

Spinoza's humanisme nogmaals (2012)

Het humanisme van Spinoza contrasteert scherp met andere vormen van humanisme, inzonderheid de christelijke versie, maar ook met latere versies van humanisme die vertrekken van een transcendent Opperwezen en een mens die in een bijzondere relatie staat tot het transcendente. In een vorige bijdrage lichtten we dit toe aan de hand van de grondige analyse die Y. Melamed maakt van het antropocentrisch humanisme, waarbij de mens boven alle andere schepselen verheven wordt en slechts zichzelf wordt door zijn dierlijke natuur te temmen of te ontkennen. Ik citeer: *By 'humanism' I understand a view which (1) assigns a unique value to human beings among other things in nature, (2) stresses the primacy of the human perspective in understanding the nature of things, and (3) attempts to point out an essential property of humanity which justifies its elevated and unique status.*

Er zijn echter gevaren verbonden aan het eenzijdig beperken van het humanisme tot de vorm die Melamed zo accuraat beschrijft in genoemd artikel. Men negeert daardoor immers elk ander filosofisch plausibel of historisch voorkomend humanisme, dat niet beantwoordt aan de criteria die Melamed opsomt in zijn strakke definitie van wat hij 'het' humanisme noemt. De auteur lijkt dat zelf ook te beseffen. Hij merkt onmiddellijk na zijn definitie van 'het humanisme' op dat dit zo goed als niets van doen heeft met het historisch concept van het Humanisme van de Renaissance. Dat zou ons al op onze hoede moeten maken voor al te haastige definities en veralgemeningen. Als we echter nog verder kijken, dan kan het evenmin slaan op de talrijke en diverse vormen van humanisme die wij daarna hebben mogen verwelkomen, vooral sinds 1650 en die Israel, Kors, Hazard en Pintard zo indringend beschreven hebben in hun monumentale studies over de Radicale Verlichting. Maar ook daarna is er een constante humanistische traditie, waartoe we Nietzsche, Feuerbach, Hegel, Schopenhauer, Freud, Sartre en nog zoveel anderen mogen rekenen. Alles goed en wel beschouwd is dat inderdaad veeleer het humanisme. Wat Melamed beschrijft, is dat niet. Het is het infaam en fataal antropocentrisch en antropomorf theïsme van Paulus, Augustinus, Thomas, Calvijn, Luther en van de Inquisitie. Dat als het enige humanisme voorstellen, is een onaanvaardbare vertekening van een hartverheffende historische realiteit en van een lange en hoogstaande filosofische traditie, die lang voor het christendom begonnen is en hopelijk lang na het christendom zal voortleven.

Bovendien kan het overmatig benadrukken van de eenheid van de mens met de 'natuur' ertoe leiden dat men de graduele, niet essentiële maar zo reële verschillen tussen de mens en de andere levende wezens al te zeer gaat minimaliseren en zelfs ridiculiseren. Tevens dreigt het terecht verwerpen van elke goddelijke of absolute moraal te verworden tot een bizar amoralisme, dat wij bij Melamed ook expliciet toegekend zien aan de auteur van de *Ethica*. Ik citeer: ' **X. Spinoza's Amoralism.** - Given the title of Spinoza's main work, and the fact that a considerable parts (*sic*) of the book deals with the improvement of human conduct, one may be surprised to find Spinoza described as an 'amoralist'. Nevertheless, this title is recurrently ascribed to Spinoza, and I believe, rightly so. For Spinoza's "moral theory" is essentially nothing but a *theory of prudence*. It begins with a clear, egoistic, foundation, and proceeds to show that a prudent egoist would in many respects behave in a way that would be *judged* as righteous by common morality, and that he would adopt characteristics that fit the common understanding of virtue.' Waar is 'homini igitur nihil homine utilius' gebleven? (E4p18s)

Ten slotte stellen we vast dat in deze redenering de hardnekkige en opzettelijke ontluistering van de mensheid niet stopt bij haar integratie en gelijkschakeling met de rest van de natuur, maar dat men een verontrustende stap verder gaat en zowaar de gecultiveerde mens gaat denigreren ten nadele van de sentimenteel voorgestelde nobele wilde en zelfs van de dieren, die dan worden

voorgesteld als verstoken van de vermeende typisch menselijke wreedheid. Alleen de mens doodt uit wellust of woede, een dier enkel om zich te voeden, zo heet het dan.

