

## Het vermeende egoïsme van Spinoza

Karel D'huyvetters

Niet alleen in vulgariserende inleidingen, maar ook in wetenschappelijke commentaren en in gespecialiseerde detailstudies vinden we herhaaldelijk de stelling dat de basis of zelfs de essentie van Spinoza's ethiek het egoïsme is. Elk wezen probeert immers zichzelf in stand te houden (E4p25d). Dat is het eerste gebod, of de eerste vaststelling, een onloochenbare, onvermijdelijke en onveranderlijke waarheid.

Wanneer wij dat toepassen op de mens, valt het inderdaad moeilijk te ontkennen dat wij vaak zelfzuchtig zijn. 'Iedereen zoekt inderdaad zijn eigen belang, maar helemaal niet zoals de rede het voorschrijft. Maar al te vaak laat men zich meeslepen door zijn lust en zijn hartstocht, waarbij men geen rekening houdt met de gevolgen, noch met de anderen; het is op grond daarvan dat men iets begeert of nuttig acht.' (TTP5.8)

Spinoza maakt hier een belangrijk onderscheid. Als we ons niet zouden laten leiden door onze blinde hartstochten, maar door de rede, 'dan zouden er niet eens wetten nodig zijn in een samenleving (...) en zou iedereen uit eigen beweging, van ganser harte en vrijmoedig precies dat doen wat nuttig is' (TTP5.8). Als het natreven van het eigenbelang volgens de rede gebeurt, dan is er niets aan de hand. Maar laten we ons leiden door onze primaire driften, dan streven we niet na wat nuttig is voor ons, maar wat schadelijk is. We zoeken dan uitsluitend ons eigen kortstondig genot, meestal ten nadele van de anderen, en zonder na te denken over de kwalijke gevolgen op langere termijn.

Het is duidelijk dat Spinoza dat soort van egoïsme verwerpt. Waarin kan zijn vermeend egoïsme dan wel bestaan?

Niemand is volmaakt en dus kan niemand helemaal volgens de rede leven. Niemand weet zelfs alles wat de rede zegt. Er is geen heilig boek waarin alle voorschriften van de rede netjes opgesomd worden. Elke mens moet de redelijkheid zelf ontdekken en er dan leren naar leven. De redelijkheid wordt ook geleidelijk door de mensheid als een geheel ontdekt in een historisch proces, waarbij bepaalde aspecten stilaan minder aandacht krijgen en andere meer op de voorgrond treden naarmate de omstandigheden veranderen. Elke samenleving zal vorm moeten geven aan die gezamenlijk ontsluitende inzichten in de redelijkheid en structuren uitbouwen die haar bevorderen in de praktijk.

Wat zegt nu de rede over onze relatie met de anderen, met de andere levende wezens en met de dingen? Is het basisprincipe dan nog altijd de *conatus*, het streven naar zelfbehoud?

Natuurlijk is dat zo. Het is een vaststelling die ook Darwin heeft gemaakt en die hem geleid heeft tot zijn inzichten in de evolutie van het leven. Richard Dawkins heeft honderd jaar later datzelfde inzicht vertolkt in zijn theorie over *selfish genes*: het streven naar zelfbehoud is een eigenschap van onze genen. Het is niets waarover we hoeven na te denken, het is geen gebod, maar een natuurwet zoals de zwaartekracht. Dat betekent meteen dat het geen typisch menselijke aandrift is, of een weloverwogen strategie. Het is een kenmerk van het leven zelf, of zelfs van al wat bestaat, want het biologisch leven is slechts een vorm die de 'dode' materie aanneemt.

Voor Spinoza is er geen essentieel onderscheid tussen de verscheidene vormen die de materie aanneemt: wat hij zegt over de dingen 'is zo algemeen, dat het niet meer betrekking heeft op de mensen dan op alle andere dingen, die trouwens allemaal, zij het in verschillende mate', bestaan uit een eenheid van lichamelijke en mentale vermogens (E2p13s). Onze menselijke *conatus* is een vorm die de universele *conatus* aanneemt, zoals de mens slechts een van de vele vormen is

die de materie en het biologisch leven aanneemt. Elk minuscuul onderdeel van ons lichaam, elke levende cel, elke levenloze molecule en elke configuratie daarvan en elk levend organisme dat in of op ons lichaam verblijft, wordt gedreven door die universele *conatus*.

