

BENEDICTUS DE SPINOZA (1632-1677)

EEN OVERZICHT

[Spinoza's leven](#)

door Piet Steenbakkers ^[1]

[Kleinere werken](#)

[Korte verhandeling](#)

[Ethica](#)

[Tractatus Theologico-politicus](#)

[Tractatus Politicus](#)

[Spinoza's werking](#)

[Noten](#)

Uit *Filosofie: tweemaandelijks tijdschrift van de Stichting Informatie Filosofie* (ISSN 0925-9449), jg 9 nr 6, december 1999/ januari 2000, pp. 4–14; gecorrigeerd. Overname van dit artikel op Internet is geschied met vriendelijke toestemming van de zijde van Uitgeverij Damon en *Filosofie*- hoofdredacteur Harry Willemsen. Ik ben hen daarvoor zeer erkentelijk. Voor de vormgeving van deze web-versie heb ik een ontwerp van Leon Kuunders mogen gebruiken, waarvoor dank. Laatste bewerkingsdatum: 27 november 2002.

Spinoza's leven

Benedictus de Spinoza (1632-1677) is zonder twijfel de bekendste wijsgeer van Nederlandse bodem: hij hoort tot het kleine gezelschap van klassieke filosofen die gezichtsbepalend worden geacht voor de geschiedenis van het westerse denken. Over zijn leven weten we maar betrekkelijk weinig zaken met zekerheid. ^[2] De bronnen die ons daarbij ter beschikking staan zijn wat documenten, Spinoza's briefwisseling en enkele vroege levensbeschrijvingen. De betrouwbaarste daarvan is de inleiding die zijn vrienden na zijn dood in 1677 schreven voor de postume uitgave van zijn werken. Er zijn verder nog twee verslagen van zijn leven: een van een aanhanger en persoonlijke kennis van Spinoza (vermoedelijk Maximilien Lucas), de andere, die afwijzend staat tegenover Spinoza's leer, van de lutherse predikant Johann Köhler (gelatiniseerd Colerus). ^[3] De informatie die we bij Lucas en Colerus vinden is met de nodige voorzichtigheid te interpreteren.

Benedictus de Spinoza (ook wel Despinoza, d'Espinoza) is op 24 november 1632 geboren in Amsterdam als Baruch, zoon van Michael d'Espinoza en diens tweede vrouw Hanna Debora. Zijn ouders maakten deel uit van de nieuwe joodse gemeenschap in Amsterdam, die zich daar had gevestigd om aan de vervolgingen in Spanje en Portugal te ontkomen. De taal waarmee Spinoza thuis opgroeide was het Portugees; zijn roepnaam was dan ook Bento, de Portugese vertaling van zijn officiële naam Baruch, 'de gezegende'. Naast Portugees leerde hij Spaans, Hebreeuws en Nederlands. Latijn, de taal waarin hij al zijn werken zou schrijven, leerde hij pas later, op een privéschool die de ex-jezuïet Franciscus van de Enden in 1652 in Amsterdam opende.

Spinoza is vermoedelijk al jong tot zijn wijsgerige opvattingen gekomen. Bij gebrek aan geschriften of documenten uit de vroege jaren is daarover echter niets met zekerheid te zeggen. Feit is dat hij als jonge man in conflict is geraakt met de Amsterdamse joodse gemeenschap, maar dat hoeft niet - of niet uitsluitend - te zijn veroorzaakt door zijn filosofische ideeën (meer in het bijzonder zijn uit latere geschriften bekende godsopvatting en zijn kritiek op de joodse traditie). Mogelijk speelden ook andere factoren een rol: Spinoza's weigering zich te houden aan de geschreven en ongeschreven regels van de joodse gemeenschap, zijn onverschilligheid ten aanzien van de uitwendige eredienst, en wellicht ook financiële perikelen. De joodse gemeenschap had

andere zorgen dan het waken over de religieuze rechtzinnigheid: voor zover heterodoxe gezichtspunten werden bestreden gebeurde dat om de christelijke omgeving geen voorwendselen te verschaffen zich tegen de joodse gemeenschap te keren. In 1656 kwam het tot een dramatische breuk: op 27 juli van dat jaar werd de grote ban over Spinoza uitgesproken. Die hield in dat elk contact met hem moest worden verbroken. Als hij dat had gewild, had Spinoza de ban kunnen voorkomen, of hij had, door berouw te tonen, nog terug kunnen keren in de joodse gemeenschap. Hij heeft daar zelf geen enkele behoefte aan gehad, ook al betekende dat het einde van zijn rol in de handelsfirma die hij samen met zijn broer Gabriel dreef. Er is een bericht dat Spinoza na zijn verbanning een verweerschrift, een 'Apologie', zou hebben geschreven, in het Spaans. Het bestaan daarvan is echter nooit aangetoond. ^[4]

Na zijn verbanning uit de synagoge noemde Spinoza zich niet langer Baruch of Bento, maar tekende hij met de gelatiniseerde voornaam Benedictus. Hij is nooit tot het christendom overgegaan, en ondanks de goede contacten die hij met christenen onderhield, bewaarde hij een veilige afstand ten aanzien van elke georganiseerde vorm van godsdienst. ^[5] Hij bleef eerst in Amsterdam wonen, maar verhuisde in 1661 (of mogelijk al wat eerder) naar Rijnsburg bij Leiden. Daar woonde hij twee jaar. In 1663 is Spinoza naar Voorburg verhuisd, en tussen eind 1669 en begin 1671 naar Den Haag, waar hij op twee verschillende adressen heeft gewoond. Wat in al deze gevallen de aanleiding tot zijn verhuizing vormde is niet bekend. Speculaties zijn er volop: in Amsterdam zouden de spanningen te hoog zijn opgelopen; Rijnsburg zou aantrekkelijk zijn geweest door de aanwezigheid van de Rijnsburgse collegianten, een groep dissidente protestanten; de keuze voor Voorburg en Den Haag zou zijn ingegeven door Spinoza's betrekkingen met invloedrijke regenten. Maar wellicht waren de redenen van praktische aard. Zijn naam had, zelfs toen hij nog niets had gepubliceerd, bekendheid, en hij gaf er de voorkeur aan in alle rust aan zijn wijsbegeerte te werken, niet voortdurend gestoord door bezoekers. Hij voorzag in zijn levensonderhoud door het slijpen van lenzen voor microscopen en telescopen. De keuze voor juist dit vak zal niet toevallig zijn geweest. Microscopen en telescopen speelden een belangrijke rol in het zich ontwikkelende natuurwetenschappelijke onderzoek, en de wiskundige kennis die nodig was voor het maken van lenzen vormde voor menigeen die wetenschappelijk geïnteresseerd was een uitdaging.

Het huis waar Spinoza in Rijnsburg heeft gewoond is tegenwoordig een Spinoza-museum. (Klik [hier](#) voor de site van de Vereniging 'Het Spinozahuis'.) Uit zijn Rijnsburgse tijd zijn ons de eerste tastbare sporen van zijn werk overgeleverd. De eerste brieven van en aan Spinoza dateren uit 1661. Uit de briefwisseling weten we dat Spinoza in Rijnsburg een begin maakte met de systematische uiteenzetting van zijn eigen wijsgerige stelsel, die tenslotte zou resulteren in zijn *Ethica*. In Rijnsburg schreef hij zijn eerste gepubliceerde werk, tevens het enige waarin zijn naam wordt vermeld. Het was een bewerking van delen van de *Principia philosophiae* van René Descartes. Een student die bij hem in huis woonde, Johannes Casearius, wilde onderricht in de wijsbegeerte ontvangen. Spinoza, die - niet zonder reden - terughoudend was in het meedelen van zijn eigen denkbeelden aan anderen, bood hem daarop als propedeuse een rigoureuze introductie in de cartesische wijsbegeerte aan. Op verzoek van zijn Amsterdamse vriendenkring bewerkte hij die inleiding tot een publicatie, waaraan bovendien een aanhangsel met metafysische beschouwingen was toegevoegd.

Toen zijn *Principia* in 1663 verscheen, was Spinoza inmiddels verhuisd naar

Voorburg. In 1664 volgde een Nederlandse uitgave, in een vertaling van zijn vriend Pieter Balling. In Voorburg werkte Spinoza verder aan zijn *Ethica*, een activiteit die hij onderbrak voor het schrijven van zijn andere grote werk, de *Tractatus theologico-politicus* (TTP). Ondanks de relatief grote vrijheid in het Nederland van die dagen bleek de tolerantie zijn grenzen te hebben. Hoe precair de situatie kon zijn, ondervond Spinoza nog eens op smartelijke wijze toen zijn vriend en volgeling Adraan Koerbagh in 1668 gevangen werd gezet wegens het schrijven van opruiend geachte werken. Een jaar later bezweek Koerbagh in het Amsterdamse Rasphuis. Zijn dood moet Spinoza diep geraakt hebben, maar er is geen reactie van hem bewaard gebleven. Wel is Spinoza, die als motto het woord *Caute* ('Behoedzaam') in zijn zegelring had laten graveren, in de loop der jaren steeds voorzichtiger geworden. De TTP verscheen in 1670 anoniem en met een vals uitgeversadres, om vervolging te bemoeilijken. Bovendien heeft Spinoza zelf ingegrepen om te verhinderen dat er na de Latijnse versie een Nederlandse vertaling op de markt werd gebracht. [\[6\]](#) Dat zou de autoriteiten maar een voorwendsel hebben verschaft om tot verbod ook van de Latijnse uitgave over te gaan. Maar na het rampjaar 1672 was het politieke klimaat in Nederland zo verslechterd dat de TTP toch verboden werd. Het effect van dat verbod was overigens eerder averechts: de uitgever heeft het boek daarna nog enkele malen herdrukt.

