

“Nemo non videt”: de intuïtieve kennis en de kwestie van Spinoza’s elitisme.

Hasana Sharp

Hasana Sharp, 'Nemo non videt': *Intuitive Knowledge and the Question of Spinoza's Elitism*, in C. Fraenkel et al. (eds.), *The Rationalists: Between Tradition and Innovation*, 101-122, *The New Synthese Historical Library 65*, DOI 10.1007/978-90-481-9385-1_7, © Springer Science+Business Media B.V. 2011. Met toestemming van de auteur en van de uitgeverij vertaald door Karel D'huyvetters, inclusief alle citaten, © 2013. Dank aan Maria Cornelis, Hubert Eerdekenes en Jacques Quekel voor het proeflezen.

Summus Mentis conatus, summaque virtus est res intelligere tertio cognitionis genere.

-Ethica, V p25

Men beweert vaak dat de *Scientia Intuitiva* in Spinoza's *Ethica* onbegrijpelijk is en dat ze deel uitmaakt van een elitaire doctrine van een verfijnde kennis die enkel toegankelijk is voor een beperkte klasse van filosofen. Jonathan Bennett staat ervoor bekend dat hij die kennis geïdentificeerd heeft als een van de drie leerstellingen in het laatste deel van de *Ethica* die men alleen kan zien als 'niets minder dan compleet desastreus' (Bennett 1984, 357). Verscheidene commentatoren hebben bezwaar gemaakt tegen Bennetts volledige afwijzing van de laatste drie doctrines (de intuïtieve kennis, de intellectuele liefde tot God en de mentale tijdloosheid);¹ toch is men het er in het algemeen over eens dat de intuïtieve kennis een van de moeilijkste concepten is van heel Spinoza's filosofie. Ten minste twee interpretaties houden voor dat, aangezien het om een intuïtieve kennis gaat, zij niet het voorwerp kan zijn van de rede en derhalve onbereikbaar blijft voor elke discursieve beschrijving en analyse (Floistad 1969, 60; Klein 2002, 300). De moeilijkheid om heel nauwkeurig te vatten wat Spinoza ermee bedoelt, is een van de redenen waarom de filosofen elke ervaring van een dergelijke kennis voorbehouden voor zichzelf, en dan nog enkel voor de happy few van die filosofen bovendien.² Het is alsof de commentatoren ervan uitgaan

¹ Yovel (1989, 232-233 n.2) bijvoorbeeld merkt op dat Bennetts opvallend gepassioneerde bezwaren verraden dat hij in feite zeer geïntrigeerd is door wat hij bestempelt als louter 'waardeloos geleuter dat anderen ertoe aanzet waardeloos geleuter te schrijven,' en dus kan het niet helemaal van de hand gewezen worden.

² Yovel (1989, 154). De gedachte dat de intuïtie exclusief voorbehouden is voor de wijze die niet alleen intellectueel geprivilegieerd is maar tevens solitair en afgeschermd van de invloed van het vulgus, wordt gedeeld door een aantal commentatoren, onder wie Smith (1997) en Jon Wetlesen (1979).

dat als men niet kan begrijpen wat Spinoza bedoelt met intuïtie, het wel moet gaan om een mystiek of op een andere manier ontoegankelijk fenomeen.

Nochtans houd ik voor dat hoewel Spinoza's uitspraken over de intuïtie, of 'de derde soort kennis', zeer moeilijk te vatten blijven, hij er toch in slaagt een beschrijving te geven van het distinctieve karakter van die kennis. Bovendien is de bijzondere plaats die de intuïtie inneemt in Spinoza's filosofie niet gegrond op haar epistemologische bijzonderheid, maar op de ethische belofte die ze inhoudt. Ik zal niet zover gaan als een andere commentator doet (Malinowski-Charles 2003) en stellen dat het epistemologisch onderscheid verwaarloosbaar is, maar het is wel mijn bewering dat de geprivilegieerde plaats van de derde kennissoort in Spinoza's systeem in de eerste plaats te maken heeft met haar ethisch belang; ik bedoel daarmee dat de intuïtie zo hoog gewaardeerd wordt krachtens de daadkracht die ze verschaft voor wie ervan kan genieten. Spinoza merkt herhaaldelijk op dat wat 'de wijze' kenmerkt erop neerkomt dat hij machtiger is, in staat om meer te *doen*. Dat wil zeggen dat de wijze en vrije mens zoals die beschreven is in het culminerende gedeelte van de *Ethica* zich niet in de eerste plaats en hoofdzakelijk van de anderen onderscheidt doordat hij beschikt over een wetenschappelijke verklaring van de ware kosmologische ordening. De *Ethica* is wellicht een ethiek geheten, veeleer dan een metafysische of kentheoretische verhandeling, omdat ze eindigt met een demonstratie van de wijze waarop men in staat gesteld wordt om te doen wat het beste is en om een vreugdevoller leven te leiden. Het intuïtieve weten is essentieel in de karakterisering van het vermogen om goed te denken en te leven.

In mijn reconstructie van de beschrijving van het distinctieve karakter van de intuïtie zal ik aanvoeren dat deze doctrine niet mag beschouwd worden als elitair om twee redenen. De beschuldiging van elitisme bestaat mijns inziens niet uitsluitend in een descriptieve vaststelling dat het genieten van het intuïtieve weten zoals alle voortreffelijke dingen 'moeilijk en zeldzaam' is (E5p42s).³ Een elitaire doctrine bestaat immers veeleer uit de generische bewering dat onder alle of toch de meeste omstandigheden, de wijze de massa *hoort* te vermijden en dat wijsheid een private deugd is en dat ook moet blijven. In mijn interpretatie betekent de bewering dat ethische perfectie moeilijk en zeldzaam is veeleer dat 'sagesse', om een Frans woord te gebruiken, of wijsheid, en de krachtadigheid waartoe ze behoort, moeilijk en zeldzaam is voor eenieder, en niet dat er in elke samenleving slechts een gering aantal wijzen voorkomen die omwille van hun uitzonderlijke voortreffelijkheid ver boven het gewone volk uitstijgen. Ik baseer mij daarvoor op volgende gegevens in de tekst zelf. Vooreerst: het intuïtieve vatten van de mathematische evenredigheidsterm die Spinoza in de *Ethica* gebruikt in zijn beschrijving van de drie soorten kennis in E2 is iets dat niemand *niet* kan inzien (*nemo non videt*, E2p40s2). Men heeft weliswaar aangevoerd dat

³ De verwijzingen naar Spinoza's werk worden op de gebruikelijke manier aangegeven. In de oorspronkelijke tekst werd voor de citaten gebruik gemaakt van Edwin Curley's vertaling (1985). In deze vertaling werden alle Spinoza-citaten opnieuw uit het Latijn (1925) vertaald door Karel D'huyvetters © 2013.

de wiskundige voorbeelden misschien alleen maar moeten gezien worden als een voorstelling van de 'gedeeltelijke analogie' met de ware intuïtieve kennisname van concrete particuliere zaken (Curley 1973, 30). Ik beweer echter dat het mathematische model essentieel is voor Spinoza's rationalisme, zij het dan op een andere manier dan men gewoonlijk aanneemt. Een van de redenen waarom Spinoza aan de ene kant vanzelfsprekend en aan de andere kant oncomfortabel behoort tot de rationalistische traditie is de prominente maar zeer typische rol die wiskundige waarheden spelen door heel zijn filosofie heen.

De tweede reden om aan te nemen dat de derde soort van kennis geen elitaire doctrine inhoudt van een exclusief wereldlijke verlossing voor de wijze en de *happy few*, is dat de 'hogere' expressie van de intuïtie zoals beschreven in het vijfde deel van de *Ethica* niet het privilege is van een of ander menselijk type, of een klasse van personen, maar veeleer afhankelijk is van een moeizame karakteriële en intellectuele transformatie die bepaald wordt door een myriade aan factoren die ontsnappen aan de controle van elk individu of elke klasse van individuen. De moeilijkheid bij het ervaren van de intuïtie in haar hoogste vorm is te wijten aan de fragiliteit van de kennis van elk tijdelijk wezen te midden van een oneindig aantal krachten die groter zijn dan dat wezen zelf (zie E4p3). Indien de moeilijkheid om vaak te genieten van de intuïtieve kennis kan toegeschreven worden aan onze tijdelijkheid, is de mogelijkheid om haar te cultiveren en te genieten desondanks toch ontologisch verondersteld door de tijdloosheid van het mentale, dat een universeel kenmerk is van het mentale leven. Om die reden maakt het specifieke karakter van ons leven als tijdelijke modi, die voor ons bestaan en handelen radicaal afhankelijk zijn zowel van God als van elkaar, het volle genot van de intuïtieve kennis zowel universeel mogelijk als moeizaam.

Mijn argumentatie berust ten dele op mijn bewering dat wij een onderscheid kunnen maken tussen twee 'momenten' van *scientia intuitiva*.⁴ Het eerste moment is er een dat iedereen ervaart, terwijl het tweede, dat beschreven wordt in de tweede helft van het vijfde deel van de *Ethica*, inderdaad moeilijk en zeldzaam is. De commentatoren die haar onbereikbaarheid benadrukken besteden enkel aandacht aan het tweede moment, terwijl het aanvaarden van het eerste moment ons dwingt te besluiten dat het op zijn minst een overdrijving is te stellen dat intuïtie slechts ternauwernood ter beschikking staat van de meeste mensen. Bovendien, wanneer men het eerste moment uit het oog verliest op grond van zijn mathematisch karakter, ten gunste van de intuïtie als eigen aan uitzonderlijke levende wezens zoals benadrukt in het tweede moment, gaat het belang verloren van de *ervaring* van mathematische waarheden als een alternatieve en heilzame 'waarheidsnorm' (E1app, mijn vertaling) die essentieel is voor Spinoza's rationalisme. Vandaar dat het grootste gedeelte van mijn betoog bestaat uit een pleidooi voor het begripen van de intuïtie als een

⁴ Met twee 'momenten' wil ik twee analytisch scheidbare, maar toch intrinsiek gerelateerde aspecten van de intuïtie identificeren. Malinowski-Charles (2003, 2004) identificeert op dezelfde manier twee 'modellen' van de intuïtie.

continuüm van fundamentele mentale ervaring enerzijds, en als het ethisch cultiveren van daadkracht (*virtus*) in harmonie met omgevingsfactoren anderzijds. Men kan de intuïtie dan beschouwen als zowel universeel als zeldzaam, op voorwaarde dat men aanvaardt dat er kwalitatief onderscheiden ervaringen zijn van hetzelfde fenomeen. Een goed begrip van de intuïtie in de context van de beide momenten veronderstelt dat men haar ziet als een onderdeel van 'het ware goede, dat in staat is om zichzelf te communiceren,' in elke betekenis van het woord, zoals dat nagestreefd wordt door de hoofdpersoon in de *Verhandeling over de verbetering van het verstand*.

Ten slotte zal ik eindigen met een heel korte bespreking van de vele keren dat Spinoza zijn twijfels uitdrukt over de mogelijkheid die individuen hebben om de mentale vrijheid en de gemoedsrust te bereiken. Hoewel Spinoza die twijfels meestal formuleert met betrekking tot de gewone mensen, de massa, of het grauw (*vulgus*), stelt hij toch expliciet dat 'alle mensen deel hebben aan een en dezelfde natuur'⁵ en dat hoe meer mensen deel uitmaken van de besluitvormende instanties, hoe waarschijnlijker het is dat de genomen beslissingen rationeel zullen zijn.⁶ Zowel in de *Ethica* als heel in het bijzonder ook in de *Staatkundige verhandeling* wijt Spinoza de moeilijkheid om wijs te leven echter aan de manier waarop het leven, of een samenleving of instellingen, 'georganiseerd' of 'geconstitueerd' is. Vandaar dat ik zal stellen dat de moeilijkheid die inherent is aan het bereiken van een leven in wijsheid en het genieten van de volle voordelen van de *scientia intuitiva* te maken heeft met de relatieve machteloosheid van elk tijdelijk individu veeleer dan dat het de expressie zou zijn van een of andere onuitroeibare neiging die uitsluitend zou voorkomen bij de onwetende massa.

