

Van: Mediadoc <fa634702@skynet.be>
Verzonden: vrijdag 21 december 2012 0:14
Aan: Mediadoc
Onderwerp: Groene Belg 823: Kerstessay: Viva Spinoza !

De Groene Kerst 823

Onafhankelijk Belgisch e-dagblad - 21/12/2012 - 13 pagina's

Kerstessay: Viva Spinoza !



FILOSOFIE

Het is nog een beetje vroeg ervoor, beste lezer, maar wegens de onmogelijkheid om u de eerstvolgende dagen nog iets te zenden, nu al dit kerstessay. Pascal Versavel heeft er weer een bijdrage van gemaakt om meermaals te herlezen. Zalige midwinterwende-lectuur gewenst, JPe

VIVA SPINOZA!

Pascal Versavel

Spinoza (1632-1677) is, weliswaar op de voet gevolgd door Johan Cruijff, **de meest invloedrijke Nederlandse filosoof**. Uit het recent verschenen interviewboek van Joël De Ceulaer met tien Vlaamse filosofen blijkt dat Spinoza heel erg gewaardeerd wordt door Herman De Dijn, Ulrich Libbrecht en Etienne Vermeersch, die toch elk een verschillende filosofie aanhangen. De conservatieve De Dijn geldt internationaal als een eminent Spinoza-kenner. De rationalistische Vermeersch vindt troost bij Spinoza omdat hij laat zien hoe je je emoties binnen de perken kan houden en kan leven volgens de rede. De mystiek aangelegde Libbrecht voelt zich dan weer verwant met het pantheïsme van Spinoza.

Het werk van Spinoza is niet erg toegankelijk en vergt intense studie om het juist te begrijpen. Een introductie schrijven op basis van een eenmalige lezing van Spinoza's geschriften is dan ook te hoog gegrepen. Daarom ben ik ten rade gegaan bij drie eminente kenners, de al vermelde Herman De Dijn, de Nederlandse

filosofen wijlen H.G. Hubbeling en Miriam van Reijen, en bij Joachim Störig, de auteur van het monumentale standaardwerk 'Geschiedenis van de filosofie'.

Kennis

De Dijn plaatst de filosofie van Spinoza **in de context van zijn tijd en dat was de Nieuwe Tijd**. Het was de periode van de nieuwe wetenschap (Galileo, Copernicus), gekenmerkt door de wiskundige methode. De grote denkers van deze periode waren zich sterk bewust van de verstrekkende gevolgen van deze nieuwe wetenschap voor de mens en zijn traditionele wereldbeeld. Descartes probeerde de nieuwe kennis te verzoenen met het traditionele Godsbeeld en het bestaan van de ziel, Francis Bacon zag er de mogelijkheid in om de natuur te beheersen en Spinoza zocht in deze ontwikkeling de mogelijkheid om een wetenschappelijke (hijzelf gebruikte de term geometrische) ethiek te ontwikkelen. Zijn opvatting over ethiek ligt in het verlengde van de Griekse: het gaat om de vraag naar het goede leven, de juiste levenswijze die leidt naar het heil of geluk en die verbonden is met inzicht in de ware werkelijkheid. Hij doet dit in zijn hoofdwerk 'Ethica. More geometrico demonstrata' in drie stappen: hij begint met een 'wetenschappelijke' leer over God, vervolgt met een filosofie over de mens en diens 'affecten' of gemoedsaandoeningen (driften, emoties, gevoelens, drijfveren) en eindigt tenslotte met de weg naar het geluk voor de mens.

Spinoza geloofde in een kosmische orde der dingen die wij kunnen leren kennen door ons denken. In die zin staat hij duidelijk in een rationalistische traditie. Zelf omschreef hij zijn denkmethode dus als 'geometrisch': hij vertrekt vanuit een aantal axioma's en leidt daar dan stellingen uit af. Op zijn axioma's valt heel wat kritiek te leveren maar deze methode heeft volgens Hubbeling het voordeel dat zijn vooronderstellingen tenminste duidelijk en expliciet geformuleerd worden. De meesten onder ons denken ook vanuit een aantal vooraf gegeven uitgangspunten maar laten na deze te expliciteren (als we er ons al van bewust zijn.)