Ergens tussen september 1669 en februari 1671 is Spinoza naar Den Haag verhuisd. Hij woonde daar eerst aan de Stille Veerkade, maar in mei 1671 nam hij zijn intrek bij de familie Van Spyk aan de Paviljoensgracht, waar hij tot zijn dood in 1677 zou blijven wonen. Toen het gepeupel in Den Haag op 20 augustus 1672 de gebroeders De Witt lynchte, maakte Spinoza dat van nabij mee. Die gruweldaad heeft hem zo geschokt dat hij - volgens een mededeling die Leibniz na een gesprek met Spinoza heeft genoteerd - met een plakkaat naar de plek van het onheil wilde gaan waarop hij had geschreven *ultimi barbarorum* (ergste barbaren). Zijn huisbaas weerhield hem daarvan.

In Den Haag voltooide Spinoza zijn *Ethica*. Het manuscript was in 1675 gereed voor de druk, en hij ging ermee naar Amsterdam om de uitgave te regelen. Toen hij daarmee bezig was, bleek dat het gerucht hem al vooruit was gesnel. Men fluisterde dat hij een boek ter perse had waarin hij wilde aantonen dat er geen God bestond. Er waren al predikanten naar de overheid gestapt om hun beklag te doen, en cartesische geleerden - op wier steun Spinoza toch enigszins had gehoopt - probeerden zich van de verdenking van spinozistische sympathieën te zuiveren door zijn werk aan te vallen. De sfeer was zo vijandig dat Spinoza besloot van publicatie af te zien. Hij borg het manuscript weer op, in afwachting van betere tijden. Toen hij in 1677 zijn einde voelde naderen, gaf hij zijn huisbaas Van Spyk opdracht de tekst in het geval dat hij zou overlijden direct naar de uitgever in Amsterdam te sturen. Op 21 februari 1677 overleed Spinoza aan een longziekte. Het vele glasstof dat hij bij zijn slijparbeid had ingeademd zal daarbij zeker een rol hebben gespeeld. De huisbaas heeft zijn lessenaar met inhoud direct per trekschuit naar Amsterdam laten brengen. Binnen het jaar verschenen Spinoza's *Opera posthuma* (OP), tegelijk met een Nederlandse vertaling onder de titel *De nagelate schriften van Bds* (NS). Behalve de *Ethica*, op publicatie waarvan de filosoof zelf had aangedrongen, bevat de OP ook nog brieven en een drietal onvoltooide verhandelingen: een vroeg werk over de methode, *Tractatus de intellectus emendatione* (TIE); een beknopte Hebreeuwse grammatica; [\[7\]](#) en een werk waaraan hij schreef op het moment van zijn dood, de *Tractatus politicus* (TP).

Omdat Spinoza's stelsel al snel als 'atheïstisch' werd beschouwd - een kwalificatie waartegen hij zich overigens krachtig verzette^[8] - hebben zijn tijdgenoten zich verbaasd over zijn levenswandel. Die was namelijk niet bandeloos en liederlijk, zoals men meende te moeten verwachten van een atheïst - die immers geen goddelijke gerechtigheid te vrezen had. Uit getuigenissen komt Spinoza naar voren als een bescheiden, rustig en zachtmoedig persoon. Juist die combinatie (die hem het etiket van 'deugdzaam atheïst' opleverde) heeft nogal tot de verbeelding gesproken, en over Spinoza's persoon gaan dan ook allerlei verhalen, ondanks of misschien juist dank zij de schaarse gegevens over zijn leven.

Spinoza's kleinere werken

Het oeuvre dat Benedictus de Spinoza heeft nagelaten is klein en overzichtelijk. Aan de werken die in de zeventiende eeuw zijn verschenen (*Principia*, TIE, TTP, OP) heeft men nadien weinig meer kunnen toevoegen. Er zijn nog wat brieven teruggevonden, en manuscripten met de Nederlandse vertaling van een groter werk, dat beschouwd kan worden als een voorloper van de *Ethica*, namelijk de *Korte verhandeling van God, de mensch en deszelvs welstand* (KV). Meer hebben we niet, en veel meer is er waarschijnlijk ook niet geweest - al heeft het aangeruchten, speculaties en ongefundeerde toeschrijvingen niet ontbroken.^[9] Aan de *Korte verhandeling*, de *Ethica*, de *Tractatus theologico-politicus*, de *Tractatus politicus* en de brieven zal ik hieronder afzonderlijke paragrafen wijden. De overige werken worden hier nu samen besproken.

De *Tractatus de intellectus emendatione* is - althans volgens de nu gangbare opvatting^[10] - Spinoza's vroegste overgeleverde werk. Het stamt vermoedelijk nog uit zijn Amsterdamse tijd, uit de late vijftiger jaren (1658-59?), kort na zijn verbanning uit de synagoge. Spinoza heeft het werk nooit afgemaakt en was kennelijk ook niet volledig overtuigd van het nut ervan: in zijn rijpe filosofie speelt het centrale onderwerp van deze tekst, het probleem van de methode, geen rol van betekenis meer. Zijn tijdgenoten zagen dat anders: tot aan het eind van zijn leven kreeg Spinoza verzoeken om het traktaat af te maken,^[11] en ondertussen circuleerde het in afschriften onder belangstellenden. Dat het tenslotte (zij het in onvoltooide vorm) is opgenomen in de uitgave van zijn nagelaten werken, is dan ook aan Spinoza's vriendenkring te danken. Methodologische kwesties werden in de zeventiende eeuw intensief bediscussieerd; sinds Decartes was het een algemeen aanvaarde gedachte dat juist door de methode wetenschappelijke kennis superieur was aan het gewone verstandsgebruik. Niet alleen Spinoza's tijdgenoten waren gecharmeerd van de TIE: door de intrigerende de openingsbladzijden, waarin de filosoof verslag doet van zijn moeizame zoektocht naar de waarheid, en door zijn betrekkelijk ongecompliceerde schrijffrant is de TIE ook voor het nageslacht een populaire tekst gebleven. Voor veel lezers van Spinoza heeft het gefungeerd als propedeuse tot de veel moeilijker en omvangrijker *Ethica*: eerst leest men dan als het ware langs welke weg Spinoza tot zijn filosofie is gekomen (TIE), en vervolgens hoe die filosofie eruit ziet (*Ethica*). Het is de vraag of de relatie tussen de twee teksten zo kan worden gelegd. De grote afstand in de tijd, de zeer verschillende onderwerpen en tenslotte Spinoza's aarzeling om de TIE af te werken lijken in een andere richting te wijzen.

De methodologie zoals die in de TIE wordt geschetst is geen technische

aangelegenheid, maar nauw verbonden met Spinoza's visie op de menselijke heilsweg. Vandaar ook dat de filosoof in het begin van zijn betoog zijn eigen zoeken naar de waarheid presenteert als een crisis met existentiële dimensies: het gaat om het bereiken van het hoogste goed, te weten het inzicht in de eenheid van de geest met de gehele natuur. Daartoe moet het verstand ontdaan worden van alle mogelijke vooroordelen en feilen, om tot hogere vormen van kennis te kunnen geraken. Dat is uiteindelijk alleen mogelijk als de geest zich richt naar de ene ware idee die ons gegeven is, de idee van een hoogst volmaakt zijnde ofwel God. Deze is het criterium voor de waarheid, en door een reflectie op die ware idee kan de geest zich van onware, fictieve en twijfelachtige ideeën bevrijden. Methodisch denken betekent de dingen in hun causale verband zien, en dat betekent in laatste instantie: inzicht in de uiteindelijke afhankelijkheid van alle dingen en ideeën van een laatste oorzaak, dat wil zeggen God. De TIE valt stil daar waar de methodologische implicaties van een dergelijk godsopvatting uitgewerkt hadden moeten worden. Over methodologie laat Spinoza zich in zijn latere werk niet meer uit, evenmin over een ander belangrijk thema uit de cartesiaanse wetenschapsopvatting, de methodische twijfel. Wel ontwikkelt hij de kennistheorie die in de TIE wordt ontvouwd verder in de KV en de *Ethica*. In die verschillende teksten varieert de indeling en de terminologie, maar globaal kan men zeggen dat Spinoza de menselijke kennis verdeelt in opklimmende niveaus: onderaan staat kennis van horen zeggen of uit ervaring, die weliswaar onontbeerlijk is, maar het risico van dwaling in zich bergt; daarboven rationele kennis, die door consequent redeneren tot stand komt; en op het hoogste niveau het heldere inzicht of de aanschouwende wetenschap, die zonder tussenstappen als het ware in één oogopslag het wezen der dingen doorziet.^[12] Slechts de twee hoogste niveaus, de rede en het schouwende weten, leveren adequate kennis. Alle dwaling vindt haar oorsprong op het laagste niveau, dat van de verbeelding en de empirische kennis. Niettemin is voor Spinoza dit laagste niveau een wezenlijk en onafscheidelijk deel van het menselijke kennen, de bron van alle feitenkennis en van ons hele affectieve leven. Het gaat hem dan ook niet om het uitschakelen van het laagste niveau, maar om het vergroten van het bereik van de hogere kensoorten.

