

*Niet bespotten, niet betreuren, noch verwensen, maar begrijpen...*¹

Lezing op de Spinozadag van de Amsterdamse Spinoza Kring
'Spinoza en het verschil'

Paradiso, zondag 14 november 2010

Piet Steenbakkers

‘... ik heb mij beijverd het menselijk handelen niet te bespotten, niet te betreuren, noch te verwensen, maar te begrijpen,’ aldus Spinoza in zijn *Politiek traktaat*.² Met dit motto van de Spinozadag 2010 heeft de Amsterdamse Spinoza Kring een centraal thema in het denken van de zeventiende-eeuwse wijsgeer te pakken. De gedachte komt op vele plaatsen in het werk van Spinoza voor, in steeds andere bewoordingen, vanaf de vroege *Korte verhandeling van God, de mensch en deszelfs welstand* tot het laatste boek waar hij vlak voor zijn dood nog aan werkte, het *Politiek traktaat*.

Het menselijk bedrijf heeft filosofen altijd aanleiding gegeven tot zowel droefenis als spot: al in de oudheid wordt de wenende filosoof Heraclitus tegenover de lachende filosoof Democritus geplaatst.³ Zo lezen we bij Seneca:

Steeds als Heraclitus de deur uitging en al die mensen zag die een ellendig leven hadden – of beter gezegd ellendig ten onder gingen – weende hij, en had hij medelijden met iedereen die hij tegenkwam, zelfs als die blij en gelukkig waren. [...] Van Democritus daarentegen wordt gezegd dat hij zich alleen maar lachend in het openbaar vertoonde; ja, zelfs handelingen die in alle ernst werden verricht nam hij volstrekt niet serieus. Waar is hier ergens plaats voor woede? Alles is om te lachen of om te wenen.⁴

Seneca kiest partij voor Democritus, want wie lacht drukt daarmee op superieure wijze uit dat niets gewichtig, ernstig of droevig is.⁵

Het lijkt erop dat ook Spinoza in zijn jonge jaren een zekere voorkeur had voor Democritus. Hij verwijst naar hem in Brief 30: ‘Als die beroemde spotter in deze tijd leefde, zou hij zeker stikken van het lachen.’ Maar in het vervolg van de brief blijkt dat Spinoza zelf inmiddels die spottende houding bewust achter zich heeft gelaten:

¹ *Licentie*: de tekst van deze lezing mag onder de volgende voorwaarden worden gekopieerd, verspreid en doorgegeven: (1) de naam van de auteur dient te worden vermeld; (2) het gebruik mag geen commerciële doeleinden hebben; (3) de tekst mag niet worden gewijzigd of bewerkt. Formeel: op deze tekst is van toepassing de zogeheten ‘Creative Commons Naamsvermelding-Niet-commercieel-Geen Afgeleide werken 3.0 Nederland Licentie.’ Deze licentie is te vinden op <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/nl/> (of te verkrijgen door een brief te sturen naar Creative Commons, 171 Second Street, Suite 300, San Francisco, California, 94105, VS).

² *Tractatus politicus*, 1.4: ‘sedulo curavi, humanas actiones non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere’ (Spinoza, *Opera*, ed. Gebhardt, Heidelberg: Winter, 1972, III, 274; deze editie wordt verder geciteerd als G). Alle vertalingen in deze bijdrage zijn van mij, tenzij anders aangegeven.

³ Heraclitus van Efese, geboren ± 540 voor onze jaartelling; Democritus van Abdera, geboren ± 460 v.o.j. De karakterisering ‘wenende’ en ‘lachende filosoof’ zijn overigens pas later ontstaan en berusten op fantasie.

⁴ *De ira* 2.10.5.