Spinoza onderscheidt drie soorten kennis die in elkaar kunnen overgaan maar ook naast elkaar kunnen bestaan. Inzicht in die drie soorten kennis is noodzakelijk om Spinoza's filosofie te begrijpen. Van Reijen legt het verschil tussen die drie op een heldere manier als volgt uit: '**De eerste manier van kennen is de verbeelding** ('imaginatio') die voortkomt uit de zintuiglijke indrukken die wij van de wereld krijgen. Omdat dit altijd via ons lichaam gebeurt, informeren die indrukken ons meer over de toestand van het eigen lichaam dan over de dingen buiten ons (...) Deze kennis op grond van indrukken en ervaringen is daarom subjectief, gedeeltelijk, gebrekkig en bijgevolg verward. **De ratio, de wetenschappelijke manier van kennen**, ontstaat vanuit diezelfde indrukken. Naarmate mensen meer indrukken opdoen, kunnen ze beginnen vergelijken en kunnen ze verschillen en overeenkomsten tussen de concrete dingen waarnemen. Ze gaan vervolgens abstraheren, veralgemenen en conclusies trekken. De wetenschappelijke manier van kennen spoort wetmatigheden op, laat concrete oorzaken zien en legt samenhangen bloot. De derde manier van kennen noemt Spinoza **de intuïtieve kennis** ('scientia intuitiva'). Hier wordt alles onder het gezichtspunt van de eeuwigheid, of met betrekking tot God, beschouwd. Deze manier van kennen ziet (in) dat alles met alles samenhangt en dat alles God of de Natuur als oorzaak heeft. Ze ziet de noodzakelijkheid van alles (in).'

Over deze intuïtieve kennis blijft Spinoza eerder vaag wat leidt tot een rationalistische en mystieke interpretatie. Volgens de rationalistische interpretatie vormt zij in feite een hoger ontwikkelde vorm van verstandelijke kennis. Wanneer de rede volledig klaar en helder ontwikkeld is, kunnen we de werkelijkheid direct aanschouwen. Zo stelt ze ons in staat God te kennen. De Dijn meent echter dat zij het gevolg is van een soort meditatieve praktijk waarbij je jezelf (op basis van eerder verworven rationele inzichten) aanschouwt als een onderdeel van de totale natuur. Dit kan tot een directe ervaring leiden waarbij je jezelf ervaart als het product van iets groots en alomvattends (God). De Dijn: '**Het ervaren van de waarheid van onze verhouding tot de Natuur gaat volgens Spinoza gepaard met vreugdevolle aanvaarding (laetitia), een gevoel van heerlijkheid (gloria) geheel verschillend van de gewone zelfgenoegzaamheid, en een serene liefde tot de onpersoonlijke Natuur (Amor intellectualis Dei)**' (Zoals we verder zullen zien bedoelt Spinoza met Natuur niet de natuur in de alledaagse betekenis maar God.)

Volgens Hubbeling **vormen rationalisme en mystiek niet noodzakelijk een tegenstelling**. Veel discussie heeft te maken met wat men onder mystiek verstaat. Indien men daartoe enkel extatische emoties en geweldige visioenen verstaat, is Spinoza geen mysticus. Er zijn ook andere vormen van mystiek, zoals redelijke mystiek (Meister Eckhart) en filosofische mystiek (Plotinus). Wat bij sommige mystici in sterke beeldende taal wordt verwoord, wordt bij Spinoza in heldere definities geformuleerd en methodisch afgeleid. Bij Spinoza is geen sprake van een gradueel pad dat leidt tot een *unio mystica* maar van een culminatie van rationele kennis. Spinoza's Godsopvatting vertoont wel dezelfde structuur als die van heel wat mystici. De Dijn vindt dat Hubbeling toch de emotionele toon die bij Spinoza verbonden is met de intuïtieve kennis negeert.



