

Spinoza een provo uit de Gouden Eeuw?

Maatschappijkritiek bij Spinoza

Lezing

Zevende Spinozadag 23 november 2014, Paradiso

Henri Krop

Op deze feestelijke dag wil ik de organisatoren bedanken voor de gelegenheid om met u na te denken over de vraag of Spinoza's deterministische filosofie maatschappijkritiek toelaat. Het probleem is duidelijk: Als alles wat in de samenleving gebeurt, noodzakelijk gebeurt dan heeft maatschappijkritiek op zijn hoogst de functie van het luchten van je emoties en zal niets veranderen. Spinoza schrijft daarom nadrukkelijk dat hij het niet over de mens en maatschappij hebben, zoals deze zouden kunnen zijn, maar alleen analyseren, zoals deze zijn. Zijn ethiek is descriptief en niet prescriptief.

Het politieke deel van het Theologisch-politiek Traktaat begint met een beschouwing over de natuurwet dat wil zeggen de regels 'volgens welke elk ding van nature gedetermineerd wordt op een vaste wijze te bestaan en te werken'. Op basis van zo'n natuurwet zijn de vissen gedetermineerd te zwemmen en de grote vissen de kleine op te eten. Wanneer alles in de natuur door onveranderlijke wetten wordt bepaald heeft morele verontwaardiging over de kat die dat lieve vogeltje heeft opgevreten geen enkele zin. Het is een filosoof onwaardig deze feiten niet onder ogen te zien. Aangezien voor de mens en voor de samenleving de natuurwetten op dezelfde wijze gelden als voor de rest van de natuur is Spinoza verbaasd over alle ethici en politiek-filosofen die aan de mens een uitzonderingspositie toekennen - de mens in de natuur opvatten als een staat binnen de staat. De consequentie van Spinoza's radicale naturalisme is dat het even weinig zin heeft de kapitalist, die arbeiders uitbuit of een

dictatoriale staat, die mensen monddood maakt, verwijten te maken en hem door middel van kritiek aan te sporen zijn leven te beteren als een kat of een vulkaan, die lava uitstoot. Toch kent Spinoza's puur beschrijvende filosofie van de menselijke natuur naar ik meen wel ruimte voor maatschappijkritiek, zoals ik vandaag hoop duidelijk te kunnen maken. Ik heb deze inleiding de ondertitel maatschappijkritiek bij Spinoza gegeven.

Voordat ik dit probleem in Spinoza's filosofie verder ga, nog even terug naar het thema van deze dag: is Spinoza een provo uit de gouden eeuw? Mijn antwoord zou zijn: maar zeer ten dele. De Provo was een protestbeweging die tussen 1965 en 1967, toen Provo zichzelf ophief, bestaan heeft en die zich kenmerkte door ludieke acties om het gezag uit te dagen. Door sluwe provocaties en door zich op geen enkele wijze aan maatschappelijke conventies te storen wilde men de overheid uitdagen en de bevolking bewust maken van de holheid van de parlementaire democratie. In de filosofie vindt men een vergelijkbare moed om zich niet aan conventies te storen en zelf te denken bij Socrates. Deze noemde zich de horzel van Athene en maakte ironie tot een instrument van de filosofie.

In de dialoog de *Apologie* beschrijft Plato hoe Socrates zich voor zijn rechters, de burgers van Athene, verdedigt tegen de aanklacht van goddeloosheid en van het misleiden van de jeugd. Socrates noemt zich uitdagend een 'geschenk van de goden', omdat hij als een horzel de inwoners van de stad Athene voortdurend lastig valt met zijn vragen. 'Misschien heeft de godheid mij wel om die reden aan de stad verbonden, opdat ik de hele dag doorga met ieder van u wakker te schudden, te overtuigen en u de mantel uit te vege'. Ook na de schuldig verklaring houdt Socrates niet op de inwoners van Athene uit te dagen want als de strafmaat bepaald moet worden, stelt hij voor vrije kost en inwoning. Ook na zijn ter doodveroordeling blijft hij de Atheners provoceren door niet weg te vluchten. Socrates biedt zo zijn rechters geen gemakkelijke uitweg, maar laat zijn rechters en medeburgers de consequenties van hun handelen voelen. Socrates hield net als de provo's uit de jaren zestig de samenleving een spiegel voor. Zoals Koosje Koster die op het Spui krenten aan voorbijgangers uitdeelde, en daardoor toe *f* 25 boete werd veroordeeld, kan de Atheense samenleving het ongemak niet aanvaarden dat iemand op de agora, het politiek-economische centrum van de stad openlijk de vraag naar de zin van dit alles stelde. Provo is echter een geuzennaam, want de gevestigde sociale wetenschap ergerde zich aan de provobeweging doordat deze zich tot de provocatie beperkte. Als echte anarchisten kwamen zij niet met een alternatief voor de bestaande orde. Zo'n alternatief had Socrates wel. Achter zijn kritiek op de Atheense samenleving staat de

leer van de ideeën. Naar deze eeuwige kosmische orde zou onze maatschappij zich moeten richten.