In Rijnsburg gaf Spinoza een privé cursus over de *Principia philosophiae* (1644) van Descartes. Zijn toehoorder was Johannes Casearius, een Leidse student die later faam verwierf als botanicus. Op verzoek van zijn Amsterdamse vriendenkring breidde Spinoza zijn eigen omwerking van de Descartes-tekst nog uit en voegde hij er een appendix aan toe onder de titel *Cogitata metaphysica* (Metafysische gedachten). Spinoza's vriend Lodewijk Meijer, arts, toneelschrijver, lexicograaf en filosoof, maakte het werk voor de druk gereed. De omwerking van de stof van Descartes is niet zomaar een samenvatting of parafrase - Spinoza heeft er een heel eigen tekst van gemaakt. Hij heeft namelijk het betoog dat Descartes in korte paragrafen had geformuleerd, helemaal opnieuw 'more geometrico' (op meetkundige wijze) gerangschikt. Dat wil zeggen dat de door Descartes gekozen doorlopende presentatie wordt vervangen door een strikte afleiding met behulp van definities, axioma's, stellingen en bewijzen. Voor deze wijze van tekstinrichting stond het klassieke meetkundeboek van Euclides, de *Elementen*, model. Dat Spinoza voor deze vorm heeft gekozen, terwijl Descartes dat nu juist met opzet niet had gedaan, is al een indicatie voor de verschillen tussen de twee denkers. In de inleiding die Meijer aan het werk toevoegde heeft Spinoza expliciet laten opnemen dat hij het niet met alle in het boek verdedigde posities eens is.^[13] Niettemin heeft hij het de moeite waard geacht de redeneringen van Descartes zo voordelig mogelijk weer te geven en de

argumentatie waar mogelijk zelfs te verbeteren. Voor zover hij kritiek uitoefent op Descartes gebeurt dat impliciet of terughoudend. De geometrische betoogtrant is nauw verbonden met Spinoza's eigen visie dat alles gedetermineerd is, door causale relaties onderling samenhangt, en uiteindelijk zijn oorzaak vindt in God. Daarmee verandert ook het godsbegrip zeer radicaal van inhoud: in Spinoza's eigen filosofie valt God geheel samen met de alomvattende Natuur. Daarvan is in zijn Descartes-boek nog niets te merken, maar het is wel de vooronderstelling die het gebruik van de meetkundige bewijsvorm legitimeert en zijn afstand tot bepaalde cartesische leerstukken (zoals dat van de vrije wil en de onlichamelijkheid van God) bepaalt.

Spinoza's *Principia* behandelt maar de helft van het gelijknamige werk van Descartes. Als aanhangsel is een uiteenzetting over een aantal centrale laat-scholastieke metafysische kwesties opgenomen. Spinoza laat zich daarbij vooral leiden door de metafysica zoals die in zijn tijd in Leiden werden gedoceerd door Burgersdijck en Heereboord. Men spreekt bij deze filosofen wel van *novantiqui*, tussen oude (aristotelische, scholastieke) en nieuwe (cartesiaanse) wijsbegeerte inhangend. Dat Spinoza, als hij voor het eerst naar buiten treedt, niet zijn eigen stelsel uiteenzet, maar dat van oudere en nieuwere concurrerende systemen, heeft praktische en strategische redenen. Hij is er zich terdege van bewust dat zijn eigen metafysica op geen enkel begrip kan rekenen als men niet eerst vertrouwd is geraakt met zowel de cartesische vernieuwing van de filosofie en wetenschap, als met de kernbegrippen van de scholastieke metafysica. Hij bouwt voort op het cartesianisme en (zoals Descartes zelf ook deed) op het begrippenapparaat van de scholastiek. De filosofie van Spinoza, zo zou men het enigszins gechargeerd kunnen formuleren, voert de metafysische noties van deze voorlopers (zoals 'God', 'substantie', 'modus') tot de logische consequenties ervan. In die zin is zijn eerste gepubliceerde werk, de *Principia* en de *Cogitata metaphysica*, wel degelijk op te vatten als een eerste opstap naar zijn eigen filosofie.

Een afzonderlijke positie in het oeuvre van Spinoza bekleedt zijn *Compendium grammatices linguae Hebraeae*. Het hoort tot de onvoltooide teksten die zijn vrienden na zijn dood hebben uitgegeven. Wanneer Spinoza deze beknopte samenvatting van de Hebreeuwse grammatica schreef is niet bekend; er zijn plausibele argumenten geleverd voor een datering tussen 1670 en 1675.^[14] Kennelijk circuleerden er enkele afschriften in Spinoza's vriendenkring, en het is mogelijk dat hij de tekst ook op hun verzoek had geschreven. Spinoza's aanpak verschilt in zoverre van de (talrijke) andere Hebreeuwse grammatica's van zijn tijd, dat het Hebreeuws niet als de heilige taal, maar als een historische taal van een volk in een gegeven periode wordt beschreven. De originele linguïstische theorie die Spinoza in zijn grammatica verkondigt, namelijk dat nagenoeg alle woordsoorten in het Hebreeuws eigenlijk een soort substantieven zijn, is filosofisch wellicht interessant, maar taalkundig niet steekhoudend. Wel stelt deze reductionistische benadering Spinoza in staat zijn grammaticale presentatie van het Hebreeuws rigoureuus-systematisch te ordenen.

De 'Korte verhandeling van God, de mensch en deszelvs welstand'

De eerste poging om zijn eigen filosofie systematisch uit te werken ondernam Spinoza in een geschrift dat we niet in zijn originele gedaante kennen. In de

negentiende eeuw kwam er een Nederlandse vertaling van te voorschijn, met als opschrift 'Korte verhandeling van God, de mensch en deszelvs welstand'. Echt kort in kwantitatieve zin is de KV niet te noemen; waarschijnlijk doelt de titel meer op de aanpak, in de zin van 'methodisch, de kortste weg volgend', dan op de omvang. Bij dit onderwerp (een metafysica en zedenleer in één) levert dat toch al gauw een uitvoerig betoog op. Dat Spinoza ook dit werk oorspronkelijk in het Latijn zal hebben vervaardigd wordt door vrijwel niemand betwijfeld. Het is, terwijl de filosoof nog met het schrijven en bewerken ervan bezig was, met zijn medewerking in het Nederlands vertaald. Ook is het zeker dat we hier te maken hebben met een vroeg werk: Spinoza ontwikkelt zijn eigen opvattingen door die af te grenzen tegen de filosofie van Descartes, de scholastiek en de Renaissance. In veel opzichten hangt hij nog dicht tegen zijn voorgangers aan; pas in de *Ethica*, die voor een groot deel hetzelfde wijsgerige terrein bestrijkt, heeft hij duidelijk een soevereine, geheel zelfstandige positie bereikt. Lang heeft men verondersteld dat de KV het allervroegste (en daarmee ook wijsgerig het minst interessante) werk van Spinoza is, dat bovendien ook nog eens in verminkte en afgeleide (want vertaalde) vorm tot ons is gekomen. Intensieve studie van deze tekst heeft in recenter tijd tot andere inzichten geleid: tegenwoordig wordt vrij algemeen aanvaard dat de KV een authentieke, zij het nog niet helemaal uitgerijpte Spinoza-tekst is, die vermoedelijk geplaatst moet worden in de vroege jaren zestig (1660-61?).