1. *Nemo non videt: Scientia Intuitiva, eerste deel*

In de opsomming van de soorten kennis in het tweede deel van de *Ethica* duikt de derde soort van kennis bijna op als een bijgedachte achteraf. De beschrijving van de tweede kennissoort begint met deze opmerking: 'Ten slotte, [de kennis] uit het feit dat we beschikken over gemeenschappelijke noties en adequate ideeën van de eigenschappen van de dingen... zal ik de rede noemen, de tweede soort kennis' (E2p40s2, mijn cursivering). De rede lijkt de ultieme manier van kennen te zijn. In zijn uitgave van de *Ethics* voegt Curley een Romeins cijfer [IV] toe (dat niet voorkomt in de Latijnse tekst) om het onderscheid aan te geven waar Spinoza doorgaat, zeggende: 'Behalve [*praeter*] die twee soorten kennis is er (...) nog een derde, die we intuïtieve kennis [*scientiam intuitivam*] zullen noemen.' Het feit dat Spinoza zijn definitie van de rede laat voorafgaan door een 'ten slotte', lijkt erop te wijzen dat de derde kennissoort ofwel bij de twee andere

⁵ Spinoza, *Tractatus Politicus*. Voor dit en alle volgende TP-citaten werd gebruik gemaakt van de vertaling door Karel D'huyvetters die bij Wereldbibliotheek verschijnt in 2014.

⁶ TP 9.14 en Spinoza (2001, 178), hierna vermeld als TTP.

bijgeplakt is, of bedoeld is als een loutere uitbreiding van de rationaliteit.⁷

Spinoza definieert vervolgens de intuïtie als volgt, een definitie die hij woordelijk zal herhalen in het vijfde deel: 'Welnu, deze soort kennis gaat van een adequate idee van de formele essentie van bepaalde attributen van God naar de adequate kennis van de formele essentie van de dingen.'

Spinoza geeft ons daarna het bekende voorbeeld van de drie manieren om een vierde getal te vinden in dit mathematisch vraagstuk: vind op basis van drie gegeven getallen het vierde getal dat dezelfde verhouding heeft tot het derde als het eerste tegenover het tweede. Vervolgens toont hij aan hoe men het correcte getal kan vinden door gebruik te maken van elk van de drie kennissoorten. In dit voorbeeld horen de drie soorten kennis niet bij verschillende objecten, maar veeleer bij verschillende relaties tot hetzelfde object. Elke manier van kennen leidt uiteindelijk tot het correcte vierde getal, is in staat om waar te zijn, en wijst toch een andere manier aan om tot dezelfde conclusie te komen. Wanneer hij de derde kennissoort beschrijft, merkt Spinoza op dat in het geval van deze eenvoudige evenredigheidsterm, *niemand* er niet in slaagt om het juiste antwoord *intuïtief* te vatten. Derhalve is dit fenomeen, dat berucht is als zo 'moeilijk en zeldzaam' in het vijfde deel van de *Ethica*, universeel toegankelijk als het gaat over een eenvoudige wiskundige evenredigheidsterm. 'Vertrekkend van de getallen 1, 2 en 3, slaagt *niemand* er niet in te zien (*nemo non videt*) dat het vierde evenredige getal 6 is – en dat des te duidelijker omdat we uit de verhouding zelf die we met één blik (*uno intuito*) zien tussen het eerste en het tweede getal, het vierde getal zelf afleiden' (E2p40s2, mijn cursivering).

Enkel wanneer zij het mathematisch voorbeeld als irrelevant beschouwen kunnen de commentatoren volhouden dat de derde soort kennis een hogelijk elusieve en zelfs mystieke doctrine is, die men ervaart als privaat niet communiceerbaar, niet te herleiden tot betekenis of tot een rationeel discours, en bovendien enkel beschikbaar voor een kleine minderheid. In ons voorbeeld is er niemand die er niet in slaagt de intuïtieve inferentie te maken, en men ziet de vierde evenredige term helder in één mentale act. Het is wel zo dat de commentatoren zich terecht vragen stellen over het feit dat Spinoza, wanneer hij hetzelfde wiskundige voorbeeld geeft (met enige afwijking in wat hij zegt over de kennis) in het *Traktaat over de verbetering van het verstand*, opmerkt dat 'de zaken die ik heb kunnen kennen via deze manier van kennen zeer gering in aantal zijn.'⁸ Het lijkt

⁷ Verscheidene commentatoren behandelen de rationaliteit alsof ze de tweede en derde kennissoort insluit, en maken zo van de intuïtieve wetenschap een soort onderafdeling van de rede. Dat vindt zijn oorzaak gedeeltelijk in het feit dat Spinoza zonder verder onderscheid te maken de term 'intellect' gebruikt voor beide soorten kennis en omdat de beide soorten uit 'adequate ideeën' bestaan. Hoewel het belangrijk is de 'ethische superioriteit' van de derde soort kennis te erkennen, deel ik de opvatting dat er een betekenisvolle continuïteit bestaat tussen wat men de rede noemt en de intuïtie. Bovendien is het gerechtvaardigd ze beide te identificeren als eigen aan Spinoza's eigenaardig rationalisme. Ik zal mijn opvatting over de ethische voordelen van de intuïtie verderop toelichten.

⁸ Zie ook Spinoza (1985, §22).

integendeel veeleer zo te zijn dat de wiskunde een zeer groot aantal 'zaken' biedt om intuïtief te kennen, en de onmogelijkheid om op die manier eenvoudige wiskundige waarheden *niet* te vatten lijkt een hogelijk toegankelijke ervaring van de intuïtieve kennis te impliceren. Laten we vooreerst verder uitzoeken hoe de intuïtie gekenmerkt wordt in het tweede deel van de *Ethica*, alvorens een uitspraak te doen over het statuut van het mathematisch voorbeeld.

Spinoza legt enkele verschillen vast tussen de derde kennissoort en de twee andere. Hij wijst meteen op enkele daarvan: 'Kennis van de eerste soort is de enige oorzaak van onwaarheid, kennis van de tweede of de derde soort daarentegen is noodzakelijk waar' (E2p41). Zowel de rede als de intuïtie worden als 'adequate ideeën' gezien. Een adequate idee 'op zichzelf beschouwd, zonder relatie tot een object, heeft al de eigenschappen, of intrinsieke betekenissen van een ware idee' (E2def4). Hoewel deze doctrine gecompliceerd is en een volledige bespreking ervan buiten de limieten valt van ons betoog, wil ik toch opmerken dat de waarheid van een adequate idee niet gevalideerd wordt door het waarnemen van haar overeenkomst met een extern object – dat wil zeggen, die idee is niet waar omdat ze gevat wordt in de mate dat ze de wereld van de uitgebreidheid voorstelt – maar dat de waarheid ervan veeleer afhankelijk is van haar relatie tot haar oorzaak. Een adequate idee sluit de idee van haar oorzaak in. Omdat ze hun directe oorzaak insluiten, kunnen adequate ideeën enkel adequate ideeën opleveren, en dus is wat voortkomt uit een adequate idee – hetzij van gemeenschappelijke eigenschappen (de rede), hetzij van de essenties van bepaalde attributen (intuïtie) – noodzakelijk waar. Om die reden is de intuïtie, samen met de rede, onderscheiden van de verbeelding krachtens haar noodzakelijke waarheid, i.e. haar ontologische status als een adequate idee.

Spinoza laat op die stelling iets aansluiten wat een onnodige toevoeging zou kunnen lijken: 'Kennis van de tweede en derde soort, en niet die van de eerste soort, leert ons het onderscheid te maken tussen wat waar en onwaar is' (E2p42). Daar waar de eerste manier van kennen toevallig accuraat kan zijn, zoals in het geval van de koopman die bij het uitvoeren van een berekening nadoet wat iemand hem heeft getoond, heeft dat niet de *kracht* van een ware idee, en kan het daardoor iemand niet *leren* het onderscheid te maken tussen wat waar is en wat niet. De koopman is tevreden met de gedachte dat het vierde getal in de reeks zes is op grond van het vertrouwen dat hij heeft in zijn leraar, een externe autoriteit [die zegt: vermenigvuldig gewoon het derde getal met het tweede, en deel de uitkomst door het eerste, nvdv]. De eerste kennissoort is ruim voldoende voor alledaags gebruik, maar de idee die de waarheid ervan verklaart, is mentaal niet intern aanwezig bij de betrokken persoon. Het is van groot belang dat de verbeelding niet het *gevoel* van zekerheid met zich meebrengt (ook al maakt Spinoza er zich zorgen over dat ze vaak de passie van de overtuiging meebrengt, zoals bij superstitie). 'Wie een ware idee heeft, weet tezelfdertijd dat hij een ware idee heeft en kan niet twijfelen aan de waarheid van de zaak' (E2p43). Zowel in de *Ethica* als in de *Verhandeling over de verbetering van het verstand* beklemtoont Spinoza dat de waarheid haar eigen

norm moet zijn. Als er iets buiten een ware gedachte vereist is om haar waarachtigheid te meten, komt men in een eindeloos regressieve reeks terecht. Een ware idee is een dwingende kracht waardoor wij ons mentaal bewust worden van onze eigen kracht, waardoor wij ervaren dat wij mentaal zelf de 'adequate oorzaak' zijn van onze eigen idee (E3def1), en daardoor kunnen wij er niet meer aan twijfelen. Wanneer wij intuïtief, met één blik het vierde getal in de evenredigheid vatten, is het ondergaan van de kracht van die act voldoende om de kennende persoon te doen inzien dat haar idee waar is. Die ervaring van zekerheid zelf wordt de leraar, de norm waarmee wij het onderscheid maken tussen het ware en het onware. Op het laagste niveau is er 'niemand' die niet intuïtief de meest elementaire proporties heeft gevat, en de meest fundamentele structurele relaties, en om die reden heeft *iedereen* een zekere maatstaf – een intern criterium of een ervaring – waarmee we het onderscheid kunnen maken tussen ware en onware ideeën.

De wiskunde verschijnt ook op ander plaatsen in de *Ethica* als leraar. Bovendien biedt de wiskunde, in tegenstelling tot de leraren van de kooplui, de 'bewijskracht' waardoor men de oorzaken van de ideeën kan begrijpen, en inspireert dus onze 'mentale ogen' om hun waarheid zelf in te zien. In het appendix bij het eerste deel van de *Ethica*, bijvoorbeeld, schetst Spinoza de universele neiging van de mens om zich God of de natuur voor te stellen als een reflectie van de eigen menselijke idiosyncratische dispositie (*ingenium*). Onze aangeboren onwetendheid over de oorzaken, evenals de ervaring van onze eigen driften zorgt ervoor dat we de natuur en God zien als wispelturige, doelgerichte actoren zoals wij zelf zijn. De mensen lieten zich gemakkelijk in de eerste plaats leiden door hun specifieke vooroordelen, tot ze een 'andere norm (*normam*) voor de waarheid' bereikten. De waarheid dat de doelgerichte oorzaken in de natuur niets anders zijn dan menselijke ficties zou 'verborgen gebleven zijn voor het mensenras tot in eeuwigheid, indien de wiskunde, die zich niet bezighoudt met doelstellingen, maar enkel met essenties en de eigenschappen van vormen, aan de mensheid niet een andere waarheidsnorm had aangereikt' (E1app).