⁵ *De tranquillitate animi* 15.2, 3: ‘Hierbij dienen we onze gedachten dus zo aan te passen dat alle menselijke ondeugden ons niet hatelijk maar belachelijk toeschijnen, en dat we veeleer Democritus navolgen dan Heraclitus. De laatste immers weende steeds als hij zich in het openbaar vertoonde, de eerste lachte; al wat wij doen kwam de laatste voor als ellende, de eerste als dwaasheden [...]; bespotten is gepaster voor een mens dan betreuren. Daar komt bij dat iemand die lacht zich voor het mensengeslacht verdienstelijker maakt dan wie treurt [...]. Alles overziend is wie zijn lachen niet kan houden grootmoediger dan wie zijn tranen de vrije loop laat, aangezien hij de zachtste gemoedsaandoening activeert, en van mening is dat uit al die pracht niets gewichtigs, ernstigs of zelfs maar droevigs voortkomt.’

Mij echter geven deze woelingen [de Tweede Engelse oorlog, 1665–67] geen aanleiding tot lachen noch ook tot tranen, zij sporen mij veeleer aan te filosoferen en de menselijke natuur beter te observeren. Want ik geloof niet dat ik het recht heb met de natuur te spotten en nog veel minder over haar te klagen, wanneer ik bedenk dat de mensen evenals al het andere slechts een deel zijn van de natuur [...]. Het is naar mijn bevinding alleen een gevolg van deze gebrekkige kennis dat bepaalde dingen in de natuur [...] mij vroeger als ijdel, ongeordend en dwaas voorkwamen; nu echter laat ik ieder leven naar zijn persoonlijke neiging [...].⁶

Uit deze brief wordt duidelijk dat Spinoza het hele dilemma – zijn de mensen om te huilen of om te lachen? – op grond van zijn nieuwe filosofische inzichten verwerpt. Hij verheelt niet dat het hem enige moeite heeft gekost. Zoals we zagen, zegt hij zelfs nog in het *Politiek traktaat*: ‘ik heb mij *beijverd* de menselijke handelingen niet te bespotten’ – het ging dus niet vanzelf. Juist omdat de gedachte ‘niet betreuren, niet bespotten, niet verwensen, maar begrijpen’ zo vaak in zijn werken voorkomt, lijkt het wel of Spinoza bezig is zichzelf te overtuigen. Legt hij het er niet te dik bovenop? Voor Friedrich Nietzsche – altijd gespist op verborgen psychologische drijfveren achter een filosofische stellingname – was dat geen vraag. Hij beticht Spinoza van wraakzucht, en ziet diens streven naar een overwinning van de affecten als huichelarij.⁷

Wat heet kennen. – ‘Niet bespotten, niet betreuren, noch verwensen, maar begrijpen!’ zegt Spinoza, zo eenvoudig en verheven als zijn aard is. Wat is evenwel dit ‘begrijpen’ uiteindelijk anders dan de vorm waarin juist die drie opeens voor ons voelbaar worden? Een resultante van de verschillende, elkaar tegenwerkende driften: willen bespotten, willen betreuren, willen verwensen?⁸

Kennis staat niet tegenover de driften, maar komt daaruit voort, aldus Nietzsche. Het is een illusie te menen dat kennis van de affecten tot beheersing ervan leidt.⁹ Al die ethische stelsels die zich tegen de hartstochten keren, zijn evenzovele gestalten van heerszucht, van de wil tot macht, fulmineert Nietzsche in *Jenseits von Gut und Böse*. Ook Spinoza moet het daarbij ontgelden: ‘dat niet-meer-lachen en niet-meer-huilen van Spinoza, zijn zo naïeve pleidooi voor het verdelgen van de affecten door de analyse en vivisectie ervan.’¹⁰



Maar hoe naïef was Spinoza eigenlijk? Was hij inderdaad van mening dat emoties kunnen en moeten worden verdelgd, en dat dit eenvoudig te realiseren is door die affecten te ontleden en te doorgronden?