Wij moeten ons er dus voor hoeden om de *conatus* al te individualistisch, antropocentrisch of intellectualistisch te interpreteren. Het is niets anders dan een kenmerk van de substantie zelf, het is de manier waarop de substantie is, waarop ze verschijnt in al haar manifestaties. Als we dan de mens bekijken, moeten we vaststellen dat ook die *modus* van de substantie, waarvan er vele miljarden exemplaren zijn, gedreven wordt door de drang om zijn voortbestaan in stand te houden en te bevorderen met alle middelen die de mens daartoe ter beschikking heeft. Elke mens is een tijdelijke configuratie van de materie, die zichzelf probeert te bestendigen als een uniek organisme. Dat gebeurt voor het overgrote deel onbewust. Maar de mens is in de loop der tijden geëvolueerd tot een levend wezen dat beschikt over een lichaam dat op talloze manieren in contact komt met de wereld, meer dan enig ander levend wezen. 'Naarmate een lichaam beter in staat is om veel tegelijk te doen of te ondergaan, zullen zijn mentale vermogens om de dingen te begrijpen ook groter zijn.' (E2p13s)

De mens verschilt niet essentieel van de andere bestaande dingen, enkel gradueel, en dan hoofdzakelijk doordat de menselijke mentale vermogens aanzienlijk groter zijn dan die van welk andere levend wezen ook. Dat schept onvermoede mogelijkheden: niemand kan bevroeden tot wat een lichaam ooit in staat is (E3p2s).

Het is belangrijk hierbij de verworvenheden van de evolutietheorie voor ogen te houden; dat Spinoza daarvan niet op de hoogte was, is geen argument om die inzichten te veronachtzamen. De mens is geen uitzondering in de rest van de natuur, geen imperium in het universele imperium (E3praef). Wanneer wij zouden vertrekken van de individuele mens zoals wij die nu kennen, bestaat het gevaar dat wij vergeten waar die mens vandaan komt, en gaan we dat individu beperken tot slechts enkele kenmerken, die ons onder bepaalde omstandigheden opvallen, en andere ten onrechte veronachtzamen die er essentieel toe behoren.

De mens is een diersoort die zich ontwikkeld heeft uit voorgaande, niet-menselijke diersoorten. Ook de mentale vermogens hebben zich, samen met het lichaam, inzonderheid de hersenen, ontwikkeld uit veel minder spectaculaire vormen. Die evolutie is een evolutie van de soort, niet van het individu. Het gaat niet om aangeleerde technieken en kennis, maar om genetisch overdraagbare lichamelijke kenmerken. Dat is waar de *conatus* berust, of beter: dat is de *conatus*; er is immers geen afzonderlijk tastbaar 'ding' dat we de *conatus* kunnen noemen, net zomin als er een tastbare, lokaliseerbare menselijke 'natuur' of 'essentie' is: het is de manier waarop de substantie is in de menselijke vorm.

Die ontwikkeling van de *conatus* is dus in de eerste plaats en gedurende zeer lange tijd uitsluitend biologisch geweest en een collectief verschijnsel van de soort dat zich langzamerhand manifesteerde door de interactie met het milieu en met het andere leven, inzonderheid de andere *hominidae* en uiteindelijk homo sapiens. Ongetwijfeld zijn er individuen geweest die de menselijke kenmerken op uitzonderlijke wijze belichaamden, maar hun invloed op de evolutie is van veel minder belang geweest dan het principe zelf van Darwins natuurlijke selectie. De mens is nooit alleen geweest: hij is een van de vele levensvormen, en hij is ook een collectief en sociaal verschijnsel, zoals alle levensvormen. De evolutie die tot homo sapiens geleid heeft, is maar kunnen gebeuren omdat er talrijke voor-menselijke en menselijke exemplaren waren, waaruit een selectie kon gebeuren in de tijd. Een mens kan niets zonder de rest van de natuur, en niets zonder de andere mensen. Het individu is in ruime mate een fysieke en sociale illusie, een constructie van ons brein en onze (recente) beschaving.