God

Het Godsbeeld van Spinoza verschilt fundamenteel van het traditionele christelijke Godsbeeld. Störig vat Spinoza's Godsbeeld samen als **Substantie = God = Natuur**. Nu kennen wij God slechts gedeeltelijk, maar wat weten over God is volgens Spinoza wel adequaat. Dus is het mogelijk God te definiëren. God is in de woorden van Spinoza '**het volstrekt oneindige zijnde, dat wil zeggen een substantie die bestaat uit een oneindig aantal attributen, waarvan ieder voor zich een eeuwig en oneindig wezen uitdrukt**.' God als substantie betekent voor Spinoza dat God vanuit zichzelf bestaat maar ook dat hij (of beter: het) de dragende grond is van alles op deze wereld. Het Latijnse *substantia* betekent letterlijk 'onderstaande': '**het is het ene of oneindige dat onder en achter alle dingen is en alle Zijn bevat en in zich verenigt**', aldus Störig. God is de oergrond van alles wat bestaat. Substantie omvat alles wat is, daarbuiten bestaat er niets. De ultieme werkelijkheid is volgens Spinoza niet Materie (materialisme) of Geest (idealisme), en evenmin een combinatie van beide (dualisme) maar **een oneindige substantie met oneindige attributen**.

Met attributen bedoelt Spinoza de eigenschappen van God. Het zijn deze attributen die de substantie constitueren. De attributen van God zijn oneindig. Vanuit ons verstand kunnen we er twee kennen: denken (*cogitatio*) en uitgebreidheid (*extensio*). Deze uitgebreidheid houdt in dat God niet deelbaar is maar onbegrensd en volkomen. Deze attributen drukken zich uit in modi (verschijningsvormen of manifestaties), die zowel eindig als oneindig kunnen zijn. Het menselijke lichaam is een eindige modus van de goddelijk uitgebreidheid, de menselijke ziel of geest een modus van het goddelijke denken. Volgens Hubbeling moeten we *cogitatio* of denken niet begrijpen als louter (rationeel) denken maar als bewustzijn.

We moeten er ons voor hoeden dat we op een antropomorfe wijze God een ik-bewustzijn zoals dat van een mens toeschrijven. Spinoza is er zich van bewust dat wanneer hij toch over Gods wil of verstand spreekt, hij dat in oneigenlijke zin doet. Spinoza verdedigt **een onpersoonlijk Godsbeeld**. Maar het is wel een God waartoe we ons kunnen verhouden. We kunnen het geluk vinden in onze liefde voor God maar we kunnen door Gods onpersoonlijke wezen geen liefde terug verwachten. (Je kan dat vergelijken met de relatie tussen mens en natuur: mensen kunnen liefde ontwikkelen voor de natuur maar geen liefde terug verwachten van de natuur zelf.) Er is ook geen sprake van een bewuste schepping door Gods wil. De wereld vloeit op een logisch mathematische wijze voort uit Gods wezen zelf. God handelt niet volgens een doelgerichtheid maar volgens eeuwige noodzakelijke wetten van oorzaak en gevolg. God is niet onderworpen aan deze wetten maar deze wetten maken zijn eigen wezen uit. De wereld zoals hij is, is de noodzakelijke uitdrukkingsvorm van Gods eigen wezen. En dit wezen wordt door Spinoza dynamisch opgevat als bron van kracht (*potentia*) of handelen, als een oneindige krachtbron waar ieder mens deel van uitmaakt. God staat dan ook niet tegenover de wereld als iets buiten hem.

Spinoza maakt onderscheid tussen **twee natuurbegrippen**: *Natura Naturans* en *Natura Naturata*. *Natura Naturans* of 'Naturende Natuur' is de scheppende Natuur, de substantie of God, *Natura Naturata* of 'Genatuurde Natuur' verwijst naar de modus of manifestatie van God als de geschapen natuur, kortom de natuur in ons dagelijkse taalgebruik en ervaring.

Mens

Dat God de wereld voor de mens zou hebben geschapen of dat de natuur een doelgerichtheid zou hebben, zijn ideeën die ontstaan doordat mensen denken vanuit hun verbeelding en niet vanuit hun verstand. Wanneer de natuur niet voldoet aan onze wensen denken we dat God onrechtvaardig is of niet bestaat.

