

Benedictus de Spinoza. *Theologisch-politiek traktaat*. Uit het Latijn vertaald, ingeleid en van verklarende aantekeningen voorzien door F.Akkerman.

Wereldbibliotheek

Wim Klever. *Mannen rond Spinoza (1650-1700)*. Presentatie van een emanciperende generatie. Verloren

In 1665, een jaar na het uitbreken van de tweede Engelse oorlog, schrijft Benedictus de Spinoza aan zijn Britse vriend Henry Oldenburg dat 'deze woelingen' hem geen aanleiding geven 'tot lachen noch ook tot tranen, zij sporen mij veeleer aan om te filosoferen en de menselijke natuur te observeren. Want ik geloof dat ik niet het recht heb met de natuur te spotten en nog veel minder over haar te klagen, wanneer ik bedenk dat de mensen en al het andere slechts een deel zijn van de natuur'. In het verleden was zijn houding aanzienlijk minder irenisch, moet hij bekennen. Alles wat niet strookte met 'onze filosofische geest' kwam hem toen voor als 'ijdel, ongeordend en dwaas'. Nu realiseert hij zich de beperkingen van zijn kennis en laat hij 'ieder leven naar zijn neiging, en waarlijk, zij die dat willen, mogen sterven voor wat hun goed lijkt, als ik maar mag leven voor de waarheid'.

De passages uit deze brief zijn al vaak geciteerd, en niet ten onrechte. In kort bestek typeren ze Spinoza (1632-1677) en diens benijdenswaardige combinatie van filosofische berusting en nieuwsgierigheid. De schrijver van de *Ethica* was geen moralist in de gebruikelijke zin van het woord. Hij leert zijn lezers niet hoe ze zich moeten gedragen, hij toont hun alleen hoe ze zijn en hoe ze zich kunnen verbeteren, zonder dat hij zich daarover al te grote illusies maakt. De meeste mensen waren toch niet in staat op te stijgen tot de hoogste wijsheid; het was al mooi genoeg als ze de weinige filosofen in hun midden niets in de weg legden.

Helaas deden ze dat vaak wèl, gebrek aan wijsheid en intolerantie gaan nu eenmaal hand in hand, wist Spinoza. Daarom werd de filosoof soms gedwongen zijn zelfgekozen positie van afstandelijk observator te verlaten, om voor zichzelf en zijn geestverwanten in het krijt te treden. In 1665 was het zover. In dezelfde brief aan Oldenburg deelt Spinoza mee dat hij werkt aan een verhandeling over zijn 'inzichten betreffende de Schrift', en wel om drie redenen. Hij wil de vooroordelen van de theologen bestrijden, die zo'n hinderlijke belemmering zijn voor de filosofie. Hij hoopt het verwijt van atheïsme te ontzenuwen, dat hem door 'het gewone volk' wordt gemaakt. En hij wil opkomen voor 'de vrijheid om te filosoferen en te zeggen wat we denken', tegen de calvinistische predikanten die ervan dromen Holland te veranderen in een theocratie naar oudtestamenteel model.

De bedoelde verhandeling is de *Tractatus theologico-politicus*, die in 1670 anoniem werd gepubliceerd, zogenaamd in Hamburg door Heinrich Künrath; in werkelijkheid verscheen het boek in Amsterdam bij de vrijzinnige boekhandelaar Jan Riewerts Jr. De anonimiteit was geen overbodige luxe. Want de Republiek mocht dan onder het bewind van Raadspensionaris Johan de Witt een van de meest verdraagzame naties van Europa zijn, wat Spinoza over de Schrift te melden had ging zelfs velen van zijn verlichte tijdgenoten te ver, om over de orthodoxe christenen en joden nu maar te zwijgen. Van allerlei kanten werd de *Tractatus* bestreden en twee jaar na de val van De

Witt in het rampjaar 1672 volgde een officieel verbod. Desondanks bleek de verkoop een succes: binnen korte tijd kwamen er tien edities en nog voor het eind van de eeuw ontstonden er drie Nederlandse vertalingen van de oorspronkelijk in het Latijn geschreven tekst.