Alleen de moed van de Provo om tegendraads te denken en waar mogelijk de confrontatie met de samenleving aan te gaan, vinden we bij Spinoza terug. Hij publiceerde zijn ideeën met gevaar voor eigen leven. Ook al was de Republiek in vergelijking met andere landen in de Gouden Eeuw een tolerant land, nergens noch in Amsterdam, noch in andere steden was er een erkende persvrijheid. Deze moed vindt men in Spinoza's devies terug. In de jaren twintig betoogde de Duitse spinozist Carl Gebhardt dat het woord *caute* - voorzichtig of behoedzaam - op het zelf gesneden zegel van Spinoza zijn levenshouding aanduidt. Volgens Gebhardt is *caute* een waarschuwing aan de omstanders: pas voor mij op, want ik ben een *rosa spinosa*, d.w.z. een roos vol doornen en ik prik. Het belang is duidelijk als we Spinoza's devies vergelijken met dat van Descartes, *larvatus prodeo* - gemaskerd treed ik op. Hij nam 'als leefregel aan de gewoonten en wetten van zijn land te gehoorzamen en de godsdienst waarin hij God zij dank van kinds af aan was opgevoed voortdurend in acht te nemen'. De ware filosofie speelt zich af los van het openbare leven. Dat was een van de redenen waarom Descartes zich zo graag in Amsterdam ophield. 'In deze grote stad is er buiten mezelf niemand die geen handel drijft en is iedereen zo bezig met het maken van winst dat ik er mijn ganse leven onopgemerkt zou kunnen wonen'. De kring van Spinoza in de 17e eeuw en de bijeenkomst van de huidige Spinoza kring bewijst het ongelijk van Descartes want in Amsterdam is er meer dan handel en economie. Het verschil tussen beide leefregels toont waarom Spinoza in tegenstelling tot Descartes veel aandacht aan de analyse van de maatschappij en de politiek besteedde.

Toch vermeed de 'doornige roos' Spinoza in tegenstelling tot Socrates en Koerbagh de openlijke confrontatie met de maatschappij. In 1670 liet hij daarom zijn analyse van de politiek en de godsdienst het *Theologisch-politiek Traktaat* anoniem en met een gefingeerd voorblad verschijnen. Spinoza beseftte dat de maatschappij een wankel evenwicht van krachten kent dat men niet ongestraft kan verstoren. Aan het slot van het *Tractatus theologico-politicus* schrijft Spinoza daarom dat hij het boek 'zeer gaarne' aan het kritisch oordeel van de autoriteiten onderwerpt. Zij moeten oordelen 'of iets wat ik zeg in strijd is met de wetten van mijn vaderland of schadelijk is voor het algemeen welzijn'. Als dit het geval zou zijn, laat het ongezegd zijn. Uit een zelfde voorzichtigheid verzoekt hij zijn vriend Jarig Jelles alles te doen om de publicatie een Nederlandse vertaling van het *Theologisch-politiek*

Traktaat te verhinderen, want dat zou zeker tot een verbod van het boek leiden. Dit verzoek aan Jelles had succes, want tot de publicatie in 1693 circuleerde deze vertaling alleen in handschrift. Deze voorzichtigheid en de wens met de omstandigheden rekening te houden onttaardt bij Spinoza echter niet in een conformisme. Verontwaardigd maakt hij in dezelfde brief aan Jelles namelijk melding van een ‘verderfelijk’ boek, geschreven door een Duitse kanselier, dat de politicus - de staatkundige man - oproept de godsdienst voor zichzelf te verwerpen, maar uiterlijk ‘die godsdienst te belijden die meest dienstig is aan het eigenbelang’.