Maar wanneer we de zaken vanuit hun mathematisch logische orde zien, **is alles volmaakt**. Afzonderlijke dingen (de modi) kunnen wel tekorten vertonen in hun zijnsverwerking, maar de wereld en de natuur als geheel vertoont geen onvolkomenheid. Deze onvolkomenheid lijkt enkel zo wanneer vanuit ons kleine menselijke ego denken. Op zichzelf zijn de dingen lelijk noch mooi, chaotisch noch geordend, goed noch slecht: ze zijn gewoon wat ze zijn.

Wat met de **vrijheid**? Een vrije wil wordt door Spinoza ontkend omdat mens noch God aan dit mathematisch logische proces kunnen ontkomen. Mensen denken een vrije wil te hebben omdat ze geen inzicht hebben in de oorzaken van hun handelen. Maar dat betekent niet dat we onvrij zijn. Van vrijheid is sprake wanneer iemand of iets vanuit zijn eigen natuur bestaat of handelt, van onvrijheid wanneer men door krachten van buitenaf gedwongen wordt tegen de eigen natuur in te handelen. Vrijheid ontstaat door het inzicht in het feit dat we deel uitmaken van dit machtig logisch-mathematisch geordend wereldgebeuren. De filosofie van Spinoza leidt zo tot een gevoel van **eenheid en verbondenheid** tussen God, medemensen en alle andere schepselen. Ieder mens is een deel van dit grotere geheel en vormt op zijn eigen wijze een kleine verschijningsvorm (modus) van de goddelijke *potentia*. Als tijdelijke verschijningsvorm van deze oerenergie beschikt de mens over een eigen kracht (*conatus*) die in de mens twee vormen aanneemt: lichamelijke en geestelijke (denk)kracht.

De verhouding tussen **lichaam en geest** in het denken van Spinoza wordt verschillend geïnterpreteerd. Lichaam en geest (Spinoza gebruikt hiervoor het Latijnse *mens*) zijn niet tot elkaar te herleiden maar zijn ook geen twee verschillende substanties: het zijn twee facetten van hetzelfde wezen of twee verschillende verschijningsvormen van de oerkracht. Zoals reeds gesteld is het lichaam een modus van de goddelijke uitgebreidheid en de geest van het goddelijke 'denken'. Er is echter geen causale relatie tussen het lichaam en de geest. Zij zijn immers verschijningsvormen van twee verschillende attributen (uitgebreidheid en denken) en causaliteit is enkel mogelijk tussen modi van een zelfde attribuut maar niet tussen modi van verschillende attributen. Toch gaat een lichamelijke gebeurtenis steeds samen met een geestelijke gebeurtenis. De productie van een modus van uitgebreidheid gaat automatisch gepaard met de productie van een modus van denken. Hoe moeten we dat dan begrijpen?

Hubbeling omschrijft het denken van Spinoza hierover als '**verzwakte vorm [van] het cartesische dualisme**'. De geest is de zetel van zowel het rationele denken als de affecten (gemoedsaandoeningen). Volgens Hubbeling stemt het Engelse *mind* nog het best overeen met het Latijnse *mens*, de term die Spinoza gebruikt. In tegenstelling tot vele tijdgenoten van Spinoza die een scheiding maken tussen lichaam en geest vind je bij hem geen denigrerende uitspraken over het lichaam. Niettemin wordt het denken hoger ingeschat: het is door helder en klaar te denken dat we inzicht verkrijgen in de werkelijkheid. Toch is er een relatie tussen lichaam en geest: **parallelisme**. Lichaam en geest zijn te vergelijken als twee wijzerplaten die elk aan een wand van een en dezelfde klok zijn bevestigd en daarom dus gelijk lopen. Een deel van de geest is onsterfelijk, al moeten we ons daarbij geen persoonlijk voortbestaan na de dood bij voorstellen. Dat wat verbonden is met de eerste soort van kennis (de 'verbeelding'), en daartoe behoren onze persoonlijke ervaringen en herinneringen, gaat bij de dood verloren. Alleen dat wat de geest met de tweede en derde soort van kennis (rationele en intuïtieve kennis) heeft ontwikkeld, met name *amor intellectualis dei* (de hoogst mogelijke liefde tot God), kan in de eeuwigheid (buiten de tijd) deel hebben van de liefde van God. We zijn dus slechts onsterfelijk in zoverre we in deze wereld deze *amor intellectualis dei* beoefend hebben. Op dat punt wordt volgens Hubbeling het parallelisme tussen lichaam en geest verbroken want er is geen eeuwig bestaan van het lichaam.

