

Spinoza in de canon: het belang van zijn filosofie toen en nu

Henri Krop

Lezing gehouden op 21 september 2008 in de Openbare Bibliotheek Amsterdam in het kader van de tentoonstelling "Spinoza Amsterdammer", georganiseerd door de Amsterdamse Spinoza Kring i.s.m. de Openbare Bibliotheek Amsterdam.

Een canon voor Nederland

Sinds de herfst van 2006 heeft Nederland een officiële canon. Met behulp van vijftig 'vensters' biedt zij een blik op de hoofdlijnen van de cultuur en de geschiedenis van ons land. Deze vensters geven namelijk uitzicht op precies vijftig iconen, dat wil zeggen kernmomenten van ons verleden. In deze lijst met iconen vindt men van alles: een polder, een hunebed en zelfs een werelddeel, maar er behoren ook drie denkers toe, namelijk Erasmus, Hugo de Groot en Spinoza. Het lijkt me dat de commissie met de erkenning dat intellectuelen voor 6 % en Spinoza dus voor 2 %, de vaderlandse geschiedenis bepaald hebben, niet al te onvriendelijk is geweest voor de macht van de ideeën. In de toelichtende tekst bij de icoon Spinoza staat dat hij is opgenomen vanwege 'zijn maatschappelijk belang door zijn pleidooi voor godsdiensttolerantie en de vrijheid van meningsuiting', 'zijn vooraanstaande plaats in de geschiedenis van de filosofie' en tenslotte als derde 'een denken dat geen filosofie is om wille van de filosofie, maar de mensen leert hoe ze verlichting van hun lijden kunnen vinden'.¹ Zijn wijsbegeerte heeft met andere woorden vooral een praktisch doel voor ogen. Zij is een wellevenskunst zoals de zestiende eeuwse dichter Coornhert het noemde. Uit haar kan zowel de beroepsfilosoof als de liefhebber in de wijsbegeerte leren hoe men het beste kan leven.

Het officiële karakter van de canon blijkt uit het feit dat de commissie die de lijst van iconen heeft vastgesteld door het ministerie van onderwijs was aangezocht en dat het ministerie ook de uitgave van de boekjes als lesmateriaal voor de scholen verzorgde.

Het heeft mij verbaasd hoe veel kritiek op deze canon is gekomen.² Men verwierp zowel het hele idee als de uitvoering. Om met het laatste te beginnen: de christelijke scholen meenden bijvoorbeeld dat de selectie gemaakt was op basis van vrijzinnige en liberale vooronderstellingen en vervingen daarom in een eigen canon Spinoza en Annie M.G. Schmidt door Anthonie van Leeuwenhoek en het Tweede Vaticaans Concilie. De canon zou verder te

¹ *Entoen.nu: deel B*, Den Haag 2006, p. 52-53

² M. Grever, *Controversen rond de canon*, Assen 2006 en *Entoen.nu: deel A*, p. 19-21.

veel gericht zijn op Holland en de andere provincies te weinig aandacht geven en te blank, te mannelijk en te nationalistisch zijn. De critici richtten zich ook op de veronderstelde politieke motieven van de canon. De overheid zou de canon alleen maar als een instrument willen gebruiken om de nationale identiteit op te peppen. Dat zou de sociale cohesie vergroten en de inburgering van nieuwkomers bevorderen. De meeste van deze bezwaren lijken op het eerste gezicht juist. Zo staan er inderdaad meer mannen in de canon dan vrouwen en heeft Spinoza vrijzinniger opvattingen dan Anthonie van Leeuwenhoek. Toch maken de critici zich aan een drogreden schuldig. Of men het leuk vindt of niet, de geschiedenis is tot nu toe vooral gemaakt door mannen. Het zou dus een geschiedvervalsing zijn een meer vrouwvriendelijke canon op te willen stellen. De commissie oordeelde verder m.i. met recht dat Spinoza's ideeën in het verleden en nu nog steeds belangrijker zijn dan die van Van Leeuwenhoek. Ik zal u dan ook vandaag een aantal argumenten geven. Men kan deze als niet afdoende afwijzen, maar of Spinoza's denkbeelden de gewenste levensbeschouwelijke smaak hebben is echter totaal irrelevant en getuigt van onbegrip wat een canon eigenlijk is.