Spinoza’s voorzichtigheid, die ook tot uiting komt in zijn onwil de *Ethica*, die in de laatste jaren voor zijn dood in handschrift onder vrienden circuleerde, te publiceren, is alleen van pragmatische aard, maar past bij zijn filosofie. De verschillen die er van nature tussen mensen bestaan, impliceren dat provocatie en confrontatie niet altijd verstandig en soms contraproductief zijn. De verschillen hangen samen met de soorten van kennis, die er volgens Spinoza bij mensen bestaan. De eerste vorm noemt hij in de *Ethica* ‘kennis uit de wanordelijke ervaring’. Deze vorm van kennis beheerst ons dagelijks leven, want veel dingen weten we omdat we ze zo ervaren hebben of van horen zeggen. Spinoza geeft het beroemde voorbeeld van de zon die we zien als een klein lichaam van ongeveer de grootte van een knikker. Deze waarneming is correct, want de natuur veroorzaakt volgens haar onveranderlijke wetten dat beeld op ons netvlies, ook al geeft de wetenschap ons een beter inzicht in haar omvang - in Spinoza’s tijd werden voor het eerst enigermate nauwkeurige berekeningen gedaan over de diameter van de zon. De natuurkunde geeft een beter inzicht in de werkelijkheid, maar niet iedereen zelfs in deze zaal zal deze kennis paraat hebben of in staat te berekenen dat de diameter 1.391.684 km is - ook ik heb het maar van Wikipedia overgeschreven. Ook in het maatschappelijk verkeer of in de politiek gaat onze kennis meestal niet verder dan de ervaring. Daar is volgens Spinoza niets mis mee en dat is maar goed ook want de meesten van ons bereiken nooit hogere vormen van kennis. In de *Politieke Verhandeling* schrijft onze filosoof bijvoorbeeld dat de ervaring ons al de middelen leert waarmee we een mensenmassa succesvol kunnen leiden d.w.z. binnen bepaalde grenzen kunnen houden. Bovendien kennen we door de ervaring de manieren waarop de maatschappij ingericht kan zijn (*genera civitatum*) om de mensen in eendracht te laten leven. Hier zien een eerste criterium op basis waarvan volgens Spinoza zinvolle maatschappijkritiek mogelijk is, omdat de deelnemers aan de maatschappij haar zelf ervaren, namelijk effectief met anderen te kunnen samenleven.

In het *Theologisch-politiek Traktaat* spreekt Spinoza een duidelijke voorkeur uit voor de ‘democratie’ en de vrijheid van meningsuiting. Voor een voorbeeld van zo’n constitutie hoeven we naar de mening van Spinoza niet ver te zoeken: ‘de stad Amsterdam, die tot bewondering van alle naties de vruchten van deze vrijheid plukt. In deze bloeiende staat en voortreffelijke stad immers leven alle mogelijke mensen van iedere geloofsrichting met de grootste eendracht samen ... en geen enkel geloof is zo gehaat dat zijn aanhangers niet onder de bescherming staan van het openbaar gezag van de magistraten’. Dit is zeker ironisch en wellicht ook een provocatie, want ook in zijn tijd werd al veel geklaagd over de heb- en heerszucht van de Amsterdamse regenten die geen oog hadden voor de belangen van de bevolking. Bovendien hadden zij Koerbagh opgesloten. In de *Politieke Verhandeling* spreekt Spinoza weliswaar geen principiële voorkeur uit voor een of andere vorm van staatsinrichting. Wel merkte hij op dat een absolute monarchie, zoals het toenmalige Ottomaanse rijk of in hedendaagse termen het autoritair regime van Rusland en China, - misschien het beste is voor de vrede en de veiligheid binnen de samenleving, want de ervaring laat zien dat het Turkse rijk veel bestendiger is geweest dan democratieën, waar de burgers op en of andere wijze invloed hebben. Toch is volgens Spinoza zo’n vrede niet meer dan slavernij en *solitudo*. Spinoza gebruikt dit opvallende Latijnse woord, dat eenzaamheid, verlatenheid of woestijn betekent met opzet, want in een dictatuur staat de burgers er alleen voor en is vrede en veiligheid niet meer dan de afwezigheid van oorlog. Tussen ouders en kinderen bestaan meer conflicten en meer ruzies dan tussen heren en slaven, maar toch wordt een huiselijke samenleving er niet beter op als de huisvader zich als een heer gedraagt, die zijn kinderen als slaven behandelt. Het werkelijk samenleven van mensen vereist eendracht - concordia - en de vereniging van geesten, of in mijn eigen woorden een betrokkenheid van mensen op elkaar, die in een dictatuur niet mogelijk is. Deze analyse laat zien dat ondanks het naturalisme bij Spinoza bovendien een inhoudelijke maatschappijkritiek mogelijk is, namelijk op basis van het criterium welzijn.