In onze vorige bijdrage hebben wij aandacht gevraagd voor die aspecten in de filosofie van Spinoza die wijzen op het onderscheid dat hij wel degelijk voortdurend maakt tussen de mens en de andere levende wezens. Het bijzondere van de mensheid bestaat erin dat een individu inderdaad in staat is tot zelfs bewuste wreedheid, maar tevens de mogelijkheid heeft om zich, zij het met grote kunstigheid en voortdurende waakzaamheid, ten minste ten dele te onttrekken aan de emoties die hem of haar zo dreigen te domineren. In tegenstelling met het dier is de mens geneigd tot het kwade maar ook in staat tot het goede. De filosofie van Spinoza is er een van de zelfverheffing van de mens boven het meedogenloze determinisme van de fysische wetmatigheden van de materie en de voortdurende invloed van de emoties, dat blijkt zelfs al voldoende uit de titels van zijn werken: over de verbetering van het verstand, over de mens en zijn welstand, over de godsdienst en de politiek, over de politiek, en, alsof het nog niet duidelijk was, over de ethiek.

Dit wordt ontkend door commentatoren van Spinoza die al te eenzijdig en ongenueanceerd de nadruk leggen op zijn metafysisch monisme: de mens is helemaal niets bijzonders, het is gewoon een toevallig en tijdelijk conglomeraat van de ene substantie en dus volledig onderworpen aan de natuurwetten, ook in zijn denken, dat overigens niet meer is dan een illusie, verwekt uit onwetendheid over de ware oorzaken van wat men denkt en doet. De mens is geen opmerkelijk verschijnsel, veeleer een ziek dier. De beschaving is veeleer een achteruitgang en een degeneratie dan een gunstige evolutie, de beschaving veeleer een vloek dan een zegen. De Natuur is een onpersoonlijke *machine infernale*, de mensheid een onooglijk en onbetekenend moment in een eindeloze geschiedenis en een onmeetbare ruimte.

Persoonlijk heb ik het erg moeilijk met een dergelijke opvatting en met de excessieve concrete conclusies die men er pleegt aan te verbinden. Toen men aan de onlangs overleden marxistische historicus Eric Hobsbawm vroeg of het tot stand brengen van de proletarische heilsstaat de dood van twintig miljoen onschuldigen waard was (een evidente verwijzing naar de genocide onder Stalin), antwoordde hij naar verluidt zonder aarzelen: ja! Melamed schrijft in zijn artikel dat Hitler niet schuldig kan geacht worden aan de genocide en aan het oorlogsgeweld van het Nazisme. Dichter bij me zijn er mensen die menen dat we misdadigers als Dutroux en Janssen wel moeten 'eliminieren' maar niet 'veroordelen' en 'bestrafen' omdat dat zij niet 'verantwoordelijk' zijn voor hun afschuwelijke wreedheden, alles onder de leuze dat wij volledig gedetermineerd zijn door oorzaak en gevolg en aan dat rad van de fortuna onmogelijk kunnen ontsnappen. Men maakt daarbij een reuzensprong, ja waarlijk een salto mortale, van een gedetermineerde natuur naar een determinerende natuur.

Ik verberg mijn viscerale afschuw tegenover dergelijke redeneringen niet, maar dat is een persoonlijke kwestie die hier niet rechtstreeks van belang is. Ik gruw echter evenzeer van de attributie van een dergelijke amoraliteit aan de ethische filosoof Spinoza. Ik kan nog aannemen dat personen die onvoorbereid beginnen aan de lezing van Spinoza of, wat vaker het geval is, van inleidende en vulgariserende werken over Spinoza, getroffen worden door de vernietigende analyse die Spinoza maakt van het christelijk en antropocentrisch zogenaamd humanisme en zo verleid worden tot een uiterst simplistisch, manifest eenzijdig en grondig vertekend beeld van onze filosoof, die overigens niet ten onrechte als roemrucht moeilijk bekend staat.