Canon

Zoals bekend is het woord canon ontleend aan de discussie over de bijbel in de eerste eeuwen van onze jaartelling, toen de kerk voor de vraag stond welke boeken als goddelijk geïnspireerd tot de bijbel werden toegelaten. De bijbel is echter geen onveranderlijke basis, zoals de kerk graag gelooft, maar de bron van een groot aantal commentaren, uitleggingen en steeds nieuwe interpretaties, waarmee de mensen het heilige boek uit het verleden toepasbaar maakten in hun eigen situatie, zoals in feite Spinoza in het Theologisch-Politiek Tractaat ook deed met het Oude Testament. De bijbel staat dus aan het begin van een eindeloze reeks actualisaties, die tot nu toe doorgaat. Zonder de canon te kennen kon iemand die in een christelijke samenleving leefde, ook al geloofde hij zelf niet in de goddelijke waarheid van de bijbel, de intellectuele codes en normen van die samenleving niet begrijpen. Een canon is dus niet statisch, want de gezaghebbende teksten werden en worden steeds weer opnieuw met een andere blik gelezen. Ook de klassieke oudheid kende in deze zin een canon, zij het dat men het woord niet gebruikte, maar elk vrij mens moest toen een selectie teksten, bijvoorbeeld van Homerus, Plato en Aristoteles, tot zijn geestelijk eigendom maken, wilde hij geen intellectuele analfabeet zijn, die niet opgewassen was tegen de morele uitdagingen van het eigen en maatschappelijk leven.

Men heeft wel beweerd dat sinds de Verlichting de tijd van de canon voorbij is. Aan een traditie gezag toekennen zou een premodern idee zijn, dat sinds het einde van de zeven-

tiende eeuw steeds meer verdwijnt. Intellectueel gezag zou door de moderne mens slechts worden gegeven aan wat rationeel is en overtuigend beargumenteerd kan worden. Als wij nu over een canon spreken, dan gebruiken we het woord voor een betwistbaar lijstje dat open staat voor kritiek en revisie. De canon zou principieel tot een object van maatschappelijke strijd geworden zijn waarmee een elite haar symbolische macht aan de andere groepen in de maatschappij poogt op te leggen. Als deze visie juist zou zijn, dan moeten we constateren dat onze maatschappij nog niet verlicht is, want overal in de moderne maatschappij functioneren nog canons. Denk hierbij aan de kunst, bijvoorbeeld de klassieke muziek. Men hoeft maar even de programmering van het Concertgebouw of van de Nederlandse Opera te bekijken om te zien dat het in de jaren zestig zo vermaledijde ijzeren repertoire nog steeds springlevend is. Het geldt zeker ook voor de filosofie, waarin het huidige onderwijs als doel heeft de studenten vertrouwd te maken met een beperkt aantal grote denkers. Een reden dat canons nog steeds levend zijn, is dat sinds het einde van de negentiende eeuw niet alleen de godsdiensten aan overtuigingskracht inboetten, maar ook de wetenschappen er steeds minder in slagen een sluitende en samenhangende visie op de wereld te ontwikkelen. Weinig mensen, ook al hebben zij Spinoza hoog, delen zijn optimisme dat men op basis van de natuurwetten tot een objectieve wetenschap van de mens kan komen, waarmee ieder mens zich vrij kan maken van de heerschappij van de emoties en hoogste geluk kan bereiken. Het is juist in de moderne maatschappij, die men door de veelheid van met elkaar concurrerende wereldbeschouwingen en tradities multicultureel noemt, of wat de Duitse socioloog Max Weber aan het begin van de vorige eeuw beeldend noemde verscheurd wordt door een strijd der goden, een canon nog steeds blijft functioneren als een taal die de verschillen tussen hen overbrugt.³ Deze taal kan ontleend zijn aan de eigen tradities, die met name door het onderwijs worden overgedragen, maar ook aan de Hollywood-cinema of de popcultuur. Juist Spinoza is bij uitstek een geschikte icoon voor de moderne maatschappij vanwege zijn veelzijdigheid. In het verleden hebben zich zeer velen met een uiterst diverse achtergrond door zijn filosofie laten inspireren en ook nu is het een denker die mensen kan raken.

Het historisch belang van Spinoza

Het belang van Spinoza blijkt niet alleen doordat veel filosofen na hem zich door hem hebben laten inspireren, maar ook doordat hij volgens vele historici een centrale rol in de geschiedenis van het denken inneemt. Al twee decennia na de publicatie van de *Opera Posthuma* kende

³ In *Wissenschaft als Beruf* (1919)

de Rotterdamse filosoof Pierre Bayle Spinoza een sleutelrol toe in de geschiedenis van de filosofie. In het bekende historisch en kritisch woordenboek dat tussen 1697 en 1740 vier edities kende, is het lemma Spinoza verreweg het langste.⁴ Algemeen wordt het historisch belang van het artikel erkend. Met recht, want in Duitsland heeft men tot aan Kant en in Frankrijk zelfs tot in het begin van de negentiende eeuw op zijn hoogst enkele voetnoten geplaatst bij het beeld dat Bayle van Spinoza schetst. Voor de achttiende eeuw was Bayles artikel *de* bron voor inlichtingen over Spinoza's leven en werk.

