

Miriam van Reijen, *Brieven over het kwaad', ofwel de correspondentie tussen Benedictus de Spinoza en Willem van Blijenbergh, hertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door Miriam van Reijen*. Amsterdam, Wereldbibliotheek, 2012, ISBN 9 78 90 284 2488 3, 175 blz., 19,90 € (recensie), 2012

Miriam van Reijen begint haar inleiding op de Brieven over het kwaad, de correspondentie tussen Willem van Blijenbergh en Spinoza, met een situering van de Dordtse graanverhandelaar. Hij is niet wie hij voorgeeft: een onbevagen en eerlijk zoeker naar de filosofische waarheid die, geïnteresseerd door Spinoza's boekje over Descartes' filosofie, bij de auteur komt aankloppen om opheldering te krijgen over enkele passages die hij niet goed verstaan heeft. Hij is integendeel een overtuigd en militant calvinist, die op het moment dat hij Spinoza aanschrijft zelf al een uiterst christelijk geïnspireerd en sterk geëngageerd boek geschreven heeft tegen het atheïsme. Hij zal zich ook later in woord en daad en in geschrifte hevig blijven verzetten tegen het ongeloof en in het bijzonder tegen Spinoza, zowel bij het verschijnen van de *Tractatus Theologico-Politicus* als later, na de dood van Spinoza, tegen de *Ethica*.

De briefwisseling gebeurt dus naar aanleiding van de DPP en dat zal voor verwarring blijven zorgen, omdat het in die eerste publicatie van Spinoza niet helemaal duidelijk is wie daarin aan het woord is: Descartes, of Spinoza. Het voorwoord van Meyer waarschuwt de lezer: Spinoza is het niet eens met alles wat Descartes zegt. Van Blijenbergh reageert dus soms op uitspraken van Descartes waarmee Spinoza het niet noodzakelijk eens is. Dat is al een eerste complicatie: Spinoza heeft geen zin om Descartes te verdedigen tegen beter weten in.

Vanaf de tweede brief zien we een tweede meningsverschil: Van Blijenbergh komt uit de kast als strenggelovig christen denker; naast de rede aanvaardt hij het gezag van God en wanneer er een conflict of tegenspraak zou ontstaan tussen die beide, dan is er voor hem geen twijfel: God is het allerhoogste gezag. De mens kent het Woord van God door de Openbaring, de Schrift, de traditie, het kerkelijk gezag, de predikanten, de theologie, de gemeente en het woord van God zoals het weerklinkt in het hart van de gelovige. Dat verandert de discussie natuurlijk grondig. Spinoza kent aan al deze kennisbronnen namelijk slechts een uiterst beperkt gezag toe en zeker geen filosofische waarde. Het zijn immers allemaal menselijke verzinsels of bedenkzels. Er is geen persoonlijke God zoals het christendom die bedacht en verkondigd heeft. Er is enkel de Natuur, het geheel der dingen, alle dingen, gezien in het licht van de eeuwigheid. Er zijn alleen onveranderlijke natuurwetten die voor alles en iedereen gelden, ook voor God, ook voor de mens.

Die onverzoenbare tweespalt maakt alle verdere discussie onmogelijk en Spinoza zal het gesprek dan ook afbreken in zijn korte laatste brief. Wij kunnen ons, zoals ongetwijfeld ook Spinoza deed, ergeren of zelfs vrolijk maken over Van Blijenbergh, maar dat lijkt me ongepast; binnen zijn opvattingen heeft hij immers gelijk en zijn argumenten zijn allesbehalve zwak of naast de kwestie. Alleen praten de twee heren naast elkaar, weliswaar over hetzelfde belangrijk onderwerp. Het conflict en de hele discussie is dus in feite zinloos. Naarmate het gesprek vordert, wordt de toon scherper en worden de argumenten en voorbeelden met steeds meer overtuiging en zelfs met enige opwindning aangebracht. Maar vanzelfsprekend levert dat niet het gewenste resultaat op, precies omdat de premissen van de discussie fundamenteel verschillen. Wanneer ze het over concrete onderwerpen hebben, zal het die onderliggende fundamentele onenigheid zijn die de oorzaak is van verdere misverstanden, in die mate dat zelfs over kwesties waarover ze het in de grond eens zijn, de discussie toch hoog zal oplopen.

