

B. J. Spinoza

Spinoza Kring Soest



Persbericht

Het nieuwste boek van Herman De Dijn, *De andere Spinoza, de twee wegen naar het ware geluk* is verschenen bij Pelckmans Uitgevers (herfst 2020).

Het gaat in dit boek om een ongewone, eigenzinnige interpretatie van de kern van Spinoza's denken. Tegen de gangbare interpretaties van Spinoza in, verschijnt de filosoof hier niet als een pantheïst, maar als een panentheïst; niet als iemand die de immanentie van God, maar de niet-theïstische transcendentie van de God-Natuur verdedigt.

Dit boek van de gerenommeerde Spinoza-kenner Herman De Dijn is het resultaat van een leven lang Spinoza lezen en overdenken. Een must voor wie Spinoza in zijn originaliteit en radicaliteit wil (her-)ontdekken. Een nauwkeurige en systematische lectuur van Spinoza's twee monumentale werken, de *Tractatus Theologico-Politicus* en de *Ethica*.

Spinoza uitgelegd voor de post-seculiere lezer.

Aangezien door de coronamaatregelen het programma voor de Spinozakring Soest stil ligt, besloot ik voor mijn leden een recensie over dit boek te schrijven.

Uitgeverij Pelckmans was zo vriendelijk mij een recensie-exemplaar toe te sturen en ik dompelde mij onder in De Dijns – door hemzelf zo geformuleerde – eigenzinnige interpretaties van het *Theologisch-Politiek Traktaat* en de *Ethica*.

Dit waren mijn leeservaringen.

© Gonny Pasman – Sakkers
Leider van de Spinozakring Soest

DE ANDERE SPINOZA

De twee wegen naar het ware geluk

Herman De Dijn



Op de cover staat niet de traditionele afbeelding van Spinoza, maar de gravure van J.C. François, die teruggaat naar het portret op de Opera Posthuma. De afbeelding op de OP is door een onbekende gemaakt, wat terug te vinden is in het artikel van Rudi Ekkart: *Spinoza in beeld, het onbekende gezicht*. Toch wordt deze vaak de meest gelijkende genoemd. De titel van het boek prikkelt ook meteen de nieuwsgierigheid; gaan we echt een andere Spinoza zien?

Het boek bestaat uit drie delen, die ik elk zal samenvatten:

1. Het Theologisch Politiek Traktaat, de brede weg voor de massa,
2. De Ethica, het steile pad voor de enkeling,
3. Het Panentheïsme

Tussen alle denkers uit de vroegmoderne tijd neemt Spinoza als enige niet-christen een unieke plaats in.

In die periode stonden twee boeken centraal, die de mens de mogelijkheid gaven de wereld en God te kennen:

1. Het boek van de natuur, waarin wetenschappers voor het eerst probeerden te achterhalen hoe Gods Geest de wereld geschapen had als een wiskundig denkende architect.
2. De Bijbel, het geopenbaarde Woord van God.

Er ontstond daarbij een delicaat probleem: hoe verklaren we dat in de bijbel allerlei zaken over de natuur verteld worden, die flagrant in tegenspraak zijn met wat de natuurwetenschap als onomstootbare waarheid reveleert.

Voor Spinoza is dat duidelijk. Alleen het natuurlijk licht van de ratio is de weg naar de waarheid.

Er zijn echter twee fundamenteel onderscheiden wegen naar het heil: Het TTP voor de meer eenvoudige mensen en de Ethica voor de wetenschappers.

1. Het Theologisch Politiek Traktaat (TTP)

De brede weg voor de massa

In tegenstelling tot zijn vriend en vrijdenker Lodewijk Meyer, die beweerde dat de filosofie de ware uitlegster van de Schrift is, wil Spinoza de ware betekenis ervan achterhalen door te ontdekken wat de Schrift zelf precies zegt.