Vanaf het moment dat hij in 1678 de franse vertaling van het *Theologisch-Politiek Tractaat* in handen kreeg, heeft Bayle zich met Spinoza beziggehouden. In een van zijn eerste boeken - 'filosofisch commentaar over de tekst uit het evangelie: dwing ze om in te gaan' - bepleit hij het beginsel van tolerantie met een beroep op Spinoza, want hij is het voorbeeld van een deugdzame atheïst. Zijn leven zou bewijzen dat de mensen vaak niet volgens hun principes handelen. Goede normen leiden niet automatisch tot goed gedrag en het omgekeerde is evenmin het geval. De Engelse filosoof John Locke heeft daarom ongelijk wanneer hij in zijn pleidooi voor verdraagzaamheid heel expliciet een uitzondering voor Rooms-katholieken en atheïsten maakt. 'Tenslotte zijn zij die de godheid niet erkennen op geen enkele wijze [door de overheid] te tolereren. Atheïsten immers beschouwen de goede trouw, de overeenkomst en de eed, die de banden van de maatschappij vormen, niet als iets wat vast en stabiel is. Door alleen maar aan te menen dat God niet bestaat, vernietigt men al deze morele waarden'.

Ook Thomas Hobbes, die zelf van atheïsme werd beschuldigd, meende dat men godloochenaars niet in de samenleving kan toelaten en strafrechtelijk moet vervolgen.

Uit deze voorbeelden blijkt dat zelfs peetvaders van het liberalisme als Locke en Hobbes de atheïst geen recht op tolerantie gaven uit angst voor de maatschappelijke veiligheid. Het unieke belang van Bayle in de geschiedenis van de Verlichting is dat hij als een van de eerste filosofen radicaal met de koppeling van moraal en godsdienst heeft gebroken en daarmee conceptueel het perspectief op een seculiere maatschappij heeft geopend. Spinoza was hem daarin voorgegaan, ook al volgde hij daarbij een andere weg.

In het artikel 'Spinoza' gaf Bayle het spinozisme voor het eerst een plaats in de geschiedenis van de filosofie. Het zou gaan om een antieke denkwijze, zodat er volgens hem al vóór Spinoza een spinozisme bestaan heeft. Ook buiten Europa komen er vormen van spino-

⁴ Henri Krop en Jacob van Sluis, *Pierre Bayle, Over Spinoza*, Budel 2006.

zisme voor. Het denken van de Amsterdamse filosoof is daarom universeel in die zin dat het niet beperkt is tot het Westen of de moderne wereld.

De overtuiging ‘dat het gehele universum slechts één substantie is en dat God en de wereld slechts één zijnde vormen’ werd in de Oudheid volgens Bayle verdedigd door Aristoteles’ leerling Strato. Ook in de middeleeuwen kende zij haar verdedigers. Voor wat de Oosterse filosofie betreft noemt Bayle achtereenvolgens een islamitische sekte, de kabbala, de brahmanen en de volgelingen van de legendarische Chinese wijze Fo Kiao. Bayles poging een relatie te leggen tussen het spinozisme en de denkers uit het Verre Oosten maakte school en werd door Malebranche en Leibniz nagevolgd.

Volgens Bayle staat de verklaring hoe de zichtbare wereld ontstaat in elke filosofie centraal. In geval van de mineralen, de planten en de dieren zijn alle filosofen, of zij nu heidens of christelijk zijn, het er, met uitzondering van sommige volgelingen van Descartes, over eens: in de onbezielde schepselen is de natuur zelf de werkelijke en enige oorzaak van de verschijnselen. Christelijke wijsgeren maken voor de menselijke geest een uitzondering omdat deze ‘een oneindig aantal dingen doet zonder dat wij weten hoe’. Dit geldt zelfs voor bewegingen die ons bekend zijn en die van onze wil afhankelijk zijn, zoals ‘het spreken en de gebaren van een predikant’. Deze verschijnselen zouden we volgens hen moeten toeschrijven aan een oorzaak die de natuur te boven gaat: God. Er zijn in het universum dan twee onderscheiden metafysische principes werkzaam, namelijk God en de natuur. Tegen het christelijk en platoonse dualisme keerden zich de Chinese wijsgeren en Spinoza, want volgens hen is de natuur de enige oorzaak van alle dingen. Uit haar komen alle dingen in het universum voort. Deze ene oorzaak moet men als een soort intelligentie beschouwen. Volgens Bayle is Spinoza’s filosofie dus een monistische metafysica die overal ter wereld en steeds weer in de geschiedenis opduikt en alleen door hem tot in zijn uiterste consequenties doordacht is. Bayle kon dan ook vol overtuiging schrijven ‘Er is daarom bijna geen eeuw zonder spinozisme geweest’.