De vierde - volledige - vertaling liet op zich wachten tot 1894. De vijfde vertaling, van de hand van F. Akkerman, verschijnt nu pas. Verbazingwekkend eigenlijk, als je beseft dat dit *Theologisch-politiek traktaat* niet alleen het meest omvangrijke geschrift van Spinoza is, maar na de - in 1677 postuum gepubliceerde - *Ethica* ook het meest belangrijke en invloedrijke. Gelukkig is alle geduld niet vergeefs geweest, want Akkerman heeft van Spinoza's Latijn helder en leesbaar Nederlands weten te maken. Dankzij de vele annotaties is de uitgave bovendien een wonder van eruditie geworden, dat niet onder doet voor de eerder bij dezelfde uitgever verschenen *Briefwisseling* en *Korte geschriften* van Spinoza.

Anders dan de naar geometrische trant geordende *Ethica*, met zijn even strenge als bizarre opeenvolging van definities, axioma's, stellingen en bewijzen, is de *Tractatus* geschreven als een doorlopend betoog, overzichtelijk verdeeld in twintig hoofdstukken. Een hele verademing voor de lezer die met de *Ethica* zijn hersens heeft gepijnigd. Toch zijn beide boeken niet goed los van elkaar te zien. In zijn inleiding spreekt Akkerman zelfs van een 'tweeluk': in het ene boek zet Spinoza zijn metafysisch systeem uiteen, in het andere boek demonstreert hij de politieke en religieuze consequenties ervan, die tevens zijn op te vatten als de maatschappelijke voorwaarden waaronder een leven volgens dat systeem mogelijk is. En wenselijk uiteraard, want Spinoza laat er geen twijfel over bestaan dat het in de *Ethica* bereikte inzicht in God en wereld voor hem het hoogste levensdoel vertegenwoordigt.

Om dat levensdoel te bereiken was de *libertas philosophandi*, de vrijheid van filosoferen, onontbeerlijk. De staat diende deze te garanderen, niet alleen omdat de gewenste vrijheid van denken en spreken geen enkel gevaar voor de vrede en de vroomheid behelst, maar ook en vooral omdat die vrede en vroomheid verloren gaan als de vrijheid ontbreekt. In zijn voorrede noemt Spinoza dit 'het voornaamste wat ik mij voorgenomen heb in dit traktaat uiteen te zetten'. Hier zit ook de polemische lading van de tekst. In de zeventiende eeuw met haar bloedige godsdiensttwisten waren de meeste christenen immers niet bereid die vrijheid aan andersdenkenden te gunnen.

Voor Spinoza was dat in feite het bewijs van zijn gelijk. Alle tweespalt en geweld weet hij aan de heilloze vermenging van politiek en godsdienst. Zodra de theologen het voor het zeggen kregen, verstoorden ze met hun meningsverschillen de orde van de staat. Om die reden moest niet de godsdienst de politiek regeren, maar de politiek de godsdienst, iets wat volgens Spinoza heel goed kon samengaan met vrijheid van denken en spreken. Alleen wanneer het theologisch dispuut tot ongewenste daden leidde, diende de overheid, zo nodig met harde hand, in te grijpen.

Veel waardering voor de kwesties waar de theologen van zijn tijd zich druk om maakten, blijkt niet uit dit standpunt. Bijna al die kwesties hadden te maken met de interpretatie van de Schrift, waarvan elke letter als heilig werd beschouwd. Een fatale misvatting, meende Spinoza, die enkel rampspoed en ellende had opgeleverd.

‘Geen ketter sonder letter’, citeert hij een Nederlands spreekwoord. Om onnodig sektariërdom te voorkomen was daarom een onbevangen onderzoek naar de Schrift vereist. De meeste hoofdstukken van de *Tractatus* zijn aan dit onderzoek gewijd, dat tot doel heeft het geloof te ontdoen van alle bijgelovigheid en vooroordeel en vast te stellen wat Gods woord nu werkelijk te betekenen heeft.

Deze bijbelkritiek ligt in de lijn van Erasmus, die een eeuw eerder een soortgelijke zuivering van de Schrift had beoogd. Maar Spinoza gaat wel aanzienlijk verder. Onder zijn kritische blik sneuvelt bijna alles wat voor de orthodoxe christen, van welke gezindte ook, sacrosanct is. Hij relativeert de profetieën van het Oude Testament door ze te presenteren als producten van de verbeelding, afgestemd op het zeer beperkte bevattingvermogen van het joodse publiek, hij ontkent het bestaan van wonderen en bestrijdt de religieuze waarde van ceremonieën, en ook van de gedachte dat de joden Gods ‘uitverkoren volk’ waren blijft weinig heel. Geen wonder dat menigeen, en niet alleen ‘het gewone volk’, hem uit pure ontzetting om zoveel vrijmoedigheid van atheïsme beschuldigde.