De Dijn vraagt zich echter af of: *Spinoza inconsequent is in zijn interpretatie van de Schrift.* (blz. 42). Hij verdoezelt in het TTP zijn eigen opvattingen niet, maar laat ze evenmin uitvoerig of systematisch aan bod komen. In het hoofdstuk over mirakels lijkt hij zijn eigen interpretatiemethode met voeten te treden.

Zo zijn er nog veel dingen meer, die of dichterbij zijn uitgedrukt of in overeenstemming met de meningen en vooroordelen van de schrijver verhaald. daarom concluderen wij hier in het algemeen dat alles wat in de Schrift als waar gebeurd wordt verteld, volgens de natuurwetten noodzakelijk is geschied, zoals alles.

Spinoza zegt dus zonder de bijbel te kort te doen, dat indien daarin iets als waar gebeurd moet worden voorgesteld, de lezers dus niet anders kunnen denken dat dat het noodzakelijk is gebeurd. Pleeg Spinoza hiermee intellectuele zelfmoord? Ondergraaft hij zo niet zelf de strenge scheiding tussen de filosofie en het geloof? (blz. 45).

De Dijn probeert dan ook de drie centrale elementen in Spinoza's visie op de godsdienst nauwkeurig te analyseren.

1. Het onderscheid tussen vroomheid en bijgeloof.
2. Het radicale onderscheid tussen godsdienst en wetenschap/filosofie.
3. De zuivere kern van het christendom.

1. Het onderscheid tussen vroomheid en bijgeloof.

Bijgeloof

“Bijgeloof leidt tot funeste en irrationele voorstellingen en praktijken en is een ideaal middel in het streven naar macht over anderen, wat leidt tot extreme onvrijheid”.

Het gaat in het TTP om een onderzoek naar de eigenlijke boodschap van de Schrift en naar de vorm van godsdienstig leven die tegelijk een hefboom kan vormen voor de hervorming van de theologisch politieke situatie. De kern van de evangelische boodschap is een rustige vanzelfsprekende geesteshouding en eenvoudig vertrouwen in God zonder obsessieel karakter (blz. 55). Herhaaldelijk beklemtoont Spinoza in het TTP dat het leven van de vrome lijkt op het leven van de redelijke mens die geen slaaf is maar waarachtig vrij.

In zijn brief aan Henry Oldenburg zegt hij dan ook: *Bijgeloof heeft als grondslag de onwetendheid; godsdienst als grondslag de wijsheid.* (blz. 59). Als men het geloof van alle bijgeloof ontdoet, houdt men een loepzuivere levensfilosofie over. (Blz. 63).

Bij de rol van tekenen en mirakels is er een belangrijk verschil tussen Spinoza en Galilei. De Dijn illustreert dat bij het verhaal van Jozua, waar de zon net zolang bleef stilstaan tot de Israëlieten de vijand had verslagen. Galilei, toch een natuur- en sterrenkundige, aanvaardt uitdrukkelijk wel het bestaan van mirakels, terwijl Spinoza zegt dat Jozua geen astronoom was en dus niet kon weten dat door het vele ijs dat zich op dat moment in de atmosfeer bevond, er een grotere straalbreking dan normaal optrad. (blz. 66 – 68).

Vroomheid

(blz. 71 – 89)

Je hebt innerlijke en uiterlijke vroomheid.

Innerlijke vroomheid is de innerlijke gemoedsrust die in de geest ontstaat door het doen van goede werken. Het is een persoonlijke aangelegenheid.

Uiterlijke vroomheid hangt af van wat de soeverein verstaat onder naastenliefde en rechtvaardigheid en waaraan we bijgevolg moeten gehoorzamen.

Maar wanneer is gehoorzaamheid vroomheid?

Dat hangt af van externe factoren.

Uiterlijke daden krijgen morele betekenis als ze vanuit de innerlijke gesteldheid komen.