Deze visie van Bayle op Spinoza vindt nu nauwelijks nog aanhang vanwege de opkomst van het historisch denken. In het begin van de negentiende eeuw brak de professionele geschiedschrijving daarom in meerderheid met het gangbare beeld van Spinoza dat de Verlichting koesterde maar desondanks bleef zijn status als grote denker onveranderd. In de meeste tegenwoordige handboeken van de geschiedenis der wijsbegeerte wordt Spinoza behandeld onder het label ‘de rationalisten’ en ziet men hem als de schakel in de ontwikkeling van het denken van Descartes naar Leibniz. Deze opvatting veronderstelt dat Spinoza een filosofische nazaat van Descartes is en werd door Ludwig Feuerbach, een voorloper van

Marx, zo verwoord: ‘de cartesiaanse filosofie vond haar volkomen ontwikkeling, uitbouw en voltooiing in Malebranche en Spinoza.’ Immers: ‘zij bevat de elementen van de spinozistische filosofie’. Voor de verbreiding van de overtuiging dat het spinozisme het product van het cartesianisme is, is verder Hegel van groot belang geweest. In zijn *Geschichte der Philosophie* rekent hij Descartes, Spinoza en Malebranche tot ‘Verstandesmetaphysiker’, dat wil zeggen tot het dogmatisch rationalisme dat Kant overwonnen heeft. Volgens hem is de ‘spinozistische filosofie louter de consequente verwerkelijking en doorvoering van dit principe’ van de cartesiaanse filosofie. Zonder deze ontwikkeling zelf doordacht te hebben, kan men geen filosoof zijn.

In de negentiende en twintigste eeuw heeft niet iedereen deze rubricering van Spinoza voetstoots overgenomen. Er zijn steeds weer pogingen gedaan Spinoza’s denken in verband te brengen met het joodse denken. In een recent handboek bijvoorbeeld, vindt men hem in een apart hoofdstuk samen met de andere ‘joodse denkers in Amsterdam’. De gedachte dat de joodse achtergrond van Spinoza een sleutel tot zijn denken vormt, is uitgewerkt door Harry Austryn Wolfson (1887-1974) in zijn *The philosophy of Spinoza, unfolding the latent processes of his reasoning* (1934) en is in de laatste tijd door sommigen in een enigszins gewijzigde vorm weer verdedigd. Zij zien de marraanse achtergrond van Spinoza de toegang tot een goed begrip van zijn denken.

Een belangrijk voordeel van de dominante visie op Spinoza’s plaats in de geschiedenis van de filosofie is echter dat men dan op een natuurlijke wijze zijn denken in verband kan brengen met de grote intellectuele omwenteling van de zeventiende eeuw: de wetenschappelijke revolutie en de zogenaamde ‘mechanisering van het wereldbeeld’. Vanaf die tijd ontwikkelt zich het moderne wetenschappelijk denken, dat de verschijnselen met behulp van de wetkunde wil kwantificeren om te komen tot de natuurwetten, die het hele universum regeren. Daardoor werd de wereld tot een mechaniek dat verklaard kon worden zonder ingrijpen van een externe God. Zoals bekend nam Spinoza het nieuwe natuurwetenschappelijke denken tot het uitgangspunt van zijn filosofie. Hij verving daarom niet alleen de voorstelling van een transcendente, de wereld besturende persoonlijke God die de natuur geschapen zou hebben door de gedachte van een zelf besturende Natuur, maar ook liet hij de universele mechanische wetten van de natuur gelden voor de mens, zoals hij schreef in het Woord Vooraf van het derde deel van de *Ethica*: de mens is geen apart rijk binnen het rijk van de natuur. Toch reduceert Spinoza de mens niet tot een simpel radertje in een oneindige machine, maar hij probeerde juist te bedenken wat het voor het menselijk handelen en de ethiek betekent dat wij niet langer serieus kunnen menen over een absolute vrijheid te beschikken. Wel kan de mens volgens

Spinoza door inzicht in de werking van zijn emotionele huishouding een zekere vrijheid en geluk verwerven.⁵

Spinoza's consequent naturalistische filosofie die niet zoals Descartes voor de mens halt houdt, maakte dat het spinozisme gedurende heel de achttiende eeuw als referentiepunt hoog op de filosofische agenda bleef staan. Pas door de opkomst van de biologie aan het einde van de achttiende eeuw verminderde het belang van het spinozistisch naturalisme voor het natuurwetenschappelijk wereldbeeld.

Het maatschappelijk belang

De commissie voor de canon van Nederland spreekt verder over het maatschappelijk belang van Spinoza. In het verleden kreeg Spinoza's politieke filosofie in vergelijking met zijn metafysica weinig aandacht, ook bij spinozisten. Men erkende zijn waarde voor de strijd tegen de onverdraagzaamheid, maar over het algemeen had men moeite met zijn identificatie van macht en recht. De Britse historicus Jonathan Israel heeft er in zijn monumentale boeken *Radical Enlightenment* en *Enlightenment Contested* zeer terecht op het grote belang gewezen. Zijn ideeën over vrijheid en gelijkheid maken hem tot het begin van de Verlichting, die via de Franse revolutie tot de moderne samenleving heeft geleid. Zonder Israel had deze opmerking over het maatschappelijk belang waarschijnlijk niet in de canon gestaan.