Van Reijen wijst deze interpretatie af: '**Een parallelisme veronderstelt namelijk nog altijd twee gegevenheden: twee lijnen, twee zijden van een munt of twee wijzers van een klok. Dat vraagt nog altijd een verklaring voor het gelijk lopen van die twee zaken. Het gaat bij Spinoza echter om twee door mensen te ervaren en benoemen aspecten van één en dezelfde zaak. Spinoza's filosofie is werkelijk monistisch. Omdat lichaam en geest fundamenteel één zijn en elkaar niet beïnvloeden, bepalen of veroorzaken, hoeft de vraag hoe zij op elkaar inwerken, niet gesteld te worden.**' Ook Störig en De Dijn beklemtonen het monistische karakter van Spinoza's denken over lichaam en geest.

Spinoza probeert de menselijke psychologie op een naturalistische wijze te verklaren: '**de aandoeningen in de mens ontstaan niet op een andere wijze dan al het andere in de natuur**', schrijft hij in de inleiding tot de Ethica. Hij wil ze op een wetenschappelijke manier begrijpen, dit wil zeggen herleiden tot hun **oorzaak**. Deze naturalistische filosofie van de menselijke emoties staat centraal in het artikel van van Reijen en ik steun me hier voornamelijk op haar interpretatie. Elk wezen streeft er naar zichzelf te handhaven. Dit streven of drang of *conatus* is een

expansieve kracht van groei en ontwikkeling. De mens probeert de potentialiteiten van zijn natuur te ontwikkelen. Als modus bevindt het menselijke lichaam zich in een wereld vol andere modi. Al deze modi werken op elkaar in en deze hebben een negatief, neutraal of positief effect op de *conatus* van de mens. Elke invloed van buitenaf die een menselijk lichaam ondergaat noemt Spinoza een aandoening (*affectio*). Naar gelang deze invloeden zijn levenskracht ondersteunen of tegenwerken zal dit door de geest als aangenaam of onaangenaam worden ervaren of een zintuiglijk gevoel van lust en onlust (*affectus*) opwekken. Alle andere emoties zijn af te leiden uit drie primitieve of oorspronkelijke gemoedsaandoeningen of affecten: begeerte, vreugde en verdriet. Begeerte verwijst naar het bewust nastreven van zelfhandhaving, vreugde en verdriet ontstaan wanneer men al dan niet slaagt in dit streven naar zelfhandhaving. Door het denkvermogen en (zelf)bewustzijn bestaat bij de mens de behoefte deze primaire gevoelens van lust en onlust te verklaren en te koppelen aan een oorzaak. De geest probeert zichzelf te realiseren, d.w.z. probeert te begrijpen. Wanneer we de oorzaak een primair affect op adequate wijze inzien spreekt Spinoza van een handeling (*actio*) of actief affect, indien het affect gepaard gaat met een inadequate voorstelling van de oorzaak van een 'lijding' (*passio*) of passief affect (passie). Het verschil tussen passieve en actieve affecten wordt dus bepaald door de manier waarop we ze kennen, adequaat of inadequaar, aldus van Reijen. De inadequate voorstelling door de *imaginatio* of verbeelding is de oorzaak van het 'lijden aan lijden'.

Wanneer men de ervaring van vreugde of verdriet in het bewustzijn verbindt met de (veronderstelde) oorzaak van die vreugde of verdriet ontstaat er bijvoorbeeld liefde of haat. (Het maakt eigenlijk niet uit of dat wat we beminnen effectief de oorzaak is van onze vreugde: we beminnen sowieso en voelen ons daar goed bij.) Ingrijpende oorspronkelijke affectieve ervaringen kunnen als een soort van fixatie het hele leven lang doorwerken op het gemoed. Ook ontstaan er patronen die het karakter van de mens vormen. Dit hele affectieve leven is verbonden met de *imaginatio*: het wordt gekenmerkt door schijn en wensdenken.