Een tweede voorbeeld van dergelijke kritiek vindt men in het eerste deel van het *Theologisch-politiek Traktaat*, waar Spinoza het ontstaan en de functie van de religie analyseert. Aangezien godsdiensten net als alle maatschappelijke fenomenen geheel langs natuurlijke weg ontstaan, heeft Spinoza’s analyse niet als doel hen te laten verdwijnen. Dit was wel de strekking van de godsdienstkritiek van de Franse materialisten in de 18e eeuw of bij Marx en Feuerbach in de 19e. Bij zijn analyse richtte Spinoza zich op de godsdiensten die hij kende,

d.w.z. het jodendom, het christendom en de islam, die uitgaan van een heilig boek dat geschreven is door een of meerdere personen, profeten genaamd, die over een bijzonder levendige verbeeldingskracht beschikken. Om Spinoza te begrijpen moet u dit woord letterlijk nemen, namelijk als het vermogen zich beelden te vormen van de natuur en de causale krachten erin. Deze verbeeldingskennis van de profeten behoort tot de al eerder genoemde categorie van de wanordelijke ervaring, want in de bijbel schrijven de profeten over een god die wonderen doet en daarmee de natuurwetten tijdelijk buiten werking kan stellen, de wereld schept, een mens die over een vrije wil zou beschikken. Al deze ideeën blijken in het licht van de wetenschap en de filosofie net als het ervaringsbeeld van de zon qua kennis van de wereld om ons heen inadequaat te zijn. Spinoza is niet de eerste die beweerde dat de godsdienstige kennis in het licht van de filosofie inferieur is. Al eerder hadden enkele filosofische provo's, zoals Averroës de moed openlijk te zeggen dat godsdienst en theologie enkel fabeltjes zijn om het volk zoet te houden. Nieuw is dat Spinoza probeert aan te tonen dat deze verbeeldingskennis van de godsdiensten in theoretisch opzicht weliswaar gebrekkig is, maar in de praktijk van het leven volstaat. De profeten leren ons het ware leven, dat wil zeggen een leven in gehoorzaamheid, rechtvaardigheid en naastenliefde. Deze conclusie is de uitkomst van de wetenschappelijke studie van het Oude Testament als weerslag van de verbeeldingsactiviteit van de profeten. De godsdienst heeft dus haar oorzaak in de maatschappij, want wezenlijk voor het ontstaan en de ontwikkeling van een godsdienst is dat een profeet zijn verbeeldingen met andere mensen deelt en haar functie is de instandhouding van de samenleving. Zo'n godsdienst noemt Spinoza de ware religie. Hoewel hij dit begrip dus op basis van een exegese van de Bijbel ontwikkelt, is het sociologisch van aard. Met het begrip ware religie heeft Spinoza een instrument voor een theologisch-politieke kritiek ontwikkelt, waar hij gelijk in zijn boek gebruik maakt. Het tegendeel van een ware godsdienst is namelijk bijgeloof, dat op natuurlijke eveneens uit de menselijke conditie. We hebben het leven maar zeer ten dele in onze hand en veel wat gebeurt jaagt ons angst voor de toekomst aan. Bij tegenslag zijn we ons zelf niet en nemen we onze toevlucht tot valse profeten en hechten we geloof aan allerlei vormen van waanzin. Het bijgeloof is echter niet onwaar, omdat het onzin is, want net als 'ware godsdienst' is het een vorm van 'de wanordelijke ervaring', maar vanwege het destructieve karakter. Het bijgeloof leidt tot haat, afgunst en onenigheid in de maatschappij. In tijden van grote maatschappelijke spanningen en de daardoor onvermijdelijke opbloei van bijgeloof kan een religieuze dictatuur, zoals deze volgens Spinoza in het Ottomaanse rijk bestaat, verleidelijk zijn. Zonder vrijheid om zelf zich een beeld te vormen van de goddelijke natuur leven we echter in slavernij en wordt niet aan

het tweede criterium van zijn kritiek, namelijk welzijn voldaan. Ik citeer: ‘in een vrije republiek kan niets onzaligers bedacht, of beproefd worden’. Volgens Spinoza blijkt uit de ervaring dat mensen alleen een leven in vrijheid als menswaardig zien. Zijn analyse leidt in het *Theologisch-politiek Traktaat* tot de conclusie dat het doel van de staat de vrijheid is. Aan het slot van het boek raakt Spinoza een open zenuw van de Nederlandse geschiedenis in de Gouden eeuw: de gerechtelijke moord op Oldenbarnevelt in 1619 toen politici zelf de morele autoriteit van de overheid te grabbel gooien. Sarcastisch merkt Spinoza op dat de Synode van Dordrecht, die de overheid bijeenriep om een einde te maken aan godsdienstige geschillen uiterst contraproductief was, want in plaats van een herstel van de eenheid was een scheuring van de kerk het gevolg van hun bemoeienis. Grote verbittering en veel ruzie waren het onbedoelde gevolg van deze grove inbreuk op de vrijheid van de burgers. Deze twee voorbeelden laat zien langs welke lijnen ook in Spinoza’s deterministische filosofie maatschappijkritiek mogelijk is.

© Henri Krop