Spinoza's eigen stelsel vereist dat hij begint met God, en daaruit verder alles afleidt: de volgorde van de uiteenzetting correspondeert aldus met de werkelijke samenhang der dingen, die immers volgens Spinoza allemaal hun uiteindelijke oorzaak in God hebben. Vandaar dat de KV zonder enige voorbeschouwing direct begint met het bestaan en de eigenschappen van God. Centraal staat de gedachte dat God oorzaak is van alles, en wel immanente oorzaak, van binnen uit; niet transcendent, als een wezen buiten de wereld, dat de wereld zou hebben geschapen zoals een ambachtsman producten maakt. De wording van de wereld moet als een inwendig proces worden begrepen, als een zichzelf voortbrengen van de natuur: *Natura naturans* (de KV hanteert hier ook de technische Latijnse term). God is dus volkomen identiek met de natuur, ^[15] het is de ene substantie waarvan alle bestaande afzonderlijke wezens en dingen de concrete gedaanten of bestaansvormen (*modi*) zijn. Omdat de natuur alles omvat dient in die samenhang alles te worden begrepen. Ook de mens is deel van de natuur, ^[16] een bestaansvorm van de ene substantie. Het tweede deel van de KV behandelt de aard van de mens, opgevat als causaal gedetermineerd natuurwezen. Hoe die determinatie eruit ziet wordt door Spinoza uitvoerig beschreven: mensen zijn onderhevig aan allerlei affecten, en voor zover zij daarop geen invloed kunnen uitoefenen zijn ze machteloos en ongelukkig. Door toenemend inzicht - adequate kennis, dus kennis van de hogere niveaus - kan evenwel de greep op het eigen bestaan verstevigd worden, en kunnen mensen zich opwerken tot een kennis van God of de natuur die gepaard gaat met liefde; een liefde tot God die tevens een liefde tot de Natuur is. Daarin bestaat het menselijk geluk, ofwel de 'welstand' waarvan de titel spreekt.

Ethica ordine geometrico demonstrata

In grote lijnen treffen we in de KV de metafysica en de heilsleer van Spinoza aan, zoals die in de *Ethica* worden uitgewerkt. Het meest in het oog vallende verschil is de geheel andere presentatie: de KV is niet *ordine geometrico* opgesteld, met definities, stellingen en bewijzen. Wel is het duidelijk dat

Spinoza aan het rondtasten is naar een vorm, en daarbij ook het meetkundige model beproeft. In een aanhangsel bij de KV werkt hij zijn substantieeler en de identificatie van God en natuur namelijk wel 'meetkundig' uit, met axiomata en proposities. Pas als die strenge afleiding voor zijn hele stelsel volbracht is, in de *Ethica* dus, wordt Spinoza's terminologie ook veel preciezer. In de KV wordt de volledige onderlinge verknooptheid van alle natuurlijke processen niet bewezen, alleen geponeerd; in de *Ethica* wordt deze aanschouwelijk gedemonstreerd door de stapsgewijze afleiding van alle onderdelen uit het fundament van het stelsel: God of de natuur. Voorts valt op dat Spinoza in de KV nog nauwelijks een eigen leer van de affecten (of hartstochten) heeft ontwikkeld. De uitvoerige behandeling ervan grijpt vooral terug op Descartes.

Rond 1661 moet Spinoza tot het inzicht zijn gekomen dat zijn stelsel een wezenlijk andere aanpak vergde. Hij liet het onvoltooide KV-manuscript rusten en begon aan een omwerking van het materiaal. In het begin dacht hij nog te kunnen vasthouden aan een driedeling zoals die ook in de KV tot uitdrukking kwam: eerst een deel over God of de natuur, dan een deel over de plaats van de mens in dat geheel en meer in het bijzonder de aard van de menselijke geest of ziel, en tenslotte een schets van de weg tot het menselijk geluk, uitgaande van de beperkingen en mogelijkheden van de menselijke geest. Naarmate het project vorderde, bleek dat speciaal het derde deel veel omvangrijker uitviel. Toen Spinoza tenslotte in 1675 het boek af had, bestond het uit vijf delen. Die handelen achtereenvolgens over God, de menselijke geest, de affecten, de onderworpenheid van de mens aan de affecten, en ten slotte de macht van het verstand ofwel de menselijke vrijheid. Opvallend is de snelle inperking van het onderwerp: in duizelingwekkende schreden daalt het betoog van de allerhoogste abstracties - God - af tot het niveau van de mens. Het is Spinoza's diepste overtuiging dat de mens geen zelfstandig koninkrijkje binnen het grote rijk van de natuur is, geen *imperium in imperio*,^[17] maar een integraal onderdeel van die natuur, waarin alles in een oneindig causale samenhang met elkaar verbonden is: 'Elk afzonderlijk iets ofwel ieder willekeurig ding dat eindig is en een bepaald bestaan heeft, kan niet bestaan noch tot werken worden bepaald als het niet tot bestaan en tot werken wordt bepaald door een andere oorzaak, die ook eindig is en een bepaald bestaan heeft; en deze oorzaak wederom kan evenmin bestaan noch tot werken worden bepaald als ze niet door een andere, die ook eindig is en een bepaald bestaan heeft, tot bestaan en werken wordt bepaald, en zo verder tot in het oneindige.'^[18] Het is dan ook vanuit zo'n totaalperspectief dat de mens moet worden gezien. Dat verklaart ook waarom een boek dat zich presenteert als een *ethiek* niettemin aanvangt bij God, dus eerst een metafysica laat voorafgaan. 'Uit de noodzakelijkheid van de goddelijke natuur moeten oneindige dingen op oneindige wijzen [...] volgen,'^[19] stelt Spinoza in deel 1 van de *Ethica*. Met andere woorden: uit God kan verder *alles* worden afgeleid; een filosofie die dat zou willen verwoorden moet een reconstructie zijn van het totale universum, een exacte kopie van het hele boek van de natuur. Dat is niet alleen onmogelijk, maar Spinoza is ook niet in het hele universum geïnteresseerd. Het gaat hem - en dat drukt hij in de titel 'Ethica' al uit - slechts om de natuur vanuit het perspectief van het menselijk heil. Dat is al zo in het hoogst abstracte eerste deel, waar het nog niet eens over mensen gaat. Zonder onderbouwing^[20] reduceert hij de oneindige attributen of eigenschappen van God tot de twee attributen die voor de mens kenbaar zijn, namelijk denken (de wereld beschouwd onder het niet-stoffelijke, geestelijke aspect) en uitgebreidheid (de wereld beschouwd onder het stoffelijke aspect). Dat God oneindig veel meer eigenschappen moet hebben, volgt uit de

definitie van God als het absoluut oneindige wezen,^[21] maar die theoretische constatering is voor het verdere verloop van het betoog nauwelijks nog relevant. De inperking tot denken en uitgebreidheid wordt bepaald door de specifieke constitutie van de mens, die onder twee aspecten kan worden beschouwd: geest en lichaam. De metafysica zoals die in de eerste delen van de *Ethica* wordt ontvouwd, blijkt dus, ook al wordt dat nergens met zoveel woorden aangeduid, een metafysica vanuit de optiek van de mens te zijn. Iets anders *kan* zij ook niet zijn, omdat ze deel uitmaakt van de specifiek menselijke wijze om zich in deze wereld te handhaven, namelijk door kennis te verwerven. Mochten er andere wezens zijn die een theorie van het universum en hun eigen plaats daarin ontwerpen, dan zou die theorie noodzakelijk een gedaante aannemen in overeenstemming met de eigen aard van die wezens en hun plaats in het geheel van de natuur.

Spinoza's keuze voor de optiek van de mens geschiedt dus vanuit het inzicht dat elk bestaand wezen zich naar zijn eigen aard zal proberen te handhaven, en dat dit streven tot zelfhandhaving bij de mens primair cognitief van aard is, dat wil zeggen meer kans van slagen heeft naarmate de kennis toeneemt. Kiezen voor de optiek van de mens betekent zeer uitdrukkelijk niet dat Spinoza de mens in het centrum van de wereld plaatst. Vanuit zijn erkenning dat de mens deel uitmaakt van de natuur en aan de algemene wetmatigheden daarvan is onderworpen, zet hij zich juist fel af tegen elk antropocentrisme, tegen alle pogingen om de wereld te duiden als geschapen ten behoeve van de mens en tegen elk antropomorfisme - de neiging om de natuur in menselijke termen te verklaren. Het duidelijkste en meest funeste voorbeeld van zo'n antropomorfe verklaringswijze is de bijgelovige opvatting van God als een persoon, die de wereld zou hebben geschapen ter wille van de mens. Het aanhangsel van deel 1 van de *Ethica* is een vernietigende kritiek op alle vormen van antropocentrisme en finalisme (de opvatting dat de natuur met een doel of bedoeling werkt, in dienst van de mens).