Niets is zo nuttig voor de mens als de medemens (E4p18s). Er is in de natuur niets dat nuttiger zou zijn voor de mens dan een mens die zich laat leiden door de rede (E4p45c). Waarom is dat zo? Hoe meer versatiel een levensvorm is, hoe meer mogelijkheden hij heeft, hoe krachtiger hij is en hoe meer overlevingskansen hij heeft. Die veelzijdige mogelijkheden heeft de mens gaandeweg ontwikkeld in de confrontatie met zijn milieu en dan vooral met de medemens, die hem voor de grootste uitdagingen stelde, maar ook de meeste kansen bood. Spinoza merkte zeer scherpzinnig op, zoals ook Darwin en Dawkins na hem zullen doen, dat dieren van elkaar leren door elkaar te imiteren (E3p27d,s); de mens heeft dat leervermogen tot op zeer grote hoogte ontwikkeld, niet alleen genetisch en dus systematisch overdraagbaar bij de voortplanting, maar ook in de cultuur, de beschaving, die actief wordt overgedragen in de opvoeding en spontaan passief wordt geabsorbeerd door die imitatie. De mens heeft vooral van de medemens geleerd en geprofiteerd van de enorme diversiteit die zijn verspreiding over de hele aarde teweeggebracht heeft.

Wij stellen dus vast dat de *conatus* niet typisch menselijk is maar een kenmerk van de substantie, niet uitsluitend rationeel maar in grote mate biologisch en autonoom, niet individueel maar collectief en sociaal, niet onveranderlijk maar evoluerend.

Het wordt dan wel zeer moeilijk om de *conatus* als de motor te zien van het individueel persoonlijk zelfbehoud, als de strijd van allen tegen allen. Zelfs wanneer de mens geen gebruik maakt van zijn merkwaardige mentale vermogens en zich uitsluitend laat leiden door zijn primaire driften, is nog altijd de *conatus* aan het werk en ook dan is er geen sprake van individueel zelfbehoud maar van een overlevingsdrang van de soort die slechts een van de vele voorbeelden is van de universele levensdrang. Hoeveel te meer dan wanneer de mens ten volle zijn merkwaardige mentale vermogens inzet om aan die drang vorm te geven! Ook daar blijkt duidelijk en overvloedig dat het gaat om een collectieve, sociale inspanning, niet om individuele hoogstandjes. Newton vertolkte slechts wat velen voor en na hem hebben aangevoeld en gezegd en geschreven: het is slechts door op de schouders van giganten te staan dat men in staat is om verder te kijken. Wanneer men daarentegen in de valkuilen terechtkomt die anderen voor zichzelf of voor anderen gegraven hebben, beperken we onze eigen horizon uitermate.

De mens heeft een onweerstaanbare drang tot gemeenschap met zijn omgeving, en daarin neemt zijn medemens een primordiale plaats in. Het is pas in contact met die medemens dat men zijn grenzen kan verleggen. Bij elke ontmoeting is er een verrijkende wederzijdse uitwisseling, hoe men het ook draait of keert. Zelfs wanneer wij nadenken in de eenzaamheid van onze studeerkamer, denken wij niet onze originele gedachten, maar die van onze beschaving, en wij kunnen maar denken omdat er mensen zijn die instaan voor ons comfort, die ons betalen om te denken. Een mens kan letterlijk niets zonder andere mensen, absoluut niets. Alles wat wij zijn, als individu, als soort, als cultuur, als samenleving, danken wij uitsluitend aan onze samenwerking met al het andere en in het bijzonder aan onze onderlinge samenwerking als mensen.

Dat is ook wat we voortdurend bij Spinoza vinden. Wij zijn exemplaren van een van de vele ontelbare soorten van levende wezens die de aarde rijk is. Wij bestaan uit dezelfde materie waaruit al het andere bestaat, sterrenstof. Wij zijn onderhevig aan dezelfde natuurwetten als de rest van het universum. Dezelfde processen spelen zich in ons af als in al het andere. Voor ons overleven en floreren zijn we aangewezen op elkaar en op heel onze omgeving. En er is niets anders dan het ene universum.

Evident, natuurlijk, ware het niet dat de mens al heel vroeg de wereld in een ander, religieus daglicht is beginnen bekijken. Daarvoor kunnen er allerlei psychologische verklaringen gezocht en verzonnen worden, maar de kern van de zaak is dat religie een vorm van uitbuiting is door de priesterkaste, een letterlijke hiërarchie of een hiërocratie, een staatsstructuur zoals je ook monarchieën hebt, aristocratieën en gelukkig ook democratieën. (cf. TTP, praef.) Men vindt een

God uit als opperste wetgever en rechter. De opperste wet is: bemin God en bemin uw naaste als uzelf. Het eerste betekent dat je je onderwerpt aan de priesterkaste. Het tweede gebod is meer subtiel, maar komt op hetzelfde neer: als je niet je eigen voordeel mag zoeken, maar altijd dat van de andere, dan kom je terecht in een systeem waarin men onvermijdelijk overtredingen begaat van dat absurde gebod, dat regelrecht in strijd is met het natuurlijke eerste gebod, de drang naar zelfbehoud. Die overtredingen worden tot in het absurde opgelijst en passend bestraft door de godsdienst, met het hiernamaals als ultieme beloning of straf. Daarmee bevestigen ze hun wetgevende, uitvoerende en rechterlijke macht.