Of Spinoza nu wel of niet een atheïst was, is overigens een vraag die nog altijd de pennen in beweging houdt. Zelf vond hij van niet, en waarschijnlijk terecht. Maar het wantrouwen van zijn joodse en christelijke critici is wel te begrijpen. Daarvoor wijkt Spinoza's godsbegrip te zeer af van de joods-christelijke traditie. In een brief uit 1675 heeft hij zelf het verschil bondig onder woorden gebracht: ‘Mijn stelling is namelijk dat God de immanente, zoals men zegt, en niet de transcendente oorzaak van alle dingen is’.

Van een persoonlijke Schepper, die los staat van zijn schepping, kan dus geen sprake zijn. Spinoza breekt met het traditionele dualisme van God en wereld, door nog maar één substantie te erkennen, ondeelbaar, eeuwig en oneindig, die evengoed God als de Natuur kan worden genoemd (zoals in de *Ethica* ook consequent gebeurt) en die alles bepaalt volgens een onontkoombare logische noodzakelijkheid. Dit inzicht ontleende hij aan het ‘natuurlijk licht’ dat de menselijke rede beschijnt, en met ditzelfde ‘licht’ ging hij in de *Tractatus* de Schrift te lijf, om tot de bevinding te komen dat beide in wezen hetzelfde leren, zij het op een geheel verschillende manier en ook met een verschillend doel. De natuurlijke kennis van de rede heeft de waarheid tot doel, de geopenbaarde kennis van de Schrift slechts de gehoorzaamheid.

Gehoorzaamheid waaraan? Aan de ‘goddelijke wet’, waarvan de essentie even simpel als lastig blijkt te zijn, namelijk ‘God lief te hebben boven alles en de naaste als zichzelf’. Tot dezelfde conclusie komt de filosoof met zijn rationele kennis. Maar wat bij de gelovigen het gevolg is van gehoorzaamheid, is bij de filosoof een uiting van vrijheid, dankzij het liefdevol omarmde inzicht in de noodzakelijke orde van de natuur. Hoewel geloof en filosofie niet met elkaar in strijd zijn, staan ze feitelijk los van elkaar en kunnen derhalve ook beter niet met elkaar worden vermengd. Voor de filosoof had de bijbel niet geschreven te hoeven worden, omdat hij aan zijn verstand genoeg heeft om de goddelijke boodschap op eigen kracht te leren kennen.

Nu wordt ook duidelijk waarom Spinoza de theologen en hun haarkloverijen zo onzinnig kan vinden: ze houden zich in zijn ogen bezig met bijzaken en vergeten de hoofdzaak, met alle funeste gevolgen vandien. Door de bijbel overal letterlijk te

nemen, als Gods onaantastbare woord, verliezen ze zich in verhalen die destijds een vooral pragmatisch doel hadden gediend: namelijk de joden van weleer te bewegen tot de gewenste gehoorzaamheid. Via een gedetailleerde historische tekstkritiek (die Spinoza niet had uitgevonden, maar die door hem wel werd geperfectioneerd) weet hij bovendien aan te tonen dat de meeste bijbelboeken niet eens afkomstig zijn van de profeten aan wie ze gewoonlijk worden toegeschreven.

Dus wat heeft een uitdrukking als 'Gods woord' dan nog te betekenen? Gods woord bestaat niet uit 'papier en inkt', zoals de theologen menen, schrijft Spinoza, maar alleen uit de inhoud van de universeel geldige 'goddelijke wet'. Niet de bijbel is de 'ware oorkonde van God', maar die oorkonde is geschreven 'in de harten der mensen, dat wil zeggen in de menselijke geest'. Alleen daar vind je de 'authentieke oorkonde van God (...), die hij met zijn zegel, te weten met de idee van zichzelf, die is als een beeld van zijn goddelijkheid, heeft gewaarmerkt'.