Ethiek



De fundamentele bekommernis van Spinoza is **ethiek in de klassieke opvatting: het streven van de mens naar het goede leven of ware geluk**. En net zoals in vele wijsheidstradities veronderstelt dit een zoektocht naar de waarheid. Ons geestelijk lijden komt immers voort uit inadequate ideeën over die werkelijkheid. De gewone mens zoekt zijn geluk in eer, genot en rijkdom. Maar op die manier maakt hij zijn geluk afhankelijk van iets buiten hemzelf dat vergankelijk is en hem steeds kan ontvallen. Het is een leven van illusie en zelfbedrog. Echt geluk veronderstelt een andere levenswijze, de weg van de inkeer in zichzelf waar we contact maken met iets dat echt geluk biedt en waarmee we één worden. Het specifieke van Spinoza is dat hij de weg van de theoretische kennis volgt die kan worden opgesplitst in een rationeel (wetenschappelijk) en intuïtief weten. Al naar gelang we Spinoza op een rationalistische of mystieke manier interpreteren kunnen we *Ethica* opvatten volgens De Dijn als een **'rationele therapie voor het goede leven of eerder als een beschrijving van een contemplatieve weg naar het ware heil'**.

Maar dit alles stelt Spinoza voor de volgende paradox: **hoe kan men ondanks de afwezigheid van een vrije wil of een doel** in het (menselijke) leven **een ethiek of heilsleer formuleren?** Of nog anders geformuleerd: **'hoe is het mogelijk de objectiviteit van noties als goed of kwaad te verwerpen, maar toch te blijven spreken over de weg of wegen naar het goede leven, ja zelfs een wetenschappelijk spreken daarover te willen ontwikkelen?'**, aldus nog De Dijn.

Emoties dragen in zich een evaluatie, een positieve of negatieve waardering. Dat laat reeds noties als goed en kwaad toe. Goed is dat wat wij begeren omdat het vreugde opwekt, kwaad het omgekeerde. Naarmate wij opgroeien, evolueren onze noties van goed en kwaad door opvoeding en andere maatschappelijke invloeden (zoals religie en politiek). Dit is een soort 'common sense' moraal. Spinoza probeert echter een naturalistische ethiek te ontwerpen, dit wil zeggen een ethiek gebaseerd op het inzicht van de rede in de werkelijkheid. Dit leidt tot **twee voorschriften van de rede**: het nastreven van zelfbehoud volgens de wetten van onze natuur of aard en het tot nut zijn van anderen omdat zij onontbeerlijk zijn voor ons zelfbehoud.

De aard van de mens is dat hij een redelijk wezen is. Zoals we gezien hebben is de goddelijke kracht of *conatus* in ons werkzaam als het streven naar een dynamisch zelfbehoud of het ontwikkelen van ons potentiële vermogen tot rationeel begrijpen. Wanneer men rationeel begrijpen nastreeft, verlangt men bewust naar wat in principe in de geest van elke mens aanwezig is. In tegenstelling tot de andere verlangens ervaren we dit streven in de vreugde van het begrijpen als de werkelijke vervulling van ons diepste wezen. We streven het rationele begrijpen in dit geval niet na omdat het nuttig is voor een of ander doel maar omwille van de activiteit op zichzelf. Dit vormt de ware deugd. **Deugd is niets anders dan een mens die zich volgens zijn eigen aard probeert te handhaven en vervolmaken.**

Hoewel Spinoza vertrekt vanuit het egoïstische motief van zelfhandhaving voor het menselijk handelen is dit niet het enige. Omdat wij ons kunnen verplaatsen in andere mensen voelen wij mee in hun lijden en vreugde. Daarom zullen wij er naar streven naar onze medemensen te helpen. Bovendien vergroot leven volgens de rede ons inzicht in de werkelijkheid dat **wij deel zijn van een groter geheel en dat onze medemensen daar ook deel van uit maken.** Hoe meer men op deze manier het zelfbehoud nastreeft hoe nuttiger men is voor anderen en een rationele welwillendheid ten opzichte van anderen kan ontwikkelen. Het begrijpen dat men immers nastreeft, zet ons niet tegen elkaar op maar is deelbaar met anderen.

