

De bril van Tinneke Beeckman. Recensie van Tinneke Beekman, *Door Spinoza's lens*, 2012

Tinneke Beeckman maakt het de recensent van haar jongste boek, ***Door Spinoza's lens***, niet gemakkelijk. Haar illustere voorbeeld volgend, eindigt ze haar boek met een citaat, of toch een parafrase, van de Meester zelf: 'Wie de behoefte voelt om anderen terecht te wijzen, leeft in onmacht. Onmacht over zichzelf en over anderen.' Dat snijdt elke kritiek meteen zo niet de adem, dan toch de pas af: als je het niet met haar eens bent en haar wil terechtwijzen, of zelfs maar de behoefte daaraan voelt, dan heb je jezelf niet in de hand. En hoe kan je dan iets betekenen voor de anderen?

Maar laten we ons daardoor niet intimideren; evenmin als door andere boekbesprekingen die her en der opduiken en in algemene bewoordingen de kwaliteiten loven van deze publicatie en haar auteur. Eerlijk duurt het langst, en grondig ook, letterlijk. Ik zal dus mijn leeservaringen weergeven zoals ze bij mij opgekomen zijn *aequo animo, sine ira ac studio*, daartoe aangespoord door ons grote voorbeeld: niet oordelen, maar begrijpen.

Over Spinoza wordt heden ten dage uitzonderlijk veel gepubliceerd, overal ter wereld. Het verschijnen van een 'Vlaams' boek over hem is echter nog steeds uitzonderlijk. Dat is op zich al de moeite om de loftrumpet boven te halen, zeker op een website die als titel draagt *Spinoza in Vlaanderen*. Wij hebben hier dan ook nog voor het verschijnen herhaaldelijk de aandacht gevestigd op dit boek; we hebben de auteur uitgenodigd om haar werk hier persoonlijk toe te lichten en hier is de eerste boekbespreking verschenen van een 'Spinoza-liefhebber' (en niet: 'amateur'), Mark Behets. Wij verheugen ons ten zeerste over deze gebeurtenis en juichen ze van ganser harte toe. We feliciteren de auteur met haar inspanningen om Spinoza bekend en bemind te maken bij het Nederlandstalig publiek. Ook de uitgever Pelckmans-Klement mag in die gelukwensen betrokken worden, niet het minst omdat die ook al eerder publicaties over Spinoza in de fondslijst opnam, zoals Herman De Dijns *De doornen en de roos*, dat onlangs zelfs een derde druk beleefde, een lot dat we overigens ook dit boek van Tinneke Beeckman van harte toewensen.

Als we de opzet van het boek bekijken, vinden we daarvan een gepaste beschrijving in de goedgekozen titel zelf: door Spinoza's lens. De auteur kijkt om zich heen en peilt ook in het eigen hart, maar dan met een vergrootglas dat Benedictus de Spinoza voor haar heeft geslepen. Dat laat haar en zo ook ons toe dingen te zien die anders onopgemerkt zouden blijven, zoals de wondere microscopische wereld die zich ontvouwde voor de verbaasde blikken van Antoni van Leeuwenhoek, Spinoza's jaargenoot.

Door steeds te rade te gaan bij Spinoza leren we onvermijdelijk ook veel bij over deze filosoof zelf. Daarin schuilt mijns inziens dan ook de grootste verdienste van dit boek; over de behandelde onderwerpen, die in de ondertitel omschreven worden als 'Macht, meditatie, manifestatie, evolutie en seksualiteit', is er aan publicaties, antiek of recent, voorwaar geen korteressé. Wij worden veeleer overstelpt met een plethora aan boeken en boekjes die ons over die menselijke, al te menselijke aspecten van ons bestaan hun waarheid proberen te verkopen. Onze auteur heeft er goed aan gedaan voor haar over- of bepeinzigen een beroep te doen op de heldere lens die Spinoza is. Zo slaat de aandachtige lezer een dubbelslag, of bevindt zich in de zo begeerde (en kapot geclicheerde) win-winsituatie: wij krijgen door de kundige begeleiding van het tandemduo Spinoza-Beeckman een beter inzicht in de wereld om ons heen en leren meteen ook op een aangename manier zijn notoir ontoegankelijke, om niet te zeggen als hermetisch beruchte filosofie van nabij kennen.

Meteen ontwaren we een zweem van een auctoriale wazigheid. Wanneer is Tinneke aan het woord en wanneer is zij 'slechts' de spreekbuis van Benedictus? Wanneer zien we wat de auteur ziet wanneer ze door Spinoza's lens kijkt, en wanneer kijkt ze naar Spinoza door haar eigen al dan niet gekleurde lenzen?

Er staan in dit boek vele citaten, van Spinoza en van andere auteurs. Ze zijn zoals verjaardagscadeautjes echter op verschillende manieren ingepakt. Soms met verschillende lagen opvallend inpakpapier, met kleurrijke linten en strikken, zodat de aandacht bij het ontrafelen riskeert afgeleid te worden van de inhoud; soms gewoon in een zakelijke enveloppe; slechts af en toe onverbloemd. Ik bedoel daarmee: het naakte citaat van Spinoza (of anderen) verschijnt soms met aanhalingstekens of als cursieve tekst, met een keurige verwijzing naar de bron, *chapter and verse*. Vaker staat er alleen bij: Spinoza zegt, schrijft, meent, beweert, stelt enzovoort, waarna een omschrijving volgt, of een samenvatting, of een interpretatie, of een combinatie van dat alles met geciteerde tekst, maar herhaaldelijk zonder of zonder concrete aanduiding van de bron(nen). Soms verschijnen er letterlijke citaten zonder bronverwijzing. Ik zeg dit niet om de auteur terecht te wijzen en zo mijn eigen onmacht al te dik in de verf te zetten, maar om een inzicht in haar methode te krijgen en in de metatekst de oertekst te onderscheiden. Het zou voor de geïnteresseerde lezer, die een en ander wil nakijken en nalezen om er meer over te weten ook nuttig zijn om zoveel mogelijk bronvermeldingen te krijgen. Zo lezen we op bladzijde 102-3: 'Een gemeenschap bereikt vrede door zich voor te bereiden op oorlogen: door wapens, een leger en bereidheid tot strijd te stimuleren. Hier toont Spinoza zich een realist en geen idealist.' Althans deze lezer, nochtans niet helemaal onvertrouwd met Spinoza, zou dan wel willen weten waar deze toch enigszins verrassende uitspraak vandaan komt en hoe ze in haar context verschijnt en zo misschien beter kan ingepast en begrepen worden in de algemene lijn van zijn filosofie. Het is niet moeilijk om met citaten en 'ideeën' toegeschreven aan Spinoza bepaalde standpunten toe te lichten; zijn soms lapidaire of zelfs enigmatische schrijfstijl leent zich daartoe uitstekend, iets wat grasduinende sprekers sinds eeuwen goed begrepen hebben. Maar het lijkt me wenselijk om zoals bij de Schrift, steeds het boek, het hoofdstuk en zelfs het vers te vermelden waar de lezer kan zien waar de auteur de mosterd vandaan heeft. Een register van Spinoza-vindplaatsen ware dan ook erg nuttig geweest.