De kern van de briefwisseling bestaat uit een gedachtewisseling over het kwaad in de wereld en (dus) over de vrije wil van de mens. Na Leibniz zal men dat de theodicee noemen, van het Griekse *theos* (God) en *dikè*, (rechtspraak). God is de Rechter van alles; hij zal uiteindelijk het goede belonen en het kwaad bestraffen. Daarom moet hij ook de regels voor het handelen openbaren, anders zouden we ze niet kennen en zouden we ze niet kunnen naleven. Hij moet alwetend zijn, zodat wij niets voor hem kunnen verbergen en er dus niemand vals kan spelen. God zelf is echter boven alle regels en wetten verheven, hij kan niet zondigen, hij is oneindig goed. Het is een sluitend systeem, op een belangrijk detail na: hoe komt het kwaad in de wereld?

Voor de gelovige christen Van Blijenbergh is dat evident: het is de mens die zondig is, die handelt tegen Gods wetten in en die daarvoor door Hem bestraft wordt.

Spinoza is het daarmee vanzelfsprekend niet eens. Een dergelijke God is een antropomorfistische constructie, die niet aan de werkelijkheid beantwoordt. Hij huldigt een andere metafysica, of ontkent alle metafysica, zo men wil. De Natuur kent geen goed en kwaad, maar is wat ze is, onverbiddelijk in haar naakte essentie. Alles gebeurt volgens de natuurwetten, alles is een kwestie van oorzaak en gevolg. Omdat we (nog) niet alle oorzaken kennen of doorzien, beelden we ons allerlei valse oorzaken in. Maar met ons verstand, de rede, kunnen we tot ware inzichten komen, die ons zullen aantonen hoe de zaken werkelijk zijn.

Meteen blijkt het fundamentele misverstand. Van Blijenbergh reageert op Spinoza's filosofische, metafysische uitspraak met morele argumenten en voorbeelden: hoe kan alles nu volmaakt zijn, je ziet toch zelf dat dat helemaal niet zo is? Spinoza reageert geprikkeld, omdat Van Blijenbergh zijn logische metafysische redenering niet volgt en dus volgens hem naast de kwestie praat. Maar ook Spinoza bezondigt zich daaraan, door zijn eigen opvattingen nog sterker in de verf te zetten en geen oog te hebben voor de morele argumenten van zijn correspondent. Dat maakt Van Blijenbergh dan weer kregelig, omdat volgens hem Spinoza het licht van de zon ontkent. Het is hetzelfde onzalige dovemansgesprek dat tot op de dag van vandaag gevoerd wordt.

Wij mogen niet in dezelfde val trappen. Spinoza zegt helemaal niet dat er geen goed en kwaad is, dat alles om het even is; als dat het geval zou zijn, waarom moest hij dan een *ethica* schrijven? Hij wil er Van Blijenbergh alleen op wijzen dat er geen *ontisch* of absoluut kwaad is, dat hij met zijn metafysica en met name met zijn Godsbeeld helemaal fout zit. Het kwaad situeert zich niet daar, maar in de samenleving van de mensen. Wij zondigen niet tegen Gods majesteit en oneindige goedheid, maar tegen elkaar. Er zijn wel degelijk wetten en morele normen, maar die zijn niet absoluut en afkomstig van een almachtige God via zijn Openbaring; ze worden voorlopig en met vallen en opstaan gemaakt door mensen die samenleven en samenwerken en die daartoe de nodige tijdelijke afspraken maken.

Maar ze komen er niet uit. Van Blijenbergh blijft vastzitten in zijn gelovige constructie, Spinoza in zijn alternatieve metafysica. Dat ze het over ongeveer alle concrete ethische kwesties in feite volledig en expliciet eens zijn, zoals moord, diefstal, overspel enzovoort verdwijnt helemaal in de mist van hun uitzichtloos metafysisch-theologisch dispuut.