Spinoza ontmaskert de gevestigde godsdiensten als (ondemocratische) burgerlijke machtsstructuren. Hij verwerpt hun persoonlijke God. Er schiet dan ook niets van over in zijn filosofie. Er is niets anders dan de natuur, of het universum, er zijn geen andere dan de universele natuurwetten. Ons leven op deze aarde, dat noodzakelijkerwijs een samenleven is, moeten we naar best vermogen ordenen volgens onze eigen inzichten, met vallen en opstaan. De enige manier om dat te doen is in onderling overleg, omdat we van elkaar het meest kunnen leren. We zouden ook een mierennest als voorbeeld kunnen nemen of de broedgewoonten van de roerdomp of het sociale leven van het stekelbaarsje, maar dan zouden we al gauw uitgepraat zijn: de menselijke samenleving is zoveel complexer, omdat onze lichamen veel complexer zijn, vooral door onze mentale vermogens. Het is met die vermogens dat wij tot de beste oplossingen kunnen komen.

We kunnen dat de *ratio* noemen, met Spinoza, maar ook hier blijkt dat Spinoza dit woord in een bijzondere betekenis gebruikt: het gaat niet om een soort van formele logica, een hogere vorm van wiskunde waarmee geen fouten kunnen gemaakt worden. Hij bedoelt er dat vreemde vermogen mee dat alle materie heeft om zich te ontwikkelen. De materie, de substantie, denkt (E2p1). Denken is een van de twee kenmerken van de materie, alle materie, die wij kennen; de andere is uitgebreidheid (E2p2). Eenvoudiger kan het niet. Hoe meer en hoe beter wij gebruik maken van al onze mentale vermogens, hoe krachtiger wij worden, individueel en collectief.

Wij hebben geen enkele aansporing nodig om dat te doen: het is een evidentie, we zien het voortdurend voor onze ogen gebeuren dat het beter is om ons verstand te gebruiken dan het te negeren. Niemand hoeft ons ook voor te houden dat we onze medemens moeten beminnen in een mystiek soort van altruïsme, omdat God het zo beslist heeft. De 'liefde' voor de medemens zit in onze genen opgeslagen. En als we zelfs dat zouden vergeten of verloochenen, dan is er nog altijd de speltheorie die ons theoretisch of in de praktijk leert dat eerlijk misschien wel het langst duurt, maar ook het langst blijft duren. De wetenschap leert ons dat egoïsme een houding is die niet loont op termijn; individuen die zich daaraan schuldig maken, hebben naast een kortstondig onmiddellijk onrechtmatig verkregen voordeel, maar ook een destructief evolutionair nadeel. De beste kansen hebben we als we in eerste instantie liefdevol of toch positief reageren in een situatie, en vervolgens goed met goed beantwoorden en het weigeren van goed met het weigeren van goed.

Spinoza verzet zich tegen het christelijke en elk ander opgelegd altruïsme, maar hij stelt daar geen egoïsme tegenover als alternatief, maar de natuurwetten. En volgens die natuurwetten zijn wij sociale wezens. Zo eenvoudig is het. We hoeven verder niets meer te verzinnen, alles volgt uit die eenvoudige premissen.

In zijn artikel *Egoïsme and the Imitation of Affects in Spinoza*\* vertrekt Michael Della Rocca van de merkwaardige maar niet weinig verbreide opvatting dat Spinoza in de *Ethica* een moraal aankleeft die gebaseerd is op eigenbelang (*self-interest*, p. 123). Vervolgens gaat hij op zoek naar 'de manier waarop het eigenbelang leidt tot een bezorgdheid om de anderen' (p. 123). Hij loopt daarbij voortdurend vast, en wijst op de anomalieën, innerlijke tegenspraken, onduidelijkheden en tweeslachtigheden ter zake in Spinoza's werk.

