genietingen en voordeel met zich meebrengen.<sup>525</sup> Een goed en voortreffelijk mens kan echter vanwege de aandacht, tijd en de overige vereisten niet veel van zulke vriendschappen onderhouden. Men mag dus blij zijn met een paar van dergelijke vrienden.<sup>526</sup>

De klassieke denker onderscheidt naast deze ware deugd-vriendschap, als gezegd, ook de verwaterde varianten. Die komen in de alledaagse werkelijkheid echter meer voor. Want de mooiste en voortreffelijkste vormen zijn moeilijk te realiseren en zijn dus zeldzamer. Hij ziet bij die verwaterde vormen een tweetal typen. De vriendschappen die gebaseerd zijn op plezier en genot<sup>527</sup>, onderscheidenlijk die gestoeld zijn op de netwerkgedachte en het voordeel.<sup>528</sup> Deze beide verwaterde varianten delen de primitieve eigenschap dat men de ander niet zo zeer liefheeft omwille van zijn karakter en hemzelf, maar vanwege zijn eigenschappen die tot voordeel strekken of genot opwekken. De persoon van de vriend zelf is daarbij dus in zekere zin bijkomstig.<sup>529</sup>

Wat vanuit het voorgaande mag doordringen is dat zowel het verenigingsleven als de vriendschap natuurlijke vormen van gemeenschap zijn, die elk hun eigen verplichtingen met zich brengen voor de mens als gemeenschapswezen. Eens te meer is duidelijk dat wij volgens Aristoteles van nature gebonden en ingebedde wezens zijn.

Met de hiervoor besproken gemeenschappen hebben we een beter beeld verkregen van het sociale dier. Dit is echter nog geen volledige voorstelling van het

---

van het woord. De zoon heeft dan ook een ander soort vriendschap met vader dan de vader met zijn zoon. Aan elk komt iets anders toe. Vriendschap in de volste zin veronderstelt echter een zekere aritmetische gelijkheid (NE 1158b1-30). Bij vriendschap in de zuiverste zin staat dus een striktere gelijkheid centraal, terwijl bij de andere vormen verhoudingsgewijze en evenredige gelijkheid centraal staat (NE 1158b30-35, 1163b32-1164a3). Zie ook NE 1162a35-1162b5

521 NE 1170b7-8

522 NE 1162b8, 1172a14

523 NE 1171b30-1172a15

524 NE 1170b10-12, 1171a6

525 NE 1555b30-1156a5, 1156b6-1157a35, 1157b7-9, 1157b25-30, 1158a9, 1159a33-35,

526 NE 1158a12, 1171a3, 1171a15-21

527 NE 1556a31-1156b6

528 NE 1556a25-31

529 NE 1556a11. We zouden wellicht kunnen stellen dat het bestaan van deze afgewaterde vriendschapsvormen een soort hommage is van de ondeugd-zame mens aan de deugd-vriendschap. Verdorven mensen reiken immers ook naar de ware, doch voor hen ongrijpbare vriendschap waarin de ander tijd met hen doorbrengt, meeleeft, goed en betrouwbaar is. Kortom, waarin de ander alle sociale karakterdeugden tegenover hen belichaamt. Die ware vriendschap blijkt voor hen echter onbereikbaar omdat vriendschap een spiegel is.

*politieke wezen*. Pas als wij de politieke gemeenschap ook mede in oghenschouwen nemen zullen de mozaïeksteentjes der gemeenschappen een afgerond geheel uitbeelden.

### 8.7 De polis: de meest natuurlijke habitat van de zoön *politikon*

De stadstaat, oftewel polis, is wat Aristoteles de voleindigde gemeenschapsvorm (*κοινωνία τέλειος*) noemt.<sup>530</sup> In zijn ogen is zij het hoogste en meest ultieme doel (*telos*) van de gemeenschapsvormen. Zij sluit al die eerdere meer instinctief gegroeide gemeenschapsvormen in als voorstadia van haar eigen ontvouwing. Want in haar wordt de zelfgenoegzaamheid van de mens pas bereikt.

*“Een polis is een gemeenschap van families en dorpen die delen in een volledig vervuld en zelfgenoegzaam bestaan.”*<sup>531</sup>

Eerder zagen we al dat het denkbeeld van de mens als politiek wezen de notie van de mens als sociaal wezen impliceert. Thans begrijpen wij beter waarom. Het zijn van een politiek wezen vloeit voort uit het sociale verlangen om samen te leven. Maar dat sociale verlangen wordt, omdat de mens naast sociaal ook rationeel is, pas ten volste vervuld in de polis. Daar is pas alles in huis om de sociaal-rationele Vorm volledig te doen ontluiken.