De Spinoza-citaten worden uiteraard in het Nederlands weergegeven. Meteen stelt men zich de vraag (ook al omdat de auteur het niet expliciet vermeldt): welke vertaling gebruikt de auteur? Voor de *Ethica* is dat Van Suchtelen (Wereldbibliotheek, 1915, herwerkt in 1978) en niet die van Henri Krop (2002, 2008) noch uiteraard de zeer recente van Corinna Vermeulen (2012). Een enkele keer vindt Tinneke Beeckman zelf de Van Suchtelens toch wat te ouderwets en grijpt ze (kwansuis) in. Ook voor de andere werken van Spinoza valt ze terug op de klassieke uitgaven van de Wereldbibliotheek; voor de TP (*Tractatus Politicus*) is ze aangewezen op de gedeeltelijke publicatie van Wim Klever (1985) of een occasionele eigen vertaling. Uit dit alles blijkt hoe beperkt het aanbod helaas is aan Nederlandse vertalingen van het werk van Spinoza; alleen voor de *Ethica* en de Korte Verhandeling beschikken we over recente vertalingen, die in de bibliografie echter onvermeld blijven.

De vraag waar we bij het lezen herhaaldelijk en uiteindelijk ook na het finaal dichtslaan van het boek mee zitten, is: wie is er aan het woord? Probeert de auteur toe te lichten wat Spinoza denkt, of geeft ze ons haar mening over haar onderwerpen aan de hand van wat Spinoza erover denkt? In sommige hoofdstukken of zelfs passages ligt de nadruk duidelijk op de ene aperte 'auteur', in andere op de andere, meer schimmige. Ook dit is geen terechtwijzing uit onmacht, maar een vaststelling. Het is de eigenzinnige benadering van de auteur en dat is haar goed recht. Het is aan elke lezer om zich daaraan (af en toe) te ergeren, zich ermee te verzoenen of zich er dankbaar bewonderend over uit te laten. In het Voorwoord vermeldt de auteur terecht dat het om een uitgewerkte zelfobservatie gaat. Laten we het daar maar op houden.

In het Voorwoord zegt de auteur dat 'delen van het boek... in lezingen [zijn] voorgesteld'. Hier en daar blijkt dat nadrukkelijk, bijvoorbeeld uit de apostroferende stijl, waarbij de toehoorder/lezer direct wordt aangesproken. Dat is in mijn aanvoelen een meer gelukke methode voor lezingen dan voor het essay, waar men bij voorkeur een meer bedachtzame en overleggende overredingsmethode hanteert. Anderen zullen wellicht precies hierin de charme van de auteur en haar verhelderende benadering herkennen.

Als Spinoza-boek is deze publicatie ongetwijfeld een uitstekende *entrée en matière*, een interessante manier om kennis te maken met Spinoza en zijn filosofie. In het eerste hoofdstuk is er een bondige inleiding op zijn leven en zijn tijd. Hoewel de auteur in het boek steeds 'Spinoza' zegt, noemt ze hem hier gepast 'Baruch' tot na de *herem*, de infame banvloek die hem uit de Joodse gemeenschap verwijderde; van toen af noemde hij zichzelf en ondertekende hij zijn brieven als 'Benedictus de Spinoza'. Het irriteert me dat sommigen blijven spreken over 'Baruch' als zij het over de filosoof hebben; ook onze auteur doet dat éénmaal, in het Voorwoord (blz. 10). Ik meen dat we de uitdrukkelijke wens van Spinoza moeten respecteren om publiekelijk als Benedictus door het leven te gaan en de geschiedenis binnen te treden, hoe men hem privé ook moge aangesproken hebben.

We lezen hier, zoals bij anderen, dat Spinoza in zijn levensonderhoud voorzag door het slijpen van lenzen. We hebben daarvoor eigenlijk geen overtuigende bewijzen. De draaibank in het Spinozahuis in Rijnsburg is er een van een houtbewerker. Wij weten dat hij lenzen sleep en dat hij daar erg goed in was. Hij deed dat echter vooral als een onderdeel van zijn natuurwetenschappelijke experimenten, zoals hij ook betrokken was in de bouw van een telescoop, en zoals hij over de optica ook schreef in zijn brieven (Brief 36). Dat hij met dat tijdrovend handwerk in zijn levensonderhoud kon voorzien, is zeer twijfelachtig, ook al werd er naar verluidt door zijn wetenschappelijke collegae hoge prijs gesteld op zijn kwaliteitsvolle lenzen.

De zegelring van Spinoza, hier weliswaar enkel vermeld in het Nawoord van Eric Schliesser (blz. 211), mist eveneens historische onderbouw; wij kennen afdrukken, op papier en naar ik aanneem ook in zegellak waarmee brieven werden verzegeld, maar dat deden de burgers veeleer met een zegelstempel, waarvan er talrijke rijkversierde exemplaren overgebleven zijn, ook uit latere eeuwen. Als wij over zijn zegelring spreken, moeten we daarvoor historische bronnen hebben en voor zover ik het kon achterhalen zijn die er niet. Terloops vermeld ik de eigenaardigheid dat op sommige van die afdrukken de S (van BdS) in spiegelschrift staat; dit is bevreemdend: heeft de graveur zich vergist? Had Spinoza meer dan één stempeltje? Ik heb niet de indruk dat iemand het weet of er onderzoek naar gedaan heeft op de originele brieven of andere documenten. Mocht dat toch zo zijn, dan vernemen wij dat graag.