Dat blijkt overduidelijk uit hun discussie over de vrije wil. Van Blijenbergh heeft die nodig om het kwaad in de wereld te verklaren. Maar aangezien Spinoza volhoudt dat er geen (ontisch) kwaad is, kan hij onmogelijk het bestaan aanvaarden van een vrije wil zoals Van

Blijenbergh die opeist. Voor Spinoza is een absolute vrije wil evident onmogelijk, gezien de onveranderlijke natuurwetten. Een echt vrije wil, van God of mens, zou gelijk staan met het toeval en dus in strijd zijn met die natuurwetten en met de causaliteit, de wetten van oorzaak en gevolg die alles beheersen. En dus zegt Spinoza, nadat hij al heeft verklaard dat er geen (goed en) kwaad is, dat er ook geen vrije wil is. Dat is voldoende om Van Blijenbergh nu helemaal wanhopig te maken. Hij denkt dat Spinoza beweert dat er geen goede en slechte daden zijn en dat een mens zelf geen beslissingen kan nemen. Dat lijkt hem zo ongerijmd, dat hij Spinoza overlaadt met allerlei voorbeelden waaruit het tegendeel overduidelijk moet blijken.

Spinoza heeft het dan wel gehad met zijn correspondent. Hij verliest zijn geduld, herhaalt zijn standpunt en zet er dan een punt achter. Het is hopeloos, ze hebben elkaar niets meer te vertellen.

Ik herhaal: wij mogen niet in dezelfde val trappen. Wij moeten te allen tijde het niet eens zo subtiele onderscheid maken tussen de metafysische discussie die Spinoza hier voert en de ethische of morele of politieke discussie die Van Blijenbergh entameert. Wij mogen ons niet laten verleiden tot uitspraken die in hun absolute onverteerbaarheid zijn voor de tegenstander, om het eens met Van Blijenbergh te zeggen.

Zo lijkt het niet wenselijk om al te zeer te benadrukken dat volgens Spinoza alles *noodzakelijk* voortvloeit uit de omstandigheden. Er is een aanzienlijk verschil tussen de strikte en logische causaliteit die inderdaad onveranderlijk aanwezig is in de natuurwetten, en een brutaal positivistisch determinisme. De oorzaken zijn oneindig talrijk en divers en zo complex in hun gezamenlijke inwerking op ontelbare 'voorwerpen', dat het voor de mens en de mensheid onmogelijk is om de totaliteit daarvan op elk moment of ooit helemaal te doorgronden. Het is in de praktijk totaal onmogelijk om de meeste gebeurtenissen met enige waarschijnlijkheid te voorspellen, laat staan om alles te voorzien of af te leiden uit het voorgaande. Dat doet niets af aan een absolute causaliteit, maar het is evenmin een strak en simplistisch determinisme.

Evenzo voor de vrije wil. Indien men daaronder wil verstaan dat de mens in staat is om op elk ogenblik om het even wat te beslissen, dan is dat een onhoudbare en zelfs absurde stelling, zoals ook Spinoza opmerkt. Zelfs indien men dat *ex absurdo* zou kunnen veronderstellen, dan is het nog steeds zo dat het zich in de praktijk niet kan voordoen. De mens vormt geen uitzondering op de natuurwetten, hij is er het resultaat van en is er dus integraal aan onderworpen, hij kan er niet aan ontsnappen. Wij kunnen dus geen beslissingen nemen of dingen doen die strijdig zijn met de natuurwetten en in alles wat wij doen zijn wij onderhevig, zij het op in de praktijk ondoorgrondelijke wijze, aan de algemene causaliteit die op ontelbare manieren op ons inwerkt. Dit betekent echter niet, en het is belangrijk dat we dit goed begrijpen en nooit uit het oog verliezen, dat wij geen keuzes zouden (kunnen) maken! Integendeel: wij maken voortdurend keuzes, wij wegen voortdurend de verschillende invloeden die wij onmiskenbaar ondergaan af, wij overleggen voortdurend met anderen en met onszelf over de mogelijke gevolgen van onze daden. Wij denken na, wij houden rekening met ons verleden en wij maken berekenend plannen voor de toekomst. Ook dat is een uiterst complexe bezigheid, zoals blijkt uit de fysieke complexiteit van het menselijk lichaam, inzonderheid onze hersenen en ons zenuwstelsel, die een graad van ingewikkeldheid vertonen die groter is dan welke menselijke creatie ook. Wij komen op grond van bewust en onbewust overleg tot onze beslissingen. Daarin ligt onze vrijheid, die verder ook duidelijk blijkt uit het feit dat mensen totaal onvoorspelbaar zijn en allen anders reageren, zelfs onder dezelfde omstandigheden. De algemene