Als men onder een rationalist iemand verstaat die meent dat de ratio de doorslaggevende drijfveer voor het menselijk handelen is, dan is volgens van Reijen Spinoza duidelijk geen rationalist. De doorslaggevende drijfveer is namelijk de drift tot zelfbehoud, weliswaar mogelijk onder leiding van de rede maar vaker gedreven door een passie. Deze **passies** kunnen ons sleptouw nemen en wie ze blind volgt, loopt in zijn ongeluk. Spinoza hecht wel veel waarde aan de rationaliteit maar die waarde is relatief. De **rede** vormt een tussenstap op weg naar het intuïtieve weten. Bovendien is niet iedereen in staat om het rationele kennen in dezelfde mate te ontwikkelen. De rede levert ons wetenschappelijke kennis over de algemene wetmatigheden, maar als kennis heeft ze weinig macht over de de passies en het handelen. De rede kan de mechanismen van het ontstaan van passies leren kennen maar niet beheersen. Net zoals we met de rede wel de wet van de zwaartekracht kunnen leren kennen maar niet uitschakelen. Toch is de rede niet helemaal machteloos: **'Wanneer we doorzien hoe een passie is ontstaan door een inadequate voorstelling, kan dit weten de voorstelling direct bij stellen of elimineren, en daardoor wordt de passie gematigd of ze verdwijnt zelfs. Omdat het bij de passies – anders dan bij de wet van de zwaartekracht – om een uitwerking van ons eigen denkvermogen gaat, verandert het denken soms met de kennis ervan. Er is dan sprake van een interne transformatie'**, schrijft van Reijen. Als voorbeeld geeft ze iemand die denkt dat haar fiets gestolen en daardoor woedend wordt. Maar dan merkt ze dat haar fiets gewoon door iemand verplaatst is. De woede verdwijnt dan onmiddellijk.

De rationele mens kan dus ware kennis verwerven in goed en kwaad. Door het bestuderen van wetmatige verbanden kan hij de gunstige en ongunstige voorwaarden tot geluk ontdekken en zich een beeld vormen van de ideale mens. Maar de affecten blijven in hem werkzaam en de rede is niet steeds opgewassen tegen hen. Soms ziet de mens wel het goede maar doet hij toch het slechte. Maar het heeft volgens Spinoza geen zin om schuldgevoelens te ontwikkelen of onszelf verwijten te maken. Dit zorgt enkel voor extra lijden. Immers, voor Spinoza hadden we niet anders kunnen handelen zoals we gedaan hebben. Het idee dat we dat wel hadden gekund komt voort uit de illusie van de verbeelding en een gebrek aan inzicht in de oorzaken van ons handelen. Maar wanneer we met de rede inzicht verwerven in werkelijke oorzaken van ons handelen voegen we een nieuw element toe aan het geheel van oorzaken. In sommige gevallen zal dit tot een ander handelen leiden, in andere niet. Ook dit wordt bepaald door het geheel van oorzaken. Het is overigens ook geen kwestie van wilskracht. Wanneer we zeggen dat we iets deden dat we eigenlijk niet wilden, spreken we terug vanuit de verbeelding of gebrek aan inzicht. Niet wat we zeggen dat we wilden doen, maar dat wat we effectief deden is wat we echt wilden. En wat we echt willen, komt uiteindelijk voort uit de kracht van de *conatus*. Schuldgevoelens zijn een typisch voorbeeld van het lijden veroorzaakt door inadequate voorstellingen over de werkelijkheid.

Het pure theoretische weten, zoals bijvoorbeeld 'roken is slecht voor de gezondheid', op zich heeft weinig of geen macht over de passies. Gemoedsaandoeningen kunnen wel bedwongen of opgeheven worden door een tegengestelde gemoedsaandoening sterker te maken. De enige manier waarop de rede de passies kan overwinnen is als ze zelf passie wordt, **wijs-begeerte** in de letterlijke zin van het woord. Dit is echter voor weinigen haalbaar. Maar ook in dat geval is de rede niet compleet machteloos. In tegenstelling tot hartstochten heeft de rede wel oog voor de toekomstige gevolgen van ons handelen. Driften vormen de noodzakelijke motor en drijvende kracht van het leven maar de rede helpt ons de tegengestelde driften te coördineren en in evenwicht te brengen. Leven volgens de rede is dus in principe mogelijk hoewel ook wijze mensen daar maar ten dele in slagen. Maar met behulp van het geheugen en de verbeelding kunnen we wel de rationele levensregels inprenten. Ook de rationele mens blijft kwetsbaar door de tegenkantingen van 'het lot', de orde van de natuur die er nu eenmaal niet voor de mens is. Maar door zijn inzicht in de noodzakelijkheid van al wat er gebeurt kan hij daar gelijkmoedig mee omgaan.