Nu we toch met historische correctheid bezig zijn: de Brieven over het kwaad, onlangs copieus uitgegeven door Miriam van Reijen, zijn geschreven van en naar Willem van Blijenbergh; als we enkel zijn familienaam vermelden, is dat Van Blijenbergh en dus niet 'Blyenbergh' (sic). Zo is het dus naar Nederlandse gewoonte ook Lambertus van Velthuysen (blz. 21). Op blz. 172 noemt de auteur de DPP (*Renati Des Cartes Principiorum Philosophiae...*) een 'vertaling' van Descartes' filosofie. Voor wie niet weet waarover het gaat, kan dit een misleidende term zijn. Op blz. 21 verschijnt Uriël da Costa als een 'joods denker verketterd en uiteindelijk tot zelfmoord gedreven.' De auteur sluit zich daarmee aan bij de talrijke auteurs, onder wie zelfs Steven Nadler - *corruptio optimi pessima*, of als zelfs de besten zich laten van de wijs brengen - die voortgaan op de op zwakke gronden gevestigde opvatting over deze legendarische figuur. Ik heb in een andere context bij mijn vertaling van het zogenaamde 'testament' van Uriël da Costa de nadruk gelegd op de talloze historische vraagtekens die bij dit verhaal moeten geplaatst worden.

Op blz. 30 komt Locke ter sprake met zijn beruchte uitzondering in zijn *Letter Concerning Toleration*: 'Deze liberale denker verdedigt religieuze tolerantie, maar sluit toch katholieken,

atheïsten en deïsten uit.' De tekst van de *Letter* vermeldt a *Roman Catholic* slechts eenmaal en stelt dat de staat niet tegen hem mag optreden omwille van wat hij gelooft of niet. In de passage waar Locke zijn limieten stelt voor tolerantie heeft hij het niet over katholieken, maar over 'a Mahometan'; de redenering die hij opbouwt kan wellicht ook voor katholieken gebruikt worden, maar enkel bij associatie of extrapolatie en dus impliciet; zijn bezwaar tegen atheïsten is eveneens enkel gesteund op vermeende praktische bezwaren in verband met het onderhouden van contracten, beloften en eden; de mensen daarmee bedoeld zijn amorele nihilisten en het was toen en is vandaag nog steeds intellectueel oneerlijk om atheïsten daarmee gelijk te stellen. Deïsten komen in de *Letter* niet expliciet voor. Ik weet niet waarom ze hier mee in de boot genomen worden. Locke was geen deïst, maar daaruit concluderen dat hij hen zou uitsluiten van zijn nochtans brede tolerantie lijkt me discutabel op zijn minst. Hoe dan ook, het gaat in de expliciet vermelde gevallen niet om religieuze intolerantie, want die is bij Locke algemeen, maar om een uitsluiting op politieke en maatschappelijke gronden. Ook hier had een bronverwijzing veel kunnen duidelijk maken.

Van de Pacificatie van Gent vermeldt de auteur op bladzijde 46 dat daarmee 'in de Westerse geschiedenis een stap werd gezet naar een beperkte godsdienstvrijheid, dus naar vrijheid van geweten en vrijheid van denken'. Dat is erg optimistisch, zoals ook Oranje toen al te optimistisch was om te denken dat hij de 17 provinciën kon verenigen in een unie gebouwd op godsdienstvrijheid. Drie jaar later viel de unie uiteen in twee intern onverdraagzame en extern vijandige gewesten en werden de onoverbrugbare tegenstellingen bekrachtigd in respectievelijk de Unie van Atrecht en Utrecht.

De auteur gaat ook vrij nonchalant om met Spinoza's vermeende (filosofische) afhankelijkheid van de natuurwetenschappelijke revoluties van zijn tijd (blz. 171 vv.). Het verbaast me dat Eric Schliesser zich in zijn 'elegant' nawoord daartegen niet verzet heeft of er althans geen kanttekening heeft bij gemaakt. Het is bekend dat hij in zijn publicaties hierover een meer genuanceerde, om niet te zeggen afwijkende mening is toegedaan.

Het viel mij op dat we ook in dit boek een verschijning zien van een engel. Die werd voor het eerst opgemerkt in een ingelaste fictieve dialoog, van de hand van Martin Schouten, tussen Spinoza en Willem van Blijenbergh, in het recente boek van Miriam van Reijen. Ik citeer: 'Al hangt een muis net zo van god af als een engel, dan is de muis nog geen soort engel en de droefheid nog geen soort blijdschap' (blz. 49). Wanneer we er Brief 23 op naslaan in de uitgave van Van Reijen, blijkt het daar niet om een engel, maar om een egel te gaan (blz. 153, 47). In het citaat van Schouten is het geen typefout, aangezien het woord identiek herhaald wordt. Dat geldt echter ook voor Van Reijen, die tot driemaal toe 'egel' schrijft. Bij Tinneke Beeckman is het een engel (blz. 149). Wat is het nu, een engel of een egel? In de uitgave van de Briefwisseling van Akkerman (et al.) staat 'engel' en 'engelen' (blz. 205). Ook bij Appuhn (Flammarion, p. 220) gaat het om engelen, al is de muis daar wel een rat geworden. De egel moeten we dus wel op rekening van Miriam van Reijen schrijven, tenzij ze voor haar stekelige keuze goede argumenten zou hebben. Want hoewel een engel en een egel allebei evenzeer van 'god' afhangen, is er nog altijd een behoorlijk verschil tussen een egel en een engel.