Ik durf echter met een beschuldigende vinger te wijzen naar mensen die beter horen te weten, wetenschappers en professoren die zich gespecialiseerd hebben in deze materie en in de filosofie van Spinoza en die door hun ongenueanceerde voorstelling van zaken de welmenende goegemeente in verwarring brengen en hen zelfs tot ideeën voeren die verre van ongevaarlijk zijn voor zichzelf en voor anderen.

Voorbeelden daarvan vinden we helaas wel vaker, en ik heb er hier al meer aangehaald, ook in verband met recente publicaties, maar ik grijp nog eens terug naar het aangehaalde artikel van Y. Melamed. Ik citeer: *When God thinks of particulars he does not conceive them through these abstract universals, but rather knows them directly in their particularity (Letter 19| IV/92/1; Cf. E4Pref| II/207/19). Knowing that the particular at stake could not act otherwise, God does not judge it to be lacking anything that would naturally belong to it. Thus, Spinoza argues that privation and evil "can be said only in relation to our intellect, not in relation to god's" (Letter 19| IV/92/20). From God's perspective, says Spinoza, appetite to the good belongs to the nature of a 'wicked' person no more than it belongs to the nature of a stone (Let. 21| IV/129/1). In other words, for Spinoza, 'evil' could be attributed to Hitler no more than it could be attributed to any rock.*

Wie dit leest, kan men vervolgens niet kwalijk nemen te denken dat volgens Spinoza iemand als Hitler niet alleen geen schuld treft, maar dat hij zelfs geen kwaad (*evil*) heeft gedaan. Melamed doet geen enkele moeite om de agressieve, uitdagende formulering ook maar enigszins te nuanceren of af te zwakken, of de evidente andere, menselijk-morele waarden te releveren. Wat men zich uit deze paragraaf zal herinneren, is de finale, provocerende zinsnede.

Hetzelfde geldt voor het verhaal over de slak dat Melamed vlot verzint. Ik citeer: *Human bodies follow precisely the same laws that govern the body of the snail, and ideas of human bodies (i.e., human minds) are governed by precisely the same laws that govern the mind of the snail.*

One bold implication of this passage is that snails - and, apparently, rocks as well - are self-conscious. Since for Spinoza self-consciousness is nothing but having a second-order idea of the body, Spinoza would have to hold that snails are self-conscious. In the passage above, he states explicitly that all things have minds (i.e., ideas of their bodies), and since the doctrine of parallelism - "the order and connection of ideas is the same as the order and connection of things" (E2p7) - commits him to the view that all ideas have their parallel second-order ideas, it seems that all bodies - snails and rocks included - have their own second-order ideas, and are, thus, self-conscious.

A view which states that snails know God, and that the snail's mind is eternal may seem even more striking. However, when we look closely at Spinoza's proofs of the doctrines that the human mind has an adequate knowledge of God (E2p45-7), and of the eternity of the human mind (E5p22-23), we see that both proofs rely on very general considerations about the relation of individual minds to God. There seems to be nothing in these proofs which is peculiar to the human mind, and apparently nothing that would not allow a construction of similar proofs regarding the snail's mind. To view snails and rocks as having adequate knowledge of God as well as eternal minds is indeed quite daring, but it seems to be a clear result of Spinoza's strict naturalism, which denies any chasm between human and non-human individuals in nature.

In a word, it cuts short any talk of human dignity (insofar as this dignity is not shared by snails and rocks as well).