Spinoza geeft het voorbeeld van iemand die zijn begeerten niet kan beteugelen en zich daardoor niet aan de wet houdt. Deze richt aan zijn omgeving schade aan. Dat zagen we recentelijk met de zinloze vernielingen van de opgefokte mensenmassa naar aanleiding van het instellen van de avondklok. Of hij richt zichzelf te gronde, zoals een drugsverslaafde, die steeds meer nodig heeft en uiteindelijk aan een overdosis overlijdt.

Het radicale onderscheid tussen godsdienst en wetenschap/filosofie (TTP 15)

In het laatste theologische hoofdstuk van het TTP beschrijft Spinoza de precieze relatie tussen godsdienst en filosofie/wetenschap. Godsdienst en wetenschap hebben elk hun eigen doel.

De basis van de godsdienst is de *imaginatio* de verbeelding, de kennis van de eerste soort.

Het doel is de gehoorzaamheid.

Het fundament van de filosofie is de ratio. Haar doel is de waarheid en uiteindelijk de wijsheid.

Vroomheid wordt door Spinoza positief bevonden, terwijl het gebaseerd is op inadequate kennis. Dat lijkt vreemd omdat bij hem de intellectuele kennis centraal staat. Tenslotte is bij hem het bewijs van het grootste belang. Hinkt hij dan toch op twee benen?

De Dijn laat op blz. 87 zien dat Spinoza de *imaginatio* niet als waardeloos overboord gooit, maar dat het ook een positieve bijdrage kan leveren aan een leven in blijdschap. Maar dan moet het bijgeloof er wel uit.

Zo komen we op de twee wegen van Spinoza:

1. Heil d.m.v. de vroomheid is weggelegd voor het grootste deel van de bevolking en daar is de bijbel heel geschikt voor (blz, 93).
2. Heil via de filosofie is echter uitmuntender.

Vanaf blz. 95 toont De Dijn aan dat de christologie van Spinoza weldegelijk aansluit bij zijn eigen filosofie en in de *Ethica* de profetische religie zelfs positief vermeld wordt.

Hij begint met Spinoza's visie op Christus.

Spinoza twijfelt n.l. helemaal niet aan de echtheid van Jezus, zijn volgelingen, zijn veroordeling en zijn dood. Hij ontkent alleen zijn verrijzenis.

Christus heeft begrepen dat:

1. gehoorzaamheid heil kan opleveren voor de massa. Daarom spreekt hij in gelijkenissen, dus *imaginatio*, omdat het volk dat begrijpt.
2. en dat zijn intuïtieve kennis de moreel-filosofische waarheden zag, die hij aan zijn discipelen leerde.

Als men zou kunnen zeggen dat Christus eeuwige waarheden moeilijk intuïtief kon bevatten zonder enig inzicht te hebben in een godsopvatting à la Spinoza, dan zou hij een echte filosoof zijn geweest en zelfs een spinozist avant la lettre. Vergelijk het met het artikel van Paul Juffermans in de *Companion to Spinoza*, waar hij Christus wel een filosoof noemt. (TTP 4 p 163-165).

Over Spinoza als atheïst zegt De Dijn het volgende:

In oktober 1665 schrijft hij aan Oldenburg dat hij een verhandeling aan het schrijven is waarin hij de voortdurende beschuldigingen van zijn atheïsme wil weerleggen. Helaas bereikte hij daarmee juist het omgekeerde.

Atheïsme kan twee vormen aannemen:

1. de ontkenning van het bestaan van een zorgzame God,
2. de ontkenning van de God geopenbaard door he natuurlijk licht (de ratio).