In de al aangehaalde Brief 30 legt Spinoza nadrukkelijk het verband met het inzicht dat mensen net als al het andere slechts deel zijn van de natuur. Hoe meer wij van die natuur begrijpen, des te duidelijker wordt het dat waardeoordelen over menselijk gedrag voortkomen uit gebrekkige kennis. Deze analyse treffen we ook aan in de *Ethica* en in de voorloper daarvan, de onvoltooide *Korte verhandeling*. Daarin presenteert Spinoza voor het eerst zijn wijsgerig stelsel: alles geschiedt volgens de onwrikbare wetten van de natuur. Mensen vormen in dat rijk van de natuur geen onafhankelijk domein: zij zijn deel van de gehele natuur en worden daardoor volledig bepaald. De vrije wil is een illusie. Toch verwerpt Spinoza uitdrukkelijk het fatalisme – sterker nog: hij claimt dat zijn deterministische leer juist bij uitstek geschikt is om schadelijke

⁶ Brief 30, aan Oldenburg, rond 1 oktober 1665, fragment II; vertaling Fokke Akkerman (Spinoza, *Briefwisseling*, Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1977, 225–6). Democritus wordt nogmaals met waardering vermeld (als atomist) in Brief 56, aan Boxel, oktober-november 1674 (*Briefwisseling*, 334).

⁷ ‘Von der Heuchelei der Philosophen,’ Nachlaß 26 [285], zomer-herfst 1884 (Nietzsche, *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe*, hg. Colli & Montinari [=KSA] Bd 11, 226): ‘Spinoza und der rachsüchtige Affekt, die Heuchelei der Überwindung der Affekte.’

⁸ *Die fröhliche Wissenschaft*, § 333 (KSA 3, 558).

⁹ *Ibid.* (KSA 3, 559).

¹⁰ *Jenseits von Gut und Böse* § 198 (KSA 5, 118).

hartstochten te overwinnen en de samenleving vooruit te helpen. In een terugblik somt hij dan de positieve morele en sociale effecten op van zijn determinisme:

We zien dus dat de mens, als deel van de natuur als geheel, waarvan hij afhankelijk is en waardoor hij ook bestuurd wordt, uit zichzelf niets kan doen om zijn heil en geluk te bereiken. Laten we eens bekijken welk nut mijn thesen voor ons hebben; temeer omdat sommigen er ongetwijfeld heel wat aanstoot aan zullen nemen. [...] Ten derde brengt deze kennis niet alleen de ware naastenliefde in ons teweeg, maar stemt zij ons ook zodanig dat wij geen haat of woede meer voelen jegens onze naasten, maar bereid zijn hen te helpen en hun toestand te verbeteren.¹¹

In de *Ethica* treffen we een zeer vergelijkbare uitspraak aan:

Nu rest mij nog aan te geven wat de kennis van deze leer [namelijk het determinisme] allemaal bijdraagt tot het praktische leven. [...] Ten derde draagt deze leer bij tot het maatschappelijk leven, voor zover zij leert niemand te haten, te verachten, te bespotten, noch op iemand kwaad te worden of jaloers te zijn. Verder in zoverre zij leert dat ieder tevreden moet zijn met het zijne, en zijn naaste tot hulp.¹²

Wat in beide passages opvalt, is dat Spinoza zijn determinisme, en zijn daaruit voortvloeiende ontkenning van de keuzevrijheid van de wil met nadruk aanbeveelt als een essentiële bijdrage tot moraal en politiek. Daarin wijkt hij, zoals hij zelf al constateert, sterk af van de ook toen gangbare opinie dat determinisme mensen reduceert tot willoze automaten zonder morele verantwoordelijkheid. Dat acht Spinoza een grove miskennis van de menselijke realiteit, zoals hij later in de *Ethica* nogmaals onderstreept:

Wie tot het juiste inzicht is gekomen dat alles volgt uit de noodzakelijkheid van de goddelijke aard en geschiedt volgens de eeuwige wetten en regels der natuur, zal zeker niets vinden dat haat, hoon of verachting verdient, noch zal hij medelijden met iemand hebben; maar, voor zover de menselijke deugd reikt, zal hij – zoals men zegt – pogen wel te doen en zich te verheugen.¹³



Twee thema's die in Spinoza's filosofie een belangrijke rol spelen, de menselijke hartstochten en de politiek, blijken ook onderwerpen te zijn die gemakkelijk heftige emotionele reacties oproepen. Kennelijk is het lastig op deze terreinen het hoofd koel te houden. Spinoza is dan ook van mening dat daar tot dusver geen vooruitgang is geboekt, en hij pleit voor een filosofische, wetenschappelijke benadering. Zo schrijft hij in het voorwoord tot deel 3 van de *Ethica*:

De meesten die over de affecten en de levenswijze van de mensen hebben geschreven, schijnen het niet te hebben over natuurlijke zaken, die de algemene natuurwetten volgen, maar over zaken die buiten de natuur vallen. Ja, ze schijnen de mens in de natuur te beschouwen als een staat binnen de staat. Want ze geloven dat de mens de orde van de natuur eerder verstoort dan volgt, en dat hij absolute macht heeft over zijn handelingen, alsof hij door niets anders wordt bepaald dan door zichzelf. De oorzaak van de menselijke onmacht en onstandvastigheid schrijven zij dan ook niet toe aan de algemene macht van de natuur, maar aan een of andere tekortkoming in de menselijke aard, die zij daarom bewenen, bespotten,

¹¹ *Korte verhandeling*, 2.18 (ed. Mignini, in Spinoza, *Korte geschriften*, Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1982, 345–6).

¹² *Ethica* 2, stelling 49, scholium, aan het eind (G II, 136).

¹³ *Ethica* 4, stelling 50, scholium (G II, 247). Het tussenzinnetje 'zoals men zegt' voegt hij in, omdat 'wel doen en zich verheugen' (*bene agere et laetari*) een spreekwoordelijke uitdrukking is, die onder andere voorkomt in het Bijbelboek Prediker, 3:12.

verachten of – en dat gebeurt het meest – verwensen; en wie de onmacht van de menselijke geest het welsprekendst of het scherpst weet te hekelen, wordt voor een ziener gehouden.¹⁴

Omdat Spinoza juist die affectieve aard van de mens bepalend acht voor de interactie tussen mensen, en daarmee ook voor de politiek, vinden we diezelfde gedachte terug in zijn *Politiek traktaat*:

De affecten waaraan wij onderhevig zijn vatten filosofen op als tekortkomingen waaraan mensen door hun eigen schuld ten onder gaan. Ze plegen die dan ook te bespotten, te bewenen, te hekelen of [...] te verwensen. [...] Ze vatten de mensen immers op niet zoals ze zijn, maar zoals ze zouden willen dat ze zijn. En zo komt het dat ze doorgaans een satire hebben geschreven in plaats van een ethiek.¹⁵

In de twee laatste gevallen wijkt de formulering af van wat we eerder tegenkwamen. Spinoza geeft hier geen advies, maar een gedecideerde kritiek van de gangbare filosofische praktijk: al sinds de oudheid geven de menselijke hartstochten aanleiding tot tranen of triomfantelijke spot – maar wat heeft dat wijsgerige superioriteitsgevoel aan oplossingen bijgedragen? Daarmee hebben de filosofen slechts laten zien dat zij evenzeer onderworpen zijn aan hartstochten als het door hen met dedain bekeken gewone volk. Ondank zijn kritische opmerkingen over het *vulgus*, wijst Spinoza een dergelijke elitaire houding af, zoals de volgende passage uit het *Politiek traktaat* duidelijk toont:

wat wij hier geschreven hebben, zal misschien met hoongelach worden begroet door hen, die de gebreken die alle mensen aankleven, graag tot het lagere volk beperkt willen zien [...]. Er is echter maar één menselijke natuur, die allen gemeen is.¹⁶

Filosofen wanen zich ten onrechte boven de menselijke driften verheven. Wat is dan Spinoza's eigen opvatting? Hij is ervan overtuigd dat mensen lijden onder affecten die ze niet kunnen beheersen. Om die hartstochten in te tomen is inzicht nodig, niet alleen in de menselijke psyche maar ook (en vooral) in de plaats van de mens in de natuur als geheel. Dit lijkt op de stoïcijnse nadruk op affectbeheersing: de wijze heeft zijn emoties onder controle, de onwetende niet. Spinoza neemt die terminologie ook over in de *Ethica*.¹⁷ Maar er is een belangrijk verschil: bij de Stoa is het alles of niets – je bent een wijze, die een deugdzaam leven leidt, of je bent dat niet, en in dat geval hoor je tot de dwaze massa en ben je verloren. In een tegen de Stoa gericht geschrift geeft Plutarchus hiervan een aardig beeld: wie net onder het zeeoppervlak verdrinkt, is niet beter af dan degene die op vijfhonderd vadem diepte omkomt.¹⁸ Bij Spinoza daarentegen is de wijze, de vrije, redelijke mens, een onbereikbaar ideaal. Hij pretendeert dan ook nergens dat hij zelf het stadium heeft bereikt van de vrije mens, van wie hij in deel 4 van de *Ethica* een beeld schetst. In Brief 21 schrijft hij dat hij zijn ‘leven niet in droefheid en zuchten, maar in gemoedsrust, blijdschap en opgewektheid tracht door te brengen en zo nu en dan één trede hoger’ stijgt.¹⁹