We zien dus dat het Spinoza volledig ernst is met de titel van zijn werk: het gaat hier wel degelijk om een moraal, zedenleer, gedragsleer; om een weg tot het menselijk geluk. Het is zijn overtuiging dat die weg er wel is, maar dat deze moeilijk te vinden en zwaar begaanbaar is. Juist omdat de mens betrekkelijk zwak en machteloos is, en een speelbal van de natuur - zowel buiten als in zichzelf - zijn de marges voor het menselijk handelen maar heel klein. Aan de andere kant zijn het precies die natuurwetmatigheden die ons, bij verstandig beleid, in staat stellen aan ons geluk te werken. Dat is alleen in te zien als de filosofie haar uitgangspunt kiest daar waar het in de werkelijkheid ook ligt: in de natuur als geheel, ofwel in God. Als de weg naar het geluk eenvoudig en gemakkelijk te vinden zou zijn, was die de mensen niet zolang verborgen gebleven. Het slot van de *Ethica* luidt dan ook: 'Hoe zou het immers mogelijk zijn dat het heil, als dat voor het grijpen lag en zonder veel inspanning kon worden gevonden, door vrijwel allen wordt veronachtzaamd? Maar al wat voortreffelijk is, is even moeilijk als zeldzaam.'^[22] De moeilijkheid is daarin gelegen, dat de mensen weliswaar in aanleg over het vermogen beschikken om hun geluk te realiseren, namelijk hun verstand, maar dat de werking daarvan niet kant en klaar gegeven is. Ons verstand is aan velerlei dwaling onderhevig. We zijn door de natuur niet alleen uitgerust met een kenvermogen, maar ook met een rijk geschakeerd driftleven.

Direct in het korte voorwoord tot deel 2 spitst Spinoza zijn *Ethica* ook expliciet toe op de mens: 'Ik ga nu over tot het verklaren van hetgeen uit het wezen van God [...] noodzakelijk moet volgen - maar niet alles (ik heb immers in E1,

prop. 16 al bewezen dat daaruit oneindig veel op oneindige wijzen moet volgen), maar slechts dat wat ons [...] kan leiden tot kennis van de menselijke geest en het hoogste geluk van de mens.^[23] In deel twee gaat Spinoza uitvoerig in op de relatie tussen lichaam en geest. Als eindige modus van God onder het attribuut uitgebreidheid kan het menselijk lichaam op zeer vele wijzen worden aangedaan (dat wil zeggen zeer veel indrukken, inwerkingen, invloeden ondergaan), en omdat lichaam en geest dezelfde modus zijn, beschouwd respectievelijk onder het attribuut uitgebreidheid en het attribuut denken, zullen al deze *affectiones* of aandoeningen ook in de geest optreden. Ook hier geldt evenwel weer, dat Spinoza niet in alle *affectiones* is geïnteresseerd, maar slechts in die welke het vermogen tot handelen doen toenemen of afnemen.^[24] Voor die laatste groep *affectiones* - die het vermogen tot handelen, *agendi potentia* beïnvloeden - reserveert hij dan de term *affectus*, 'affect'; de technische term voor hartstocht. In de loop van het betoog zal wederom blijken dat dit onderwerp onuitputtelijk is - hetgeen logischerwijze moet gelden voor elk deelgebied van de natuur, die immers een oneindig productieve, dynamische energie is. Ook hier legt Spinoza zich weer rigoureus beperkingen op. Bij herhaling wijst hij erop dat er zoveel mogelijke combinaties van affecten zijn, zoveel verschillende objecten en zoveel verschillende subjecten, dat de affecten zich principieel aan elke telling onttrekken.^[25] Voor zijn doel is het ook niet nodig die allemaal te inventariseren en te classificeren. Het gaat hem om de voornaamste, om de algemene kenmerken en de werking ervan, met de bedoeling om in het volgende deel de behandeling van de stof nog weer verder in te perken: eerst de onderworpenheid aan de hartstochten als natuurlijk gegeven voor de menselijke situatie, dan de ruimte die het verstand biedt om enige vrijheid te verwerven. Samenvattend kunnen we zeggen dat Spinoza's perspectief, hoe ruim ook in het begin van de *Ethica*, toch van meet af aan zo is gekozen dat de metafysica via een leer van de geest uiteindelijk kan uitmonden in een moraal, een ethiek in eigenlijke zin: hoe moeten we ons gedragen om het geluk deelachtig te worden? Geluk is slechts te bereiken door te handelen naar het voorschrift van de rede, dat wil zeggen, op basis van adequate ideeën. Het begrijpen van de menselijke affecten is een noodzakelijke voorwaarde om ons niet alleen aan de overheersing ervan te ontworstelen, maar ook de functie ervan in de interactie tussen mens en natuur te begrijpen, te waarderen en daarmee God of de natuur des te meer lief te hebben. Kennis wordt zelf een affect, namelijk vreugde. In deel 3 gaat het om de aard en oorsprong van de affecten in het algemeen. Pas als daarover helderheid is geschapen, kan de uitweg worden gewezen: menselijke vrijheid is mogelijk door te leven naar het voorschrift van de rede, niet door het ontkennen en verwerpen van de passies als irrationeel, maar door het onderkennen van hun noodzakelijke karakter, voortvloeiend uit de ordening van de natuur.

Aangezien de mogelijkheid van het menselijk geluk enkel bestaat dank zij het vermogen van mensen adequate kennis te ontwikkelen en daarmee althans in principe orzaak te zijn van hun eigen handelen, dat wil zeggen *vrij* te zijn, ligt het voor de hand dat de kennisleer zoals Spinoza die in deel twee ontwikkelt, in scholium 2 van prop. 40, hier een grote rol speelt. Het is de eerste en laagste kensoort, de *imaginatio* (verbeelding), die bepalend is voor de passies. Voor het ervaren van de affecten doet het er niet toe of de inschatting van het subject juist is. Iemand kan diep ongelukkig worden doordat hij of zij ten onrechte meent dat anderen een lage dunk van hem of haar hebben,^[26] of iemand kan zich zeer gelukkig voelen door een fictieve liefde jegens zichzelf die hij of zij bij een ander meent te bespeuren. Wie zich

inbeeldt iets niet te kunnen, doet het niet, en *kan* het dus ook niet.^[27] Niet de objecten zijn bepalend voor de kracht van de passies, maar de subjectieve beleving ervan. Dit verklaart de centrale rol van de *imaginatio*.

De verbeelding is een noodzakelijk en onontbeerlijk deel van het kenproces, maar levert op zichzelf alleen nog maar ongeordende, toevallige, en daardoor verwarde kennis. *Imaginatio* kan niet anders zijn dan beperkt, partieel en subjectgebonden. Wie een affect ondergaat en de kracht ervan ervaart, doorziet op dat moment dit imaginaire karakter niet; de theoreticus doet dat wel, en wel vanuit de kennis van de tweede soort, de *ratio* (rede), die in staat is algemene wetmatigheden te doorgronden. Zag het door een affect belaagde subject namelijk wel het imaginaire karakter ervan in, dan was hij of zij daardoor ook niet langer in die verbeelding bevangen en dus ook niet langer aan het affect onderhevig.

Als Spinoza dan ook aan het slot van deel 3, in prop. 58-59, eindelijk enige woorden besteedt aan de actieve affecten, is er geen sprake meer van *imaginatio*. Dan gaat het namelijk om de geest voor zover die adequate ideeën waarneemt, dat wil zeggen voor zover die handelt.^[28] Alleen de tweede en de derde kennissoort -*ratio* en *scientia intuitiva* - leveren adequate kennis, de eerste niet.^[29] Leven volgens het voorschrift van de rede^[30] wil zeggen: de overheersende rol van de *imaginatio* terugdringen. Dit is altijd een streven, een ideaal; het is geen situatie die zich ooit volledig laat realiseren, omdat de verbeelding nu eenmaal tot de aard van de mens behoort.

In het vierde deel van de *Ethica* spitst Spinoza zijn betoog verder toe op de praktische ethische consequenties van zijn leer. Vanuit het algemene streven tot zelfhandhaving dienen de noties 'goed' en 'kwaad' te worden begrepen als voordelig dan wel nadelig voor dat streven: 'Ieder wordt op grond van de wetten van zijn eigen aard aangetrokken dan wel afgestoten door dat wat volgens zijn oordeel goed dan wel kwaad is.'^[31] Omdat vrij zijn voor Spinoza betekent: leven volgens de voorschriften van de rede, volgt daaruit dat mensen, als ze vrij geboren zouden worden, geen begrippen 'goed' en 'kwaad' zouden kennen.^[32] Dit zijn subjectieve vertalingen van het besef gesteund dan wel tegengewerkt te worden in het streven tot zelfhandhaving. Vrije mensen zouden zonder die illusies deugdzaam leven, omdat ze zouden inzien dat hun eigen belang het meest gediend is met een harmonieuze omgang met anderen.^[33] Nu worden mensen niet vrij geboren, en de vrijheid die ze zich kunnen verwerven door in toenemende mate te leven volgens de voorschriften van de rede is weliswaar aanzienlijk, maar niet onbeperkt. Toch valt ook in die omstandigheden veel profijt te trekken uit de in de *Ethica* ontwikkelde inzichten. Spinoza vat de levenslessen samen in een fraaie puntsgewijze opsomming aan het eind van deel 4. Daar treffen we de gedachte aan, dat 'er niets nuttiger is voor een mens om zijn bestaan te handhaven en van een redelijk leven te genieten, dan een mens die door de rede wordt geleid.'^[34] We dienen ons ervan bewust te zijn, dat we deel blijven van de natuur als geheel en dat we aan de inrichting daarvan onderworpen zijn; als we dat goed begrijpen, zullen we ook in de inperkingen van ons vermogen tot handelen kunnen berusten, omdat we de noodzakelijkheid ervan inzien.^[35]