Curley bijvoorbeeld wil de wiskundige voorbeelden minimaliseren, of toch er met de meeste omzichtigheid mee omgaan, uit vrees dat een exclusieve aandacht daarvoor het ontorechte beeld zou ondersteunen van Spinoza als een extreem rationalist, die het belang of de geldigheid van de menselijke ervaring volledig ontkent. Ongetwijfeld heeft Curley gelijk wanneer hij zich verzet tegen de notie dat Spinoza een radicale rationalist zou zijn die streeft naar een wetenschap naar het model van de zuivere wiskunde, bevrijd van alle menselijke passies, partijdigheid en beleefde ervaring.⁹ Spinoza in die betekenis een rationalist noemen is volgens Curley 'niet zomaar een beetje inaccuraat, het is beestig inaccuraat' (1973, 26). Ik ben het daarmee eens. Maar zijn behoedzaamheid in

⁹ Hoewel dit wel een karikatuur lijkt, is een dergelijke interpretatie van Spinoza niet zeldzaam en wordt ze gedeeld door een aantal van zijn tegenstanders (en zelfs sommige van zijn bewonderaars). Twee van zijn tegenstanders in deze zin zijn Alquié (1981) en Nussbaum (2001).

verband met de rol van de wiskunde is eveneens ongegrond, aangezien Spinoza duidelijk stelt dat de wiskunde, verre van *de* norm aan te reiken voor de waarheid, 'een *andere* waarheidsnorm' aanbiedt. Mathematische kennis is niet bedoeld als de plaatsvervanger voor de ervaringskennis, noch moet ze het paradigma worden van alle mogelijke rationaliteit. De dichotomie tussen de wiskunde en de ervaring is vals in Spinoza's ogen. Ik wil zelfs aanvoeren dat het mathematische kennen waardevol is juist als de *ervaring* van een andere manier van kennen. De wiskunde biedt het gevoel van een waarachtigheid die niet gegrond is in onze driften met betrekking tot empirische objecten, maar die veeleer gesteund is op het mentale genot dat wij beleven in de ervaring van onze eigen mentale kracht. Wanneer men denkt in termen van het mathematische model, beschouwen we de dingen vanuit hun eigen definities, of hun essentie, en niet in de eerste plaats vanuit de invloed die zij uitoefenen op onszelf. Wij begrijpen dat de drie hoeken van een driehoek per definitie samen 180° moeten zijn. Terwijl wij verondersteld worden die waarheid te erkennen los van onze gevoelens over driehoeken, worden wij toch beroerd door het genot van het aanschouwen van iets zoals het noodzakelijk moet zijn. Aangezien de drang om onze mentale activiteit te affirmeren karakteristiek is voor ons, is de wiskunde vaak een eenvoudige manier om te genieten van het vermogen om adequate ideeën te genereren. Op dezelfde manier heeft de wiskunde het bijkomend voordeel dat ze een alternatief model biedt waarmee we de vaak turbulente en verwarde wereld van de mensen kunnen aanpakken. Zo moedigt Spinoza met een beroemde uitspraak zijn lezers aan 'om het menselijk gedrag en de menselijke driften te bekijken alsof het een kwestie is van lijnen, vlakken en meetkundige lichamen' (E3pref). Door aan de dingen te denken in termen van wat noodzakelijk volgt uit hun essentie, zoals dat gebeurt in de wiskunde, leren we zelfs de meest pijnlijke menselijke fenomenen te beschouwen, niet als essentieel mathematisch, maar als analoog met mathematische waarheden. Niet als de waarheid zelf van het bestaan, maar als een model voor het kennen heeft de wiskunde een ethische functie, omdat ze ons toelaat het vermogen te cultiveren om te affirmeren dat 'mensen, zoals andere wezens, handelen vanuit de noodzakelijkheid van de natuur.' Als wij daarin slagen, 'zal de haat die voortkomt uit [de confrontatie met de veelvuldige kwalijke kanten van de mensen] ons mentaal slechts voor een heel klein deel belasten' (E5p10s). Indien, zoals ik verder zal argumenteren, de ethische superioriteit van de intuïtie gelegen is in haar grotere affectieve kracht, dan moeten we het mathematische voorbeeld van deze kennissoort bekijken in termen van de gemoedsaandoeningen die ze genereren en mogelijk maken. Als we dit aspect van het mathematische voorbeeld belichten, kunnen we stellen dat Spinoza's rationalisme de wiskunde privilegieert zonder ook maar enigszins tekort te doen aan de ervaring, of zelfs aan de menselijke emoties. Met andere woorden, de wiskunde is belangrijk, niet omdat ze een kenniswijze is los van de ervaring, maar veeleer omdat het een specifieke kenniservaring is.

Voor we verder gaan met de ethische superioriteit van de intuïtie, moet ik uitleggen wat het betekent om de dingen te beschouwen in termen van hun

essentie, aangezien dit misschien wel het belangrijkste epistemologisch onderscheid is tussen de rede en de intuïtie. Mijn stelling is niet dat er geen epistemologisch verschil is tussen de rede en de intuïtie. Ik beweer veeleer dat de geprivilegieerde positie die de intuïtie inneemt in het denken van Spinoza berust op haar ethische superioriteit. Vanuit het standpunt van de waarheid staan de rede en de intuïtie op voet van gelijkheid. Vanuit het standpunt van de krachtbaarheid, zo zal ik hierna aantonen, is de intuïtie superieur. Maar de macht van de intuïtie komt misschien juist voort uit haar vermogen om singuliere essenties te begrijpen, veeleer dan de gemeenschappelijke kenmerken. Vandaar dat de epistemologie niet zo sterk te onderscheiden valt van de ethiek als mijn formulering kan doen vermoeden. Desondanks meen ik dat het de moeite loont het heuristisch onderscheid te maken tussen de waarheid en de praktische waarden die eigen zijn aan de onderscheiden manieren van kennen. Ik zal nu dus uiteenzetten wat het eigen epistemisch kenmerk van de intuïtie is, alvorens te pleiten voor haar ethische prioriteit.

Terwijl de rede gegrond is in de adequate ideeën van de 'gemeenschappelijke noties' – datgene wat lichamen gemeenschappelijk hebben – vertrekt de intuïtie van een adequate idee van gemeenschappelijke *essenties* om uit te komen bij een adequate idee van singuliere *essenties*. De rede genereert ideeën op basis van fundamentele regels en universele eigenschappen, terwijl de intuïtie overgaat vanuit een beschouwing van iets dat universeel en gemeenschappelijk is (de essenties van bepaalde attributen van God) naar een singulier iets (de essentie van een ding). Al wat wij mentaal doorgronden is een modificatie van het attribuut van het denken of van de uitgebreidheid. Er is niets dat buiten de relatie valt met een attribuut van God en om die reden is er niets dat in principe niet intuïtief gekend kan worden.

De attributen, of goddelijke essenties, zijn de specifieke manieren waarop de natuur bestaat, specifieke vormen van de macht en de zelfexpressie van de natuur. Zij zijn de determinerende kracht die aan de andere wezens hun karakter toekent als ideeën of lichamen. Deze essenties, of krachten, determineren de wezens veeleer intrinsiek dan extrinsiek. Denken en uitgebreidheid zijn geen 'gemeenschappelijke noties' of eigenschappen die zowel aanwezig zijn in de delen als in het geheel, zoals beweging en rust, omdat ze niet bestaan krachtens de extrinsieke determinering en de heteronomie die eigen is aan de interactie tussen tijdelijke modi.¹⁰ Attributen volgen uit de definitie van de substantie, God, of de natuur. Zij zijn pure activiteit, pure attributieve essentie, noodzakelijk voortvloeiend uit het tijdloze zijn, en zij verlenen aan de modificaties, of modi,

¹⁰ 'Elk singulier ding, of elk ding dat tijdelijk is en een gedetermineerde existentie heeft, kan noch bestaan noch gedetermineerd worden om te handelen tenzij het gedetermineerd wordt om te bestaan en te handelen door een andere oorzaak, die ook tijdelijk is en een gedetermineerde existentie heeft; en op haar beurt kan die oorzaak evenmin bestaan noch gedetermineerd worden om te handelen, tenzij ze door een andere, die ook tijdelijk is en een gedetermineerde existentie heeft, gedetermineerd wordt om te bestaan en te handelen, en zo tot in het oneindige' (E1p28).

hun bestaanswijze. Er is niets dat niet een modificatie is van een attribuut van de substantie, en bijgevolg zijn de attributen gemeenschappelijk aan alle wezens; dat wil zeggen dat de attributen ontologisch universeel zijn.

Vanuit een adequate idee van de essentie van bepaalde attributen van God – dat wil zeggen vanuit een adequate idee van die substantiële activiteit die constitutief is voor lichamen en ideeën als dusdanig – gaan wij mentaal over naar een adequaat idee van de singuliere essentie van een ding. De essentie van elk concreet ding is zijn *conatus*, zijn inspanning om te volharden in zijn bestaan (E3p7). Omdat menselijke wezens enkel de attributen van denken en uitgebreidheid kennen, gaan ze van de essentie die het denken is, of de essentie die uitgebreidheid is, naar de essentie van een concreet idee of lichaam. Wij gaan van een adequaat idee van een gemeenschappelijke kracht naar een singuliere bewerkstelling van die kracht, in zoverre die ernaar streeft om in het bestaan te volharden. In contrast met zowel de eerste of de tweede kennissoort, hebben we nu het domein verlaten van de existentie en volgen we nu een aaneenschakeling van essenties. Wij bevinden ons nu in het domein van de kracht van een wezen in de mate dat het intrinsiek *in Deo* gedetermineerd is en blijft.

De intuïtie begint bij de fundamentele stelling die reeds door de rede bevestigd wordt: 'Al wat is, is in God, en niets kan bestaan of bedacht worden buiten God om' (E1p15). Wat een essentie is wordt gedefinieerd op een manier die zeer gelijklopend is met deze fundamentele stelling van de *Ethica*: '...dat waarzonder het ding niet kan bestaan of bedacht worden, en dat niet kan bestaan of bedacht worden zonder dat ding' (E2def2). Geen enkel wezen kan bestaan of bedacht worden zonder God, maar de definitie van de essentie voegt daar de notie aan toe dat 'het ding' op zijn beurt ook moet gegeven zijn opdat de essentie zou kunnen bedacht worden. We doorgronden dus niet de pure essenties of de pure goddelijke expressieve kracht zonder dingen die standhouden op singuliere, onderscheiden manieren. De derde soort kennis omvat een adequate kennisname van de *natura naturans* en het concept van een singuliere, tijdelijke expressie van de tijdloze kracht van het denken of de uitgebreidheid. De intuïtieve kennis neemt dus benevens het ding ook zijn unieke streven (*conatus*) en de primordiale bron van zijn streven waar.