Als we echter rekening houden met wat we tot hiertoe hebben gezegd over Spinoza's filosofie, vervalt Della Rocca's premisse: de moraal van Spinoza is helemaal niet gebaseerd op eigenbelang. Della Rocca bezondigt zich aan de antropocentrische, intellectualistische, statische en individualistische en exclusieve interpretatie van de *conatus* waarvoor wij zo gewaarschuwd hebben. Hij ziet enkel het menselijk individu dat zichzelf probeert in stand te houden, koste wat kost, één tegen allen en alles. Dat is precies wat de *conatus* niet is. Hij interpreteert de *ratio* op dezelfde manier: het is een volmaakte manier van redeneren waartoe enkel de mens in staat is (maar er meestal niet in slaagt). Door het hele artikel heen moet de auteur dan vergezochte redenen gaan zoeken waarom een fundamenteel egoïstische mens zich toch zou bekommeren om zijn medemens. Het is niet verwonderlijk dat die redenen naast geleerd duister ook allesbehalve overtuigend zijn; als ze dat niet zijn, dan zullen ze ook weinig succesvol zijn. Als wij zo ver moeten gaan zoeken naar redenen om optimaal samen te leven met elkaar en in de wereld als de auteur ons hier voordoet, zal allicht niemand een zier geven om iets anders dan zijn eigen belang. Onderweg interpreteert de auteur allerlei overduidelijke citaten van Spinoza vanuit zijn onhoudbare egoïstische premisse en komt dan onvermijdelijk tot absurde conclusies. Een voorbeeld.

In E4p37 lezen we: 'Het goede dat eenieder die levenskracht nastreeft voor zichzelf wenst, verlangt hij eveneens voor de andere mensen, en dat des te meer, naarmate hij een betere kennis heeft van God'.

Voor mij is dat een volkomen heldere stelling, omdat ik ze lees als een bevestiging van wat wij tot nog toe over Spinoza's filosofie gezegd hebben. Heel het artikel van Della Rocca is daarentegen niets anders dan een afwijzing van deze stelling als *dubious* (p. 128), *wrong*, *conflict*, *contradicts*, *error*, *deep tension*, *on pain of contradiction* (p. 132). Hij moet dan ook op zoek naar andere gronden voor de drang naar samenleven die hij, ondanks zijn egoïstische premisse, toch niet kan negeren. Hij meent die dan gevonden te hebben in de affectenleer, meer bepaald de imitatie van de affecten (E4p37d2). Hij gebruikt met andere woorden het (lange) bewijs van stelling 37, die hij juist verworpen heeft, om de inhoud zelf van de stelling, namelijk de bezorgdheid om de andere, op een andere manier te 'redden'. In het vierde deel van het artikel ontdekt hij echter ook in dat bewijs *important problems*, waarvan sommige zelfs onoverbrugbaar zijn (p. 138). Zijn poging om toch tot enige klaarheid te komen, loopt echter faliekant af. Uiteindelijk moet hij toegeven dat zijn interpretatie niet strookt met wat Spinoza er zelf over zegt (p. 142). Maar niet getreurd: heeft Spinoza zelf niet gezegd dat je niet alle mogelijke verklaringen moet geven, maar dat het volstaat dat je er één overtuigende geeft? (E2p17s) Inderdaad, maar dan had hij het wel over een overtuigende verklaring, en niet een waarvan de auteur zelf zegt dat ze niet strookt met Spinoza's ideeën.

Ik laat het aan de lezer over om te oordelen of Michael Della Rocca erin geslaagd is om ons te overtuigen van zijn uitdagende egoïstische premisse en zijn halfslachtige pogingen om toch iets over te houden van de evidente bezorgdheid die de mens heeft voor de andere.

Een tweede artikel dat zich met deze problematiek inlaat, is van de hand van Diane Steinberg: *Spinoza's Ethical Doctrine and the Unity of Human Nature*.\* Ook zij vertrekt van dezelfde premisse, zij het dat ze die op naam schrijft van een andere auteur, C.C. Broad (p. 303). In tegenstelling met Della Rocca blijkt zij eerder geneigd om die premisse tegen te spreken. Ook zij verwijst naar het vierde hoofdstuk van de *Ethica*, onder meer E4p35: 'in de mate dat de mensen leven volgens de rede, in die mate alleen zijn ze van nature en noodzakelijk samenhorig'. Zij steunt haar bewijsvoering op een gemeenschappelijke natuur die de mensen hebben (wat door Della Rocca formeel ontkend wordt in een redenering die de lezer naar adem doet snakken). Haar argumentering is zeer gedetailleerd en uitgebreid en belangstellende lezers kunnen ze nalezen in haar artikel. In haar conclusies komt zij dicht bij een van de aspecten die ik in het begin heb