¹⁴ *Ethica* 3, voorwoord (G II, 137).

¹⁵ *Tractatus politicus*, 1.1 (G III, 273).

¹⁶ *Tractatus politicus*, 7.27 (G III, 319; de vertaling van deze passage is van Fokke Akkerman, ongepubliceerd).

¹⁷ *Ethica* 5, voorwoord (G II, 277): ‘Ik ga nu over tot het tweede deel van de zedenleer, dat gaat over de manier ofwel de weg die tot vrijheid leidt. Hierin zal ik dus de macht van de rede behandelen, door te tonen wat de rede zelf jegens de affecten vermag en verder wat vrijheid van geest ofwel gelukzaligheid is; hetgeen ons zal doen inzien hoeveel sterker de wijze is dan de onwetende.’ *Ethica* 5, stelling 42, scholium (G II, 308): ‘Hieruit blijkt hoe sterk de wijze is, en hoeveel machtiger dan de onwetende, die slechts door lust wordt bewogen.’ Vergelijk ook E2p49s, begin (G II, 131–2): ‘Want daar deze drie, te weten beelden, woorden en ideeën door velen volstrekt dooreen gehaald worden of althans niet nauwkeurig of behoedzaam genoeg worden onderscheiden, zijn ze volstrekt onwetend van deze leer van de wil – en dat terwijl de kennis daarvan juist onontbeerlijk is, zowel voor de wijsgerige theorie als voor een wijze inrichting van het leven (*ad vitam sapienter instituendam*).’

¹⁸ *De communibus notitiis adversus Stoicos*, 1063a.

¹⁹ Brief 21, aan Blijenbergh, 28 januari 1665 (vertaling Fokke Akkerman: Spinoza, *Briefwisseling*, 186): ‘En ook al zou ik tot het inzicht komen dat de vrucht die ik nu reeds van mijn natuurlijk verstand geplukt heb, onecht is, dan zou de mij [nú toch] gelukkig maken, aangezien ik ervan geniet en mijn leven niet in droefheid en zuchten, maar in

Wat is dan wel de status van de vrije mens? In het voorwoord tot deel 4 noemt Spinoza die een model (*exemplar*) voor een rationele levenswijze: dat kunnen we ons als ideaal voor ogen houden, en eraan afmeten hoever we er al toe genaderd zijn.²⁰ Maar om echt vrij te kunnen leven, dat wil zeggen volgens de voorschriften van de rede, zouden wij volledig heer en meester moeten zijn over ons eigen bestaan, en dat is nu eenmaal niet het geval. Spinoza laat daarover geen misverstand bestaan:

De kracht waarmee een mens zijn bestaan volhoudt is beperkt, en wordt door de macht van uitwendige oorzaken oneindig overtroffen.²¹

Hieruit volgt dat de mens noodzakelijk altijd aan passies onderhevig is, en dat hij de gemeenschappelijke orde van de natuur volgt en daaraan gehoorzaamt, en dat hij zich daarnaar voegt voor zover de natuur dat vereist.²²

Dat neemt niet weg dat we wel degelijk steeds een trede hoger kunnen stijgen op de trap naar redelijkheid en vrijheid. Spinoza schetst daarvoor twee nauw samenhangende wegen: een individuele, filosofische, en een politieke, maatschappelijke. Alleen in een samenleving die haar burgers als mondige mensen behandelt, kan de filosofie zich echt ontplooien.²³ De vrije mens leeft volgens de voorschriften van de rede, en handelt vanuit het actieve affect *fortitudo*, ‘geestkracht’.