Ik heb hier en daar enkele taalkundige ongerechtigheden en typefoutjes opgemerkt. Ik neem aan dat er op het laatst enige tijdsdruk geweest is om de publicatiedatum te halen en ik zal er dus ook niet te veel aandacht aan besteden. Ik vernoem er slechts één, die systematisch voorkomt: er is een verschil tussen 'best' en 'het best'. Op blz. 15 lezen we: '... hoe kan je de samenleving best organiseren om...'. Hier hoort een 'het' voor 'best' te staan. We gebruiken 'best', zoals de auteur elders ook correct doet, als we bedoelen: best wel. Overigens is de taal verzorgd, zij het ietwat zakelijk; ook wat zij zelf 'neerpent' over seksualiteit en liefde is 'niet echt poëtisch', zoals zij Spinoza met een onverholen litotes verwijt op blz. 191. Een bloemrijke taal is misschien niet meteen wat men van een essayistisch Spinoza-boek verwacht, maar ik had toch gehoopt dat de

onmiskenbare 'passie' van de auteur voor haar onderwerp haar zou verleid hebben tot een meer, hoe zal ik zeggen, geëngageerde, zo al niet flamboyante taal en stijl, die we met zoveel genoegen smaken bij auteurs zoals Jonathan Israel, Dawkins, Dennett, Pinker, Churchland...

De uiterlijke verschijning van het boek is behoorlijk goed voor een paperback; ik hoop dat de rug het houdt tot na mijn boekbespreking. De klassieke letter is (amper) groot genoeg in de platte tekst, die van de voetnoten, de bibliografie en het register is onverantwoord klein voor mensen van mijn leeftijd, de nummering van de voetnoten is helaas gewoon onleesbaar klein zonder een... lens. Hier en daar zijn er pagina's die vetter afgedrukt zijn dan andere.

Van meer belang zijn enkele inhoudelijke bedenkingen die ik hier zou willen formuleren.

Zelfs als we rekening houden met de opzet van het boek zoals de auteur die eerlijk en openlijk aangeeft, is het toch verrassend om sommige formuleringen tegen te komen die althans mij lichtelijk de wenkbrauwen doen fronsen. Zo spreekt de auteur herhaaldelijk over 'actieve passies' (e.g. blz. 72). Daarmee zitten we bij een bekend vertaalprobleem: wat te doen met *affectus* en *passio*? Tinneke Beeckman kiest vaak eenzijdig voor 'passies' en verdoezelt op die manier het onderscheid dat Spinoza wel degelijk maakt (E3Def3). Voor wie daarmee vertrouwd is, klinkt 'actieve passie' als een al te flagrant oxymoron. 'Passie' heeft in het Nederlands onvermijdelijk de bijklank van passioneel en emotioneel geladen en dat is precies wat Spinoza niet bedoelt met de goede of blije affecten.

Herhaaldelijk botste ik, naast zeer geslaagde, ook op nogal 'haastige' formuleringen van Spinoza's kerngedachten. 'Tegenover de vrije wil plaatst hij een deterministische visie op de werkelijkheid.' (blz. 85). Men moet dan voor ogen houden dat hier met 'vrije wil' uitsluitend bedoeld wordt wat Spinoza onder meer in zijn briefwisseling met Van Blijenbergh afwijst, namelijk dat een mens over een absoluut vermogen beschikt dat hem altijd en overal in staat stelt om feilloos te oordelen over goed en kwaad, zonder enige beïnvloeding van buitenaf of van zijn eigen persoonsgeschiedenis, die op haar beurt ook het cumulatief resultaat is van zijn interactie met de wereld en al wat daarin een rol speelt. Als men de twee, namelijk 'vrije wil' en 'determinatie' zo cru tegenover elkaar plaatst, dan verdwijnen er net iets teveel nuances achteloos in het decor. Men kan dan de indruk krijgen dat alles materialiter gebeurt en dat de mens daarin geen rol van betekenis speelt; dan wordt hij of zij als het ware de hulpeloze speelbal van het lot tot in het diepste van zijn gedachten. Dat is een volkomen ontorechte *reductio ad absurdum* die men vandaag helaas wel vaker terugvindt bij auteurs die zich met evenveel *gusto* verzetten tegen de vermeende aantijgingen van de neurowetenschappen, die de hersenen zouden in de plaats stellen van het verstand, of de geest, of het bewustzijn, of de ziel of wat dan ook.

De zaak is zowel veel eenvoudiger als veel subtieler dan dat. Niemand betwijfelt vandaag dat de natuurwetten (wat die ook zijn, en we weten er zeker nog niet alles over) onverkort gelden voor het hele universum; ook de mens ontsnapt er niet aan. Er gebeurt niets zonder dat daarvoor een oorzaak is. Wij worden beïnvloed in al onze contacten met de werkelijkheid en ook daar speelt oorzaak en gevolg volop, veel meer dan wij beseffen. Ons bewustzijn beslaat slechts een klein gedeelte van de activiteit van onze hersenen en ons zenuwstelsel, het grootste gedeelte gebeurt (gelukkig!) autonoom en buiten onze actieve controle. Maar de mens is geen flipperkast en ook geen kwal. Onze hersenen zijn wonderen van complexiteit, zoals heel ons lichaam dat ook is; veel meer dan zelfs de hoogste andere diersoorten zijn wij in staat om afstand te nemen van onszelf en onze omgeving, om onszelf als het ware buiten ruimte en tijd te plaatsen en afwegingen te maken, ongetwijfeld beïnvloed door onze volledige geschiedenis, maar daarvan toch niet absoluut en onweerstaanbaar afhankelijk.