De stadstaat, zegt Aristoteles, ontstaat weliswaar -evenzo als al die eerdere gemeenschapsvormen- omwille van de benodigdheden van het leven, doch uiteindelijk is het ware natuurlijke doel en de vereiste zelfgenoegzaamheid te vinden in de realisatie van het goede leven (*εὖ ζῆν*).<sup>532</sup> In deze teleologische en ontologische zin is de stadstaat dus van nature eerder dan de kleinere gemeenschapsvormen. De kleinere gemeenschappen zijn er immers van nature omwille van de zelfgenoegzaamheid. En die wordt pas bereikt in de stadstaat. Alleen de polis kan immers, als gezegd, voorzien in wat nodig is voor de vlucht van de geestelijke rijping.<sup>533</sup>

De veelstemmigheid in kwaliteiten van mensen, de variatie door vergaande arbeidsdeling, maken het geheel van de stadstaat nogal complex, maar creëert daardoor voor de intellectuelere klasse ook de mogelijkheid om zich vrije tijd te verschaffen. Die vrije tijd is vervolgens nodig om tot geestelijke rijping te komen. Het complexe en veelzijdige geheel van de stadstaat vraagt dus om de nodige sturing, regels en handhaving.

---

530 *Politica* 1275b22, 1276a1-3, 1333a38-1333b6

531 *Politica* 1281a1

532 *Politica* 1252b27-31, 1325a23-25

533 *Politica* 1269a35

Het besturen van de stadstaat is daarbij eveneens een activiteit die volgens de stichter van het Lyceum in de geestelijke roeping (*telos*) van de mens valt. Het is een deelaspect van de hoogste praktische geestelijke rijping. Dit is de reden dat de mannelijke hoofden van de huishoudens van nature ook bijeen horen te komen als vrijen en gelijken in de politieke sfeer, teneinde de complexe politieke gemeenschap in goede banen te leiden. Zij dienen het abstracte ideaal van het algemeen belang door hun politieke beraadslagingen en activiteiten concreter gestalte te geven:

*“Wat een polis is, is een gemeenschap van gelijken met het oog op het best mogelijke leven.”*<sup>534</sup>

Het goede leven is het leven waarbij de mens zijn ziel ontplooit in het licht van de redelijkheid en sociabiliteit, zo hebben we gezien. Volgens Aristoteles bestaat het menselijk geluk dus voornamelijk uit (praktisch en theoretisch) inzicht en (sociale) voortreffelijkheid van karakter.<sup>535</sup> Dit natuurlijke doel van de enkeling is uiteraard ook het doel dat de ideale wetgever voor ogen heeft voor zijn politieke gemeenschap. Een stadstaat is dus zelf ook pas voortreffelijk als haar burgers en inwoners de voor hun bereikbare voortreffelijkheden eigen maken.<sup>536</sup>

*“De taak van een goede wetgever is voor ogen te houden hoe een staat...en iedere andere gemeenschap deel kan hebben aan een goed leven en het voor hen bereikbare welbevinden.”*<sup>537</sup>

Eerder in deel I hebben wij al opgemerkt dat het goede leven in de volste zin des woords slechts voor de beteren is weggelegd. Alleen zij kunnen een voortreffelijk mens en burger in de volste zin worden.<sup>538</sup> Hoe hoger men komt in de hiërarchische orde, hoe meer men zich aan de absolute deugden en deugdplichten dient te houden. In andere woorden, hoe hoger men in de orde staat hoe minder vrij men is om te doen waar men zin in heeft. De van nature zwaarste eisen en plichten gelden voor de hiërarchisch hoogstgeplaatste.

### 8.7.1 De (beste) stadstaat in het algemeen

Het voorgaande doet de vraag rijzen wie tot de klasse van de hooggeplaatsten en heersers behoren. Het antwoord laat zich generiek raden. Want het antwoord is in

534 *Politica* 1328a36

535 *Politica* 1323a13-21, 1328a37-40 ἀρετῆς καὶ φρονήσεως. In de *Politica* hanteert Aristoteles de *phronesis* in de brede Platoonse zin van het woord. Reden dat vorsers als Werner Jaeger hebben gemeend dat de *Politica* een vroeger werk is dan de *Nicomachische Ethiek*.

536 *Politica* 1323b30-37, 1328b35-40, 1329a22-26

537 *Politica* 1325a69-10

538 *Politica* 1273a34. Ook hier wordt een hiërarchie in status zichtbaar. De vrije man staat boven de slaaf. De vrije man die deelneemt aan hogere activiteiten, zoals dat van het politieke bestuur waarin gerechtigheid en wijs beleid centraal staat op zijn beurt weer hoger dan de vrije man. In hoofdstuk 2 hebben we bovendien gezien dat het contemplatieve leven hoger staat dan het praktische leven.

principe voor de polisgemeenschap hetzelfde als voor de kleinere gemeenschappen en voor al het samengestelde -inclus de ziel, zoals we gezien hebben-. De besten, dat wil zeggen de meest prudenten en deugdzaam van karakter dienen te heersen -zoals de rede dient te heersen in de ziel-.<sup>539</sup> Zij kunnen er immers als beste voor zorgen dat in de stadstaat de randvoorwaarden voor de voortreffelijkheid optimaal geregeld zijn.

De beste stadstaat is dus die welke door goede wetgevers een leven van voortreffelijkheid mogelijk maakt voor de burgers, en daartoe ook beschikt over de benodigde voorzieningen.<sup>540</sup> De wetgever dient er deswege ook voor te zorgen dat in de heersende cultuur voortreffelijkheid van karakter en intellect in het hoogste aanzien staan.<sup>541</sup> Deze grootse aspiraties vereisen een geestelijke vorming van de burgers. Eén die maakt dat burgers op zinvolle en voortreffelijke wijze invulling kunnen geven aan hun vrije tijd alsmede komen te beschikken over de kwaliteiten die nodig zijn om het gemenebest te leiden. Het leveren van die geestelijke vorming is derhalve een der voornaamste taken van de stadstaat. En uiteraard ook van de kleinere gemeenschappen, die als het ware de organen vormen van de stadstaat.