Tegen onze gewoonte in hebben wij deze citaten niet vertaald, om niet beschuldigd te worden van het verdraaien van de woorden van de auteur. De lezer kan op die manier zelf vaststellen hoe ver deze auteur gaat in zijn ontluistering van de menselijke waardigheid, zoals ten overvloede blijkt uit de laatste zinsnede. Tot onze ontsteltenis wordt hij daarin publiekelijk enthousiast bijgetreden door een niet onbekende, zij het erg controversiële en door zijn collegae vaak verguisde Nederlandse emeritus filosofiedocent.

Het weze me vergund even persoonlijk te worden. Deze en dergelijke Spinoza-interpretaties hebben me diep geschokt. Daarbij kwamen nog de harde beschuldigingen, verwijten en

verdachtmakingen naar aanleiding van eerdere bijdragen van mijn hand op deze website. Ik heb, dierbare lezer, ernstig overwogen om ermee op te houden. Ik voelde me erg eenzaam en droef te moede. *Qui a raison contre tout le monde, a tort.* Was ik het dan die het verkeerd voor had?

Ik heb dan Steve Nadlers inleiding op de Ethica opnieuw ter hand genomen; ik citeer slechts een passage uit *Spinoza's Ethics. An Introduction* p. 137: *When we move beyond the general ontology, however, there is, of course, something special about the thought or idea in God or Nature that is the human mind. Unlike all those other ideas or 'minds' that have extended bodies as their objects, the idea that has the human body as its object and that is the human mind does indeed have real thinking and consciousness. What does distinguish the human mind from all other minds or ideas is that it has greater and more complex functions and capacities. Among these capacities are memory, imagination and self-awareness.*

Ik heb ook verscheidene hoofdstukken van de Ethica zelf herlezen. Stilaan werd ik gesterkt in mijn overtuiging en kon ik weer aan de slag, om tegenover zoveel nihilisme een hoopvolle boodschap over de filosoof van de blijheid te brengen.

Min of meer toevallig belandde ik bij een lovenswaardig lucide essay van Dr. Hasana Sharp, die filosofie doceert aan de McGill University, Montreal, Quebec, Canada. Het gaat om **Humanism and Antinomianism: Spinoza on Beasts**, Paper prepared for presentation at the 2009 APSA Convention, Toronto, Ontario. Een zoals zij zelf zegt 'more polished' versie daarvan verscheen als het zesde hoofdstuk van haar recent boek: *Spinoza and the Politics of Renaturalization*, 2011. De auteur verleende ons graag toestemming om uit haar essay te citeren in Nederlandse vertaling. Ze ging ook heel welwillend in op onze uitnodiging om toe te treden tot het stilaan indrukwekkend lijstje van internationale auteurs die ons bescheiden initiatief steunen om Spinoza bekend te maken in Vlaanderen. Wij zijn haar erg dankbaar voor haar bereidwilligheid.

In dit essay vinden we gelukkig een gans andere en veel meer genuanceerde benadering van Spinoza. Aan de hand van een zorgvuldige lezing van wat Spinoza zelf zegt over de andere levensvormen, komt zij tot een verhelderende analyse van Spinoza's opvattingen over de menselijke waardigheid. Zij verwerpt uiteindelijk zowel het provocerend en verontrustend afwijzen van elk humanisme, zoals we dat bij Melamed aantreffen, als het even weinig filosofisch haalbare extreem transcendentale christelijk of idealistisch 'humanisme'. Laten we haar boeiende redenering even volgen.