Bladzijde 95: '(wat) betekent dat alle dingen in de natuur in een ordelijke (*sic*) en goed gestructureerd geheel passen. Dat is de causale orde: elke gebeurtenis wordt veroorzaakt door

iets anders, volgens de wetten van de natuur, de principes van het goddelijke zijn. Elke gebeurtenis heeft bijgevolg eigen effecten. Op deze wijze verlopen de wetten van de causaliteit dan ook noodzakelijk: zonder de oorzaken kan er geen effect zijn. Als de oorzaak er is, volgt het effect noodzakelijkerwijs. Deze veronderstellingen maken Spinoza tot een "universele causale determinist". De bijhorende voetnoot verwijst naar Daniel Dennett, de illustere auteur van onder andere *Consciousness Explained*, door zijn tegenstanders meestal geridiculiseerd als *Consciousness Explained Away*. Wij moeten erop letten dat we niet te 'haastig' redeneren. Spinoza zelf wijst elke gedachte van een orde in de natuur af. Oorzaak en gevolg spelen een veel complexer spel dan hier wordt geschetst. Als wij alle oorzaken zouden kennen, zouden we ook alle gevolgen kennen, zo suggereert men hier. Vooreerst is het onmogelijk om alle oorzaken te kennen en ook het relatieve belang dat zij elk hebben in hun gezamenlijke beïnvloeding van een of ander ding. Elk gevolg is op zijn beurt weer een oorzaak in een wereld die enorm complex ineens steekt binnen een enorm universum. Maar, en dit is van primordiaal belang, de mens is zelf ook een factor in dat verhaal, niet als een zwerfkei buiteland in een bulderende bergbeek in de lente, maar als een uiterst verfijnde intelligentie, met zicht op verleden, heden en toekomst en aldus in staat om in te grijpen, met talloze hulpmiddelen, onmiddellijk, op korte, middellange en lange termijn op de wereld om ons heen en op ons eigen lot, individueel en collectief.

Het is niet omdat wij passioneel zijn dat wij niet rationeel kunnen handelen, evenmin als het ons onmogelijk is om irrationeel te handelen zelfs als we rationeel denken. Zoals ook in de Inleiding van Miriam van Reijens' boek over de Brieven over het kwaad, mis ik hier een mensbeeld waarvan ik dacht dat het tot de verworvenheden van onze beschaving behoorde en dat door de neurowetenschappen trouwens geenszins wordt tenietgedaan: de mens als historisch wezen, als een weliswaar tijdelijk maar desondanks betrekkelijk autonoom wezen, dat zich op grandioze wijze onderscheidt van het overige biologische leven op aarde. Wij behoren tot de natuur, zeker, en wij kunnen de natuurwetten niet overschrijden of ongestraft negeren; wij kunnen ons niet helemaal onttrekken aan de invloed van onze omgeving, maar wij spelen als individu en collectief wel een actieve rol in dat proces. Wij zijn niet helemaal vrij, maar wij zijn ook niet helemaal gebonden. Wij maken voortdurend allerlei kleine en grote keuzes, die ons maken tot wie we zijn, onvoorspelbaar uniek en individueel en verantwoordelijk.

Wij moeten ons dus hoeden voor een al te eenzijdig benadrukken van elk overdreven materialistisch determinisme, zoals wij ook elke predestinatie en elk goddelijk determinisme afgezworen hebben als mensonterend en abject.

Evenmin mogen we uit Spinoza's monistische metafysica, of zijn verwerpen van elke metafysica, zo men wil, 'haastige' conclusies trekken voor de mens. Het is evident voor ons (op enkele verwarde 'uitzonderlingen' na) dat het universum geen specifieke doelgerichtheid heeft, dat alles wat gebeurt gewoon gebeurt omdat het kan gebeuren op dat ogenblik. Er ligt aan dat alles geen Groot Plan of *Intelligent Design* te gronde, dat volledig is uitgetekend (door wie of wat?) om te bereiken wat er nu is en wat nog komen moet. Er is in dat universum niets dat wij absoluut goed en kwaad kunnen noemen, er zijn geen concrete morele normen te vinden in de natuurwetten. Derhalve kan men ook niet zeggen dat een bepaalde daad goed of slechts is *vanuit het standpunt van de tijdloze eeuwigheid (sub specie aeternitatis)*. Betekent dat echter ook dat er geen goed of kwaad is *onder de mensen*? Natuurlijk niet! Men hoeft Spinoza niet te lezen om dat te weten en hem (aandachtig) lezen zal nooit tot een dergelijke conclusie leiden. Het is dan ook onvoorzichtig om te stellen: 'Er is geen inwendige neiging tot het goede in de mens.' (blz. 97). 'We kunnen dan rationeel wel inzicht hebben in het goede of het kwade, maar we hebben geen inzicht in onze eigen drijfveren'. (98) 'Het bewustzijn is voor Spinoza van nature een plaats van illusie.' (106) 'De mens is een wezen van 'aandoeningen', in de zin van aandoen en aangedaan worden: van effecten veroorzaken en effecten (inwerkingen) ondergaan.' (117) 'Hoe de aandoeningen, van lichaam of geest, op elkaar inwerken, beantwoordt aan de noodzakelijke orde van de wetten van

de natuur. Spinoza stelt dus dat alles wat bestaat, opgenomen is in een voortdurende keten van ontstaan en vergaan, van oorzaak en gevolg.' (123) 'Die interactie met de buitenwereld *bepaalt* wie je bent.' (134, mijn cursivering). 'Er is geen eerste affect, evenmin als er een vaste kern zou zijn, een 'zelf'. (135) 'Alles in de werkelijkheid is ofwel noodzakelijk, ofwel onmogelijk. Dat is Spinoza's determinisme.' (146) 'Wat gebeurt, verloopt noodzakelijk, zonder voorafgaande bedoeling. Dat is Spinoza's determinisme.' (165) 'De mens kan wel zelf oorzaken voortbrengen, maar ondergaat effecten van oorzaken waarop hij geen invloed heeft.' (184)

Ik weet het wel, elke van deze fragmenten kan men desnoods ook anders lezen en in dit boek staan er talrijke passages die wel het tegendeel lijken te poneren, dat zou er nog maar aan mankeren! Maar die bevestiging van het blind determinisme dat op ons rust als een doem (of een erfzonde...) en de ontkenning van de autonomie van de persoon (twee termen die in het boek schitteren door hun afwezigheid) loopt in een voortdurend herhaalde mantra door het boek heen en zorgt ervoor dat men op de duur nog slechts met enige moeite dat andere, essentiële aspect van Spinoza's antropologische filosofie kan onderkennen. Daarin schuilt vooral voor al te enthousiaste of minder onderlegde lezers een groot gevaar, zoals in elke al te eenzijdige benadering van complexe redeneringen, en inzonderheid van de uiterst complexe teksten die Spinoza driehonderd vijftig jaar geleden schreef. Dat gevaar is niet denkbeeldig maar reëel wanneer we het niet meer hebben over theoretische metafysische bespiegelingen, maar over de concrete toepassingen ervan.