Spinoza is de eerste filosoof in de geschiedenis voor wie 'democratie' geen vies woord is, zoals vanaf Plato en Aristoteles in de filosofie het geval was. Door Israel zijn verder veel seculiere intellectuelen in het Westen en vooral ook in Nederland de laatste jaren opnieuw warm gemaakt voor de Verlichting. Plotseling dook Spinoza's naam op in talloze columns in kranten en weekbladen, en zowel liberale als conservatieve opiniemakers vonden in Spinoza een filosoof die meer dan drie eeuwen geleden al had laten zien dat de Verlichting bij nader inzien misschien toch niet het gepasseerde station was, waarvoor generaties van Europese en Amerikaanse cultuurcritici haar hadden versleten, want had Spinoza niet de filosofische grondslag gelegd van de 'moderniteit'? Israels boeken konden bestsellers worden, doordat aan het begin van het nieuwe millennium in brede kring de onvrede over het 'postmodernisme', de Westerse zelfkritiek en het modieuze cultuurrelativisme groeide. Gevoegd bij de eveneens groeiende spanning tussen de Westerse wereld en met name de islamitische, was het maar al te begrijpelijk dat nogal wat Westerse intellectuelen met een nieuwe blik omkeken naar de achtergronden van hun eigen tradities. Volgens Israel zijn deze verlichte tradities juist in Ne-

⁵ H.A. Krop en L. van Bunge, *De draagbare Spinoza*, Amsterdam 2008 (1992), Inleiding.

derland sterk waar veel eerder dan elders in Europa de standenmaatschappij verdwenen was en de overheid de burgers meer vrijliet dan waar dan ook. Hij toonde zich in een recent televisie-interview met Max Pam (uitgezonden woensdag 17 september jl.) dan ook zeer verbaasd dat Prinses Máxima komend uit een autoritair land dit niet had opgemerkt en haar zoektocht naar de Nederlandse identiteit vergeefs noemde. Als zij beter had opgelet had zij volgens Israël zeker de neiging tot een ‘rebelse vrijheid’ en een geloof in fundamentele gelijkheid van alle mensen opgemerkt, die sinds de Gouden Eeuw bestaan. Deze waarden dienden in het verleden niet om mensen en groepen uit te sluiten, maar ieder de vrijheid te geven zijn zegje te doen. Zelf zou ik aan Israëls kritiek de opmerking willen toevoegen dat er dus geen enkele reden is aan Nieuw Rechts Spinoza en de Nederlandse identiteit over te laten.

De ‘godsdiensttolerantie’ waar de canon-commissie over spreekt, is overigens in verband met Spinoza een ongelukkig term, want in tegenstelling tot Locke, of in Nederland Hugo de Groot en Erasmus, gebruikt hij het woord in de moderne zin niet. Het Latijnse *tolerantia*, of zijn synoniem *patientia*, in het Nederlands ‘duldend’ of ‘lijdzaamheid’, was in de Oudheid de stoïcijnse deugd die de mens in staat stelde kwaad, pijn, folteringen en het noodlot moedig en zonder klagen te dragen. Pas in de moderne tijd, toen de Europese maatschappijen alom met godsdienstige diversiteit werden geconfronteerd, kreeg het de huidige sociaal-politieke inhoud. Er bleef echter de overtuiging dat wat toegelaten, ‘getolereerd’, moest worden een kwaad was voor de maatschappij als geheel of voor de ketter zelf. Hobbes bijvoorbeeld gaf daarom de vorst het recht te bepalen welke godsdienstige opvattingen in de staat toelaatbaar waren en welke niet. John Locke gaf in zijn in 1689 te Gouda verdedigde pamflet een rechtvaardiging van tolerantie, waar ik even bij wil stilstaan om te laten zien welke grote stap Spinoza eerder in het *Theologisch-Politiek Tractaat* had gezet en welke nieuwe weg hij insloeg. Lockes uitgangspunt is godsdienstig, namelijk dat elke gelovige verplicht is om naar het heil te streven met de middelen die hij daarvoor juist acht. *Als* de overheid zeker zou weten welke weg tot het heil leidt, zou zij zeker verplicht zijn de gelovige die weg met alle mogelijke middelen inclusief het gebruik van geweld te wijzen, zoals nu de overheid in de wetenschap dat roken slecht is voor ieders gezondheid meent dit kwaad te moeten verbieden en naar verluidt in Californië het roken zelfs in het eigen huis strafbaar stelt. Locke ontkent echter dat de overheid ooit weet welke weg tot het heil van alle burgers leidt. In de verschillende landen van Europa propageert de regering immers een andere godsdienst. En verder, al zou de overheid de objectieve godsdienstige waarheid kennen, dan nog weet zij niet of deze ook voor mij geldt, want het is niet de overheid, maar God die de mensen het heil geeft. Het individuele geweten is daarom voor ieder mens de enige betrouwbare gids. Locke vergelijkt overheids-

dwang in zake de religie met een geneesmiddel dat over het algemeen goed is, maar soms voor iemand een dodelijk gif kan zijn.⁶

Volgens Israel impliceert het theologische uitgangspunt van Locke dat noodzakelijk enkele groepen van tolerantie zijn uitgesloten. Ten eerste zij die naar eigen zeggen überhaupt niet naar het heil streven zoals atheïsten, sceptici, humanisten en de onverschilligen, die het bij de genoegens in deze wereld laten. Verder sluit Locke de katholieken uit, want zij zijn zelf niet tolerant en zijn daarom een bedreiging voor de maatschappij. Naar het heden vertaald zou men met Locke in de hand moslims van tolerantie kunnen uitsluiten.