De (beste en meest natuurlijke) polis mag, gezien vanuit dit pedagogisch oogpunt, nogal verregaande eisen stellen aan haar burgers. En heeft dus ook het recht om zich in verregaande mate te mengen in hun levens. Zo gezien betreft de (beste) stadstaat nogal een "illiberale" staatsvorm. Tegelijkertijd vereist de rijping van de geest echter een zekere burgerlijke vrijheidsmarge om bewuste en vrije keuzes te kunnen maken. Burgers dienen ook in zekere zin vrij te zijn om te kunnen contempleren, maar ook om zich in het handelen en delibereren over wat goed en rechtvaardig is voortreffelijk te kunnen ontwikkelen. Een zekere (formele en culturele) vrijheid is dus eveneens onontbeerlijk.

### 8.7.2 De staatsvorm

Vrijwel geen enkele bestaande politieke gemeenschap zal het ideaal van de polis waarschijnlijk ooit bereiken. Altijd zal er wel sprake zijn van insluipsels, ofschoon het ideaal volgens de wijsgeer ook niet absoluut onmogelijk is. Veel randvoorwaarden dienen daarvoor fortuinlijk uit te vallen. Niet alleen wat betreft de capaciteiten en aanleg van de ingezetenen der stadstaat, maar ook wat betreft de locatie, het klimaat, de natuurlijke bronnen en omvang ervan. Omdat dit zulk een hoog ideaal betreft kan men bij een feitelijke beschrijving van de bestaande stadstaten vele tekortkomingen constateren.

Niet elke staatsvorm heeft het juiste ideaal voor ogen. Want elk wordt inbeslaggenomen door zijn eigen gebrekkige visie op wat waardevol en significant is.<sup>542</sup>

---

<sup>539</sup> *Politica* 1273b5-6

<sup>540</sup> *Politica* 1323b40-1324a4

<sup>541</sup> *Politica* 1273b1, 1333b38-39

<sup>542</sup> Zo zijn sommige staatsvormen vooral in de ban van de begeerten en de bezitsverwerving, handel alsmede het schadebeginsel. Andere zijn in de greep van een vuur tot militaire dominantie en roem.

Laten we voordat we deze lijn verder uitzetten, eerst nog kort terugkeren tot de kern van wat het betekent om van een gemeenschap te spreken. Een gemeenschap ontstaat, zo hebben we gezien, daar waar een veelheid aan verschillende mensen een voorstelling delen dat zij tezamen een eenheid vormen. De kern van een gemeenschap bestaat dus ook uit eenzelfde mentaliteit, oftewel een gezamenlijke voorstelling van wat waardevol en significant is.

Dit idee van een mentaliteit tracht Aristoteles te vatten onder zijn begrip *politeia* (πολιτεία); hetgeen wij veelal vertalen met ‘staatsvorm’, ‘constitutie’, ‘regime’ of ‘staatsinrichting’.<sup>543</sup> De staatsvorm is derhalve breder dan het staatsrechtelijke aspect waaraan wij denken wanneer we het hebben over een constitutie. Het bestaat in de kern uit een samenhangende en gedeelde set aan uitdrukkelijke alsmede veelal ongearticuleerde culturele waarden, doelen, principes en idealen. De staatsvorm, deze gezamenlijke blik, is dus ook de bron van waaruit ongeschreven als geschreven normen, en de daarmee samenhangende sentimenten in een samenleving en staatsinrichting voortvloeien:

*“De staatsvorm is een zekere ordening van de inwoners van de polis.”<sup>544</sup>*

De staatsvorm is de orde scheppende grondtoon. Als een staatsvorm zich dus eenmaal stevig vast heeft gezet, dan zijn haar waarden, principes, gezagsvorm en neigingen ook diep genesteld in de culturele haarvaten van die samenleving. De identiteit en het karakter van de staat volgen uit deze geest.<sup>545</sup>

### 8.7.3 De zes staatsvormen

Als we terugkeren naar de bespiegelingen omtrent de bestaande staatsvormen, dan dienen we in te zien dat elk ervan terug te voeren is op een staalkaart van een zestal kleuren. In volgorde van de beste naar de slechtste staatsvorm beschrijft Aristoteles de (I) monarchie (μοναρχία), (II) aristocratie (ἀριστοκρατία), (III) burgergemeenschap (πολιτεία), (IV) democratie (δημοκρατία), (V) oligarchie (ὀλιγαρχία) en (VI) tirannie (τυραννίς). Elk type staatsvorm brengt vanuit zijn

---

Aristoteles geeft de Spartanen als voorbeeld van zulk een regime. Zij weten zich te handhaven zo lang er oorlog is, maar bleken vervolgens niet in staat om te gaan met leven in vrede en vrijheid. Dit omdat zij niet geleerd hadden welke activiteiten te ontplooien in vrije tijd (*Politica* 1334a5-11). Terwijl weer anderen erop uit zijn om welvaart te vergaren voor zichzelf en hun kleine groep rijken (oligarchie), of juist voor de grote meerderheid van armen (democratie). Waarbij zij het algemeen belang van de gemeenschap uit het oog verliezen. Uiteraard kunnen de tirannieke personen niet ontbreken. Dat zijn die mensen die zich vanuit een streven naar persoonlijke dominantie verlustigen op het vestigen van een tirannie (*Politica* 1324a5-14, 1325b1-10). In de menselijke werkelijkheid vinden we dus uiteenlopende staatsvormen terug die in het bezit zijn van eigen neigingen en karaktertrekken en met allerhande corresponderende visies omtrent wat significant en rechtvaardig is.