Dat brengt ons bij het laatste hoofdstuk, dat handelt over de seksualiteit. Wij krijgen hier de bekende Spinoza-citaten, ook die over de vrouw (zelfs tweemaal vlak na elkaar), evenals de mogelijke weerleggingen daarvan: Spinoza sprak over de vrouwen van toen, niet die van nu, noch over 'de' vrouw. Dat is allemaal goed en wel, maar er zit toch een addertje in het gras (waarmee ik geenszins wil alluderen op Bijbelse noch Shakespeariaanse verhalen). Ik heb het over de toepassing van wat de auteur als de algemene teneur van Spinoza noemt op de menselijke seksualiteit. Haar redenering gaat als volgt. Er zijn in het universum geen universele normen van goed en kwaad; men kan uit de natuurwetten geen concrete morele voorschriften afleiden. Er is ook geen goddelijke openbaring en de openbaring waarop de religies zich steunen is onbetrouwbaar omdat ze niet waarheidsgetrouw is maar op de verbeelding gesteund. Bijgevolg, zo stelt zij, hebben de dingen geen bedoeling meegekregen. Ze zijn gewoon wat ze zijn, zonder morele of teleologische kwalificaties.

Zo komen we bij het merkwaardige verhaal van het paard en zijn poten (blz. 89-90), waarbij we in het midden laten of dat edel dier nu benen of poten heeft. 'Elke doelgerichtheid is een uitvinding van de verbeelding: als de mens denkt dat de zon er is om te schijnen op aarde of de poten van het paard om te lopen, begrijpen ze niets van de natuurlijke orde. (...) In werkelijkheid geldt echter dit: als de zon schijnt, heeft een deel van de aarde licht. Als een paard poten heeft, kan het lopen. Oorzaken produceren effecten.' De auteur verwijst naar het Voorwoord van het vierde deel van de Ethica. Daar vinden we wel een algemene uitleg over de begoochelingen die wij ons maken op grond van onze eigen plannenmakerij, maar niet het voorbeeld van de zon. Die komt pas op in de toelichting bij de eerste stelling (E4p1s), maar niet zoals de auteur hier voorgeeft. Spinoza heeft het dan over de schijn der dingen; de auteur heeft het over teleologisch denken; de verwijzing klopt dus niet helemaal.

Wie denkt vanuit een Opperwezen dat alles met een bedoeling heeft gemaakt en de mens als het centrum van die bedoeling ziet, zal zeggen dat de zon door God aan de hemel geplaatst is om ons van nut te zijn, opdat we zouden zien bij dag en zouden kunnen slapen bij nacht. En het paard? Spinoza heeft het wel hier en daar over paarden, gevleugelde en gestreepte, en zelfs over hun poten, die er volgens hem echt wel bij horen. Maar het is mij niet bekend dat hij zou beweren dat wij ons vergissen als wij stellen dat de poten van het paard er zijn om ermee te lopen... Ik krijg

altijd een wee gevoel in de maagstreek als filosofen met voorbeelden komen aandragen (*no pun intended*) die, juist, mank lopen.

Ik weet het wel, God heeft die poten niet bedacht opdat het paard zou kunnen lopen, in plaats van als de slang op zijn buik voort te glijden, een komisch zicht ongetwijfeld. Het is de evolutie die in het hebben van poten een voordeel zag, dat ze in het geval van het paard op indrukwekkende wijze heeft uitgewerkt. De poten en het lopen zijn tezamen ontwikkeld: hoe beter de poten, hoe sneller het paard kon lopen en hoe sneller het moest lopen, hoe meer goede poten van pas kwamen. Dank je wel, Mr. Darwin.

Onze auteur vervolgt: 'Niet denken in termen van doelen, maar van oorzaken. (...) Wat volgt concreet uit de vaststelling dat de natuur geen doelgerichtheid heeft? Dat de seksualiteit die evenmin heeft. De seksualiteit is dan niet meer bestemd om het voortbestaan van de soort te verzekeren dan "de ogen gemaakt zijn om te zien of de tanden om te kauwen". (...) Er is voortplanting, omdat er seksualiteit is. Niet het omgekeerde, dat de seksualiteit dient opdat de mensen zich zouden voortplanten.'

Vergeef me dat ik enigszins ongelovig deze zin ettelijke keren herlezen heb en hem nog steeds niet begrijp. Laten we eens naar de context van dit citaat kijken (E1, appendix). Ook daar gaat het uitsluitend over het afwijzen van metafysische doelloorzaken, die afgeleid zijn van onze ervaring dat allerlei dingen nuttig zijn om ons doel te bereiken. Spinoza ontkent hier helemaal niet dat die dingen nuttig zijn voor ons ('ogen om te zien, tanden om te kauwen, planten en dieren om ons mee te voeden, de zon om licht te geven, de zee om vissen voort te brengen enzovoort'), hij stelt alleen dat het op basis van die terechte gedachte is dat wij 'alle dingen in de natuur als middelen opvatten om ons te geven wat ons van nut is. En aangezien we wel weten dat we deze middelen enkel aantreffen en niet hebben gemaakt, is dat voor ons een aanleiding om te geloven dat er een ander is, die ze voor ons gebruik heeft gemaakt.' Quod non, niet dus. Dat is de redenering van Spinoza. Ook deze verwijzing klopt dus niet.

De redenering van Tinneke Beeckman is echter dat al wat in de natuur is, geen enkel doel op zich heeft. Seksualiteit is iets dat we aantreffen, dat we ontdekken en dat we gebruiken zoals het ons uitkomt. Het is niet gericht op voortplanting, het is nergens op gericht want niets is op iets gericht in het universum, alles wat kan gebeuren, gebeurt. Nu ben ik het ermee eens dat wat de menselijke seksualiteit betreft die laatste regel zeker opgaat: er is waarlijk niets dat we nog niet geprobeerd hebben, althans dat is mijn stellige indruk, en als het nog niet allemaal gelukt is, dan is het voorwaar niet omdat we het niet geprobeerd hebben.