Het heeft dus geen eenduidige betekenis. De Britse filosoof John Gray noemt Spinoza's atheïsme *atheism of silence*. Wat Gray daarmee bedoelt heb ik opgezocht in zijn boek: *Seven types of atheism*, (Nederlandse vertaling: Zeven vormen van atheïsme, uitgeverij Spectrum). waarin hij een heel hoofdstuk aan Spinoza wijdt. Ik citeer hieruit:

Voor Spinoza was het een noodzakelijke waarheid dat er één enkel eeuwig beginsel bestond dat alle verschijnselen kon verklaren, een conclusie die hij op zuiver rationele manier, volgens de geometrische methode, had bereikt. Hij heeft echter nooit uitgelegd hoe de mathematische orde te rijmen was met de wereld die onderworpen was aan de natuurwetten. Spinoza lijkt een uiterst radicale atheïst door de mogelijkheid van een schepper uit te sluiten, maar in deel V van de Ethica heeft hij het echter over de verstandelijke liefde tot God, die het belangrijkste in het leven is.

Gray haalt in dit hoofdstuk ook de Poolse filosoof Leszek Kolakowski aan die in zijn *Two eyes of Spinoza* Spinoza's begrip van de noodzakelijke samenhang van de wereld als volgt beschrijft:

Het denken van Spinoza is het product van een gelaten mysticus, die zijn persoonlijke mystiek en een cartesiaans intellectueel model heeft gegoten. Een filosofie van de ontsnapping, een theorie van de vrijheid, die bereikbaar is door de spirituele ontkenning van de eindigheid van de wereld. Het kan dus eenvoudig niet anders dan dat er twee Spinoza's zijn.

De wereld volgens Spinoza weet alles, maar weet niet dat hij dat weet.

In elk geval is Spinoza geen theïst in de christelijke zin van het woord, iemand die God ziet in een persoonlijke relatie met zijn schepsel, de mens. De Dijn omschrijft hen als een panentheïst, iemand die het universum als een deel van God ziet en dat God de drijvende kracht is in het universum. Hij gaat daar in het slothoofdstuk nader op in.

2. De Ethica.

Het steile pad van de enkeling

De Dijn begint dit deel met de dubbelzinnigheid, waarmee de moderne denkers als Descartes de metafysica probeerden te combineren met de vertrouwde religieuze waarheden.

Spinoza vormt hierop een uitzondering. Met zijn wetenschappelijk denken voltooide hij de ontluistering van het traditionele wereldbeeld. Hij heeft een unieke nieuwe vorm van ethiek, die uitmondt in een nieuwe religie, waarin God wordt opgevat als een onpersoonlijke oergrond, waaruit alles op strikt noodzakelijke wijze voortvloeit.

Spinoza is niet zozeer geïnteresseerd in kennis, maar meer in een handleiding, waarbij zo snel mogelijk via de logica en de natuurfilosofie de ethiek wordt bereikt. Hierbij richt hij zich tot de enkeling.

De macht van de aandoeningen

In de maatschappij heerst er een gestructureerd beeld van wat als goed en slecht wordt gezien, maar dat kan door de enkeling heel anders worden ervaren, omdat dat afhangt van hoe hij iets zelf ervaart. Bij de mens leiden zijn emoties en rationeel inzicht tot het idee van wat goed en

kwaad is en de filosofische ethiek is een combinatie hiervan. Waar het dus op aankomt is de macht van de rede ten aanzien van de emoties. (blz. 115).

Het streven naar een echt rationeel leven vereist dat de geest bekwaam is tot actief denken en actieve emoties, waardoor we het leven volgens de rede boven het leven onder invloed van de emoties kunnen uittillen. De praktische rede is echter niet altijd in staat de emoties te beheersen, want soms ziet men wel het goede, maar doet toch het kwade. (Ik weet dat ik gezond moet eten, om coronakilo's te voorkomen, maar af en toe zwicht ik toch voor dat verleidelijke, calorierijke stuk taart).

Het gaat Spinoza dan ook niet om een utilitarisme, maar om de bekwaamheid tot begrijpen. Het ware goede is wat tot begrijpen leidt en tot sociabiliteit tussen mensen die de rationele levensregels volgen. En omdat mensen in groepen leven, komt hierbij ook de staat ter sprake, wiens rationaliteit het doel van de veiligheid en vrede voor zijn burgers kan realiseren. (blz. 122).

Een mooi voorbeeld hiervan is de huidige coronasituatie.