Ik acht het niet nodig hier alle eigenschappen van de geestkracht afzonderlijk te bewijzen, en al helemaal niet dat een mens met geestkracht niemand haat, op niemand kwaad wordt, jaloers of verontwaardigd is, niemand veracht en volstrekt niet hovaardig is. [...] Haat moet integendeel door liefde worden overwonnen, en ieder die door de rede wordt geleid wenst dat het goed dat hij voor zichzelf nastreeft ook de anderen te beurt valt. Daar komt nog bij [...] dat iemand met geestkracht allereerst het volgende overweegt, dat alles volgt uit de noodzakelijkheid van de goddelijke aard, en dat derhalve dat waarvan hij denkt dat het onaangenaam en slecht is, alsmede wat goddeloos, afschuwelijk, onrechtvaardig en schandelijk schijnt, hiervandaan komt, dat hij de dingen verward, verminkt en ongeordend begrijpt. En om die reden zal hij vooral proberen de dingen te begrijpen zoals ze in zichzelf zijn en zich te ontdoen van wat de ware kennis belemmert, zoals daar zijn haat, woede, nijd, hoon, hovaardij en dergelijke meer, waarop ik het in het voorgaande heb gewezen. En zo streeft hij ernaar zoveel als in zijn vermogen ligt wel te doen, zoals men zegt, en zich te verheugen.²⁴

In een samenleving wordt het incasseringsvermogen van hen die volgens de rede willen leven echter regelmatig zwaar op de proef gesteld:

gemoedsrust, blijdschap en opgewektheid tracht door te brengen en zo nu en dan één trede hoger stijgt.’

²⁰ Dezelfde gedachte is ook al te vinden in de *Tractatus de intellectus emendatione*, § 13 (G II, 8), waar hij niet spreekt van *exemplar* maar van ‘een veel sterkere menselijke aard’: ‘Daar de mens zich ondertussen een menselijke aard kan denken die veel sterker is dan die van zichzelf, [...] wordt hij aangespoord middelen te zoeken om hem naar een dergelijke volmaaktheid te voeren. Al wat een middel kan zijn om dat te bereiken, wordt een waar goed genoemd; het hoogste goed is evenwel zover te komen dat hij, zo mogelijk samen met andere individuen, van een dergelijke aard geniet.’ Anders dan in de *Ethica* lijkt het ideaal hier dus niet onbereikbaar.

²¹ *Ethica* 4, stelling 3 (G II, 212).

²² *Ethica* 4, stelling 4, corollarium (G II, 213). Zie ook stelling 4 (G II, 212): ‘Het is onmogelijk dat de mens geen deel van de natuur is en geen andere veranderingen kan ondergaan dan die welke alleen door zijn eigen aard begrepen kunnen worden, en waarvan hij de adequate oorzaak is.’

²³ Een punt dat al in de *Tractatus de intellectus emendatione* § 15 (G II, 9) wordt aangekondigd: ‘er moet een zodanige samenleving worden gevormd als wenselijk is om te zorgen dat deze [sterkere aard] door zoveel mogelijk mensen zo gemakkelijk en zo veilig mogelijk wordt bereikt.’ De mondigheid van de burgers bepleit Spinoza in de *Tractatus theologico-politicus*, speciaal hoofdstuk 20; en in de *Tractatus politicus*, speciaal hoofdstuk 5.

²⁴ *Ethica* 4, stelling 73, scholium (G II, 265).