<sup>543</sup> *Politica* 1289ba15-18, 1290a10-14

<sup>544</sup> *Politica* 1274b39 ἢ δὲ πολιτεία τῶν τὴν πόλιν οἰκούντων ἐστὶ τὰξις τις

<sup>545</sup> *Politica* 1276b1-5 “Want als de polis inderdaad een soort gemeenschap is, en wel een gemeenschap in staatsvorm (*politeia*) tussen burgers, dan zou men kunnen denken dat als de staatsvorm verandert...het tot gevolg heeft dat ook de polis dan niet meer dezelfde is.”

eigen visie grondprincipes voort die een eigen kijk verschaffen op de (natuurlijke) Rechtvaardigheid, het gepaste gezag en de doelen van de samenleving. In elk type doen zich uiteraard ook weer ondersoorten voor die op hiërarchische wijze geschakeerd zijn. Dus in werkelijkheid is ook de ene democratie beter dan de andere.<sup>546</sup>

Hoe komt Aristoteles tot deze zes staatsvormen? Dat is te verklaren als wij zowel het kwantitatieve als het kwalitatieve aspect hierbij betrekken. Het hoogste gezag kan kwantitatief gezien in handen zijn van één persoon, een aantal of een grotere meerderheid. Op het kwalitatief spectrum kan elk van deze overwegend goed of slecht zijn. De goede staatsvormen dienen het algemeen belang, daar waar de slechte varianten het eigenbelang van de regerende klasse vooropstellen.<sup>547</sup>

De goede staatsvormen zijn (I) de monarchie, waarbij het gezag bij één beste persoon ligt. (II) De aristocratie wanneer zij bij een aantal besten gelegen is. (III) En de burgergemeenschap/*politeia*<sup>548</sup> als het gezag in handen is van een meerderheid van eensgezinde en stabiele burgers.<sup>549</sup> Elk van deze goede staatsvormen heeft zijn slechte evenknie. In volgorde van kwaad naar erger, (IV) de democratie (meerderheid van armen) tegenover de burgergemeenschap, (V) de oligarchie (klein aantal rijken) tegenover de aristocratie alsmede (VI) de tirannie als tegenvoeter van de monarchie.

De klassieke denker ziet een duidelijke rangorde. De beste van deze staatsvormen is het natuurlijke ideaal zelf.<sup>550</sup> Volgens Aristoteles is dit (I) de monarchie. Het doel van de monarch, zegt de filosoof, is namelijk dat wat nobel en edel is te verwerkelijken.<sup>551</sup> Dat is echter ook het doel van de staatsvorm die hij (II) aristocratie noemt.<sup>552</sup> In de laatste genieten de besten (*aristoi*) immers het gezag en oefenen dit uit om het beste uit de gemeenschap en de stadstaat te halen.<sup>553</sup> De bestuursambten worden daarin derhalve ook toebedeeld op grond van persoonlijke voortreffelijkheid en verdienste.<sup>554</sup> Voortreffelijkheid in competenties is daarbij het enige criterium van superioriteit dat overeenkomstig het natuurlijke ideaal gelding heeft.<sup>555</sup>

546 Interessant is ontologisch gezien de vraag welke vorm van de democratie het zuiverste water laat zien. Is de hoogste vorm die waarin contrapunten zijn opgenomen tegenover de kenmerkende democratische neigingen van de vrijheid en gelijkheid? Of is het die vorm waarin die democratische principes ten volste manifest zijn? Volgens de klassieke visie is het eerste het geval.

547 *Politica* 1279a17-22, 1279a23-33, 1279b5-10, 1289a25-30, 1298a33-1298b13

548 *Politica* 1289a40-1289b11

549 *Politica* 1279a23-1279b5, 1288a33 De burgergemeenschap, in het Grieks *politeia*, draagt in het Grieks verwarrend genoeg dus dezelfde naam als het genus. Reden voor ons om te proberen vooral het woord 'burgergemeenschap' te gebruiken.