In het laatste deel van de *Ethica*, ten slotte, komt Spinoza terug op de liefde tot God en de relatie tussen die liefde en de hoogste soort van kennis. Daaruit komt de hoogst mogelijke gemoedsrust voort, omdat de geest dan de dingen

waarneemt onder het gezichtspunt van de eeuwigheid, namelijk zoals ze afhangen van God.^[36] Deze specifieke combinatie van liefde tot God (opgevat als vreugde vergezeld van de idee van God als eeuwige oorzaak van die vreugde) en verstandelijke kennis, noemt Spinoza de *Amor intellectualis Dei*, de verstandelijke liefde tot God. Kennis van de hoogste soort toont ons de dingen zoals ze werkelijk zijn, dus als modi van de ene goddelijke substantie, die eeuwig is; niet in de zin van altijddurend, zonder begin of eind, maar in de zin van niet in enige duur of tijd uit te drukken.^[37] Daarmee is die kennis ook 'eeuwig', en datzelfde geldt voor de geest, voor zover die over aanschouwend inzicht beschikt. Langs deze weg komt Spinoza tot een zeer uitzonderlijke leer van de eeuwigheid van de geest: 'De menselijke geest kan niet geheel ten gronde gaan met het lichaam, maar er blijft iets van over dat eeuwig is.'^[38] Hiermee is uitdrukkelijk niet bedoeld dat de geest, met zijn herinneringen en dus zijn identiteit, na de dood van het lichaam blijft bestaan, zoals het christendom dat leert.^[39] Het gaat Spinoza om de eeuwigheid als wezen van God: voor zover we de bestaande dingen opvatten als voortkomend uit het eeuwige wezen van God, dat wil zeggen onder het gezichtspunt van de eeuwigheid, is onze geest ook aan duur ontheven en dus eeuwig. De herinnering hoort onverbiddeijk tot de laagste soort van kennis en speelt hier dan ook geen rol; een hiernamaals, waarin ons bestaan onlichamelijk verder gaat (met bewustzijn van het gegeven dat het 'ons' bestaan is), is voor Spinoza een absurde gedachte. De troost die dit besef van eeuwigheid kan brengen, is dan ook van een geheel andere orde dan de hoop op beloning in een leven na de dood. Bij Spinoza is de deugd niet het vermijden van wandaden uit vrees voor straf of uit hoop op beloning. Het geluk is niet de beloning van de deugd, maar de deugd zelf: door deugdzaam te leven ervaren we vreugde.^[40]

Tractatus theologico-politicus

Het was Spinoza wel duidelijk dat zijn *Ethica* volkomen indruiste tegen alle met hartstocht en fanatisme gekoesterde godsbeelden en heilsopvattingen van zijn tijdgenoten. Nederland mocht dan een betrekkelijk tolerant politiek klimaat hebben, dit boek zou een storm van verontwaardiging ontketenen en gelovigen van alle gezindten tegen de auteur in het harnas jagen. Er waren maar weinig mensen zo vrij van bijgeloof en vooroordeel dat ze de *Ethica* zouden willen en kunnen begrijpen. Spinoza had zijn hoop gevestigd op mensen met een onbevagen wijsgerige en wetenschappelijke instelling. Hij was evenwel realistisch genoeg om te zien dat zijn filosofie nauwelijks erkenning zou vinden. Daarmee kwam hij voor een tweevoudig probleem te staan. Enerzijds was er de praktische vraag: hoe verzeker ik me van medestanders, zodat mijn werk in ieder geval gepubliceerd kan worden? En anderzijds diende zich ook een principieel probleem aan: als de weg tot het heil er alleen maar een kan zijn van toenemend filosofisch inzicht, is die dan wel toegankelijk voor het overgrote merendeel van de mensen, die immers niet ontvankelijk blijken voor wijsgerige argumenten, maar zich liever laten leiden door bijgeloof? Anders geformuleerd: wat is een heilsweg waard als die zo zeldzaam is dat vrijwel niemand die kan begaan? Dit is een fundamentele vraag, die Spinoza tot een uitvoerige studie van de relatie tussen politiek, filosofie en godsdienst brengt. Zijn visie daarop formuleert hij in een belangrijk boek, de TTP. Om dat te kunnen schrijven onderbreekt Spinoza een tijdlang het werk aan zijn *Ethica*.

De TTP wil iets bewerkstelligen in de maatschappij, namelijk de scheiding van

theologie en filosofie, of minder neutraal geformuleerd: de vrijheid om te filosoferen. Dat komt al tot uitdrukking in de volledige titel: 'Theologisch-politiek traktaat, bevattende een aantal uiteenzettingen, waarin wordt aangetoond dat men de vrijheid van filosoferen niet alleen kan toestaan met behoud van de vroomheid en van de vrede in de staat, maar dat men haar niet kan opheffen zonder tevens de vrede in de staat en zelfs de vroomheid op te heffen.'^[41] Het gaat Spinoza om het recht op het vrije gebruik van de rede, zonder inmenging van de zijde van de theologen. De TTP wil bewijzen dat die vrijheid een voorwaarde is voor een vreedzame en deugdzame samenleving. Omdat de theologen zich voor hun aanspraken beroepen op het woord van God, zoals geopenbaard in de bijbel, onderneemt Spinoza een zeer uitvoerige en fundamentele analyse van de bijbel. Hier ligt Spinoza's belangrijkste bijdrage aan de moderne wetenschap. Hij geldt als een van de grondleggers van het historisch-kritische bijbelonderzoek. De bijbelboeken zijn voor hem historisch gegroeide teksten, gemaakt door mensen, ontstaan en overgeleverd in specifieke omstandigheden. Veel van wat hij in dit verband aanvoert, is inmiddels algemeen aanvaard, maar op een aantal punten is men sindsdien, met het voortschrijden van het onderzoek, tot andere conclusies gekomen.

Zijn onderzoek naar de waarheidsaanspraken van de theologen begint met een zeer kritische uiteenzetting over delicate bijbelse aangelegenheden als de profetie, de uitverkiezing van de Joden, en wonderen.^[42] In een zorgvuldige analyse van vele aspecten van het Oude Testament wil Spinoza aantonen dat hetgeen daarin beschreven wordt, is aangepast aan het bevattingsvermogen van het volk, en geen bron van filosofische of wetenschappelijke theorieën wil of kan zijn. De bijbel dient vanuit zichzelf, in zijn eigen termen en op grond van zijn eigen bedoelingen (voor zover te achterhalen), te worden verklaard. Dan wordt duidelijk, aldus Spinoza, dat de inhoud van de verschillende bijbelboeken gezien moet worden in de context van de specifieke geschiedenis van deze teksten. Dat geldt ook voor de bundeling van deze boeken tot een bijbelse canon. Het besluit bepaalde teksten wel op te nemen en andere niet is mensenwerk. Ook de vorm waarin ze tot ons zijn gekomen is het resultaat van historische processen; zoals alle boeken bevat de bijbel ook fouten. De goddelijkheid van de bijbel resideert dus niet in de (toevallige) samenstelling, noch in de letter van de tekst. Wie de bijbel in zijn letterlijke gedaante als het directe woord van God beschouwt, maakt de godsdienst tot bijgeloof. Wat in de ogen van Spinoza de bijbel tot 'het woord Gods' maakt, is dat hij - ondanks alle corruptie die het gevolg is van de overleveringsgeschiedenis - de goddelijke wet leert. 'De hoofdsom van de goddelijke wet en haar hoogste gebod is dus God lief te hebben als het hoogste goed, namelijk [...] niet uit vrees voor een of andere straf en boete of uit liefde voor iets anders, waarin wij verlangen ons te vermeien.'^[43] Zijn conclusie is dat de leer van bijbel in de kern neerkomt op het gebod 'God lief te hebben boven alles en de naaste als zichzelf': dat is de grondslag van de hele godsdienst.^[44] Dat komt overeen met de voorschriften van de rede, maar het mooie van de bijbel is dat die van de gelovige geen wijsgerige inzichten verlangt, maar enkel gehoorzaamheid. Op die manier is een deugzaam leven ook mogelijk buiten de filosofie om. Deze taakverdeling tussen filosofie en godsdienst houdt wel in dat ze elkaar volkomen vrij moeten laten: de filosoof mag niet aan de theologische leer tornen, en de predikanten de filosofen de wet niet voorschrijven. Omdat je mensen ook nooit met dwang tot bepaalde overtuigingen kunt brengen, is het voor de vrede en de veiligheid in de staat beter iedereen daarin vrij te laten. In de laatste vijf hoofdstukken gaat Spinoza diep in op de politieke implicaties van zijn theorie,

speciaal de positie van de godsdienst in de staat en de vraag wie in religieuze en beschouwelijke kwesties het laatste woord heeft. Zijn antwoord luidt dat alle macht, ook die in godsdienstzaken, bij de hoogste overheid berust. In hoofdstuk 19 laat Spinoza zien 'dat de godsdienst pas kracht van wet krijgt door een beslissing van de degenen die het recht hebben om te gebieden, dat God geen bijzonder koningschap over de mensen heeft anders dan door tussenkomst van degenen die de staatsmacht in handen hebben, en voorts dat de religieuze eredienst en de uitoefening van de vroomheid zich moeten voegen naar de vrede en het belang van het staatkundig leven, en dus uitsluitend door de hoogste overheden bepaald moeten worden'.^[45] De TTP sluit af met een gloedvol betoog 'dat in een vrij staatsbestel het een ieder is toegestaan te denken wat hij wil en te zeggen wat hij denkt.'^[46]