Het merendeel van de bevolking begrijpt dat het belangrijk is om zich aan de regels te houden om besmettingen te voorkomen en de regering moet met de persconferenties ons steeds van dat begrip blijven doordringen.

In Ethica IV gaat het om een onderzoek naar de manier waarop de praktische rede zich verhoudt tot de complexe vormen van de drie primaire emoties:

1. Blijheid;
2. Droefheid;
3. Begeerte.

Blijheid is een goede emotie, want die bevordert het functioneren van het lichaam en de samenleving.

Droefheid is een slechte emotie, omdat die de goede emotie overheerst.

Bij begeerte is er sprake van een sterkte-zwakke relatie en de mens die zich hierbij door de rede laat leiden, staat er beter voor en is volgens Spinoza waarlijk vrij.

In de laatste stelling van Ethica IV is Spinoza heel realistisch. De menselijke macht is beperkt, waardoor er buiten ons om dingen gebeuren, die buiten onze macht liggen en die wij blijmoedig moeten aanvaarden. (blz. 126).

Volgens Spinoza komt het er uiteindelijk echt op aan dat de actieve emoties tegelijk houdingen en deugden vormen.

In Ethica V maakt hij hier de volgende onderverdeling in :

1. Animositas (geestkracht), de verandering van perspectief.
2. Generositas (edelhoedigheid),
3. Temperantia (matigheid).

De actieve emoties vinden we terug in relatie tot onszelf en tot de ander (piëtas), maar ook in relatie tot God (religio).

Piëtas is vooral gericht op de relatie met vrienden, waarbij we op een gemeenschappelijk goed zijn gericht. Hierbij is trouw en standvastigheid een vereiste. Daarbij kan echter de religio niet ontbreken en wat dat inhoudt, werkt Spinoza in Ethica V verder uit.

De ontplooiing van de wetenschappelijke rationaliteit in combinatie met de nieuwe a-theïstische kijk op de hele werkelijkheid betekent voor Spinoza een nieuw soort ethiek, waarbij fortitudo (kracht) piëtas en religio met elkaar samenhangen. (blz. 131-132).

De macht van het verstand

Hierbij gaat het over de machtsverhoudingen binnen de menselijke geest. Volgens Spinoza hebben Descartes en de stoïcijnen er geen benul van dat de macht van de menselijke geest uitsluitend bestaat in het *begrijpen*. Alleen als men zijn individuele emoties begrijpt, kan de

mens met zijn passieve (negatieve) emoties omgaan. In Ethica V speelt niet de ratio maar het intellect de hoofdrol. Indien de kracht van de geest zich ontwikkelt tot intuïtief weten kan hij de grillen van de emoties hanteren. Zoals de geneeskunde het lichaam verzorgt, zo heeft de ethiek tot taak de geest te verzorgen. Het gaat hierbij om een arsenaal van geestelijke/psychologische mechanismen die, zoals Spinoza zegt, helemaal niets buitenissigs hebben, maar alleen een verandering van perspectief.

Bij de verandering van perspectief wordt er niet meer gepraat over de beperkte macht van de mens en de onontkoombare macht van de natuur, maar over de *interne* krachtsverhoudingen van de individuele geest. (blz. 131). De geest neemt als het ware het initiatief in handen en het lichaam volgt hierbij naadloos de bewegingen (blz. 138).

Bij dit nieuwe perspectief doet bij Spinoza iets opmerkelijks voor. Was in zijn TIE en KV de *imaginatio* (verbeelding) iets wat zo snel mogelijk geëlimineerd moest worden; in Ethica V krijgt deze juist een nieuwe positieve functie namelijk de ontwikkeling van de rationele kennis. (blz. 141). Het speelt nu in het kader van het wetenschappelijk onderzoek een positieve rol en kan ook een positieve bijdrage leveren aan de macht van de ratio tegenover de affecten. Ratio en verbeelding tezamen kunnen bij situaties zoals kwade bejegeningen de juiste reacties hierop tot stand brengen. De verandering van perspectief betekent concreet een transformatie van een ethiek van levensregels in een ethiek die een beroep doet op de *gezonde* kracht van de geest die onmacht voorkomt.