550 *Politica* 1331b7-9

551 *Politica* 1311a5-8

552 *Politica* 1278a22

553 *Politica* 1279a36

554 *Politica* 1294b9-10

555 *Politica* 1288a23-30

Deze korte schets van de aristocratie doet bij ons echter de vraag rijzen wat het verschil tussen de monarchie en aristocratie wezenlijk is.<sup>556</sup> Het antwoord van Aristoteles is, als we weer eens door zijn weifelingen en ogenschijnlijke strijdigheden heen kijken, dat de monarchie en aristocratie in de kern hetzelfde zijn.<sup>557</sup> De beste staatsvorm in de volste zin (τὴν κρατίστην τε ἀπλῶς) kan dus zowel de gedaante van een monarchie als een aristocratie aannemen.<sup>558</sup> Het zal in de praktijk, stelt de filosoof, echter eerder een aristocratie zijn omdat er tussen de besten zelden een blinkende Avondster opkomt die alle anderen zodanig doet verbleken dat zonneklaar is dat hij de monarch moet zijn.<sup>559</sup> In elk geval vormt de geest van deze beide natuurlijke en beste staatsvormen, de ware monarchie of aristocratie, de natuurlijke maat (μέτρον) en het ideaal waarmee de overige staatsvormen de maat genomen dient te worden.<sup>560</sup>

De burgergemeenschap, die Aristoteles ook wel de timocratie noemt, staat van de afwijkende staatsvormen nog het dichtst bij het ideaal.<sup>561</sup> Zij is ondanks haar

556 *Politica* 1286b5

557 *Politica* 1289a30-35, 1293b1-7, 1310b1-2, 1310b31-35, 1313a5. Aristoteles geeft in deze passage aan dat zulke koningschappen in vroegere tijden ontstonden. In zijn eigen tijd echter niet meer omdat er meer mensen zouden zijn met gelijke goede kwaliteiten. Zulk gezag wordt daarom niet meer vrijwillig geaccepteerd. Hetgeen volgens de filosoof een voorwaarde is voor het ware koningschap. Ofschoon Aristoteles enerzijds lijkt aan te geven dat als een karakter herrijst die ver boven de overige besten uitstijgt -als een god boven de mens- de monarchie de gepaste en absoluut beste staatsvorm is, laat hij op andere momenten weten dat de aristocratie beter is. Omdat iemand die alleen heerst toch eerder een fout lijkt te kunnen maken onder invloed van emoties (*Politica* 1286a32-1286b8). Bovendien zouden twee goede mensen toch beter zijn dan één (*Politica* 1287b10-14).

558 *Politica* 1284a12, 1284b25-34, 1288a16-40

559 De meest schoongelokte staatsvorm, of het nu *in concreto* een monarchie of aristocratie betreft, is waartoe al die kleinere gemeenschappen vanuit hun oorsprong intenderen en waartoe zij -ingebed in de vorm van de staat- van nature bestemd zijn. Dit natuurlijke ideaal kan echter alleen gerealiseerd worden indien, als gezegd, aan alle voorzettingen, zoals het klimaat, vruchtbaarheid van grond, het aantal burgers, de aanleg en capaciteiten van burgers, de ligging en de omvang van het grondgebied op ideale wijze is voldaan. De geestelijke *nurture* voorwaarden dienen daarentegen door de wetgever vervuld te worden door het vervaardigen van stralende wetten die de verheffing der zielen tot de kroonsteen van het culturele hooggewelf maken. Al deze *nature* en *nurture* vereisten bevinden zich derhalve altoos in de baan van ditzelfde ideaal. Deze schilderachtigste polis heeft dus zijn eigen strikte en ideale maatstaf. Het is een hoog en begrensd Idee die vele en alle ideale omstandigheden in zich draagt. Zo is de klassieke stellingname dat de polis niet groter mag zijn dan nodig is voor het menselijk welzijn de natuurlijke maat wat betreft de omvang van de stadstaat (*Politica* 1326b8, 1326b23-25). Bestaande staten worden in werkelijkheid echter gedreven uit machtswellust of angst. Welke strevingen hen drijven tot verdere groei. Een groei die maakt dat staten groter, log, inefficiënt alsmede onoverzichtelijk worden. En hierdoor een nog grotere en inefficiëntere ambtenarij moeten optuigen om de reeds bestaande onoverzichtelijkheid en inefficiëntie tegen te gaan. Een te grote omvang heeft dus negatieve gevolgen, waarvan in elk geval één is dat burgers elkaar niet of onvoldoende kennen. Met als gevolg dat zich daardoor tussen hen niet de saamhorigheid nestelt die in een kleinere stadstaat mogelijk is. Burgers kunnen bovendien minder goed beoordelen aan wie -op grond van karakter en verdienste- de hoogste staatsambten toekomen. Zo schiet de stadstaat, simpelweg door haar neiging te groot te worden, het eigen natuurlijke doel voorbij (*Politica* 1326a13-17, 1326a27-1326b7, 1326b15). Aristoteles heeft hierbij het Babylonische rijk in gedachte. Een samenleving die te groot werd, anders dan de Griekse stadstaten (1276a30). Dit zijn redenen die maken dat de schitterendste stadstaat nimmer heel groot kan zijn.

560 *Politica* 1326a30-40

561 Interessant is dat Aristoteles deze staatsvorm in de *NE* zowel de burgergemeenschap als de timocratie (heerschappij van de eer) noemt (*NE* 1160a34-35, 1160b18). Hij geeft aan dat dit regime berust op vermogen en census. Eenieder op wie de census van toepassing is wordt gezien als gelijk. Zo komt in de timocratie

tekortkomingen namelijk terdege gericht op het algemeen belang.<sup>562</sup> Een teken hiervan is volgens de klassieke denker dat het volk de burgergemeenschap uit vrije wil trouw blijft. Zo iets doet zich volgens de klassieke denker alleen voor als een volk inziet dat het algemeen belang gediend wordt.<sup>563</sup> Hij noemt de burgergemeenschap zelfs het meest haalbare ideaal voor vele bestaande staatsvormen.