Ik meen echter dat hier een onterechte overgang gemaakt wordt van een metafysische stellingname naar een praktische, concrete en vervolgens morele. In het universum is er geen moraal, omdat er geen normen zijn en geen Opperwezen om ze te verordenen. Maar het is niet omdat niemand een doel gelegd heeft in de dingen dat ze ook geen functie hebben! In het biologisch leven is de voortplanting een essentiële kwestie: *to be or not to be, that is the question*, zoals Hamlet het terecht samenvat. De voortplanting is geen triviale zaak, ook niet bij Spinoza, integendeel: de essentie van de mens is zijn *conatus* en dat is niet anders dan zijn wil om zelf in leven te blijven en door zich voort te planten het leven in stand te houden en het leven van de naaste te beschermen. Leven is voor alle leven een 'waarde', zelfs de hoogste waarde. Genetisch vertaalt zich dat onder meer in factoren die de voortplanting aanmoedigen. Een daarvan is de seksualiteit. Levende wezens die geneigd zijn om zich voort te planten, hebben het ultieme evolutionaire voordeel, zij die dat missen moeten afrekenen met het ultieme evolutionaire nadeel: een levend wezen dat zich niet voortplant is een doodlopend straatje. Een gemeenschap waarin die negatieve genetische trek sterk vertegenwoordigd zou zijn, heeft geen enkele overlevingskans. Aangezien we ons in aanzienlijke mate vermenigvuldigen, selecteert de evolutie dus op seksualiteit. Dat betekent dat seksualiteit wel degelijk een functie heeft, niet op

metafysische gronden, maar op biologische en voor ons ook menselijke. Voor het universum maakt het niet uit of er leven is op aarde, of waar dan ook. Voor jou en voor mij wel en ik neem aan ook voor onze auteur.

De moeilijkheden beginnen pas goed wanneer ze conclusies gaat trekken uit haar bedenkelijke premisse. 'Verder volgt dat er geen natuurlijke seksuele gerichtheid is van mannen op vrouwen of omgekeerd.' (blz. 199) Dat is erg verregaand. Uit de afwezigheid van elke metafysische doelgerichtheid van het universum leidt ze af dat er evenmin enige doelgerichtheid is in de menselijke seksualiteit. 'Zowel over de seksuele objectkeuze, als over handelingen, kan Spinoza's filosofie geen beperkingen opleggen.' 'Zonder transcendente norm geen mogelijkheid om goede tegen slechte handelingen af te wegen.' (blz. 200) De absurde conclusies die ze citeert bij de Franse filosoof Matheron bespaar ik de lezer.

Dit is niet zomaar iets waar ik het moeilijk mee heb, dit kan ik onmogelijk aanvaarden, op geen enkele manier, filosofisch, logisch, emotioneel, vanuit mijn min of meer gezond verstand of hoe dan ook. Let wel, ik betwist de conclusies niet; zoals ik zei: er is wellicht niets dat de mens nog niet geprobeerd heeft met zijn seksualiteit; alles wat kan, gebeurt en zelfs heel wat waarvan we dachten dat het (fysisch) niet kon. Maar dat is een andere kwestie. De mens is in staat om alle mogelijkheden waarover we beschikken uitputtend te gebruiken. Wij zijn niet uitsluitend onderhevig aan de instincten die de meeste dieren leiden. Wij kunnen die vlot omzeilen. *Boire sans soif et faire l'amour en tout temps, madame, il n'y a que ça qui nous distingue des autres bêtes* (Beaumarchais, *Le mariage de Figaro*).

Onder mensen maken we afspraken over ons gedrag en daarbij houden we rekening met elkaar. Het is in die context dat de noties van goed en kwaad ontstaan en ook alle zingeving waarzonder we niet kunnen leven. Die zingeving is niet arbitrair; ze houdt rekening met onze waarden. Leven is de primaire waarde. Alles wat bijdraagt tot het leven deelt in die waarde, dus essentieel ook voortplanting en, onrechtstreeks, seksualiteit. In onze moderne tijd hebben wij namelijk expliciet gesteld dat die twee niet onverbrekkelijk bij elkaar horen. Wij kunnen ons voortplanten zonder seksualiteit en seks hebben zonder ons voort te planten, dat is nog nooit iemand ontgaan die eerlijk naar zichzelf heeft gekeken.

Ik vraag me echter af of de seksualiteit volledig kan losgemaakt worden van de voortplanting, zoals onze auteur, daarin bevestigd door Matheron, lijkt te geloven. Wanneer namelijk de seksualiteit haar functie verliest, namelijk het aanzetten tot voortplanting, wordt ze een tijdverdrijf dat geen ander evolutionair voordeel oplevert dan zeg maar het boogschieten op de liggende, c.q. staande wip of het nobele klaverjassen. Hoe leuk het op dit moment ook mag lijken, seks is dan gedoemd om net zo sexy te worden als in-vitro fertilisatie nu is. Al de sensoren voor seksueel genot die we nu zo koesteren, zullen in dat geval stilaan evolutionair weg geselecteerd worden omdat ze geen evolutionair voordeel meer opleveren, net zoals ze ontstaan zijn omdat ze dat wel deden. Wanneer onze voortplanting asexueel geworden is, zal de evolutie niet meer op seksualiteit selecteren en zal ze dus verdwijnen. Het zal ons niet meer interesseren. Misschien gaan er dan wel piepshows ontstaan waar we stiekem kijken hoe spermatozoiden racen om als eerste binnen te dringen in eicellen.