Ethica V gaat over de *ware vrijheid*.

Sommigen vinden dat Spinoza hier beter had kunnen stoppen, omdat het lijkt alsof hij hierin bepaalde beweringen uit de vorige delen tegenspreekt. De veronderstelling is dat Spinoza dit er alleen maar aan heeft toegevoegd om de predikanten ervan te overtuigen dat hij Godvrezend was.

We gaan kijken in hoeverre men daar gelijk in heeft.

Om te beginnen: wat zegt Spinoza in dit deel over de ware vrijheid.

Ware vrijheid betekent een leven waarin plaats is voor zuivere activiteit *voorbij* goed en kwaad. Dus niet uit vrees of gemis goed doen, maar uit innerlijke sterkte en gemoed.

De weg die leidt naar vrijheid of deugd is echter zeer lastig en alleen voor weinigen weggelegd (blz. 159) De volwaardige ethische vrijheid beschrijft Spinoza op twee manieren met daarbij de centrale gedachte dat alle dingen op twee manieren bestaan:

1. Bekeken vanuit het perspectief *duur*.
2. Bekeken vanuit het perspectief *eeuwigheid*

Maar men moet zich hierbij bedenken dat niets in duur kan bestaan, indien het geen eeuwige essentie heeft. Alleen die eeuwige essentie bestaat uit de voorstelling van het actief bestaande lichaam plus de voorstelling van het niet actief bestaande lichaam, waarin onze individualiteit is opgesloten. Immers onze individualiteit wordt (in de dagelijkse praktijk) voor een belangrijk deel door onze passieve gedachte bepaald.

Ad 1. De geest ontwikkelt zich in de loop der tijd tot een volwaardig intellect en wordt daarmee een onderdeel van Gods intellect. Het kan niet meer door de emoties teniet gedaan worden. Er is dus sprake van progressie, maar het is ook afhankelijk van hoelang het lichaam bestaat. (Duur).

Ad 2. De intellectuele liefde tot God is eeuwig en staat los van het lichaam. Dat dankt de geest, uitiem gesproken, aan zijn eeuwige essentie en wat daarin geschreven ligt. Die eeuwige essentie van de geest hangt niet af van de duur, maar ze staat er blijkbaar evenmin compleet los van. (blz 159).

Die eeuwigheid komt er dus op neer dat een actieve geest altijd al een onderdeel van Gods intellect is. Spinoza voegt hier nog aan toe dat eeuwigheid of onsterfelijkheid niet het doel is van een deugdzaam leven, maar dat ze samenvallen met de deugd en dat de weg hiernaar toe maar voor weinigen is weggelegd.

Het idee van een deugdzaam leven is niet moeilijk maar het verwerven van progressie op dit gebied wordt erg bemoeilijkt doordat onze waarnemingen in veel grotere mate worden bepaald door onze verbeelding dan we denken.

Hierna sluit De Dijn dit gedeelte af met:

Heil veronderstelt een intellectuele ervaring, maar niet elke intellectuele ervaring kan gelijk gesteld worden aan het heil die de enkeling ervaart in zijn relatie tot God. (blz. 177).

3. Pan-entheïsme

Hoewel de natuurwetenschap op het eerste gezicht niets met God te maken heeft, is zij voor de vroegmoderne denkers toch in haar kern religieus, want zij onderzoekt de bouwplannen van *de geest van God*. (blz. 181).

In Spinoza's *Ethica* wordt het godsbegrip dan ook gehandhaafd. De begrippen God en attributen legt De Dijn in eerste instantie op een heel heldere manier uit. Hij vergelijkt God/substantie met een oerlichtbron die een eeuwige interne veelkleurigheid bevat en van waaruit een heel spectrum voortkomt (de attributen). Het is dus noch materie noch geest, noch een combinatie van beiden (dualisme). (blz. 187 – 188).