Het kan er de schijn van geven dat deze beschrijving, hoe abstract ze ook is, toch enkel van toepassing is op levende wezens, wezens waarvan we erkennen dat ze zich inspannen om in hun bestaan te volharden. En toch omvat ze ook wiskundige kennis als strevende ideeën. *Conatus*, essentie of streven is niet enkel van toepassing op menselijke of levende wezens. Gelijk welke modus in de natuur oefent een soort inspanning uit om te zijn wat hij is, om zich te onderscheiden van de achtergrond van andere modi, om te bestaan te midden van de oneindig veel verschillende manieren waarop de natuur bestaat. Ideeën verschillen niet van lichamen in hun streven naar bestaan en floreren in een oneindig krachtveld van andere ideeën. Onze mentale vermogens zijn ideeën die

erop gericht zijn zich te versterken door het voortbrengen van steeds meer en meer ideeën. Mathematische ideeën, zoals alle andere ideeën, zijn geen stomme, dode of passieve reflecties van een of andere onafhankelijk bestaande waarheid. Het zijn onderdelen van ons mentale vermogen dat zich inspant om te bestaan en effectief te handelen. De essenties van driehoeken moeten begrepen worden, zij het op een andere manier dan biologische organismen, als strevend en agerend als modi binnen het attribuut van het denken.¹¹

Vanuit het perspectief van de tweede kennissoort begint men echter niet met de essenties, of de activiteit van het streven. Hoewel deze kennis evengoed adequaat is, keert de volgorde van het rationele ontdekken de volgorde om van het zijn. Vertrekkend van de ervaring van de dingen in de wereld zijn we in staat om te concluderen dat ze allemaal in God zijn en dat ze allemaal bepaalde fundamentele karakteristieken hebben. Zoals ik al opmerkte, is deze procedure geen vergissing en blijft de tweede kennissoort noodzakelijk waar. Wij hebben nood aan het beschouwen van de dingen als particuliere modificaties van de natuurkracht, om überhaupt een idee te hebben van de natuur zelf. Maar in het moment van de intuïtie vat een idee de metafysische ordening, door vertrekkend van de intrinsieke en oneindige kracht van de natuur over te gaan tot de singuliere bewerkstelling ervan, dus van universele essentie naar singuliere essentie.¹² Een idee vat dus niet alleen *dat* alles in God is, dat elk wezen de oneindige kracht van de natuur met zich meebrengt en uitdrukt, maar ook *hoe* een singulier ding in God is.¹³ Een idee vat het tijdelijke singuliere als een modificatie van het tijdloze, en tezelfdertijd ook de specifieke limieten van zijn kracht – het essentiële streven van het ding om voor altijd te blijven wat het is en om zijn macht uit te breiden binnen de grenzen van zijn eigen typische natuur. Om de essentie van iets te doorgronden moet men tegelijkertijd zowel de bron van zijn kracht vatten als zijn singuliere constitutie, en dat houdt ook enig inzicht in in zijn particuliere limieten. Men moet het beschouwen als een modificatie van de tijdloze zelfaffirmatie van de natuur en als verschillend van

¹¹ Ik werk deze ietwat 'vitalistische' opvatting van het denken en de ideeën uit in Sharp (2007).

¹² Carr (1987, 246) voert aan dat de superioriteit van de intuïtie in vergelijking met andere kennissoorten verklaard wordt doordat de intuïtie op de juiste manier geordend is.

¹³ Voor een andere benadering, zie Sandler (2005). Sandler deelt de mening van Carr dat de rede en de intuïtie verschillen door de ordening van de kennis en niet door het object van de kennis, maar hij wijst mijn bewering af dat men werkelijk kennis heeft van de essentie van een tijdelijk wezen, op grond van het feit dat dit weinig waarschijnlijke cognitieve krachttoeren zou vereisen. Hoewel ik mijn bewering hier niet kan staven, steunt zijn argument dat de intuïtie moet beperkt worden tot de kennis *dat* veeleer dan de kennis *van* op zijn interpretatie dat voor Spinoza de ideeën van representatieve aard zijn. Sandler ontkent dat men zich bijvoorbeeld de precieze verhouding tussen beweging en rust zou kunnen voorstellen die de essentie van een lichaam inhoudt. Maar een voorstelling van m:n voor mode X zou zich nog steeds op het niveau bevinden van de verbeelding. Intuïtieve ideeën zijn strikt gesproken niet de weergave van essenties, maar intellectuele en affectieve waarnemingen daarvan in termen van zowel hun causale bron als hun kracht.

elke andere modificatie. Zo gaat de derde kennissoort van de tijdloze 'efflux' van de substantie (de attributen) naar de tijdelijke intensiteit van singuliere wezens.¹⁴ Ze gaat van datgene wat concreet universeel is in alle wezens naar wat hen onderscheidt van elk ander wezen en van al het andere. Ze is universaliteit en singulariteit tegelijk, als de intrinsieke kracht waarmee wezens ernaar streven om te volharden in hun bestaan, ernaar streven om op hun gedetermineerde manier uitdrukking te zijn van de tijdloze kracht van de natuur.

Het is niet moeilijk om in te zien dat men met een dergelijke kennis meer aankan. Individuen bestaan natuurlijk in de natuur en hun sterkte komt van een gemeenschappelijke kracht om in het bestaan te volharden. Maar zij zijn niet alleen afhankelijk van God, maar ook van de oneindig veel singuliere modi waarmee ze noodzakelijkerwijze in interactie zijn. De individuele sterkte en kracht ontstaat uit de gemeenschappelijke kracht en streven, tijdelijk of tijdloos, veeleer dan ertegen in te gaan. In Spinoza's voorstelling is er geen conflict tussen het singuliere en het geheel. Het singuliere wezen *is* in het geheel en streeft daarmee om in het *zijn* te volharden. De derde kennissoort onthult juist deze co-existentie van de gemeenschappelijke kracht (de essentie) van de natuur en de singuliere kracht om te zijn wat een wezen is, als iets dat niet kan herleid worden tot enig andere particuliere organisatie van die kracht. De intuïtie ziet de singuliere kracht die ontstaat uit de gemeenschappelijke, en wat daaruit voortvloeit. Ze ziet de essentie van het singuliere als een productieve, constitutieve, causale kracht in en van de natuur, of God. In het volgende gedeelte zullen we inzien dat de volle expressie van de intuïtie inhoudt dat we steeds meer en meer singuliere wezens op die manier kennen, en dat zij op die manier de kennende persoon des te meer in staat stelt tot interactie met die wezens op manieren die wederzijds verrijkend zijn.

Om nog even kort terug te komen op het voorbeeld dat Spinoza geeft in het tweede deel: de derde kennissoort ziet 'des te duidelijker omdat we uit de verhouding zelf die we met één blik (*uno intuito*) zien tussen het eerste en het tweede getal, het vierde getal zelf afleiden' (E2p40s2). Wij zien duidelijk, omdat we zien *vanuit een verhouding*, een ratio, die het eerste getal *heeft* met het tweede. De ratio staat in een verhouding van immanent toebehoren, en wanneer we die verhouding 'zien', dan vatten we, moeiteloos en met het volle gevoel van zekerheid, wat eruit volgt. Verhoudingen, relaties zijn causaal. Ze brengen dingen tot stand, zoals ouders die nakomelingen voortbrengen, zoals gesprekspartners ideeën produceren, of chemicaliën reacties opwekken. Zodoende houdt de ratio van de beide termen – de modale essentie binnen het attribuut – een zelfreproducerende evenredigheid in, een soort van conceptuele activiteit die voortdurend effecten blijft produceren door middel van de relationele structuur van ideeën waarin wij allen geïmpliceerd zijn. Op een of

¹⁴ In Brief 12 stelt Spinoza dat modi niet kunnen begrepen worden als men ze scheidt van de substantie en 'de wijze van hun efflux uit de eeuwigheid.'

andere manier, hoe inchoatief ook, kan 'niemand niet zien' wat de ratio is en wat die met zich meebrengt.

2. De superioriteit van de intuïtie, tweede deel

Wat de intuïtie onderscheidt, is echter niet alleen haar epistemologisch vermogen om het zijn te onderkennen zoals het is, als iets dat overgaat van het tijdloze naar het tijdelijke. Zoals ook anderen hebben vastgesteld, is het veeleer het geval dat de intuïtie verband houdt met de zaligheid, de apex van de menselijke vrijheid en de kracht om onze gemoedsaandoeningen te organiseren op de meest bevorderlijke manier. Dat wil zeggen dat de superioriteit van de intuïtie verband houdt met het ethisch hoogtepunt, waarbij we ethiek verstaan als de maximalisatie van ons vermogen (*potentia*) om te denken, te voelen en te handelen in en als een onderdeel van de natuur. Waar het voorbeeld uit het tweede deel van de *Ethica* suggereert dat de intuïtieve wetenschap een relatief banale act is die 'niemand niet' kan uitvoeren, stelt Spinoza haar in de tweede helft van het vijfde deel voor als een bron van immense kracht, afhankelijk van de bekwaamheid van de wijze om haar aandoeningen te 'remediëren'. Ik vermeld hier wel de remedie voor de aandoeningen, maar ik maak er geen analyse van omdat ik van mening ben dat ze een afzonderlijke, eigen bespreking verdient. Ik beperk mij hier tot een bespreking van de stellingen die de derde kennissoort benoemen (E5p25-28, p31-33, p36s en p38) in een poging om nog een verdere beschrijving te geven van de karakteristieken die haar onderscheiden.¹⁵ In dit deel van mijn betoog is het mijn bedoeling om de derde kennissoort te beschrijven zoals ze te voorschijn komt in het vijfde deel, en ook waarin haar superioriteit bestaat.

Spinoza identificeert verscheidene aspecten van de superioriteit van de derde kennissoort. Vooreerst merkt hij op dat het 'grootste mentale streven (*Mentis conatus*), en onze grootste kracht (*virtus*) bestaat uit het begrijpen van de dingen met de derde soort kennis' (E5p25). *Virtus* heeft bij Spinoza dezelfde reikwijdte als 'vermogen' (*potentia*):

Onder daadkracht en vermogen versta ik hetzelfde, dat wil zeggen dat (op grond van E3p7) de daadkracht, als het gaat over de mens, de essentie zelf of de natuur van de mens is, in zoverre hij de macht heeft om sommige dingen te volbrengen die uitsluitend kunnen begrepen worden op grond van de wetten van zijn natuur. (E4def8)

'Het grootste mentale streven [*summus mentis conatus*]', de essentiële mentale activiteit, en haar constitutieve verlangen en haar intrinsieke streven, bestaat erin haar eigen 'daadkracht' (*virtus*) of vermogen te cultiveren. Omwille van de

¹⁵ Ik ga niet in op de heikele kwesties van de mentale eeuwigheid en de natuur van de gezegendheid. Wat de eeuwigheid betreft, kan ik geen betere interpretatie bedenken dan die van Jaquet (1997).

beperkingen die de doctrine van de attributen oplegt, met name dat ideeën slechts actief kunnen zijn op andere ideeën, is het mentale vermogen niets anders dan het verstaan zelf. In tegenstelling met een cartesische moraliteit, waarin de geest erop uit is om de ongeregelde passies van het lichaam meester te worden,¹⁶ houdt Spinoza voor dat de welbegrepen en als genot ervaren mentale verlangens strikt beperkt zijn tot het optimale vermeerderen van de eigen activiteit in het domein van de ideeën. Het hoogtepunt van de mentale zelfexpressie, het affirmeren en cultiveren van het eigen vermogen als een modificatie van het attribuut van het denken, is de *scientia intuitiva*, de derde soort kennis.¹⁷