Ondanks deze degelijke kwaliteiten van de burgergemeenschap is zij een staatsvorm die volgens hem vaak over het hoofd wordt gezien. Reden hiervoor is dat het een mengvorm betreft van twee van de meest voorkomende staatsvormen, namelijk de democratie en oligarchie.<sup>564</sup> De burgergemeenschap is in haar kern derhalve een gemengd regime. Het algemeen belang wordt daarin immers gerealiseerd door een middenweg of mengvorm te vinden tussen de grote groep armen (die in de democratie heersen) en de kleine groep rijken (die in een oligarchie ten troon zitten), door een sterke middenklasse te creëren tussen de twee. De burgergemeenschap zorgt zodoende tevens voor een groter gevoel van saamhorigheid (*philia*) en gemeenschapsgevoel (*koinonia*).<sup>565</sup> Want hoe minder scherp de tegenstellingen zijn<sup>566</sup>, hoe meer eendracht zich manifesteert.<sup>567</sup>

---

een meerderheid (van de middenklasse) aan de macht (NE 1160b19). Dit laatste is echter ook het kenmerk van de oligarchie. Helaas legt de filosoof dit niet verder uit, doch kennelijk zit hij hier op een soortgelijk spoor als zijn leermeester Plato. Die in de timocratie in contrast tot een oligarchie immers nog veel goeds zag. Daarin heerst immers het aanzien dat nog enigszins gekoppeld is aan de voortreffelijkheid en verdienste. De zucht naar geldt welt daarin vooral nog op vanuit het streven naar aanzien. En niet zozeer omwille van het vervullen van de vele kwalitatief gelijkwaardig geachte begeerten, zoals in een oligarchie en democratie het geval zou zijn. De laatste twee laten immers de verdienste en voortreffelijkheid als criterium vallen (NE 1160b14).

562 *Politica* 1293b22-29, 1295a32-34

563 *Politica* 1272b30-32

564 Overigens omschrijft Aristoteles in boek II van de *Politica* ook nog een ander soort gemengd regime, die hij later dus niet opneemt in zijn lijst van zes staatsvormen. Hij beschrijft de staatsvorm van Carthago als een gemengd regime die eigenschappen vertoont van een monarchie, aristocratie, oligarchie en democratie, waardoor het gemengde stelsel als geheel aristocratischer aandoet dan de burgergemeenschap (*Politica* 1272b24-1273b25).

565 *Politica* 1295b23-25

566 Winst voor de een lijkt een verlies voor de ander. Het gevaar vanuit deze nulsomspel-benadering en factievorming wordt goed zichtbaar zodra één van de twee facties onevenredig veel macht verkrijgt (*Politica* 1295b10-11, 1295b29-31, 1297a1014). Een burgeroorlog ligt dan op de loer. De burgergemeenschap kan dit gevaar van disharmonie echter voorkomen door tot een (a) vermenging te komen van principes uit de beide staatsvormen, waardoor zowel rijk als arm effectief deel kan hebben aan het regeren (*Politica* 1294b3-14, 1295b2, 1297a15-1297b13). Aristoteles pleit hierbij voor een zekere spreiding van ambten en een beperking van machten omdat machtsconcentratie zijns inziens corrumperend werkt in het nadeel van het algemeen belang (*Politica* 1308b12-13). Anderzijds kan zij het gevaar voorkomen (b) door het vestigen van een sterke middenklasse die de scherpe tegenstellingen van die beide uiterste klassen wegneemt. Een robuuste middenklasse wordt in dat geval dominant genoeg gemaakt om het overwicht van een van de extreme klassen op te heffen (*Politica* 1295bb35-40, 1308b30). Bij een geslaagde burgergemeenschappelijke mix van de beide staatsvormen wordt het door een massa aan strijdige karaktertrekken zelfs moeilijk om te beoordelen of de staatsvorm een democratie of oligarchie is (*Politica* 1294b35). De middenklasse vormt in dat geval een meerderheid, hetgeen gelet op het voorgaande weldadig is met het oog op de stabiliteit en duurzaamheid van het geheel (*Politica* 1265b27-29, 1296a10-20, 1296b35-41).

567 *Politica* 1295b26-28; Zodanig eensgezind dat alle drie de klassen, dus de rijken, middenklasse en armlastigen, geen andere staatsvorm boven de eigen staatsvorm van de burgergemeenschap verkiezen (*Politica* 1294b39). Burgertwist en opstand zijn daarom ver te zoeken daarin (*Politica* 1296a9). De burgergemeenschap is zelfs stabielere dan de ideale staatsvorm, zegt Aristoteles, omdat in de aristocratie

De overige drie staatsvormen, de democratie, oligarchie en tirannie bevinden zich verder op de neerwaartse schaal. De democratie is van de afwijkende vormen de minst slechte. Grondprincipes van de democratie zijn de Vrijheid en Gelijkheid.<sup>568</sup> Dit hangt samen met het ultieme doel in de democratische staatsvorm: het kunnen leven zoals men zelf wil. De gedachte is dat deze vorm van vrijheid de goede tegenhanger is van het grootst mogelijke horrorscenario, het leven van de onvrije slaaf die een meester boven zich heeft. De slaaf heeft iemand boven zich, krijgt bevelen en kan niet doen waar hij zelf zin in heeft.<sup>569</sup> Daarom bezingt men de gelijkheid, vrijheid en autonomie. Vanuit deze gedachtegangen is de democratie een staatsvorm die kan rekenen op veel draagvlak:

*“De steun voor een dergelijke staatsinrichting zal natuurlijk groot zijn, want de meeste mensen vinden het prettiger ordeloos te leven dan gedisciplineerd.”<sup>570</sup>*

Het laat zich uitwijzen dat de democratische mens, die gesteld is op zijn persoonlijke vrijheid en gelijkheid, zich niet wenst te laten (be)sturen of regeren. Hij wil het liefst niemand boven zich. Zo stuit hij vanuit het verlangen naar Vrijheid op het hevige verlangen naar Gelijkheid.<sup>571</sup> Vrijheid op de voet van gelijkheid is, als gezegd, het democratische ideaal.<sup>572</sup>

De voorstelling van de (natuurlijke) rechtvaardigheid wordt dan ook ingekleurd vanuit de beginselen van de gelijke vrijheid. Het doorslaggevende criterium in de democratie is daardoor de consensus op grond van kwantitatieve aantallen. Want als eenieder die vrij is ook als gelijk dient te worden aangemerkt, dan kan men niet anders dan stemmen tellen om te bezien wat gedaan moet worden.

De kwalitatieve graadmeters van de beste en ideale staatsvorm staan haaks op de democratische principes. In de aristocratische staatsvorm worden immers (kwalitatieve) ongelijkheid en hiërarchische verschillen verondersteld tussen hoog en laag, goed en slecht, edel en verdorven.<sup>573</sup> Dergelijke kwalitatieve onderscheidingen worden echter steeds problematischer en ongepast in een landschap waarin het gelijkheidsaxioma dwingt om eenieder als gelijke te aanschouwen.<sup>574</sup>

---

ook altijd opstand op de loer ligt vanuit de vele mensen die uitgesloten zijn van de staatsambten. Terwijl in de burgergemeenschap grote macht ligt bij een breder volk dat tot de middenklasse behoort en daardoor meer mensen tevredengesteld zijn (*Politica* 1307a15-20). Zonder een stevige middenklasse slingert de pendule echter door revoluties en opstanden heen en weer tussen een heerschappij van de vele onbemiddelden en de weinig rijken (*Politica* 1296a1-7, 1296b4-5).

568 *Politica* 1279b19, 1280a5, 1290b18, 1301a25-31, 1317b1

569 *Politica* 1317b15

570 *Politica* 1319b33-34

571 *Politica* 1317b18-20

572 *Politica* 1317b19 τὴν ἐλευθερίαν τὴν κατὰ τὸ ἴσον

573 *Politica* 1317b5-8

574 *Politica* 1275b1-4 Met deze staatsvormen en vormen van gezag hangt ook de heersende voorstelling van burgerschap samen. Voor de antieke denker is de zienswijze die hoort bij de beste staatsvorm de ware

De democratische constellatie dringt de kwalitatieve graadmeters van de competentie, voortreffelijkheid en verdienste daarom vanzelf naar de achtergrond.<sup>575</sup>

Gevolg hiervan is volgens de filosoof dat in een democratie de klasse die in kwaliteiten als opvoeding, afkomst en rijkdom tekortkomt, de meerderheid vormt en dus zowel staatsrechtelijk als cultureel het bewind voert.<sup>576</sup> Deze massamens wordt doorslaggevend.<sup>577</sup> De sterke neiging tot een culturele hegemonie van de massa en kwantiteit boven de kwaliteit maakt de democratie tot een der slechte staatsvormen.<sup>578</sup>

Thans hebben we alle staatsvormen belicht. En hiermee hebben we de polis en alle andere natuurlijke gemeenschapsvormen bekeken.

---

maatstaf. Het kan dus zo zijn dat een persoon die feitelijk als burger wordt aangemerkt in een democratie, dit volgens de natuurlijke maatstaf niet is (*Politica* 1275b34-1276a5). Aristoteles stelt namelijk dat de natuurlijke kern van de burgerschap gelegen is in een terechte aanspraak op deelname aan het beraadslagen (βουλευέσθαι), beslissen, uitoefenen van gezag (μετέχειν κρίσεως και ἀρχῆς) alsmede het spreken van recht (δικάζειν) in de gemeenschap. Zij die niet het vermogen en de gave hiertoe bezitten kunnen zich derhalve naar de ware maatstaf geen burger noemen (*Politica* 1275a23, 1275a33, 1275b19, 1278a39). Het gevolg van dit inzicht is dat in de beste staatsvorm vrije mensen, zoals handwerkers, landbouwers, marktkooplui en dagloners -anders dan in de democratische conceptie- geen burger zijn. Dat een polis uit verschillende klassen bestaat is volgens Aristoteles evident (*Politica* 1329a40-1329b5). De handwerkers, landbouwers, marktkooplui en dagloners vormen dus weliswaar een klasse die een noodzakelijk element vormen van de polis, maar zij zijn geen deel van de klasse die deelneemt in het ultieme doel van de voortreffelijkheid en burgerschap (*Politica* 1328a21-35). Aristoteles maakt overigens een onderscheid tussen een zestal functies of taken die verwezenlijkt dienen te worden binnen de polis wil deze zelfgenoegzaam zijn. Voedselproductie, werktuigproductie, handhaving/wapens, rijkdom, omgang met het goddelijke en het recht. Elk van deze activiteiten is dus noodzakelijk. Maar dit betekent niet dat zij die deze activiteiten vervullen ook burger zijn. In de beste staat zijn, als gezegd, enkel zij burgers die dienen te voorzien in de handhaving van het recht en zij die het rechtssysteem ontwikkelen (*Politica* 1328b3-22). In een andere passage spreekt Aristoteles weliswaar over een achttal soortgelijke functies, maar komt de conclusie op hetzelfde neer (1290b38-1291a40).