causaliteit laat binnen de bindende natuurwetten een enorme creatieve diversiteit en dus verantwoordelijkheid toe, die nog toeneemt naarmate de levende wezens over grotere verstandelijke vermogens beschikken. De moderne mens, levend in de moderne maatschappij en de moderne beschaving, is onweerlegbaar veruit het meest vrije wezen dat er ooit geweest is.

Het is dus inderdaad niet wenselijk om alleen maar te zeggen of overdadig te benadrukken dat wij gedetermineerd zijn in alles wat wij doen. Dat is geen adequate beschrijving van ons mens-zijn, evenmin als het domweg vasthouden aan een onrealistische absolute vrijheid van beslissing die geen rekening zou houden met onze voorgeschiedenis en onze situering in ruimte en tijd, noch met de natuurwetten. We moeten goed weten in welke context we spreken. Dat is het probleem met Van Blijenbergh en Spinoza, althans in deze brieven, en dat is ook vandaag nog het probleem.

We mogen de discussie tussen de twee heren ook niet ridiculiseren door ze te herleiden tot een banaal twistgesprek tussen een gelovige en een ongelovige, of tussen een theoloog en een filosoof. Zowel Van Blijenbergh als Spinoza heeft gelijk en ongelijk, naargelang we het metafysisch standpunt innemen of het praktische ethische. Dat blijkt uit de voorbeelden die ze aanhalen en de manier waarop ze erop reageren. Van Blijenbergh stelt: je kan toch niet zeggen dat moedermoord niet slecht is! Waarop Spinoza reageert: wat is moedermoord? De ene moeder is de andere niet en ook de ene 'moord' is de andere niet. In bepaalde omstandigheden kan het doden van een moeder minder verwerpelijk zijn dan in andere, en uiteindelijk kan het doden van iemand, zoals bij wettige zelfverdediging, zelf niet moreel verwerpelijk maar verantwoord en zelfs verplicht zijn. Wij doden achteloos allerlei levende wezens, en ja, ook moeders. Volgens Spinoza behoort dat tot de Natuur, omdat alles wat gebeurt ertoe behoort, en alles gebeurt omdat causale verbanden ertoe geleid hebben; we kunnen dus niet zeggen dat de Natuur verantwoordelijk is voor het kwaad, omdat de Natuur niet in die categorieën 'denkt', de Natuur denkt niet, zij is.

Van Blijenbergh vergist zich dan weer door de Natuur te herleiden tot of te onderwerpen aan een antropomorfe God, die als almachtige schepper verantwoordelijk is voor alles wat er gebeurt, behalve het kwaad, dat dan automatisch op rekening komt van de mens, als een belediging van de majesteit en een afwijzing van de oneindige liefde van God.

Spinoza ontkent echter geenszins het bestaan van het kwaad, noch dat van de persoonlijke verantwoordelijkheid voor de keuzes die men maakt.

Het is die laatste kwestie die in de Inleiding van Miriam van Reijen hier en daar, ongetwijfeld gezien de aard en de opzet van de tekst, soms wat haastig is besproken, zodat men ten onrechte zou kunnen denken dat Spinoza, of de auteur, die persoonlijke verantwoordelijkheid van de mens als ethisch wezen zouden minimaliseren of in vraag stellen. In het licht van de weergaloze complexiteit van ons bestaan en de even fenomenale complexiteit van de menselijke persoon kunnen wij immers spreken van een dubbele individuele menselijke verantwoordelijkheid.

De eerste is filosofisch van aard en de meest fundamentele. Zij berust op de vrijheid die wij wel degelijk hebben om de verschillende invloeden die op ons inspelen te verwerken met onze (bewuste en onbewuste) mentale vermogens, die een integraal onderdeel zijn van ons individueel lichaam. In de mate dat wij die evaluatie voortdurend maken, en naargelang van de resultaten daarvan, kunnen wij ook beoordeeld worden en oordelen over het menselijk gedrag en wij doen dat inderdaad voortdurend.