Spinoza daarentegen is niet geïnteresseerd in de tolerantie, waar zijn tijdgenoten het over hadden. Weliswaar schetst hij in de onvoltooide *Politieke verhandeling* (c. VIII § 46) - een van de werken in de *Opera Posthuma* naast de *Ethica* - de situatie die Locke voor ogen had, namelijk een staatskerk, waar alle regenten toe zouden moeten behoren om conflicten te vermijden en andere religies die, zoals in de Republiek toen gebruikelijk was, kleine schuilkerken mochten bouwen, maar het gaat Spinoza om wat hij de 'de vrijheid van filosoferen' noemt. Volgens de ondertitel van zijn tweede hoofdwerk naast de *Ethica*, het *Theologisch-Politiek Tractaat*, zou deze vrijheid niet alleen verenigbaar met ware vroomheid (religiositeit) en de vrede in de staat zijn, maar voor beide ook onmisbaar. Het eerste bewijst Spinoza in de eerste zestien hoofdstukken door middel van een analyse van het verschijnsel religie. Alle godsdiensten bestaan in de kern uit gehoorzaamheid en naastenliefde, dat wil zeggen een bepaald sociaal gedrag. Wat mensen daarbij denken, is tot op grote hoogte willekeurig en hun voorstellingen van God lopen dus sterk uiteen. De religie is een schepping van de verbeelding met name die van de profeten: "Vervolgens heeft het ook niets met het geloof te maken of iemand gelooft dat God naar zijn essentie of naar zijn kracht overal is, dat hij de dingen in vrijheid bestuurt of vanuit de noodzakelijkheid van de natuur, dat hij de wetten voorschrijft als een vorst of dat hij ze als eeuwige waarheden leert ... Het maakt voor het geloof niets uit" (c. 14, vertaling Akkerman, p. 331). Ieder moet daarom de vrijheid hebben te denken wat hem het beste toerust voor waar het in het geloof op aankomt, namelijk liefde voor de gerechtigheid. Spinoza meent dat de ervaring zijn gelijk bewijst. Dit is de portee van zijn bekende lofrede op Amsterdam aan het slot van het *Theologisch-Politiek Tractaat* (c. 20. p. 434), waar de overheid en de burgers alleen in het gedrag van de mensen geïnteresseerd zijn en niet in wat ze geloven. Spinoza scheidt dus religie van moraal door religie in een morele praktijk te laten opgaan en de overtuigingen daarvoor irrelevant te verklaren. Deze analyse van de godsdienst

⁶ Behalve Israel zie ook J. den Tex, *Locke en Spinoza over de tolerantie*, Amsterdam 1926.

lijkt me tussen haakjes in een tijd waarin velen na de massale secularisatie van de jaren zestig de religie niet meer uit eigen ervaring, maar alleen uit de krant kennen, ook een goede reden om Spinoza in de canon op te nemen.

De politieke argumenten voor de vrijheid van filosoferen volgen in het tweede deel van het *Theologisch-Politiek Tractaat*. In de ogen van Spinoza zijn staten en samenlevingen verschijnselen die even natuurlijk zijn als de regen of de zwaartekracht. Alle activiteit van dingen is afhankelijk van de *conatus* ervan, dat is de kracht en de macht die een zaak heeft om te blijven bestaan en voor zijn voortbestaan te zorgen. Bij de mens veroorzaakt de *conatus* de drang om al of niet bewust te doen wat voor ons nut heeft en tot voordeel strekt. Omdat wij samen in de strijd om het bestaan sterker staan, sluiten de mensen zich ongewild uit egoïstische motieven aaneen in een staat. Naar de gewoonte van zijn tijd spreekt Spinoza wel over een sociaal verdrag, dat de burgers zouden hebben afgesloten om een staat te stichten, maar de legitimiteit van de staat en zijn wetten is volgens Spinoza geen juridische maar een utilistische. Wij houden ons niet aan de regels, omdat we dat op een fictief moment zouden hebben afgesproken, maar omdat we menen dat we daarmee op den duur beter af zijn. Met andere woorden, wij gehoorzamen de burgerlijke wetten omdat ons eigenbelang daardoor het beste is gediend. Ook de staat heeft een *conatus* en streeft daarom naar zelfhandhaving en de regeerders handelen net als ieder mens uit eigen belang. Dit betekent dat een staat met de meeste macht en dus het best tot zelfhandhaving in staat is, een staat is waar zijn belang parallel loopt met dat van de burgers. Volgens Spinoza gebeurt dat vooral in een democratie en dat is de reden dat hij dat de beste, dat wil zeggen de meest effectieve, staatsvorm acht. In een democratie zijn de bestuurders geen heiligen, die niet om hun eigen belang denken en zich voor het algemene belang opofferen: Spinoza was geen utopist. Democratie is een systeem waar de overheid uit eigenbelang gedwongen wordt rekening te houden met het belang van de burgers. In de ogen van Spinoza is de democratie de stabielste staatsvorm, die het beste past bij de menselijke natuur, die door de *conatus* tot egoïsme wordt aangezet. Waar bij Locke de burgers gelijk waren in geestelijk opzicht, omdat zij alleen competent waren op het gebied van hun heil, zijn volgens Spinoza alle mensen gelijk in politiek en ethisch opzicht: zij alleen zijn wat hun eigenbelang betreft terzake kundig. In zijn politieke theorie bestaat er dus geen totalitaire verleiding omdat geen filosoof, partij of ideoloog kan claimen het beter te weten dan de burgers zelf.