Vervolgens gaat Spinoza over tot het bewijzen van stelling 25 door het herhalen van de definitie van de intuïtie uit het tweede deel, en te stellen dat 'hoe meer we de dingen op die manier verstaan, hoe meer we God verstaan.' Omdat we de essentie van de dingen doorgronden vanuit de essentie van een goddelijk attribuut, en omdat alles in God is, verstaan we God meer wanneer we meer afzonderlijke dingen intuïtief verstaan. Die bewering vereist dat God intern gedifferentieerd is. De essentie van God verstaan onder de vorm van de attributen, die ontologisch universeel zijn, levert voor de mens geen exhaustieve kennis van God of de natuur op. Het is veeleer zo dat wij mentaal meer verstaan van Gods kracht door meer singuliere differentiaties of modi te verstaan. Hoe meer ik weet heb van mijn eigen specifieke drang om in mijn bestaan te volharden en van die van de mij omringende modi, vooral die met de grootste impact op mijn eigen kracht (bijvoorbeeld geliefden, instellingen die een directe weerslag hebben op mij), hoe meer ik God ken. Gods essentie is niet eenvormig. De goddelijke essentie is veeleer een productieve kracht die oneindig veel singuliere variaties voortbrengt, oneindig veel unieke organisaties van haar kracht.¹⁸

De volgende stelling is een natuurlijk gevolg daarvan: 'Hoe meer wij mentaal geschikt zijn om de dingen te kennen met de derde kennissoort, hoe meer wij er mentaal naar verlangen de dingen op diezelfde manier te kennen' (E5p26). Spinoza levert het bewijs daarvoor met een karakteristieke opmerking: 'Dit is evident. Want wanneer we ervan uitgaan dat we mentaal geschikt zijn om de dingen met die soort kennis te begrijpen, nemen we tevens aan dat wij mentaal gedetermineerd zijn om de dingen met die derde kennissoort te begrijpen.' Merk op dat het mentale vermogen of de geschiktheid niet voortkomt krachtens het vrij zijn van elke determinatie maar wel uit het tegendeel. Wanneer men intuïtief weet, dient de kracht van die ideeën als een soort stuwkracht die niet anders kan dan nog meer ideeën van dezelfde soort voortbrengen. De mentale vermogens worden geactiveerd door op die manier te kennen, en zetten de productie voort

¹⁶ Zie bijvoorbeeld René Descartes (1985).

¹⁷ De doctrine van de attributen houdt echter eveneens in dat het mentale vermogen een vermogen is van het lichaam en dat de beide vermogens gelijkelijk en gelijklopend verhoogd worden door het ontwikkelen van het andere.

¹⁸ Zie Macherey (1979, hoofdstuk 3).

van ideeën die 'voortvloeien uit hun natuur.' Spinoza gebruikt 'natuur' en 'essentie' vaak door elkaar, en dus komt de bewering dat uit die kennis het 'verlangen' ontstaat om er nog meer van te weten erop neer dat de eigen natuur (die van het mentale vermogen) voortkomt uit zijn essentiële natuur. Dat klinkt wellicht tautologisch, maar de pointe is dat met de intuïtie het mentaal vermogen zichzelf beter coördineert met de externe omringende natuur, zodat het zijn streven op de meest effectieve en bekwame manier kan verhogen en zo kan zijn wat het in essentie is. Bovendien mogen we dit streven (*cupit*) dat de essentie van het mentale vermogen is een determinatie noemen (veeleer dan bijvoorbeeld een wilsuiting), en wel om twee redenen. Vooreerst is het mentaal vermogen gedetermineerd door zijn natuur zelf, zijn particuliere constitutie als een complexe modus van het denken, om ernaar te streven zoveel te begrijpen als zijn natuur toestaat. Het mentaal vermogen streeft ernaar om zijn vreugdevolle en bevorderlijke kenniservaringen te reproduceren. Ten tweede: men mag die kennis als gedetermineerd beschouwen, of veroorzaakt, omdat ze afhankelijk is van het cultiveren van een milieu van ontmoetingen of relaties met wezens uit de omgeving, wat het mogelijk maakt de kracht van haar begrijpen te maximaliseren. Dit wordt overduidelijk wanneer men zich Spinoza's definitie van de essentie herinnert: '...de macht [*potentia*] van elk ding, of het streven [*conatus*] waardoor het (*alleen of samen met anderen*) om het even wat doet, of ernaar streeft iets te doen... is niets anders dan de... essentie zelf van dat ding' (E3p7d, mijn cursivering). Alle wezens handelen en streven zelfs in hun essentie 'alleen of samen met anderen.' Bijgevolg zullen essenties vaak de samenlopende krachten insluiten van andere wezens die ons in staat stellen om te handelen. Van een complex singulier wezen kan men niet zeggen dat het een afwijkende, isoleerbare daadkracht of bron van activiteit heeft. De mentale kracht is niet enkel afhankelijk van het feit dat men bijvoorbeeld het ware eigen karakter van het universum onderkent, maar tevens van het beschikken over het soort lichamelijke en affectieve ingesteldheid dat ons in staat stelt om mentaal steeds meer gedetermineerd te worden door het eigen mentale genot van het begrijpen, veeleer dan door angst, afgunst, haat, hebzucht of nog andere gemoedsaandoeningen die de neiging hebben sociale wezens zoals wijzelf mentaal te belasten. Spinoza benadrukt zo dat wij de verlichting van de waarheid van het bestaan niet zomaar in één keer ervaren, maar dat elk van ons ernaar moet streven om beetje bij beetje meer en meer singuliere dingen te kennen, vooral die dingen die ons vermogen om te bestaan zelf bevorderen en gestalte geven.

Aangezien het verlangen om intuïtief te kennen de actualisering met zich meebrengt van de essentiële kracht van ons mentaal vermogen, onthult het tevens de essentie ervan aan dat vermogen zelf. Zoals anderen al benadrukt hebben, behelst de intuïtie misschien wel als meest centraal element een soort zelfkennis. Het tweede deel van de *Ethica* benadrukt echter de hele tijd dat de mentale zelfkennis enkel gebeurt via de lichamelijke ontmoetingen en de gemoedsaandoeningen die ze meebrengen. Hoewel de kennis van meer en meer dingen de kennis insluit van andere dingen dan zichzelf, blijft het nochtans zo dat

hoe beter men inziet hoe men gesitueerd is, hoe meer de kennis van anderen neerkomt op gelijkopgaande kennis van onszelf. In deel 2 stelt Spinoza het zo: '...de ideeën die we hebben van externe lichamen zijn veeleer aanwijzingen van de toestand van ons eigen lichaam dan van de natuur van die externe lichamen' (E2p16c). De kennis van steeds meer singuliere dingen moet bijgevolg wel afhankelijk zijn van de kennis van het eigen lichaam. Waarschijnlijk benadrukt de eerste helft van het vijfde deel van de *Ethica* de lichamelijke en affectieve kennis, of de 'remedie voor de gemoedsaandoeningen', omdat die moet dienen als mogelijkhedenvoorwaarde voor het volle genot van de intuïtieve kennis. Intuïtie is bijgevolg een soort zelfkennis, die zowel afhankelijk is van als aanleiding geeft tot een verhoogd vermogen tot het kennen van externe dingen, en God, of de natuur.

De daaropvolgende stelling in deel 5 affirmeert deze notie dat de derde kennissoort in de eerste plaats een vorm van zelfkennis is: 'Uit deze derde kennissoort ontstaat de hoogst mogelijke gemoedsrust [*mentis acquiescentia*]' (E5p27). Spinoza verbindt de uitdrukking *acquiescentia* met het mentale vermogen (*mentis* of *animi*), soms ook met het 'zelf' (*in se ipso*). *Acquiescentia* is [als substantief, nvdv] een neologisme van Spinoza dat zich niet gemakkelijk laat vertalen. De commentatoren beweren vaak dat Spinoza een soort van stoïcijnse afwijzing voorstaat van alle menselijke emoties,¹⁹ maar in het licht van zijn kritiek op het Stoïcisme in de inleiding van het vijfde deel moeten we de *acquiescentia* veeleer zien als een herziening van laat-Griekse en vroeg-Romeinse noties van innerlijke vrede en zelfbeschikking. Curley zet het niet consistent om door zijn vertaling heen (hij vertaalt het soms als 'self-esteem', soms als 'satisfaction of mind'), en behandelt het dus niet als een geijkte term.²⁰ Het woord bevat het Latijnse 'quies' en is dus verwant met 'rust'. In mijn opvatting is het de weergave van een toestand van tevredenheid met zichzelf, een affirmatie van de eigen natuur zoals die is, een soort van berusting in de beperkingen van de eigen particuliere essentie, die lijkt op een Stoïcijnse notie. Maar tegelijkertijd benoemt het een activiteit en een verhoogde macht, krachtens het handelen vanuit en in harmonie met dergelijke constitutionele beperkingen. Het heeft te maken met de bevrijding uit slavernij, die eigen is aan het onderkennen van 'zowel de kracht als het gebrek aan kracht van onze natuur' (E4p17s).

In het vierde deel van de *Ethica* (E4p52s) beweert Spinoza: 'Tevredenheid met zichzelf [*acquiescentia in se ipso*] is waarlijk het hoogste dat we kunnen

¹⁹ Zie bijvoorbeeld Nussbaum (2001).

²⁰ Ik verkies de meest gebruikelijke vertaling *apaisement de l'âme*, maar de Engelse vertaling van *apaisement* in 'appeasement' of 'pacification' heeft zoveel negatieve connotaties dat ik gedwongen was om het substantief 'peace' te gebruiken waar ik liever een woord zou gebruiken dat een overgang en een activiteit suggereert. Ik heb dus vastgehouden aan het woord 'peace', dat in eenklank is met 'peace' als 'mentale kracht' en 'mentale verbondenheid' in de TP, of de Latijnse vorm behouden. (Nvdv: wij hebben eveneens de Latijnse vorm behouden, en gekozen voor een vertaling als 'gemoedsrust' in de andere gevallen).

verhopen.’ Hij definieert *acquiescentia in se ipso* als ‘een vreugde die ontstaat uit het feit dat de mens zichzelf en zijn vermogen tot handelen in ogenschouw neemt’ (E4p52d). Uit de intuïtie rijst deze vreugde op waarbij de persoon haar eigen vermogen affirmeert om te handelen en in de wereld resultaten teweeg te brengen. De intuïtie veroorzaakt deze grootste gemoedsrust, die vreugdevolle ervaring van het besef van de eigen effectieve en affectieve kracht, als een onderdeel van de tijdloze kracht van God of de natuur. Bijgevolg is het geen voorbeeld van een overstijgen van het affectieve leven, zoals bij de Stoïcijnen, maar een activeren van de meest bevorderlijke gemoedsaandoeningen, vooral de aandoeningen die verband houden met de eigenliefde die voortvloeit uit de affirmatie van zichzelf als een singuliere kracht van de natuur, of een unieke expressie van Gods macht (*gloria*, in zijn rationele vorm, E5p36s). Waar Spinoza in deel 4 beweert dat *acquiescentia in se ipso* geboren wordt uit de rede, rijst de *acquiescentia mentis* op uit de intuïtie. Donald Rutherford suggereert dat Spinoza “wel heel losjes moet spreken” wanneer hij beweert dat het eerstgenoemde ‘het hoogste goed is dat we mogen verhoppen’, aangezien het duidelijk is dat de verlossing dat hoogste goed is, en het niet louter te maken heeft met de rede maar met het mentaal vermogen in de mate dat het eeuwig is’ (Rutherford 1999, 459). Hij doet dan de vernieuwende en interessante suggestie dat die twee termen niet equivalent kunnen zijn. Maar aangezien het ook tot de natuur van de rede behoort om de dingen te beschouwen *sub specie aeternitatis*, zie ik niet in hoe het mentaal vermogen zijn eigen eeuwigheid niet zou kunnen inzien door middel van de rede (E2p44). De omzeggens parallelle beweringen over de rede (E4p52) en de intuïtie (E5p27) geven aanleiding tot een bevorderlijke en bevrijdende bevrediging van het eigen ik bij het reflecteren over zijn eigen daadkracht, wat bijgevolg een vraag doet oprijzen, zo meen ik, niet zozeer in verband met de onderscheiden aandoeningen of vormen van vreugde, maar veeleer betreffende de natuur van of het onderscheid tussen de tweede en de derde soort van kennis.²¹