Ik herhaal nogmaals voor de goede orde dat deze gedachten niet geïnspireerd zijn door enige afkeuring of afkeer van seksualiteit tussen partners van hetzelfde geslacht; dat is een andere kwestie. Het is volkomen terecht dat de auteur stelt dat men niet uit de metafysica, van Spinoza of van wie dan ook kan afleiden dat homoseksualiteit intrinsiek 'verkeerd' zou zijn. Over seksuele preferenties, of ze nu genetisch of cultureel bepaald zijn of berusten op een bewuste keuze, kunnen we spreken in een dubbele context. De eerste is biologisch, en daar stellen we vast dat homoseksualiteit niet gericht is op de biologische voortplanting door het ouderpaar zelf; er is (voorlopig?) een externe 'partner' nodig. Ook daarover vallen er geen absolute morele oordelen

te vellen, alleen 'menselijke'. De seksuele beleving van homoseksuele geliefden is niet biologisch verbonden met de voortplanting, zoals bij heteroseksuele paren. Men gebruikt een biologische functionaliteit, een reële evolutionair ontstane biologische doelgerichtheid voor een ander doel, namelijk het seksueel genot en het voeden van de liefdesrelatie, zoals trouwens ook heteroparen doen. Dat is goed en normaal en al wat je wil, maar het is een alternatief gebruik van een biologische functie die er wel degelijk is.

Dat is voor mij de kern van de zaak, niet alleen in verband met seksualiteit maar algemeen: (meta)fysische wetten zijn onontkoombaar en zijn nooit een basis voor morele oordelen, maar zij zijn niet het hele verhaal; er is nu eenmaal leven op aarde en dat leven heeft eigen, uiterst complexe wetmatigheden bovenop de fysische. Die ontkennen omwille van de fysische, is een fundamentele vergissing met zeer zware gevolgen. Het is de aanzet van alle simplistisch nihilistisch determinisme en een miskennis van de uitzonderlijke waarde van het leven op aarde, waarin de mens een primordiale rol heeft dank zij de evolutie.

De aberrante en abstruse vormen van seksuele preferentie die mij helaas even voor ogen kwamen bij het lezen van de Matheron-citaten hebben mij dan ook hartgrondig doen twifelen aan de ernst van de redenering die hier opgebouwd wordt.

We moeten toch af en toe eens nadenken over onze evolutie, waar we vandaan komen en hoe het verder moet. Er zijn niet alleen de strakke en abstracte en weinig frivole wetten van de fysica, er zijn ook de veel complexere wetten van de biologie, die weliswaar niet aan die van de fysica ontsnappen, maar die er aanzienlijke bijkomende complexiteit aan toevoegen. Ook aan die wetten valt niet licht te ontsnappen. Spinoza houdt niet op te zeggen en te herhalen dat wij geen koele rationale machines zijn, maar mensen van vlees en bloed, met zeer sterke emoties. Die zijn evolutionair ontstaan, zoals wij helemaal het resultaat zijn van de evolutie. Wij zijn intellectueel en emotioneel veel verder ontwikkeld dan gelijk welk andere soort en met onze technologie zijn wij in staat tot ongelooflijke dingen, zeker als we niet bekijken wat het kost. Maar wij verschillen op veel punten niet van onze eerste menselijke voorouders. Er zijn systemen die nog net zo verlopen als toen: eten, drinken en onze stofwisseling, zoals we beleefd zeggen; bescherming tegen de elementen; en onze voortplanting, zeker wat de rol van de vrouw betreft; we hebben nog geen machines die de eerste maanden van een zwangerschap kunnen overnemen van de vrouw.

De auteur heeft het verder ook over de liefde en daar begeeft ze zich veel minder op glad ijs. Liefde is relationeel en maatschappelijk en gaat over veel meer dan alleen maar seksualiteit of voortplanting. Ik heb mijn persoonlijke bedenkingen bij enkele van haar meer uitdagende of gratuite uitspraken en citaten in dat verband, zoals 'Mannen voelen zich juist meer aangetrokken tot "populaire" vrouwen, en omgekeerd' (blz. 202); 'schoonheid - en wat "mooi" is kan elk voor zich beoordelen - is voor seksuele liefde noodzakelijk maar niet voldoende voor een langdurige band' (blz. 203), maar dat doet er verder niet toe.

Een laatste opmerking geldt haar voorstelling van Darwins evolutieleer, die we kort samengevat vinden op bladzijde 167vv. Ik mis daar een essentieel element, met name de oorsprong van de genetische differentiatie, die we moeten zoeken in de erfelijke mutaties die zich voordoen bij de (seksuele of aseksuele) voortplanting. Als we dit cruciale gegeven niet vermelden, klopt het verhaal niet meer.

Ik besef dat ik af en toe streng ben geweest voor onze auteur en voor haar boek. Men gelieve dit te zien als een bewijs van mijn respect en niet als een teken van afkeuring. Indien ik had gemeend dat dit boek niet de moeite waard was, had ik het na enkele bladzijden naast me neergelegd en in de plaats daarvan nog eens enkele bladzijden van de Ethica gelezen; dat laatste kan ik overigens iedereen van harte aanraden. Ik heb integendeel het hele boek uitgelezen, inclusief de

tergend kleine voetnoten en de bibliografie (zodat ik ook de vriendelijke referentie naar onze website heb opgemerkt, waarvoor dank). Verscheidene paragrafen heb ik meermaals herlezen en ik denk dat ik dat nog zal doen.

Voor wie is dit boek geschreven en aan wie kunnen we het aanraden of cadeau doen? Eigenlijk aan iedereen, zelfs de twee uitersten: de complete neofiet op het gebied van de filosofie van Spinoza evengoed als de beslagen specialist, en iedereen daartussen. Ieder zal zijn graantje meepikken uit het rijke en diverse aanbod dat de auteur ons hier biedt. De onderwerpen die ze behandelt, zijn actueel en cruciaal. Haar ruime vertrouwdheid met de filosofie in het algemeen en met die van Spinoza in het bijzonder bieden alle garanties voor een degelijke en boeiende voorstelling van zaken, die menigeen zal aanzetten tot nadenken, tot verder onderzoek naar de opvattingen van Spinoza en die van anderen, om zo tot meer verantwoorde en meer verantwoordelijke inzichten te komen in onze *condition humaine*. Als deze publicatie van Tinneke Beeckman daartoe bijdraagt, en dat lijdt niet de minste twijfel, dan heeft ze ons een bijzondere dienst bewezen, waarvoor we haar dankbaar moeten zijn en waarvoor we haar graag van harte feliciteren.

Karel

D'huyvetters