Als menselijk individu, als (totaal) lichaam, levend in een maatschappij, zijn we ook verantwoordelijk voor onze daden, los van enige intentie die wij daarbij zouden hebben. Wat wij doen, heeft een invloed op onze omgeving en onze omgeving zal daarop reageren. In een beschaafde maatschappij gebeurt dat op een beschaafde manier. Men zal dus een ongepaste daad of een misdaad niet bestraffen uit woede of verontwaardiging, maar na ernstig overleg; de straf zal in de eerste plaats bedoeld zijn als een aansporing tot inzicht en het vermijden van herhaling, naast de vanzelfsprekende eis tot bescherming van de medemens en de maatschappij. In die zin zal men bijvoorbeeld (werkelijk) ontoerekeningsvatbare personen die zware misdaden begaan uit de maatschappij verwijderen op een liefdevolle manier, uit respect voor hun specifieke en ontoereikende manier van mens-zijn, waaraan zij geen schuld hebben.

Zelfs in extreme gevallen, zoals bij de genocidale dictators van de 20<sup>ste</sup> eeuw, moeten we dat onderscheid maken. Ze waren persoonlijk verantwoordelijk voor hun daden; het is immers onmogelijk dat zij niet wisten dat wat zij deden en veroorzaakten op geen enkele manier kon goedgepraat worden. Ten tweede zijn zij ook als fysieke persoon verantwoordelijk voor wat ze gedaan hebben en komt het de maatschappij toe om zichzelf tegen dergelijke fysieke personen te beschermen, desnoods door hen fysiek uit te schakelen.

Hierin vinden wij een aanzet voor een beter begrip van wat men zonde of misdaad noemt. Het is niet zo, zoals men zou kunnen afleiden uit een onnauwkeurige lezing van sommige passages in deze brieven van Spinoza, dat wij steeds enkel kunnen handelen zoals wij doen en dat wij enkel achteraf spijt kunnen hebben en daardoor de *indruk* krijgen dat wij toen anders hadden kunnen handelen. Dat is een zo weinig subtiel determinisme dat het een regelrechte aanfluiting is van de grondslagen zelf van de *Ethica* en van elk moreel denken. Wat er gebeurt bij een misstap is dat wij bewust of onbewust, tijdelijk of langdurig, handelen tegen ons beter weten in. Wij zetten tijdelijk het verstand op nul, fysiek door middel van drank, drugs of hersenspoeling, of intellectueel en emotioneel door onszelf iets wijs te maken of te luisteren naar anderen. Maar wij blijven vrije en verantwoordelijke mensen, in de beide hierboven vermelde betekenissen: moreel en fysiek.

Wanneer wij in de Inleiding dan lezen: 'De dief heeft weliswaar geen vrije wil en is dus niet verantwoordelijk voor zijn daad, maar daarmee ontloopt hij nog niet de reactie en de maatregelen van de andere mensen.' (blz. 32-3), dan kan dat zinnetje, buiten de context, ons even uit het oog doen verliezen dat er naast de fysieke en politieke verantwoordelijkheid die hier benadrukt wordt, ook een nog belangrijkere morele verantwoordelijkheid op de mens rust, die zelfs de grondslag en de norm is voor de tweede soort. De mens is op vele wijzen in staat om te weten wat goed is en wat niet, maar hoofdzakelijk door zijn verstandelijke vermogens, die weliswaar voor iedereen anders ontwikkeld zijn en ook verschillen in ruimte en tijd. Maar wij kunnen altijd met onze verlangens, of onze wil, zoals Spinoza zegt, ons verstand verdringen en handelen tegen ons verstand in. 'Dan ervaren wij wel onze vrijheid die altijd in onze wil besloten ligt (alleen vanuit dit gezichtspunt worden onze daden goed of slecht genoemd)'. (Brief 21 BdS, blz. 125)