Met de TTP wilde Spinoza een politiek doel bereiken. De noodzaak om zijn boodschap met retorische kracht doel te laten treffen geeft het boek een geheel eigen karakter. De erin vervatte denkbeelden - over de bijbelse overlevering, de verhouding tussen wetenschap en godsdienst, de vrijheid van denken, het recht van de overheid in godsdienstzaken - hangen samen met de omstandigheden waarin Spinoza leefde en schreef, maar laten zich daar anderzijds niet toe reduceren. De TTP is geen pamflet, maar een wetenschappelijke en wijsgerige tekst van een bijzondere bevlogenheid.

Tractatus politicus

Ondanks de oppervlakkige verwantschap in de titels is de *Tractatus politicus* een geheel ander soort werk dan de TTP. Spinoza's vroegtijdige dood heeft hem verhinderd het traktaat af te maken. Dat is des te tragischer omdat het betoog juist daar afbreekt waar Spinoza overgaat naar de behandeling van de democratie, de staatsvorm die hij zelf als de best mogelijke zag. De TP is een klassieke politica, een theorie van de verschillende mogelijke staatsvormen monarchie, aristocratie en democratie. Spinoza's aanpak is, zoals die van Hobbes (op wie Spinoza overigens felle kritiek uitoefent), naturalistisch: de staat is het resultaat van werking van de affectieve krachten waardoor mensen bewogen worden. Wie denkt dat mensen ertoe gebracht kunnen worden te leven naar de voorschriften van de rede begrijpt niet hoe de staat werkt; vanuit dat gezichtspunt kun je geen staatsleer schrijven, alleen een satire.

Een monarchie is voor Spinoza alleen acceptabel als de macht van de vorst voldoende wordt ingeperkt, zodat hij niet tot tirannie kan vervallen. De aristocratische staatsvorm is al beter, omdat daar een grotere spreiding van de macht is. Onder democratie verstaat Spinoza een staat waarin iedereen het actieve en passieve kiesrecht heeft - met enige inperkingen.^[47] Die zijn van dien aard, dat uiteindelijk toch maar een minderheid aan het politieke leven kan meedoen. Om te beginnen komt het kiesrecht slechts tot aan de ingezetenen, niet aan vreemdelingen. Voorts wil Spinoza iedereen uitsluiten die niet *sui juris* is, die dus onder het gezag van een ander staat. Daarmee sluit hij expliciet vrouwen en slaven uit, omdat die volgens hem onder het gezag van hun echtgenoten respectievelijk meesters staan; ook minderjarigen zijn om die reden verstoken van kiesrecht, maar dat is slechts tijdelijk. Tenslotte geldt als beperking dat de burgers een eerlijk leven moeten leiden; misdadigers en lieden met een schandelijke levenswandel hebben geen aandeel in de politieke macht.

Spinoza's werking

Ondanks zijn teruggetrokken levenswijze en gering aantal publicaties, werd Spinoza al tijdens zijn leven beroemd en berucht. Hij kreeg bezoekers van heinde en verre, men bood hem een hoogleraarspost in Heidelberg aan - die hij beleefd weigerde omdat hij voor zijn denkvrijheid vreesde.^[48] Al vroeg had hij de reputatie van atheïst, en zijn aanval in de TTP op het gezag van de bijbel en de macht van de predikanten sterkte zijn tegenstanders in die mening. Toen dan ook na zijn dood de *Ethica* werd gepubliceerd, werd het boek vanuit die vooringenomenheid beoordeeld. Al spoedig werd het etiket 'spinozist' een inhoudsloos scheldwoord, dat met weinig nuance werd gebezigd als men iemand onder verdenking van atheïsme wilde plaatsen. Spinoza's werken circuleerden clandestien, zodat maar betrekkelijk weinigen er kennis van namen, terwijl wel iedereen er een mening over had. Invloedrijk was de karakterisering die de universele geleerde Pierre Bayle in zijn *Dictionnaire historique et critique* van 1697 gaf van Spinoza. Voor Bayle was Spinoza een 'athée de système', iemand die het bestaan van God niet rechtstreeks ontkende, maar wiens stelsel geen ruimte voor God liet. Dat liet onverlet dat Spinoza een deugdzaam man was; hij was de 'athée vertueux'. Dit beeld heeft lang de receptie van Spinoza bepaald. Aan het eind van de achttiende eeuw komt de filosofie van Spinoza in het centrum van de belangstelling te staan door de zogenaamde 'Pantheïsmusstreit': na de dood van Lessing publiceerde Jacobi in 1785 een tekst waaruit bleek dat Lessing zich tegenover hem een aanhanger van Spinoza's denken had betoond. Dit roept hevige debatten op. Een gevolg daarvan is dat Spinoza's werk weer gelezen wordt en invloed uitoefent op de Duitse romantiek en op het Duitse idealisme. Dank zij Goethe, Herder, Schelling, Hegel en vele anderen is er in het Duitsland van rond 1800 een levendige belangstelling voor het spinozisme. Daarmee ontstaat ook een hernieuwde vraag naar zijn teksten, en in 1802 komt de eerste uitgave van zijn verzamelde werken uit. In de loop van de negentiende eeuw zijn steeds nieuwe edities nodig, want Spinoza hoort inmiddels tot de klassieken van de filosofie. Zoals te verwachten is, probeert menig denker Spinoza te interpreteren als voorloper van de eigen filosofie. De afgelopen eeuw wordt gekenmerkt door een grote vloed van wetenschappelijke Spinoza-literatuur. Niettemin blijft zijn filosofie ook een algemener publiek aanspreken. Nog altijd gaat er een grote fascinatie uit van dit onverschrokken project, waarin alles – van fysica en kentheorie tot levensleer en politieke filosofie – stap voor stap wordt ontwikkeld vanuit een beperkt aantal metafysische beginselen inzake de aard van God of de natuur. Dat zo'n omvattende theorie, compleet met een geheel eigensoortige godsopvatting, zich heeft ontplooid buiten de traditionele godsdienstige kaders om heeft de receptie ervan aanvankelijk danig gehinderd. Maar het lijkt er op dat juist daardoor Spinoza's ster sinds de vorige eeuw heeft kunnen rijzen.

Noten

^[1] Piet Steenbakkers studeerde Engels en filosofie in Groningen, promoveerde in de wijsbegeerte aan de RUG (1994), is nu werkzaam als docent-onderzoeker geschiedenis van de nieuwere wijsbegeerte aan de Universiteit Utrecht, en maakt deel uit van de 'Groupe de recherches spinozistes', die een nieuwe kritische uitgave van Spinoza's werken maakt.

^[2] Een goede recente biografie, die de huidige stand van het onderzoek

betrouwbaar samenvat en op toegankelijke wijze presenteert, is Steven Nadler, *Spinoza: a life* (Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1999). Een Nederlandse vertaling van dit boek is verschenen bij uitgeverij Atlas (2001). Een voorpublicatie (over de totstandkoming en de inhoud van de *Ethica*) is te vinden in het *Filosofiemagazine*, jg 10 nr 4 (mei 2001). (Website www.filosofiemagazine.nl).

[3] Beide teksten zijn o.a. te vinden in J. Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's in Quellenschriften, Urkunden und nichtamtlichen Nachrichten* (Leipzig: Von Veit, 1899). Van deze belangrijke bronnenpublicatie is een geactualiseerde heruitgave in voorbereiding.

[4] Hij zou deze tekst hebben verwerkt in zijn *Tractatus theologico-politicus*, maar of dat zo is, en waar in dat boek die apologie dan haar plaats heeft gekregen, is niet vast te stellen als we niet weten wat er in de apologie stond.

[5] Alleen al om die reden valt niet aan te nemen dat hij ooit de Quakers zou hebben geholpen met het vertalen van een pamflet waarmee ze een bekeringsmissie wilden starten onder de joden, zoals wel geopperd is.

[6] Zie Brief 44; Spinoza, *Briefwisseling*, vertaald en uitgegeven door F. Akkerman, H.G. Hubbeling, A.G. Westerbrink (Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1977), p. 292.