benadrukt, namelijk dat de *conatus* niet individualistisch mag gezien worden. Zij ziet de menselijke soort of gemeenschap als een geheel, zoals beschreven in E2, lemma 4-7. Zij citeert de bekende conclusie van E4p18s: Niets is nuttiger voor de mens dan de medemens; er is niets, zei ik al, dat de mensen zich kunnen wensen dat belangrijker is om in hun bestaan te volharden, dan dat iedereen met iedereen zo samenhoort, dat de mentale en lichamelijke vermogens van iedereen samen als het ware één enkel mentaal en lichamelijk vermogen vormen en dat allen zoveel als mogelijk samen proberen om hun bestaan te bestendigen.' Ik voeg er graag het sprekende vervolg van het citaat aan toe: 'en dat allen samen voor zich nastreven wat voor iedereen gezamenlijk van nut is (*omnium commune utile*); daaruit volgt dat mensen die zich laten leiden door de rede, dat wil zeggen dat mensen die geleid door de rede nastreven wat voor hen nuttig is, niets voor zich zelf zullen begeren wat ze niet ook de anderen toewensen; op die manier zijn zij ook rechtvaardig, vertrouwenswaardig en eerlijk.'

Steinberg besluit: 'in de mate dat het zijn en dus ook het wel-zijn van alle menselijke wezens één is, stort het onderscheid egoïstisch/niet-egoïstisch ineen (p. 323).

Daarmee komt zij aardig in de buurt van het transindividualisme van Balibar.\*

Ons besluit is duidelijk. De egoïstische interpretatie van Spinoza's *Ethica* berust op een al te eenzijdige en schromelijk verarmende interpretatie van het *conatus*-begrip, die niet houdbaar is in het licht van wat Spinoza daarover zelf zegt, en die evenmin strookt met de inzichten die de evolutietheorieën en de wetenschap in het algemeen sindsdien hebben aangebracht, terwijl die wetenschappelijke theorieën op hun beurt wel degelijk in overeenstemming zijn met Spinoza's grondideeën. Spinoza verwerpt elk gebod tot onbaatzuchtig altruïsme dat gegrond is op transcendente openbaringen. Dat maakt van hem geenszins een egoïst in welke gangbare betekenis van het woord dan ook. Hij wijst ons voortdurend op onze fundamentele gemeenschappelijkheid in alle aspecten van ons leven, zowel in de uitgebreidheid als het mentale, een gemeenschappelijkheid die veel verder gaat dan alleen de mens, maar die geldt voor de hele substantie. Wanneer wij dit uit het oog verliezen, doen wij niet alleen Spinoza tekort, maar ook onszelf.

Karel D'huyvetters

*NB Alle citaten zijn door mij vertaald. De teksten van Della Rocca en Steinberg heb ik niet (gratis) op het internet kunnen terugvinden.*

Della Rocca, Michael, *Egoism and the Imitation of Affects in Spinoza*, in *Spinoza on Reason and the 'Free Man'*, *Ethica 4*, ed. Y.Yovel & G. Segal, New York, 2004, pp. 123-147.

Steinberg, Diane, *Spinoza's Ethical Doctrine and the Unity of Human Nature*, in *Journal of the History of Philosophy* vol. 22 nr.3 (1984), pp. 303-324.

Balibar, Etienne, Spinoza et "l'âme" de l'État. *Potentia multitudinis, quae una veluti mente ducitur*. « *Potentia multitudinis, quae una veluti mente ducitur* », in *Ethik, Recht und Politik bei Spinoza*, Vorträge gehalten anlässlich des 6. Internationalen Kongresses der Spinoza-Gesellschaft vom 5. Bis 7. Oktober 2000 an der Universität Zürich, herausgegeben und eingeleitet von Marcel Senn (Zürich) und Manfred Walther (Hannover), Schulthess, Zürich, 2001, pp. 105-137; Engelse vertaling in Stephen H. Daniel (ed.): *Current Continental Theory and Modern Philosophy*, Northwestern University Press, Evanston, 2005, pp. 70-99.

[Hier vind je de integrale tekst van dit artikel in het Frans.](#)

[Met enige handigheid vind je de Engelse vertaling hier.](#)

Balibar, Etienne, *Spinoza: From Individuality to Transindividuality*, lezing gehouden in Rijnsburg en in 1997 gepubliceerd door de Vereniging Het Spinozahuis in de *Mededelingen* (nr. 71), [online ter beschikking op dit adres](#).