Ik heb het ook moeilijk met de redenering die de auteur opbouwt op blz. 33-34: 'Spinoza probeert nog een laatste manier waarop hij Van Blijenbergh wil laten inzien dat het voor een mens nooit mogelijk was om in een concrete situatie anders te handelen dan hij of zij heeft gedaan.' Dit is een erg krasse formulering. Op de keper beschouwd betekent dit een onverbloemd fatalisme. Men doet op elk ogenblik wat men doet omdat men niet anders

kan, als noodzakelijk gevolg van de oorzaken die ons handelen onverbiddeijk bepalen. Alleen achteraf en door te vergelijken met zichzelf op een ander moment of met anderen of met de mens in het algemeen kan men zich voorstellen dat men ook anders had kunnen handelen. Ik kan het daarmee niet eens zijn en ik vind dat ook niet terug bij Spinoza, die enkel zegt dat men niet kan handelen tegen zijn eigen specifieke 'natuur', maar daarmee stelt hij zich weer op het puur metafysische standpunt. Het is wel degelijk zo dat men op het moment van het handelen over het algemeen verdomd goed weet of men goed handelt of slecht; helaas weerhoudt de wetenschap dat we een minder goede handeling stellen ons er niet van ze *de facto* toch te stellen. De auteur lijkt hier een onverantwoorde gedachtesprong te maken tussen wat wij doen omdat er daarvoor ontelbare oorzaken zijn, en wat we doen omdat we uit die ontelbare oorzaken een keuze maken voor één van de vele mogelijke gevolgen en niet voor de ontelbare andere. Onze keuze wordt daarbij bepaald door onze voorgeschiedenis en de omstandigheden, maar het is wel degelijk een keuze, het is geen voorspelbaar en uniek gevolg van onvermijdelijke oorzaken. Het is een (goed of minder goed, al dan niet) beredeneerde keuze uit mogelijkheden, geen lijdzaam ondergaan van het blinde fatum. Tussen oorzaak en gevolg staat de mens.

Vandaar dat ook de interpretatie van het schuldgevoel hier al te eenzijdig negatief is. Als men niet verantwoordelijk is voor zijn keuzes, dan heeft schuldgevoel inderdaad geen zin. Maar wanneer men (tijdens of) na de feiten schuldgevoelens koestert over een daad die men gesteld heeft en waarvan men vooraf, tijdens of nadien inziet dat het een minder dan volmaakte daad was, dan is schuldgevoel niet alleen aller-menselijkst, maar tevens een nuttig en dus positief gevoel. Het pijnlijk en diep bewustzijn van ons falen kan ons immers helpen om in de toekomst dergelijke onvolmaakte daden te vermijden en zo een groter geluk te betrachten dan het betrekkelijke en kortstondige geluk dat eventueel verbonden was aan de onvolmaakte daad. Door een redelijke analyse van onze daden en onze emoties leren we bij en komen we dichterbij de waarheid.

Ook verderop in de Inleiding stel ik herhaaldelijk vast dat de auteur zich waagt aan bewoordingen die men zou kunnen interpreteren als eenzijdige en dus misleidende voorstellingen van de filosofie van Spinoza op dit punt, zoals die blijkt uit de deze Brieven over het kwaad en zijn ander werk. Ik citeer enkele voorbeelden.

'Spinoza noemt vrijheid het vermogen om ongehinderd te kunnen doen wat je uit jezelf niet laten kunt.' (blz. 36)

'Appels zijn hierin niet anders dan mensen. Ook mensen kunnen vrij vallen, maar niet vrij kiezen om te vallen of niet.' (37)

'Zowel Spinoza's godsbeeld als het mensbeeld dat eruit volgt, laten geen ruimte voor een vrije wil.' (37)

'Ook in de mens gebeurt alles, zowel lichamelijk als geestelijk, in overeenstemming met de werking van de natuurwetten, als gevolg van eerdere en door ons in principe te kennen oorzaken. Dan is er dus ook geen onderscheid tussen menselijk 'moreel slecht' handelen waardoor schade ontstaat en natuurrampen die schade veroorzaken.' (38)