De God in de joods-christelijke religie is een persoonlijke God met intellect, een wil en gevoel. Hij bezit dus antropomorfe kenmerken. Dat is niet de visie van Spinoza.

Er zijn bij hem geen twee werelden (een natuur en een bovennatuur), maar ontelbare werelden, die *allemaal in God zijn*. (blz. 197 – 198). God is de *substantiële grond*, maar maakt er geen deel van uit. Spinoza's God is de absolute oneindige substantie. Hij beklemtoont hiermee expliciet dat God immanent is en niet transcendent. Daarom wordt Spinoza weggezet als pantheïst. Maar Spinoza zegt niet zoals de pantheïsten "*alles is God*" maar "*alles is in en door God*". Hij produceert alle dingen "*in zichzelf*". En dat maakt Spinoza tot een pan-entheïst.

Van blz. 185 tot 213 probeert De Dijn uit te leggen wat Spinoza's Godsbegrip inhoudt, maar hierbij stuit ik op hetzelfde probleem als bij het lezen van deel V van de *Ethica*. Ik kan niet zo goed uit de weg met termen als: God heeft alleen zichzelf lief" en "Alles is in God". De Dijn zit bij zijn uitleg natuurlijk ook vast aan de tekst van de *Ethica*, die niet makkelijk te doorgronden is. Ik had dan ook de meeste moeite met dit gedeelte van het boek. Spinoza's uitleg over God is moeilijk te doorgronden. Toch sluit dit volgens Paul Juffermans heel goed aan bij de eerdere delen en hij verwijst hier naar zijn digitale lezing op de website van de VHS over de laatste 22 stellingen van deel 5.

Resume

De titel van dit boek is: *De Andere Spinoza*.

Hebben we ook een andere Spinoza gezien?

In elk geval heeft De Dijn laten zien dat in tegenstelling tot de meeste schrijvers, die Spinoza alleen afschilderen als de radicale verlichter, God en religie juist te combineren is met Spinoza.

Spinoza bewandelt hierin twee wegen, zoals de ondertitel ook zegt, die van de vroomheid en de rede.

1. Vroomheid voor de grote massa, om die op het goede pad te houden, maar dan moet wel het bijgeloof worden geëlimineerd.

2. Degenen die volgens de rede leven zijn echter het beste af, maar dat is slechts voor enkelingen weggelegd.

De facto hebben deze twee wegen zich zo in de geschiedenis afgetekend, maar Spinoza meent dat in principe elk mens ook de filosofische weg kan bewandelen, want de Godsidee is

volgens het scholium van stelling 47 van deel 2 in elke menselijke geest aanwezig. Ieder mens is dus ook filosoof in de notendop.

Op de achterflap van het boek wordt dit nog eens benadrukt:

Spinoza staat vandaag bekend als de radicale verlichter, de filosoof van vrijheid en democratie. Dat is slechts de halve waarheid. Voor de geniale zeventiende-eeuwse Amsterdammer draait namelijk alles rond 'God, de mens en zijn heil'. Vanaf het begin gaat het in zijn werk steeds om hetzelfde: is er een weg naar het ware geluk? Spinoza onderscheidt niet één, maar twee dergelijke wegen: de brede religieuze weg voor de massa en het steile pad van de filosofie voor de enkeling. Telkens staat God centraal. Voor de hedendaagse lezer is die obsessie met God en met religie haast onbegrijpelijk. In plaats van Spinoza aan te passen aan de huidige opvattingen, wil Herman De Dijn juist de 'ethisch-religieuze' kern van Spinoza's visie herontdekken.