<sup>575</sup> Een mogelijk voordeel van de democratie is dat de deugden en inzichten die fragmentarisch verspreid zijn over de velen samen kunnen komen, zodat uit het geheel toch voldoende inzicht en competentie boven komt drijven om de boel stabiel te houden (*Politica* 1280a40-1281b10, 1282a40, 1286a26-31). Het gevaar bestaat echter dat de democraten niet alleen als groep, maar ook als democratische individuen tot de hoge staats- en ereambten toegelaten willen worden. En dan zal zich onrecht manifesteren wegens hun middelmaat en gebrek aan individuele deugd (*Politica* 1280b25-30). Dit is de reden dat wetgevers als Solon volgens Aristoteles de meerderheid van het volk wel in vergaderingen de bestuurders lieten kiezen, maar hen niet hebben toegestaan individueel ambten te bekleden, waardoor men qua staatsvorm meer richting een *politeia* is verschoven (*Politica* 1280b33-35).

<sup>576</sup> *Politica* 129622-27

<sup>577</sup> *Politica* 1317b11-12

<sup>578</sup> Interessant is echter, als gezegd, dat zich in elk der staatsvormen, dus ook in de democratische, hogere en lagere vormen mogelijk zijn (*Politica* 1289b12-13). Op dit spectrum vinden we aan het beste uiteinde een variant van de democratie die grenst aan de burgergemeenschap. Het is de taak van iedere goede staatsman zijn eigen staatsvorm in de praktijk naar het praktisch hoogst mogelijke niveau te tillen (*Politica* 1289a5-8, 1289b23). Daarom zal een democratische staatsman, door een sterkere en grotere middenstand te creëren en door het accent -tegen de instincten van de democratie in- te leggen op de (kwalitatieve) voortreffelijkheid, de democratische staatsvorm proberen om te buigen in de richting van een burgergemeenschap. De meest gezonde democratiën, zegt Aristoteles, gelijken daarom op burgermaatschappijen (*Politica* 1302a14-16).

## Conclusie

Aristoteles ziet de mens als een sociaal wezen, meer specifiek, als een politiek wezen. Hetgeen betekent dat hij alleen tot zijn natuurlijke zelfontvouwing kan komen indien hij ingebed is in verschillende natuurlijke gemeenschapsvormen. In het onderhavige hoofdstuk, het eerste van het sociale beeltenis drieluik, hebben we ons daarom geconcentreerd op wat volgens de klassieke denker een gemeenschap is en wat de natuurlijke gemeenschapsvormen *in optima forma* zijn.

We hebben de gemeenschapsvorm van het huishouden, en de wezenlijke relaties waaruit deze bestaat, zoals die van de man-vrouw, ouder-kind, meester-dienaar, bekeken. We hebben voorts gezien dat dorpsgemeenschappen, verenigingen en vriendschappen van groot belang zijn in het goede leven. Al deze gemeenschapsvormen bleken op te gaan in de meest omvattende gemeenschapsvorm van de stadstaat.

De stadstaat heeft de realisatie van het goede leven van haar burgers als doel. Het leven waarin de mens zijn volle potentie kan verwezenlijken als lichamenlijk, doch bovenal als geestelijk wezen. Een geestelijk wezen dat in zijn *telos* rationeel-sociaal gestemd is. Alle gemeenschapsvormen die bijdragen aan, en nodig zijn voor, deze rationeel-sociale ontvouwing zijn daarom natuurlijk en goed.

We hebben tevens gezien dat het gezaghebbende regime (*politeia*) in de stadstaat zich voor de belangrijke taak gesteld ziet deze geestelijke opvoeding van haar mensen in juiste banen te leiden en saamhorigheid te creëren. Het is van grootste belang dat de juiste geestelijke waarden worden uitgedragen.

In werkelijkheid blijken er echter ook mindere en slechtere gemeenschapsvormen en regimes te bestaan, die elk op eigen wijze afwijken van het ideaal. Eén van de slechte regimes is volgens de klassieke denker de democratie. We zullen later, wanneer wij het hobbesiaanse (a)sociale beeld schetsen, zien dat de principes van het democratische regime ook geworteld zijn in de visie van de verlichtingsdenker.

In elk geval hebben wij in het onderhavige hoofdstuk met het verzamelen van alle scherven van de gemeenschapsvormen, een beter beeld verkregen van het sociale wezen dat de klassieke denker voor ogen heeft. In het eerstvolgende hoofdstuk zullen wij ingaan op de belangrijkste sociale deugden die in gemeenschappen als bindmiddel fungeren.