'Mensen zijn, behalve fundamenteel bepaald tot noodzakelijk pogen in het bestaan te volharden, tegelijk ook altijd individueel en concreet bepaald door de dingen om hen heen. Net als alles in het krachtveld van alle dingen worden ze voortdurend bepaald, geholpen of gehinderd door die andere dingen. Er is dus sprake van een dubbele determinatie waardoor van vrije wil geen sprake kan zijn. Alles wordt verticaal en uiteindelijk bepaald

door de goddelijke ofwel natuurwet, en alles wordt horizontaal bepaald door andere dingen in de omgeving. (40)

'Niet alleen diegene die steelt of zich ophangt, kan niet anders, ook diegene die dit niet doet, zou niet anders kunnen!' (40)

'Om zelf te kunnen kiezen wat je wilt zou je buiten jezelf moeten gaan staan en dan los van degene die je bent, kiezen wat voor mens je wilt zijn. Die idee van vrije wil of vrije keus lijkt wel erg op het sterke verhaal van de baron van Munchhausen die zichzelf - alsof hij vaste grond onder de eigen voeten had - aan zijn eigen haren uit het moeras kan trekken terwijl hij erin aan het wegzakken is. Concreet betekent dit dat elke individuele mens op een bepaalde manier bestaat, precies zoals hij daar op dat moment vanuit zichzelf toe in staat is, en tot niets anders en niets meer.' (40)

'Een verregaande praktische en concrete consequentie van het niet aannemen van een vrije wil is de *terechte* (mijn cursivering) conclusie dat er dan geen zonde, geen morele verantwoordelijkheid, geen blaam en geen verdienste, geen schuld en geen vergeving kunnen bestaan. De gedetermineerde mens is inderdaad niet moreel verantwoordelijk.' (43)

Het zal allicht altijd moeilijk blijven om Spinoza in al zijn aspecten volledig en zonder mogelijkheid tot twijfel of tegenspraak te verklaren en te begrijpen. Met name elke poging om zijn onvermurwbaar naturalisme en zijn onverbiddelijke vereiste van immanente causaliteit te verzoenen met de reële vrijheid van de individuele mens zal altijd voor spanningen zorgen. Hoe kan een mens immers ontsnappen aan de wetmatigheden van de natuur, waaraan hij integraal en essentieel onderworpen is, als een niet-uitzonderlijk onderdeel van die natuur? Het antwoord ligt mijns inziens hierin, dat het denken, dat niets anders is dan het leven zelf, of zoals Spinoza het zegt, de *conatus*, in het menselijk zelfbewustzijn een dergelijke graad van complexiteit en verfijning heeft bereikt, dat wij inderdaad in toenemende mate afstand kunnen nemen van onszelf, onze eigen geschiedenis en die van de mensheid in ogenschouw kunnen nemen en verantwoorde beslissingen nemen in verband met onze daden met het oog op onze toekomst en die van de mensheid en van het universum. Het is die menselijke autonomie en historiciteit die Spinoza's filosofie zo sprekend kenmerken, die ik in deze inleiding af en toe gemist heb, 'in dubbele zin...: ze ontbreken dat is jammer.' (blz. 40)

Dit zijn echter mijn persoonlijke overwegingen bij een tekst die zelf ook veel uitvoeriger, veel subtieler en veel complexer is dan ik hier heb kunnen weergeven. Als inleiding op de Brieven is het zonder enige twijfel een zeer gedegen werkstuk dat, zoals blijkt uit mijn commentaar, de noodzakelijke discussie over Spinoza's filosofische opvattingen onverminderd en positief zal aanwakkeren en ook het nooit aflatend gesprek over het kwaad in de mens en in wereld en de vrije wil, die ons mens-zijn zo indringend markeren en van zo groot belang zijn voor onze samenleving en onze beschaving, ja ons voortbestaan, op voorbeeldige wijze zal aanmoedigen en zelfs op een aanzienlijk hoger intellectueel en moreel niveau zal tillen. Op die manier heeft de voortreffelijke inleiding de publicatie van de Brieven over het kwaad tot een inhoudelijk aanzienlijk rijkere en meer uitdagende gebeurtenis gemaakt. Ook daarvoor zijn wij dr. van Reijen onze bijzondere erkentelijkheid en bewondering verschuldigd.