Zij vertrekt van de vaststelling dat 'zowel ecologische filosofen als marxistische critici van Spinoza onvoldoende oog hebben voor de keerzijde van Spinoza's antihumanisme. Inderdaad, commentatoren van allerlei slag presumeren meestal dat de Natuur in Spinoza's denken de functie vervult van een standaard waartegen men bepaalde vormen van politiek en levenswijzen beoordeelt als ontoereikend. In dit paper onderzoek ik Spinoza's uitspraken over dieren, of 'beesten', om te onthullen dat zijn materialisme evengoed een afwijzing is van de verheffing van een ongeschonden wildernis tot de status van een norm. Zijn uitspraken over de dieren drukken zijn tegenstand uit tegen de simpele inversie van een antropocentrisch perspectief waarbij de rauwe natuur het model wordt voor het bestaan en de menselijke cultuur naar voren komt als corrupt en onnatuurlijk. In mijn interpretatie gaan de opvattingen van Spinoza over de dieren regelrecht in tegen het soort van misantropische wanhoop dat losbreekt als een reactiecomplex tegen de onhaalbare idealen die het instellen van de superhumane normen, die zo typisch zijn voor humanistische politieke stellingnamen, met zich meebrengt.' Even later wijst zij op Spinoza's bezorgdheid, zoals die blijkt uit zijn uitspraken over de houding die de mens moet aannemen tegenover de dieren, dat men 'zich zou onttrekken aan de gemeenschap der mensen en de dieren zou gaan na-apen. Spinoza is niet zozeer bezorgd om de niet-menselijke dieren zelf, als om het uitbreken van een soort van primitivistisch ethos dat de dieren behandelt als een voorbeeld of een model dat de mensen moeten nabootsen en bewonderen'. Het is alsof zij Melamed en Klever

duidelijk voor ogen heeft. Zij stelt daarentegen dat Spinoza wel degelijk gaat voor de nood aan een (haalbaar!) menselijk ideaalbeeld en niet voor een 'dialectiek van de antinomie', de neiging om woeste cultuurloosheid als ideale norm te stellen. Zij pleit ervoor om te luisteren naar 'Spinoza's bezorgdheid over een reactionair antihumanisme'. 'Wanneer posthumanisme en ecopolitiek bovenal gedreven worden door de afschuw van de menselijke wreedheid, leiden ze regelrecht naar een reactionaire politiek. Spinoza daagt ons uit om een affirmatieve en vreugdevolle politiek te vinden die een midden zoekt tussen de gevaren van een superhumanisme dat de mensheid verheft boven de natuur en een subnaturalisme dat een bedreiging vormt voor het bestaan van de mensheid, die een defectieve uitdrukking is van de normatieve natuur.'

Niet verwonderlijk ziet zij met Spinoza het leven volgens de rede als de 'uniek menselijke code die de brute kracht van de natuur tegengaat'. 'Spinoza's verzet tegen het supernaturalisme is gebaseerd op het inzicht dat het wellicht precies de norm van een vergoddelijkte mens is die gehoorzaamt aan een 'hogere wet' die zoveel filosofen, theologen en moralisten ertoe brengt om de mensheid met afschuw te bekijken.'

'Een goed begrip van Spinoza houdt in dat hij insisteert dat ons 'voordeel' erin bestaat de banden en associaties te cultiveren met andere gelijksoortige wezens, vooral andere mensen, in een gezamenlijke inspanning om onze mentale en lichamelijke capaciteiten te versterken'. Niet worden als de dieren en de ongecultiveerde natuur, dus, maar samen meer mens worden. Wanneer Spinoza over de dieren spreekt en dat doet hij niet minder dan vier keer in de *Ethica*, is dat steeds in de context van het betreuren van de menselijke irrationaliteit en de intermenselijke conflicten. Telkens vergelijkt hij dat afkeurenswaardig menselijk gedrag met dat van wilde dieren, *bestiae*. En hij heeft ook geen goed woord over voor personen die veeleer het gezelschap van de dieren opzoeken of zelfs de voorkeur geven aan hun gezelschap boven dat van de medemens. Het typevoorbeeld daarvan is de Adam van Genesis, die onze auteur met enig amusant feministisch gnuiven bestempelt als een 'perverte misantropische zoöfiel', die de menselijke arrogantie omkeert in een even verwerpelijke vergoddelijking van de gedetermineerde natuur.