De bewijsvoering bij stelling 27 van deel 5 is enkel een bevestiging van de parallelle formulering in deel 4: ‘En dus gaat de mens die de zaken op deze manier van kennen kent, over tot de hoogste menselijke perfectie, en is bijgevolg (...) aangedaan door de hoogste vreugde, en dat (...) bij de gedachte aan zichzelf en aan zijn daadkracht (...).’ De rede en de intuïtie brengen allebei

²¹ Ik ga in dit betoog niet in op het probleem van de geldigheid van het onderscheid tussen de rede en de intuïtie. Malinowski-Charles voert harde bewijzen aan om ze te behandelen als ‘in werkelijkheid dezelfde kennis, maar simpelweg onder twee modaliteiten’ (2003, 142). Hoewel ik niet geneigd ben me bij dit provocerende standpunt aan te sluiten, erken ik wel degelijk de continuïteit tussen de rede en de intuïtie, vooral krachtens het feit dat ze allebei ‘adequate ideeën’ benoemen en dus dezelfde ontologische verhouding hebben met het mentale vermogen dat ze bewerkstelligt. Blijft echter de vraag of de kennis van de essenties een betekenisvolle epistemologische distinctie met zich meebrengt en, nog belangrijker, of Spinoza een betekenisvol affectief verschil erkent tussen de ervaring van de intuïtie en die van de rede. Het affectieve onderscheid is van belang voor de erkenning van iets als een ethische superioriteit van de intuïtie, die men al dan niet kan los zien van elk epistemologisch privilege.

een *acquiescentia* voort waardoor er een mentale vreugde ontstaat in het besef van de eigen causale kracht. Maar in het geval van de derde kennissoort sluit dit in dat de kennende persoon 'overgaat [*transit*] tot de hoogste menselijke perfectie.' Waarin bestaat die overgang?

In Spinoza's formulering weerklinkt zijn definitie van de 'vreugde' uit het derde deel: 'Bijgevolg zal ik met vreugde die passie bedoelen waarbij er een mentale overgang is naar een hogere perfectie' (E3p11s). Vreugde behelst een overgaan naar een grotere perfectie en de intuïtie behelst de overtreffende bewering dat men in de grootste vreugde overgaat 'tot de grootste menselijke perfectie.' Dat moment van de hoogste menselijke perfectie is opmerkelijk gekarakteriseerd door 'een gemoedsaandoening' van de hoogste soort. Verderop in het vijfde deel beweert Spinoza dat de superioriteit van de intuïtie niet gelegen is in het feit dat ze meer waarheid bevat of onthult dan de rede, maar in het feit dat ze een grotere *affectieve* mentale weerslag heeft. Spinoza beweert dat hij hier wil bewijzen

hoeveel de kennis van singuliere dingen die ik intuïtief genoemd heb, of de kennis van de derde soort (zie E2p40s), *kan verwezenlijken* en hoe krachtiger ze is dan de universele kennis waarvan ik beweerde dat ze tot de tweede soort behoort. Want terwijl ik in het eerste deel in het algemeen heb aangetoond dat alles (en bijgevolg ook het menselijk mentaal vermogen) afhankelijk is van God voor zijn essentie en zijn existentie, en hoewel die bewijsvoering legitiem is en boven alle mogelijke twijfel verheven, *beroert zij ons echter mentaal* niet in die mate als wanneer datzelfde geconcludeerd wordt uit de essentie zelf van elke singulier ding, dat zoals gezegd van God afhankelijk is. (E5p36s, mijn cursivering)

Het voordeel is dus dat de intuïtieve kennis van singuliere dingen een krachtiger gemoedsaandoening met zich meebrengt en meer 'verwezenlijkt' dan de rede. In tegenstelling met de post-Kantiaanse is Spinoza's opvatting van de intuïtie niet verstoken van elke sensibele inhoud.²² Wanneer men dat enkel beschrijft vanuit het oogpunt van het attribuut van het denken stelt men vast dat de intuïtie een aanzienlijke gemoedsaandoening insluit, een activiteit van het mentaal vermogen op zichzelf waarbij het overgaat naar de grootste kracht of perfectie; nochtans geniet het lichaam gelijklopend zijn grootste perfectie. Hoewel in de tweede helft van het vijfde deel de focus lijkt te liggen op intellectuele perfectie en de eeuwigheid van het mentaal vermogen, eindigt het met een bespreking van het lichaam (zie bijvoorbeeld p39), als om de lezers te herinneren aan het 'parallisme' van het mentale en het lichamelijke en dat de zaligheid de hele persoon betreft. Op dezelfde manier herinnert de opmerking bij stelling 39 de lezer eraan dat de perfectie een ontwikkelingsproject is van het groeien in bekwaamheid om steeds meer te verwezenlijken. 'In dit leven streven we er dus vooral naar dat het lichaam van de kindsheid verandert, zoveel als zijn natuur

²² Voor een kort overzicht van de intuïtie van de 17^{de} tot het begin van de 20^{ste} eeuw zie Rotenstreich (1972).

dat toelaat en daartoe bijdraagt, in iets anders, dat tot veel meer bekwaam is en dat hoort bij een mentaal vermogen dat zich bewust is van zichzelf, en van God en van heel veel zaken (...).’ De intuïtie verwijst dus niet naar een exclusief intellectueel vermogen en wijst niet op het verlaten van het domein van de zinnelijke affectiviteit. De overweldigende kracht van de vreugdevolle gemoedsaandoening onderscheidt de intuïtieve van de rationele kennis. De verhoogde daadkracht die een dergelijke vreugdevolle wijsheid meebrengt, is de verklaring voor de ethische superioriteit van het intuïtieve kennen.

Stelling 27 omschrijft het particuliere karakter van de intuïtieve affectie, die stelling 36 herformuleert. Zoals ik hierboven heb vermeld, is de gemoedsaandoening waarbij men overgaat tot de grootste perfectie en de grootste vreugde geniet, de mentale *acquiescentia*. *Acquiescentia* is de naam voor de vreugde die men ervaart bij het beschouwen van de eigen daadkracht. Men gaat over tot de hoogste gemoedsaandoening door zich te verheugen in de eigen bekwaamheid om in de wereld actief te zijn en resultaten teweeg te brengen. Liefde, zoals ze gedefinieerd is in deel 3 ‘is niets anders dan de vreugde die gepaard gaat met het denken aan een externe oorzaak’ (E3p13s). *Acquiescentia* is de eigenliefde, de immanente vreugde waarbij men zichzelf aanzet tot genot door het affirmeren van de eigen essentie. Met andere woorden, de *acquiescentia* bestaat in het zich verheugen over de eigen causale kracht in en van de natuur. Zij mag terecht beschouwd worden als eigen-liefde, maar dan enkel op voorwaarde dat men de natuur van dat ‘eigen-’ op een andere manier gaat opvatten. Het is de eigen singuliere kracht, begrepen als een verwerkelijking van de tijdloze kracht waarin en waarmee alle wezens bestaan en handelen. Door te handelen is men tegelijkertijd bezig met het uitdrukken van de goddelijke, of natuurlijke kracht op een particuliere manier en is men altijd bezig met handelen binnen en krachtens een causale gemeenschap van oneindig veel andere tijdelijke wezens. Omdat de tijdloze wereld van de modale interactie participeert in de concrete determinering van het goddelijke of natuurlijke karakter, kan het mentaal vermogen zichzelf vatten als waarlijk constitutief, of om een uitdrukking te ontlenen [aan Marx, nvdv]: ‘*the real movement*’ van de dingen.

De grootste vreugde en de overgang naar de grootste perfectie komt voort uit de bevestiging van zichzelf als causaal actief, als een echte constituante van de natuur, wiens kracht intrinsiek gedetermineerd is krachtens het feit dat men een modificatie is van de goddelijke attributen, en extrinsiek krachtens de gezamenlijke gemoedsaandoening met ons omringende modi. Volgens Spinoza omvat de intuïtie altijd tegelijkertijd een onderkennen van causale verbondenheid, goddelijke of natuurlijke afhankelijkheid en een gewaarwording van genot. ‘Om het even wat we kennen met de derde kennissoort, daarvan genieten wij, en wel met de bijhorende gedachte aan God als de oorzaak’ (E5p32). Hij vervolgt in de bewijsvoering, na nogmaals de intuïtie gerelateerd te hebben aan de *acquiescentia*, ‘deze vreugde gaat gepaard met de idee van onszelf, en bijgevolg (volgens p30) gaat ze ook gepaard met de idee van God als

de oorzaak.' Wij verheugen ons erover dat onze activiteit en onze essentie een uitdrukking zijn van de essentiële activiteit van God of de natuur. Onze acties verblijden ons dus niet omdat we onszelf zien als de unieke auteurs van de gebeurtenissen in de wereld, die een imprimatur drukken op het bestaan, maar in de mate dat we uitdrukking geven aan iets dat eeuwig is, definitief en reëel. Wij zijn verheugd omdat we God zien als de oorzaak van ons bestaan, en omdat we tegelijkertijd zelf de natuur, of het zijn, constitueren. Een dergelijke causale kracht is zowel intellectueel als lichamelijk. Met de intuïtie zijn we gerelateerd aan een groter aantal bestaande ideeën net zoals we in toenemende mate bekwaam worden om een groter aantal bestaande lichamen te beïnvloeden. Wij worden mentaal en fysiek steeds meer 'tot veel meer bekwaam' (E5p39s).

In het eerste gedeelte van mijn betoog heb ik aangetoond dat de intuïtie moet gezien worden als een activiteit waarbij wij mentaal een singuliere essentie vatten als een bewerkstelling van de gemeenschappelijke kracht van de natuur. De intuïtie onthult niet meer waarheid dan de rede, maar 'kan meer verwezenlijken' (E5pref) en heeft een krachtiger mentale invloed. Ik zou willen voorstellen dat de intuïtie krachtiger is op tweeërlei wijze. Vooreerst: kennis van de eigen essentie als een modificatie van de essentie van de goddelijke attributen levert een aanwijzing op van de particuliere limieten en de kwaliteit van de eigen kracht om te denken en te handelen. Wanneer wij meer en meer kennis verwerven van singuliere essenties, singuliere intensiteiten van kracht, kunnen we bovendien effectiever handelen dan wanneer wij ideeën genereren vanuit de beschouwing van universele eigenschappen, zoals dat het geval is met de rede. Intuïtie verschaft kennis over de manier waarop andere singuliere essenties onze eigen essentie beïnvloeden. Ze onthult potentieel welke wezens bevorderlijk en welke destructief zijn. Omdat onze kracht niet enkel afhankelijk is van onze intrinsieke determinatie door God, maar ook van onze horizontale determinatie door de modi in onze omgeving, begint de kennis van meer en meer singuliere essenties te onthullen hoe collectieve, compositieve lichamen kunnen geconstrueerd worden zodat de bekwaamheid verhoogd wordt om onszelf te determineren en het uitzicht van de natuur krachtadiger vorm te geven.