De mensen zijn immers verschillend (want zeldzaam zijn zij die leven naar het voorschrift van de rede), en meestal toch zijn ze afgunstig en meer geneigd tot wraak dan tot barmhartigheid. Men moet dus over een bijzonder sterke geest beschikken om op grond van de eigen aanleg iedereen te verdragen en te voorkomen dat men hun affecten nabootst. Maar zij die daarentegen de kunst verstaan op mensen te smalen en hun liever hun fouten te verwijten dan deugden te leren, en de zielen der mensen niet sterker te maken maar te breken – die zijn zowel zichzelf als de anderen tot last.²⁵

Met dit laatste citaat heb ik de negen plaatsen behandeld waarin het motto van vandaag in verschillende varianten in Spinoza's werken voorkomt.²⁶ Naïef kan men deze gedachte niet noemen. Het gaat immers om een houding die niet op afroep beschikbaar is: Spinoza realiseert zich terdege dat het aanleren ervan veel inspanning en training vergt. In de *Ethica* geeft hij ook praktische tips hoe je daaraan kunt werken. In gezelschap geven mensen zich graag over aan het hartstochtelijk uiten van hun kritiek op (niet aanwezige) anderen, op de politiek of de samenleving in het algemeen. Hoe menselijk en begrijpelijk dat ook is, Spinoza wijst erop dat dit ons in een neerwaartse spiraal van ontevredenheid en daarmee ook van machteloosheid brengt. Zijn advies is dan ook daar niet aan mee te doen, maar juist de positieve kanten van mensen te benadrukken:

Wie de anderen met raad of daad terzijde wil staan om gezamenlijk van het hoogste goed te genieten, zal er allereerst naar streven zich van hun liefde te verzekeren [...]. Bij gesprekken in gezelschap zal hij zich er verder voor hoeden het over de ondeugden der mensen te hebben, en erop letten dat hij slechts terughoudend spreekt over menselijk onvermogen, maar juist volop over de menselijke deugd of macht, en langs welke weg die vervolmaakt kan worden, opdat de mensen er aldus naar streven niet op basis van angst of afkeer te leven, maar alleen vanuit het affect van de blijdschap, gemotiveerd door het voorschrift van de rede voor zover dat in hun bereik ligt.²⁷

Spinoza's advies 'het menselijk handelen niet te bespotten, niet te betreuren, noch te verwensen, maar te begrijpen' is geen pleidooi voor het ontkennen of onderdrukken van de affecten, maar een wijsgerig programma dat tot doel heeft de passies te transformeren tot gevoelens waar we sterker en gelukkiger van worden.



²⁵ *Ethica* 4, appendix, caput 13 (G II, 269).

²⁶ Het precieze aantal plaatsen is overigens niet zo exact vast te stellen. Omdat het in Spinoza's filosofie in wezen steeds gaat om het overwinnen van passiviteit door activiteit, resoneert de gedachte waarop het motto berust in tal van passages op een of andere wijze mee. Van de plaatsen die ik tot dusver heb behandeld zijn de eerste acht (zie de citaten met de nootcijfers 2, 6, 11, 12, 13, 14, 15, 24) eenduidig op te vatten als varianten op het motto, bij de negende (met nootcijfer 25) wordt de gelijkenis minder evident. Ik heb die passage niettemin opgenomen, omdat juist hierin de praktische strekking van Spinoza's ethiek zo helder naar voren komt. Het motto schemert enigszins door in de formulering 'op mensen te smalen en hun liever hun fouten te verwijten dan deugden te leren' en de zielen der mensen niet sterker te maken maar te breken' – respectievelijk verachten (smalen, verwijten; vergelijk ook 'de zielen der mensen [...] te breken') en positief benaderen (deugden leren; vergelijk ook 'de zielen der mensen [...] sterker te maken').

²⁷ *Ethica* 4, appendix, caput 25 (G II, 273). Zie ook caput 24 (G II, 272): 'hoewel verontwaardiging zich op de schijn van billijkheid lijkt te laten voorstaan, leeft men daar waar iedereen een oordeel mag vellen over de daden van een ander, en zijn eigen recht of dat van een ander mag opeisen, in een toestand van wetteloosheid.' Enigszins vergelijkbare adviezen geeft hij in *Ethica* 5, stelling 10, scholium (G II, 288): wie bijvoorbeeld merkt dat hij eerzuchtig is, kan daar het beste iets aan doen door zich af te vragen wat hij precies wil bereiken; en niet door geobsedeerd te hameren op de ijdelheid van streven naar roem en op de onstandvastigheid van de mensen.