[7] Die grammatica staat alleen in de OP, er is geen vertaling opgenomen in de NS.

[8] Zie bijvoorbeeld de Brieven 30 en 43 (*Briefwisseling*, p. 226; 285).

[9] In de loop van de tijd zijn verschillende boeken die anoniem of onder pseudoniem waren gepubliceerd aan Spinoza toegeschreven, zonder grond. Een speciaal geval is Spinoza's veronderstelde auteurschap van twee kleine Nederlandse traktaatjes, *Stelkonstige reeckening van den regenboog* en *Reeckening van kansen*. Die zijn sinds hun toeschrijving (in de late negentiende eeuw) aan Spinoza opgenomen in alle gezaghebbende uitgaven en vertalingen van Spinoza's werk. In 1983 heeft J. de Vet aangetoond dat die toeschrijving slecht gefundeerd was en dat de auteur van beide werkjes niet Spinoza maar een Haagse regent is geweest, Salomon Dierquens (zie J. de Vet, 'Was Spinoza de auteur van *Stelkonstige reeckening van den regenboog* en van *Reeckening van kansen*?', in *Tijdschrift voor filosofie* jg 45, p. 602-39).

[10] De datering van de TIE als vroegste werk, van eerder datum dan de KV, is het werk geweest van de Italiaanse geleerde F. Mignini. Hij vat zijn onderzoek samen in de grote kritische editie die hij van de KV maakte: B. de Spinoza, *Korte verhandeling van God, de mensch en deszelvs welstand /Breve trattato su Dio, l'uomo e il suo bene* (L'Aquila: Japadre, 1986). De zeventiende-eeuwse Nederlandse tekst van zijn editie is ook opgenomen in B. de Spinoza, *Korte geschriften*, bezorgd door F. Akkerman, H.G. Hubbeling, F. Mignini, M.J. Petry, N. en G. van Suchtelen (Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1982). In dezelfde bundel wordt ook een TIE-vertaling geboden (de oude van Van Suchtelen, enigszins aangepast).

[11] Zie bijvoorbeeld Brief 59 (*Briefwisseling*, p. 344).

[12] De verschillende uiteenzettingen over de kennisstadia zijn: TIE §§ 18- 29 (*Korte geschriften* p. 449-53), KV II, 1-2 (*Korte geschriften* p. 296-99), *Ethica*

II, prop. 40, scholium 2. Voor de hoogste kennissoort gebruikt Spinoza in de *Ethica* de aanduiding *scientia intuitiva*, en in de TIE en KV vinden we verwante termen (vergelijk *intuitivè*, TIE § 24; *deurzigtheid*, de Nederlandse term voor *intuitio*, KV II, 1, slot). Hiermee doet hij niet op intuïtie in de zin van een gevoelsmatige, niet-verstandelijke vorm van kennis, maar op een onmiddellijk (niet afgeleid, niet-discursief) verstandelijk aanschouwen.

[13] *Korte geschriften*, p. 29.

[14] O. Proietti, 'Il *Satyricon* di Petronio e la datazione delle *Grammatica ebraica* Spinoziana', in *Studia Spinozana* 5 (1989), p. 253-72.

[15] KV, Anhangzel, prop. 4 cor.: 'dat buyten de zelve [nl. de Natuur] geen wezen of zyn meer en is, en zy alzo naaupuntig over een komt met het wezen van de alleen heerlyke en gezegende God' (*Korte geschriften*, p. 387). Verg. ook 'de *Natuur* of *God*' (p. 388).

[16] KV II, 18: 'de mensch, [...] zynde *een deel van geheel de Natuur*' (*Korte geschriften*, p. 345).

[17] E 3, praefatio, begin: 'Het lijkt wel of de meesten die hebben geschreven over de affecten en de inrichting van het leven der mensen, het niet hebben over natuurlijke zaken, die uit de algemeen geldende wetten van de natuur volgen, maar over zaken die buiten de natuur staan. Ja, ze schijnen de mens in de natuur op te vatten als een rijk binnen een rijk.' (Vertaald uit de uitgave van Carl Gebhardt: Spinoza, *Opera* (Heidelberg: Winter, 1925, r1972), deel II, p. 137, r. 7-12. In het vervolg citeer ik deze uitgave aldus: G II, 137.7-12). Dezelfde formulering gebruikt Spinoza ook in zijn TP, hoofdstuk 2, art. 6 (G III, 277.31-33). De uitdrukking *veluti imperium in imperio* is sinds Spinoza's gebruik ervan een gevleugeld woord in de wijsbegeerte.

[18] E 1, prop. 28 (G II, 69. 2-9).

[19] E 1, prop. 16 (G II, 60.17-19).

[20] Namelijk in de vorm van een axioma: E 2, ax. 5: 'Behalve lichamen en denkwijzen worden door ons geen afzonderlijke dingen gevoeld noch waargenomen' (G II, 86.6-8). Dat dit voor het menselijk perspectief een praktische tweedeling in een denkend en stoffelijk ('uitgebreid') attribueert impliceert wordt overtuigend uiteengezet door W. Bartuschat, *Spinozas Theorie des Menschen* (Hamburg: Meiner, 1992), p. 67-70.

[21] E 1, def. 6.

[22] E 5, prop. 52 scholium (G II, 308.25-28).

[23] G II, 84.6-12.

[24] Cf. E 3, postulaat 1 (G II, 139.21-24).

[25] 'De affecten kunnen op zoveel wijzen met elkaar worden gecombineerd en daar kunnen zoveel variaties uit voortkomen, dat ze zich in geen enkel getal laten vastleggen' (E 3, prop. 59 scholium; G II, 189.11-13).

[26] E 3, affect. def. 28 explic. (G II, 198.12-13); cf. ook E 3, prop. 30 en het scholium daarvan.

[27] E 3, affect. def. 28 explic. (G II, 198.4-8).

[28] E 3, prop. 58 demonstr.

[29] E2, prop. 41: 'Kennis van de eerste soort is de enige oorzaak van onwaarheid; die van de tweede en derde soort is noodzakelijk waar' (G II, 122. 32-33).

[30] 'Ex rationis dictamine' - zie bv. E4, prop. 37 dem. (G II, 235.16-30), E5, prop. 4 scholium (G II, 283.23-284.3).

[31] E 4, prop. 19 (G II, 223.28-29). Vergelijk E 3, prop. 9 scholium: 'Op grond van dit alles staat dus vast dat wij niets nastreven, willen, verlangen of begeren omdat we van oordeel zijn dat het goed is, maar dat we integendeel daarom van oordeel zijn dat iets goed is, omdat we het nastreven, willen, verlangen en begeren' (G II 148.4-8).

[32] E 4, prop. 48 (G II, 261.12-13).

[33] De centrale tekst voor deze gedachte is E 4, prop. 37 en alles wat daarbij hoort (twee bewijzen en twee scholia). Een verdere uitwerking geeft Spinoza nog in E 4, prop. 73: de vrije mens geeft de voorkeur aan een leven in een geordende samenleving.

[34] E 4, app. cap. 9 (G II, 268.22-24).

[35] E 4, app. cap. 32 (G II, 276.8-21).

[36] E 5, prop. 27 en 29.

[37] Aldus de uitleg die Spinoza geeft van het begrip 'eeuwig' in E 1, def. 8 explic. (G II, 46).

[38] E 5, prop. 23 (G II, 295.14-15).

[39] Dit merkt Spinoza expliciet op in het scholium bij prop. 34: 'Als we naar de gangbare opvatting van de mensen kijken, zien we dat ze zich van de eeuwigheid van hun geest wel bewust zijn, maar dat ze die verwarren met tijdsduur en toekennen aan de verbeelding of herinnering, waarvan ze geloven dat die na de dood blijft bestaan' (G II, 301.30-302.2).

[40] Zie de twee laatste stellingen van de *Ethica*.

[41] B. de Spinoza, *Theologisch-politiek traktaat*, uit het Latijn vertaald, ingeleid en van verklarende aantekeningen voorzien door F. Akkerman (Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1997), p. 31. In deze vertaling zijn de hoofdstukken in paragrafen ingedeeld. Verdere verwijzingen zijn naar de paragrafen en bladzijden van deze uitgave.

[42] Respectievelijk de hoofdstukken 2-3, 4 en 6.

[43] Het citaat is uit TTP hst. 4 § 5 (p. 158). Dat deze goddelijke wet samenvalt met 'het woord Gods' wordt betoogd in hst. 12, speciaal § 7 (p. 307).

[44] TTP hst. 12 § 10 (p. 311).

[\[45\]](#) TTP hst. 19 § 2 (p. 408-09).

[\[46\]](#) Titel van hst. 20.

[\[47\]](#) TP hoofdstuk 11, artikel 3 (G III, 359).

[\[48\]](#) Zie Brieven 47 en 48 (*Briefwisseling*, p. 299-302).