Het geloof en ook de bijbel hebben zeker hun nut, mits in het juiste licht bezien, maar de ware kennis van God kan er buiten. De details van de godsdienst en de verhalen van de bijbel hebben uitsluitend een historisch belang, dat in het niet valt bij het eeuwige en universele inzicht in God of de natuur, dat de filosoof met zijn verstand kan bereiken. Dat neemt niet weg dat kennis van de geschiedenis iemand wel degelijk tot voordeel kan strekken, vindt Spinoza. 'Hoe meer wij immers de gewoonten en levensomstandigheden van de mensen - die uit niets beter gekend worden dan uit hun handelingen - hebben bestudeerd en hoe beter wij ze kennen, hoe voorzichtiger wij onder hen zullen kunnen leven en hoe beter wij onze handelingen en ons leven zullen kunnen aanpassen aan hun aard, zoveel als de rede dat wenselijk maakt'.

Eenzelfde door voorzichtigheid gevoed realisme kenmerkt Spinoza's politieke theorie, die in de laatste hoofdstukken van de *Tractatus* wordt ontwikkeld. In radicale doortastendheid doet Spinoza niet onder voor Machiavelli en Hobbes, maar in tegenstelling tot de auteur van *Il principe* en die van *Leviathan* breekt hij een lans voor de democratie. Niet omdat hij zoveel vertrouwen heeft in de wijsheid van het volk; zijn motief is de vrijheid, volgens Spinoza het werkelijke doel van de politiek. Evenals in zijn bijbelkritiek wil hij ruimte scheppen voor de filosofie, al is hij ervan overtuigd dat ook de gewone burgers daar wel bij varen. De democratie is immers de enige staatsvorm die niet of nauwelijks in strijd komt met het natuurrecht.

Onder dat natuurrecht verstond Spinoza niet, zoals de meeste zeventiende-eeuwse politieke filosofen, een redelijke norm waaraan het politieke recht kon worden getoetst. Het natuurrecht vloeit bij hem voort uit de noodzakelijke orde van de natuur, waarin alles en iedereen uit is op zelfbehoud en dus ook recht heeft op alles wat daarvoor nodig is. Daarbij geldt slechts één restrictie en dat is de macht die iemand weet op te brengen. Recht en macht staan bij Spinoza niet tegenover elkaar, maar vallen samen, ook nadat op grond van een maatschappelijk contract de politieke orde in het leven is geroepen. Alleen in een democratie, waarin de burgers hun natuurlijke recht op de gemeenschap hebben overgedragen en dus zichzelf besturen, hoefde dat niet ten koste van de individuele vrijheid te gaan.

Deze gelijkstelling van recht en macht, een voor zijn tijd uitzonderlijke

opvatting, tekent het realisme van Spinoza's politieke denken. Bij hem ontbreekt elke neiging tot utopisch idealisme. Net als in zijn ethiek blijft hij steeds met beide voeten op de grond. Hoogstens zou je kunnen zeggen dat in zijn befaamde lofzang op de Amsterdamse democratie, tegen het eind van de *Tractatus*, enig *wishfull thinking* is geslopen. Want het pleit uiteraard niet voor die democratie dat Spinoza gedwongen was zijn lofzang te schrijven buiten de hoofdstad, waaruit hij onder druk van rabbijnen en predikanten al in 1660 was verbannen.

Misschien kun je in deze lofzang echter ook een uiting zien van dankbare nostalgie naar de jaren daarvóór toen Spinoza, om zijn 'goddeloze' ideeën verstoet door de joodse gemeenschap waarin hij was geboren, een welkom onthaal had gevonden bij de Amsterdamse vrijdenkers, over wie de Spinoza-kenner Wim Klever zojuist een boeiend boek heeft gepubliceerd onder de titel *Mannen rond Spinoza*. De omgang met ontvankelijke geesten als Pieter Balling, Franciscus van den Enden, Lodewijk Meyer, Adriaan Koerbagh en Jarig Jelles (om slechts deze namen te noemen) moet hem toen het besef hebben gegeven dat de gewenste vrijheid van filosoferen inderdaad mogelijk was in Amsterdam.

Dat aan die vrijheid ook weer een eind was gekomen, lag minder aan de Amsterdamse democratie die Spinoza de wereld ten voorbeeld stelt, dan aan de fanatieke gelovigen voor wie juist de democratische tolerantie onverdraaglijk was. Om aan te tonen dat ze daarmee niet alleen de filosofie, maar ook de ware vroomheid en vrede een zeer slechte dienst bewezen, heeft Spinoza zijn *Tractatus theologico-politicus* geschreven. De details van dit bijzondere boek zijn nu ongetwijfeld veel van hun actuele betekenis kwijtgeraakt. Voor de strekking daarentegen geldt dat - helaas - nog altijd niet.

(*NRC Handelsblad*, 16-5-1997)