Natuurlijk dacht Spinoza bij het woord democratie nog niet aan de huidige parlementaire democratie met algemeen stemrecht voor mannen en vrouwen. Dit systeem bestaat in Nederland sinds 1919 en bijvoorbeeld in Frankrijk pas sinds 1944. Hij dacht aan de steden

van de Republiek die door een elite van regenten werden bestuurd, maar omdat de steden niet over een eigen leger en politiemacht beschikten, waren zij in de praktijk afhankelijk van de publieke opinie. “Als ieder even gemakkelijk over gedachten zou kunnen heersen als over tongen, dan zou iedereen veilig kunnen regeren” schreef hij in het *Theologisch-Politiek Tractaat*, daarbij denkend aan het door hem gewenste lezerspubliek van regenten. Was de bevolking echter ontevreden, dan waren de predikanten daar vaak de spreekbuis van en ontstonden er allerlei opstootjes en oproer, zoals in 1672 en later in 1747.

Spinoza noemt een democratie een staatsvorm waar de burgers geen slaven maar onderdanen zijn. Het verschil is dat men geen slaaf is als de wetten op de rede gebaseerd zijn en de burgers de gelegenheid hebben volgens de voorschriften van de rede te leven. Dat klinkt wel erg idealistisch, maar redelijk is in beginsel een leefwijze die het eigenbelang dient. Hoe meer mensen bij de besluitvorming betrokken zijn, aldus Spinoza, hoe kleiner de kans dat tot iets wordt besloten dat de belangen van de burgers schaadt.

De vrijheid van filosoferen is volgens Spinoza de vrijheid te denken wat men wil en te zeggen wat men denkt. Deze denkvrijheid is onmogelijk te onderdrukken. Hoe dictatoriaal een bewind ook is of hoe zeer men voor de regeerders religieuze eerbied koestert, in de praktijk is het altijd geweest: zoveel hoofden zoveel zinnen.

De vrijheid van meningsuiting is niet alleen een noodzakelijk kwaad, maar vertegenwoordigt in een democratie ook een grote waarde. Zonder haar ontstaan allerlei bestuurlijke misstanden als corruptie en vleierei. Uiteindelijk verliest men zonder de vrijheid van meningsuiting het respect voor de wet. Gefundeerde kritiek op maatregelen van de overheid leidt verder tot verbetering. De vrijheid van meningsuiting is geen absoluut recht dat opgeëist kan worden ‘ook al gaat de wereld ten gronde’, zoals het Latijnse adagium ‘fiat justitia pereat mundus’ zegt over de rechtvaardigheid. Spinoza staat buiten het hele spreken over natuur- en grondrechten van de burger dat later populair zal worden en die we ook in onze Grondwet vinden. Rechten zonder macht zijn een lege huls en zou men het recht in alle gevallen willen opeisen tegen de staat, dan is men volgens Spinoza een oproerkraaijer en rebel. Spinoza denkt hier vooral aan de predikanten. Hun een absoluut recht op meningsuiting toestaan is niet alleen in strijd met zijn filosofie, maar ook politiek onverstandig.

In Nederland hebben we momenteel geen problemen meer met censuur, maar Spinoza’s ideeën over de wisselwerking tussen democratie en vrijheid van meningsuiting zijn momenteel misschien wel actueler doordat zij een instrument geven de grens tussen de vrijheid van meningsuiting en de belangen van anderen af te bakenen.