Spinoza is een echte anomalie. Hoewel geen christen, is hij een radicale hervormer van het christendom als massareligie. Hoewel een verlichtingsdenker, ontwerpt hij een rationele ethiek die paradoxaal genoeg uitmondt in een filosofische religie. De God van Spinoza is echter niet de God die bevestigd wordt in het theïsme en genegeerd wordt door het atheïsme. Het is de God Natuur, de Oer-bron van een wereld zonder zin of doel. Hoe is heil mogelijk in een dergelijke wereld?

De metafysische Spinoza en de praktische Spinoza zijn echter een en dezelfde denker, omdat in laatste instantie vrijheid en noodzakelijkheid samenvallen.

Ik vond het boek van De Dijn prettig leesbaar en verhelderend, al moet de lezer wel een beetje op de hoogte zijn van Spinoza's filosofie.

Maar ik sluit mij aan bij de uitspraak van Paul Juffermans:

Het boek van de Dijn is in mijn ogen een van de beste inhoudelijke studies van Spinoza in het Nederlandse taalgebied. - Paul Juffermans -

Met dank aan Henri Krop en Paul Juffermans, die ik bij het schrijven van deze recensie mocht raadplegen en die de moeite hebben genomen en tijd hebben vrijgemaakt om mij van de nodige adviezen te voorzien.

Ook bedank ik Jan Mendrik, Rob Wouters en Pieter Potter met wie ik over dit boek heb kunnen sparren.

© Gonny Pasman – Sakkers

Maart 2021.



Herman René De Dijn (Galmaarden, 6 februari 1943) is een Belgisch filosoof. Hij volgde klassieke humaniora aan het Sint-Catharinacollege in Geraardsbergen, studeerde verder in Leuven en was van 1979 tot 2008 professor ordinarius (full professor) in de geschiedenis van de wijsbegeerte aan het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte van de Katholieke Universiteit Leuven. In 2008 werd hij professor emeritus, met bijkomende aanstelling als bijzonder gasthoogleraar. Herman De Dijn werkt ook mee aan het weekblad Tertio. Daarnaast was hij jarenlang voorzitter van de Vereniging Het Spinozahuis in Rijnsburg.

De Dijn promoveerde in 1971, was na zijn doctoraat als postdoctoraal onderzoeker actief in de universiteit van Cambridge en werd in 1973 aangesteld in Leuven. Hij werd gevraagd voor visiting professorships en fellowships aan onder andere de universiteiten van Osaka, Stellenbosch, Edinburgh, Cambridge en Harvard.

Hij was van 1995 tot 2000 vicerector van de Katholieke Universiteit Leuven onder rector André Oosterlinck. Hij vertegenwoordigde in het universiteitsbestuur de groep humane wetenschappen.

In zijn onderwijs en onderzoek hadden twee filosofen een centrale rol: Baruch Spinoza en David Hume. Hij legde speciale interesse aan de dag voor het fenomeen van de moderniteit en centrale facetten van de postmoderne cultuur, onder meer in de betekenis en de rol van religie in de hedendaagse, seculiere samenleving en haar vraagstukken van multiculturaliteit.

Hij is corresponderend lid van de Koninklijke Vlaamse Academie van België voor Wetenschappen en Kunsten sinds 1997 en gewoon lid sinds 2001. De Dijn werd in 2012 geridderd tot Grootofficier in de Leopoldsorde met ranginneming op 15 november 2010.

Vanuit het perspectief van de politieke filosofie is De Dijn een conservatieve filosoof te noemen, met die aantekening dat hij niet vertrekt vanuit een conservatieve catechismus met "de juiste antwoorden op de grote problemen", zoals hij zelf schreef. Hij toont juist een afkeer van grootse idealen en projecten en stelt dat er geen vooruitgang zonder tradities is. "Het conservatisme" aldus De Dijn "is geen nostalgie naar het verleden; het is integendeel een aanvaarding van het bestaande in zijn imperfectie. Dit impliceert niet dat de conservatief, waar echt nodig en mogelijk, geen verbetering wil aanbrengen: er is geen tegenstelling tussen conservatisme en reformisme". (*Overgenomen uit wikipedia*)