Ten tweede: intuïtie is krachtiger dan de rede omdat ze gelijkstaat met het openstellen van onszelf, lichamelijk en mentaal, om meer determinerend beïnvloed te worden door andere essenties (zie E4p38). Dat fenomeen is niet echt verschillend van wat we zopas hierboven beschreven hebben, maar het benoemt veeleer het receptieve dan het actieve aspect van de activiteit die ingebed is in een causaal netwerk. De intuïtie behelst de affirmatie dat onze bekwaamheid tot effectief handelen en denken in de wereld afhankelijk is van coördinerende krachten – intellectuele of lichamelijke – die noodzakelijkerwijze met elkaar verband houden op grond van het feit dat ze modificaties zijn van één enkele natuur. De grootste vreugde en het hoogste genot van de mens ontstaat uit onze tijdelijke singulariteit als een bewerkstelling van de tijdloze kracht van de natuur; in onze relatie met de natuur is er geen sprake van absolute

interioriteit, geen reserve die onaangesproken blijft. Kennis van onszelf als volledig doordrongen van de goddelijke essentie brengt ons de grootste vreugde en de meest bevredigende liefde, en dat zijn gemoedsaandoeningen die een verhoging in daadkracht benoemen. Maar Spinoza's intuïtief kennende persoon is niet opgelost in of gedesintegreerd door die constante infusie, zoals de mystieke interpretatie voorstaat, maar veeleer gesingulariseerd, meer autonoom (zij het in een voor-Kantiaanse betekenis) door die affirmatie. Door ertoe te komen onszelf te affirmeren als onvermijdelijk, als essentieel een determinerende kracht van de natuur, kunnen we onszelf meer effectief in de hand houden. Wij gaan niet verloren, maar worden maximaal bekrachtigd door het verwerven van onze streefkracht doordat we ons eigen uniek karakter doorgronden. Dat verwerven vereist het gelijktijdig bewustzijn van onszelf als intrinsiek gedetermineerd om de kracht van God uit te drukken door onze activiteit en als tevens afhankelijk van de gelijklopende activiteit van de andere modi – ideeën zowel als lichamen – met de bedoeling specifieke daden te stellen.

Intuïtie is dus de vreugdevolle kennis van singuliere krachten die voortkomen uit de gemeenschappelijke kracht van de natuur. Ze is de aangename affirmatie van onderscheid binnen het gemeenschappelijke. Ze is de ontroerende opwindung van het tijdelijke dat doordrongen is van het tijdloze. Het is de maximalisatie van het vermogen om te denken en te handelen door het kennen van iets zoals het werkelijk is en niet zoals we zouden willen dat het is. In mijn interpretatie is een van de belangrijkste specifieke kenmerken van Spinoza's rationalisme zijn benadrukken van de kracht en de bekwaamheid veeleer dan van de rechtvaardiging door het geloof. In de conclusie van de *Ethica* belooft hij niet louter het belang aan te tonen van het inzicht in de kosmologische ordening en onze plaats daarin, maar ook te onthullen 'hoe veel meer de wijze kan *doen*' (E5pref). Een ethiek beschouwt kennis als activiteit veeleer dan als reflectie. Meer kennen is dus een graadmeter voor mentale en lichamelijke activiteit, die gelijk spoort met meer 'doen'. Wij streven dus niet zomaar naar een mentale voorstelling van de goddelijke schepping, waarbij we dienen als een *speculum*, een spiegel. Vanuit het standpunt van Spinoza's ethiek is het veeleer het geval dat onze mentale vermogens ernaar trachten om meer en meer te maken dat ze zichzelf zijn door hun actieve productie van ideeën. Bijgevolg wordt Spinoza's hoofdwerk terecht veeleer een *Ethiek* genoemd dan een fysica, een metafysica of eenvoudigweg een verhandeling over de mens en de natuur. Bovendien onderscheidt de hoogste soort kennis zich niet door haar grotere waarheidswaarde, maar veeleer door de grotere mentale en lichamelijke bekwaamheid die ze oplevert. Spinoza's rationalisme kan misschien eigenaardig zijn omdat het de gemoedsaandoening is, en niet louter de kennisinhoud die door de rede en de intuïtie aangebracht wordt, die 'het hoogste goed is dat we mogen verhoppen'. Wellicht omwille van de huidige opdeling van de filosofische arbeid behandelen onderzoekers van Spinoza's *Ethiek* zijn rationalisme geïsoleerd van zijn ethiek en politiek. Dit heeft een beeld tot gevolg gehad van Spinoza als een 'extreme rationalist' die zijn 'hoop' beperkt tot de solitaire en gedisciplineerde wijze die geen andere passies kent dan het streven naar de

waarheid. Geleerde Spinoza-kenners nemen vaak aan dat de 'wij' die kunnen hopen op die grootste ervaring van vrijheid in feite juist 'wij filosofen' is, en dat die strikt ontzegd wordt aan het *vulgus*, of zelfs de *multitude*, het collectieve als zodanig. In het laatste deel van het betoog formuleer ik enkele korte suggesties met als bedoeling het ontmantelen van het beeld van Spinoza's rationalisme als behorend tot de emotieloze wetenschapper die alle passionele, ervaringsgebonden en zinnelijke elementen met wortel en al verwijderd uit zijn queeste naar de eeuwige waarheden.

3. Wijsheid voor allen?

Het is niet uit louter eigenwaan dat de filosofen beweren dat het summum van kennis en menselijke vrijheid enkel door henzelf kan genoten worden. Spinoza stelt herhaaldelijk dat, ondanks het feit dat rationaliteit voortkomt uit de menselijke samenleving en het gezamenlijk streven om goed te leven en te kennen, 'het maar zelden gebeurt dat de mensen leven geleid door de rede; bij hen is het integendeel zo gesteld dat ze meestal afgunstig en elkaar tot last zijn' (E4p35s). Evenzo suggereert hij dat een rationele, 'vrije mens die onder de onwetenden leeft, ernaar streeft om zoveel hij kan hun gunsten af te wijzen' (E4p70). Hoewel Spinoza het belang benadrukt van de menselijke gemeenschap, de rationele drang om zich bij anderen aan te sluiten (E4p18s) en de diepe waarde van onderlinge vriendschap (E4 p71),²³ laat hij dergelijke uitspraken vaak gepaard gaan met een woord van waarschuwing betreffende 'de mensen' en 'de onwetenden'. Er is de befaamde passage in het voorwoord van de *Tractatus Theologico-Politicus* waar Spinoza de 'filosofen' uitnodigt zijn bewijsvoering te onderzoeken, maar het bijgelovige *vulgus*, de emotionele menigte die religieuze doctrine hoger schat dan de rede, afraadt om zijn tekst zelfs maar te lezen.²⁴ Soms lijkt het er inderdaad op dat terwijl de *Ethica* belooft dat onder de leiding van de rede 'de mens een God is voor de mens,' en ze de nadruk legt op de mogelijkheden tot harmonie en samenhang, de politieke geschriften veeleer lijken aan te tonen dat 'de mensen... van nature vijanden zijn' (TP 2.14).

De kwestie van Spinoza's houding tegenover zijn eigen potentiële lezers en tegenover de massa in het algemeen is te complex om ze adequaat te kunnen behandelen in deze slotopmerkingen; toch wil ik meegeven dat er verscheidene redenen zijn om de veronderstelling in vraag te stellen dat de intuïtie in principe voorbehouden zou zijn aan de filosofen, de solitaire wijze, of de happy few. Vooreerst zijn er geen metafysische redenen om de intuïtie te beperken tot een intellectuele elite. De intuïtie is in het vijfde deel van de *Ethica* conceptueel en

²³ Zie ook Spinoza's brief (nr. 19) aan Van Blijenbergh van 5 januari 1665, cf. Miriam van Reijen, *Brieven over het kwaad*, blz. 65 vv.

²⁴ Spinoza, TTP. Leo Strauss bespreekt de kwestie van het publiek van de TTP in detail in Leo Strauss (1988, hoofdstuk 5).

zeer innig verbonden met de zaligheid, de eeuwigheid van het mentale en de vrijheid. Hoewel een volledige uiteenzetting van de doctrine van de mentale eeuwigheid buiten de grenzen valt van mijn analyse, is er geen twijfel mogelijk dat voor Spinoza elk mentaal vermogen substantieel eeuwig is (E5p22). Elk mentaal vermogen is een eeuwige idee waarvan de eeuwigheid metafysisch evenwaardig is met haar bestaan zelf. Dat wil zeggen: men *verwezenlijkt* de eeuwigheid niet zoals men de onsterfelijkheid zou kunnen verdienen door middel van zijn daden. De eeuwigheid die men geniet in de zaligheid heeft voor Spinoza niets te maken met een theologische notie van de onsterfelijkheid van de ziel (die meer verwant is aan eeuwigdurendheid). Met andere woorden, elk wezen is zonder uitzondering altijd al eeuwig omdat het deel uitmaakt van de tijdloze kracht van God of de natuur, maar men kan zich wel meer of minder bewust zijn van die eeuwigheid. Zoals Jaquet het aantoont: terwijl het *ontdekken* van de mentale eeuwigheid volgt uit de intuïtieve kennis, is ze er niet ontologisch afhankelijk van. De afhankelijkheid gaat veeleer in de andere richting. Intuïtie 'is niet de oorzaak maar de actieve expressie van de verlossing' zegt Spinoza.²⁵ Er is dus geen metafysische barrière voor wie dan ook die het soort relatie tot zichzelf en tot de wereld cultiveert dat de hoogste uitdrukking van de intuïtie mogelijk maakt.

De barrières die wel verhinderen dat men een supremum bekwaam wijze wordt met een 'lichaam dat tot veel meer in staat is', zijn in de eerste plaats sociaal en politiek, evenals omgevingsfactoren. Bovendien treffen dergelijke obstakels voor vrijheid en daadkracht iedereen, of men nu geleerd, volwassen en sterk is, of onwetend, jong en ongedisciplineerd. Ongetwijfeld zijn sommige mensen op verschillende momenten in hun leven niet bij machte om te genieten van het hoogst mogelijke gebruik van hun mentale vermogens, wegens hun jeugd, ziekte of onbekwaamheid van allerlei aard, waarover niemand enige macht heeft.²⁶ Over het algemeen bevestigt Spinoza echter dat 'de natuur een en dezelfde is voor iedereen; wij laten ons echter misleiden door macht en verfijning.' Inderdaad: 'de waarheid wordt overal meestal geweld aangedaan door hen die ze kwetst of benadeelt, vooral waar er slechts één aan de macht is of slechts enkelen.'²⁷ En Spinoza gaat verder met een pleidooi voor beraadslagende lichamen die talrijke leden hebben en voor de transparantie van de staatspolitiek. Hij suggereert dat de mensen in onwetendheid gehouden worden, niet enkel doordat men ze terroriseert, maar tevens doordat men hen uitsluit van het proces van de besluitvorming en van het vernemen van de redenen voor die besluiten.²⁸ De *Tractatus Politicus* heeft dus als doelstelling de objectieve

²⁵ Zie Jaquet (1997, 105). Ik beveel die tekst aan als de meest precieze weergave van de eeuwigheid bij Spinoza.

²⁶ Spinoza vermeldt herhaaldelijk dat onvermogen om onder controle te houden of men over een gezond lichaam beschikt (bijvoorbeeld TTP 16 en TP 2.18). In de *Ethica* vermeldt hij tevens de Spaanse dichter die zo zwaar ziek is dat hij aan geheugenverlies lijdt en daarom moet beschouwd worden als een andere persoon (E4p39s).