Spinozisme als wereldbeschouwing

Terecht wijst de commissie die de canon van Nederland opstelde, op het praktisch karakter van Spinoza's denken, die zijn filosofie als vanzelf ook buiten de kringen van beroepsfilosofen populair maakte. En inderdaad, als men de meer dan drie eeuwen geschiedenis van het spinozisme in Nederland overziet⁷, dan springt in het oog hoeveel leken zich de moeite getroost hebben zich zijn denkbeelden eigen te maken. Deze belangstelling vindt men sinds het midden van de negentiende eeuw vooral bij hen die van de orthodoxie vervreemd waren en Lessings woorden uit 1781 – afgedrukt in Jacobi's *Über die Lehre Spinoza*, Breslau 1785 –, nazeiden dat de traditionele christelijke godsbegrippen voor hem ongenietbaar geworden waren. Deze gesecculariseerde burgers zochten in het spinozisme een alternatieve wereldbeschouwing die niet alleen het verstand maar ook het hart van de moderne mens wist te bevredigen. Meer dan Kant of Descartes weet Spinoza nog steeds gewone mensen te inspireren. Het is ook niet voor niets dat de Vereniging Het Spinozahuis momenteel meer dan duizend leden heeft, dat wil zeggen ongeveer het dubbele van alle Nederlandse nu levende academische filosofen. Op hen is ook deze tentoonstelling gericht.

Een verklaring voor dit opmerkelijke fenomeen heb ik geprobeerd te geven in de inleiding van mijn vertaling van de *Ethica*. Ik signaleerde daar een zekere tweeslachtigheid in het denken van Spinoza, die zijn filosofie haar buitengewone rijkdom geeft. Materialisten en idealisten, harde atheïsten en pantheïsten hebben zich op hem weten te beroepen zonder apert de letter van zijn teksten geweld aan te doen. Deze kracht van zijn denken komt voort uit wat ik daar onder het kopje 'oud en nieuw' heb geprobeerd samen te vatten. Ontegenzeggelijk is namelijk Spinoza een moderne filosoof, die zoals gezegd aansluiting zoekt bij het zich ontwikkelende wetenschappelijke wereldbeeld en probeert de grondslagen van een seculiere samenleving te doordenken, maar anderzijds heeft hij nog een andere kant die Israel in zijn grote monografieën over de Verlichting te weinig belicht. Dat is dat hij in essentiële opzichten vasthoudt aan het beeld dat men in de Oudheid en Renaissance van de filosofie had. Hij verwachtte van de wijsbegeerte dat zij de mens tot het hoogste geluk zou voeren, wat zoals Spinoza in zijn onvoltooide *Verhandeling over de verbetering van het verstand* zegt een afwending vereist van waar de meeste mensen zich druk om maken, namelijk rijkdom, eer en zinnelijk genot. Ook in de *Ethica* gaat het erom hoe wij het hoogste goed deelachtig kunnen worden, namelijk de kennis van God die ons in de liefde tot hem doet ontbranden en gemoedsrust geeft. De weg hiertoe vereist een beheersing van de emoties, zodat we niet langer hun slaaf

⁷ Zoals ik in mijn boek *Spinoza in Nederland*, Amsterdam 2009? hoop te doen

zijn door een aantal geboden in acht te nemen, waar de rede ons de noodzaak doet inzien. Om dit filosofisch project te kunnen articuleren houdt Spinoza meer dan zijn voorganger Descartes en veel meer dan zijn navolger Newton vast aan de traditionele scholastieke terminologie van substantie, modus, attribuut en God.

Een wereldbeschouwing is geen wetenschap en de poging die de vereniging Societas Spinozana voor de oorlog heeft gedaan in *God - wereld - leven* (1935) haar te objectiveren en bij de verschillende momenten in het leven teksten van Spinoza te kiezen, wat voor de Rooms-katholieke pers de aanleiding was dit boekje spottend een Spinoza-brevier te noemen, is m.i. tot mislukken gedoemd.⁸ Een wereld- of levensbeschouwing berust in laatste instantie alleen op een persoonlijke keuze. Dit is de reden dat het Nederlands spinozisme onder het grote publiek al meer dan een eeuw vooral leeft in studiekringen, zoals ook de Amsterdamse Spinoza Kring die organiseert. De commissie ter voorbereiding van de canon geeft dan ook geen aanduiding welke wereldbeschouwing ‘spinozistisch’ is. Wel had zij zich kunnen aansluiten bij de oproep die de Societas Spinozana deed om een eigen wereldbeschouwing te zoeken. “Tweeërlei verhouding van den mensch met betrekking tot het leven is mogelijk: eenerzijds kan hij zich in den stroom van het gebeuren laten medevoeren zonder zich verder te bezinnen dan met het oog op de praktische handhaving van zijn bestaan (...) geboden is; anderzijds kan de mensch te midden van de chaotische verscheidenheid, welke het leven biedt, een eigen standpunt innemen, waarmede hij de verschillende levensuitingen inzooverre beheerscht als hij haar onder een vast gezichtspunt vermag te beschouwen”. Dan wordt men niet meer geleefd, maar men leeft zelf en wel als een vrij mens in de zin van Spinoza.

© Henri Krop, 21 september 2008

⁸ Zie ook J.H. Carp, *Het spinozisme als wereldbeschouwing*, Arnhem 1931.