Natuurlijk betreurt Spinoza dat zo weinig mensen leven volgens de rede en op die manier elkaar tot een last zijn. Maar dat leidt sommigen ertoe om de lasten van het samenleven te overdrijven. In E4p35s schrijft hij (in de vertaling van Corinna Vermeulen): Het is ook echt zo dat er uit de samenleving van de mensen veel meer gemak voortkomt dan ellende. Laten de satirici dus maar lachen zoveel als ze willen om de menselijke aangelegenheden, laten de theologen ze maar verafschuwen, en laten de melancholici maar zoveel ze kunnen het ongecultiveerde en ruige leven prijzen, mensen verachten en wilde dieren bewonderen – ze ervaren toch dat mensen datgene wat ze nodige hebben veel gemakkelijker krijgen door elkaar te helpen en dat ze alleen door hun krachten te verenigen de gevaren kunnen ontlopen die overal loeren; om nog maar te zwijgen over het feit dat het verreweg superieur is en onze kennis meer waardig, over de daden van de mensen na te denken dan over die van wilde dieren.' Het lijkt wel alsof *Spinoza* hier bepaalde hedendaagse spinozisten voor ogen had!

'Haat haalt het echter vaak van de liefde. Wanneer dat gebeurt met iemand, kan men melancholisch worden en de afschuw van de mensheid kan muteren in een algehele overwaardering van het niet-menselijke in de natuur.' 'De cultus van het nobele dier is een uitdrukking van hopeloosheid, een wanhopige drang om de eigen beschaving op te geven en zich te isoleren van het lijden in de handen van andere mensen. Freud noemde dit terugdeinzen van elk mogelijk lijden, dit zich terugtrekken van elk relationeel bestaan in het algemeen, 'de doodsdrijf'. Wanneer de eisen van een rationeel leven te groot lijken, kan men ertoe komen om te verlangen naar a-rationaliteit.' Is dat wat sommige mensen aantrekt tot de volstrekte zinloosheid en het onverstoortbaar fataal determinisme van een natuur, *red in claw and tooth*?

Spinoza vervolgt: 'Dus om iedereen te nemen zoals hij is en je te beheersen om niet hun gevoelens na te bootsen, daar is een bijzonder vermogen van de geest voor nodig. Maar diegenen die er goed in zijn mensen te bekritisieren en meer hun gebreken aan de kaak te stellen dan deugden te onderwijzen, die het gemoed van de mens niet versterken maar breken, die zijn een last voor zichzelf en voor anderen.' (E4app13)

Onze auteur besluit dat 'terwijl het absoluut noodzakelijk is dat wij affirmeren dat wij deel uitmaken van de natuur, betekent deel uitmaken van de natuur niet dat wij ernaar moeten streven om op een soort van natuurlijk ideaal te gaan lijken, waarbij 'natuurlijk' genomen wordt in de betekenis van 'niet-menselijk'.

Wij laten het bij deze citaten. Ze illustreren naar ons aanvoelen perfect het standpunt van de gouden middenweg die wij in onze vorige bijdrage naar voren brachten, als een tegengewicht voor zowel het eenzijdig naturalistisch determinisme als het religieus, transcendent en antropomorf en antropocentrisch theïsme. Wanneer de mens de antropomorfe God verlaat, hoeft men voorwaar niet zo laag te vallen dat men bij de dieren terecht komt in een vermeende paradijselijke toestand. Darwin heeft ons gewezen op onze plaats in het geheel van het biologisch leven, maar die plaats is boven aan de kruin van de boom des levens, aan het voorlopig uiteinde van een evolutie, en niet op dezelfde hoogte als de andere levensvormen. Wij zijn niet als mensen geschapen, maar wij zijn wel tot mensen geëvolueerd als soort en wij zijn bij machte om ook als individu ons mens-zijn ten volle te beleven en onze specifieke genetische en culturele mogelijkheden te ontplooien. Dat is niet gemakkelijk en het ideaal is voor iedereen verschillend.

Wij raden iedereen de lezing van dit uitermate boeiend en verhelderend essay van harte aan. Wij nemen ons voor om ook het boek ter hand te nemen en daarover verder te berichten.

Karel D'huyvetters