²⁷ TP 7.27.

²⁸ Zie ook TP 9.14

structurele principes aan te reiken die het moeten mogelijk maken dat zoveel mogelijk mensen in staat zijn om te handelen *a/sof* zij door de rede geleid zijn, en op die manier een ingesteldheid cultiveren om naar behoren te denken en te handelen. 'Integendeel, om stand te houden, moeten de staatszaken zo georganiseerd worden dat wie ermee belast is, of die zich nu laat leiden door de rede of door een gemoedstoestand, niet kan verleid worden om te kwader trouw of verderfelijk te handelen' (TP 1.6).²⁹ Door de structurele voorwaarden te creëren die de gezagsdragers zowel als de burgers gewoon maken om te handelen ten bate van het gemeenebest reikt men een opvoeding aan voor al de actoren, evenals een verdediging tegen onvoorzien onheil. Het is bijgevolg niet zo dat de politieke geschriften een kritischer beeld scheppen van de mensen als natuurlijke vijanden van elkaar. Die geschriften bevatten veeleer een analyse van die omstandigheden en institutionele voorwaarden die ofwel aanleiding geven tot vijandschap ofwel tot solidariteit ('als vanuit één gedacht' handelen).

De bekwaamheid van elk van ons om naar behoren te denken en te handelen is evenwel fragiel en kwetsbaar voor de turbulente passies die onvermijdelijk elk van ons kunnen overvallen op grond van onheil zoals ziekte, natuurrampen, oorlog, een gebroken hart, om er maar enkele op te noemen. Die kwetsbaarheid hoort bij onze tijdelijkheid en is onuitroeibaar. Bovendien zijn wij niet alleen kwetsbaar voor wat ons als individu overkomt, maar ook voor wat de mensen om ons heen opwindt en teistert. Onze onderhevigheid aan de invloed van anderen op elk ogenblik van ons bestaan is de oorzaak zowel van onze kracht als van zijn onuitroeibare fragiliteit. Spinoza formuleert het zo in de *Ethica*:

Het is ook onmogelijk dat de mens geen deel uitmaakt van de natuur en de gemeenschappelijke ordening daarvan niet zou volgen; maar als men omgaat met individuele wezens die qua natuur overeenkomen met die van de mens, wordt juist daardoor de daadkracht van de mens bevorderd en begunstigd. Maar als men zich daarentegen onder dat soort individuele wezens bevindt die allerminst met de eigen natuur overeenstemmen, kan men zich nauwelijks aan hen aanpassen zonder grote veranderingen aan zichzelf. (E4app7).³⁰

Men 'stemt qua natuur overeen' met wie men 'overeenstemt naar vermogen', of streven (E4p32d). In de mate dat men samenleeft met wezens met wie wij onze krachten kunnen bundelen en onze daadkracht combineren om naar behoren te leven en te denken, kan men meer en meer aan kracht winnen en genieten van intuïtieve kennis. Zelfs als men een grote mentale en lichamelijke kracht verworven heeft, kan men nog altijd niet vermijden dat men veranderd wordt wanneer de politieke en sociale omstandigheden uiterst vijandig worden tegenover zijn streven.

²⁹ TP 1.6.

³⁰ Voor een gedetailleerde bespreking van deze passage, zie Beyssade (1994).

Al wat niet in overeenstemming is met onze natuur kan echter niet beschouwd worden als een natuurlijke soort uitmakend (er zijn bijvoorbeeld heel wat medemensen die niet in overeenstemming zijn met de natuur van elk individu), en kan op zich niet beschouwd worden als kenmerkend voor collectiviteiten. Integendeel, Spinoza drukt herhaaldelijk de hoop uit dat de samenleving zal samenvloeien in een massieve 'mentale eenheid, of harmonie',³¹ of dat 'iedereen zo in alles zal overeenstemmen dat iedereen mentaal en lichamelijk als het ware één mentale en lichamelijke eenheid vormt' (E4p18s). Zowel de *Ethica* als de beide politieke verhandelingen beschrijven in detail de principes waarop vitale en bevorderlijke collectiviteiten kunnen gevormd worden, veeleer dan dat ze zouden blijf geven van vrees voor het collectieve op zich. Terwijl het vaak juist is dat een samenleving talrijke onwetende, gewelddadige en vijandig gezinde mensen telt, 'is het *met hen meestal zo gesteld* dat zij elkaar gewoonlijk tot last zijn' (E4p35s). Te midden van diegenen wier levensactiviteiten de hevigste passies oproepen en in het kader van een staatsstructuur die niet 'zo georganiseerd is dat haar gezagsdragers er niet kunnen toe verleid worden om te kwader trouw of verderfelijk te handelen', zal de wijze 'de gunsten van de onwetenden afwijzen.' Dat wil zeggen dat de wijzen ernaar zullen streven om voor hun mentaal en lichamelijk welzijn niet afhankelijk te zijn van mensen die niet in staat zijn om te handelen volgens de rede. Dergelijke gevaarlijke individuen zijn niet alleen de ongeschoolde en bijgelovige massa, maar ook de teugelloze en wispelturige gezagsdragers, evenals de kooplui die alleen maar bezorgd zijn om financieel gewin. Wanneer de omstandigheden ongunstig zijn voor mentale en lichamelijke sterkte, wat vaak het geval was voor Spinoza op het ogenblik dat hij zijn filosofie schreef, beveelt hij aan ernaar te streven om zich niet te verlaten op de kracht van diegenen die het denkvermogen en de daadkracht belemmeren. In dergelijke gevallen zou hij, met Machiavelli, de raad geven aan wie dat kan om te vertrouwen op de eigen kracht. Maar de mens 'is nauwelijks in staat om een eenzaam leven te leiden' (E4p35s) en 'wie helemaal alleen staat, zal zich vergeefs proberen te beschermen tegen al de anderen.'³²

Hoewel dit onderdeel al te kort is, hoop ik toch aangetoond te hebben dat er vooreerst geen metafysische reden is waarom de intuïtie niet zou kunnen genoten worden door werkelijk alle individuen. Ten tweede hoop ik aangegeven te hebben dat de moeilijkheden die gepaard gaan met elke poging om te genieten van de rede evenals van de hoogste uitdrukking van de intuïtie, samenhangt met de universele conditie van onze tijdelijkheid. Omdat elk van ons onuitroeibaar tijdelijk blijft en een deel van de natuur, is elk van ons afhankelijk van de ons omringende modi voor onze mentale en lichamelijke vitaliteit en daadkracht. De modi die een impact hebben op ons welzijn zijn ontelbaar, maar ze omvatten die modi die in onze omgeving circuleren, zoals de kwaliteit van de lucht en het water, grootschalige gebeurtenissen zoals oorlog, hongersnood, plagen of recordoogsten, evenals sociale verhoudingen en gebruiken. Het is dus

³¹ TP 6.4.

³² TP 2.15.

inderdaad 'moeilijk en zeldzaam' om te genieten van de hoogste expressie van de intuïtie en de gemoedsrust die ze meebrengt. Maar wij mogen Spinoza's filosofie niet begrijpen als een elitair programma, noch als een solitair genot. Spinoza heeft herhaaldelijk bedenkingen bij zijn hoop op het opleven van massale wijsheid en collectieve harmonie, maar een dergelijke gemeenschap van daadkracht is juist het doel zelf van zijn filosofie. Het zal misschien niet mogelijk zijn dat iedereen de hoogste toppen van de wijsheid scheert, maar het is ook zo dat niemand dat genot de hele tijd door zal kennen. Optimale condities en maximale samenwerking zullen velen in staat stellen om het te ervaren. Ook al zal de intuïtieve wetenschap moeilijk en zeldzaam blijven in de loop van het leven van elk individu, toch hoeft het geen schaars goed te zijn binnen de hele populatie. De intuïtieve kennis, als een expressie van de apex van de ethische kracht, sluit de liefde tot God in, en 'hoe meer mensen we ons voorstellen als verbonden met God door dezelfde liefdesband, hoe meer die liefde aangemoedigd wordt' (E5p20).

Bibliografische verwijzingen

- Alquié, Ferdinand. 1981. *Le rationalisme de Spinoza*. Paris: Presses universitaires de France.
- Bennett, Jonathan. 1984. *A study of Spinoza's ethics*. Indianapolis, IN: Hackett.
- Beyssade, Jean-Marie. 1994. VIX (Éthique IV Appendice chapitre 7) ou peut-on se sauver tout seul? *Revue de Métaphysique et de Morale* 4: 493–504.
- Carr, Spencer. 1987. Spinoza's distinction between rational and intuitive knowledge. *The philosophical review* 87 (2): 241–52.
- Curley, Edwin. 1973. Experience in Spinoza's theory of knowledge. In *Spinoza: A collection of critical essays* ed. M. Grene, Ed. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Curley, Edwin. 1985. *The collected works of Spinoza*. Vol. 1. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Descartes, René. 1985. *Passions of the soul*. In *The philosophical writings of Descartes* trans. R. Cottingham, R. Stoothoff, and D. Murdoch. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press.
- Floistad, Guttorm. 1969. Spinoza's theory of knowledge. *Inquiry* 12: 41–65.
- Jaquet, Chantal. 1997. *Sub Specie Æternitatis: Étude des concepts de temps, durée et éternité chez Spinoza*. Paris: Editions Kimé.
- Klein, Julie. 2002. "By eternity I understand": Eternity according to Spinoza. *Iyyun* 51: 295–324.
- Macherey, Pierre. 1979. *Hegel ou Spinoza*. Paris: Maspero.
- Malinowski-Charles, Syliane. 2003. The circle of adequate knowledge: Notes on reason and intuition in Spinoza. In *Oxford studies in early modern philosophy*, Vol 1, eds. D. Garber and S. Nadler. Oxford: Oxford University Press.
- Malinowski-Charles, Syliane. 2004. Habitude, connaissance et vertu chez Spinoza. *Dialogue* 43(1): 99–124.
- Nussbaum, Martha. 2001. *Upheavals of thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Rotenstreich, Nathan. 1972. Bergson and the transformations of the notion of intuition. *Journal of the History of Philosophy* 10: 335–46.
- Rutherford, Donald. Salvation as a state of mind: The place of *Acquiescentia* in Spinoza's *Ethics*. *British Journal for the History of Philosophy* 7(3): 447–73.
- Sandler, Ronald. 2005. *Intuitus* and *ratio* in Spinoza's ethical thought. *British Journal for the History of Philosophy* 13(1): 73–90.
- Smith, Steven B. 1997. *Spinoza, liberalism, and the question of Jewish identity*. New Haven, CT: Yale.
- Sharp, Hasana. The force of ideas in Spinoza. *Political Theory* 35(6): 732–55.
- Spinoza, Benedict. 1925. *Opera*. 4 vols. Ed. C. Gebhardt. Heidelberg: C. Winter.
- Spinoza, Benedict. 1985. *The collected works of Spinoza* Vol. 1. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Spinoza, Benedict. 2000. *Political treatise* trans. S. Shirley. Indianapolis, IN: Hackett Publishing.
- Spinoza, Benedict. 2001. *Theological-political treatise* trans. S. Shirley. Indianapolis, IN: Hackett Publishing.
- Strauss, Leo. 1988. *Persecution and the art of writing*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wetlesen, Jon. 1979. *The sage and the way*. Assen: Gorcum.
- Yovel, Yirmiyahu. 1989. *Spinoza and other Heretics*. Vol. 1. Princeton, NJ: Princeton University Press.