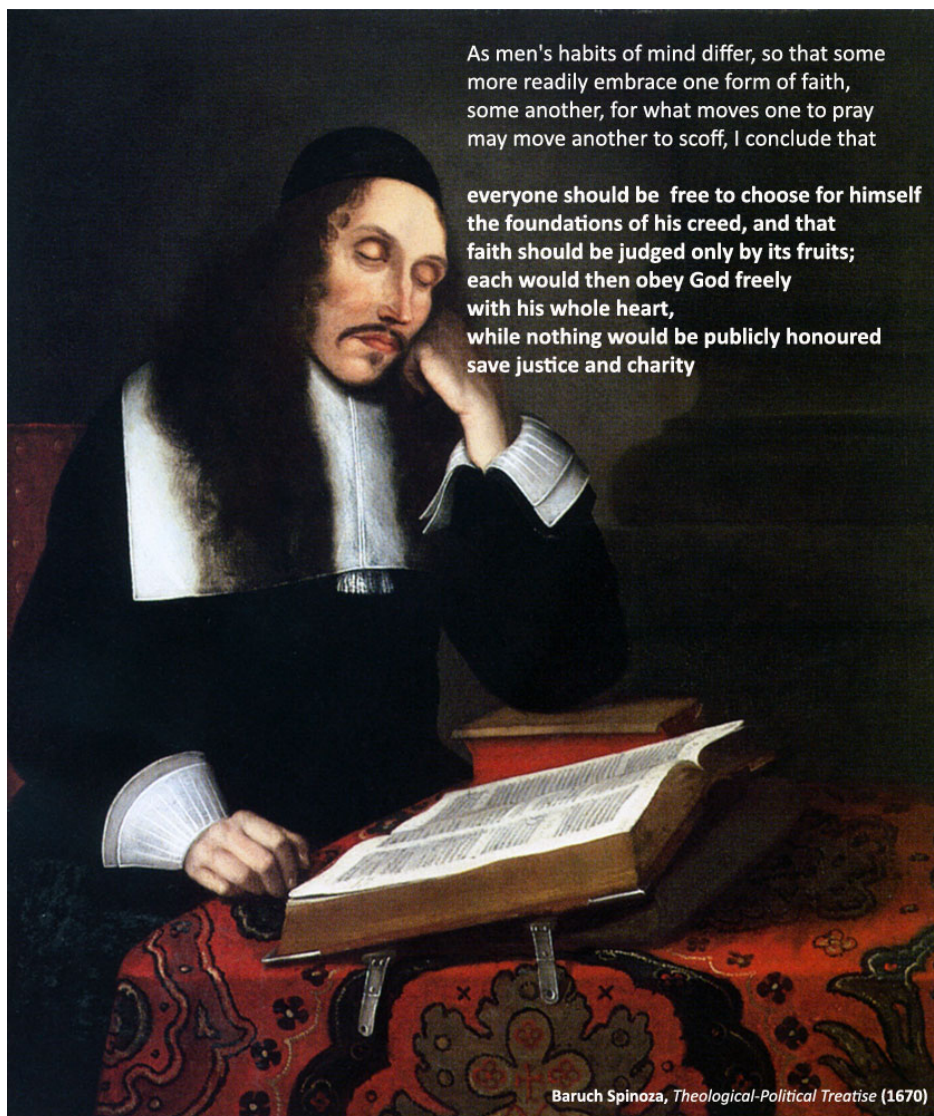
Het is **op het hoogste niveau van kennis, de intuïtieve kennis dat we in staat zijn *remedia* te ontwikkelen, echte geneesmiddelen voor de geest.** Net zoals de affecten en passies en kennis van de eerste soort een rol

blijven spelen op het niveau van de rationele kennis wordt de rationele kennis volgens De Dijn opgenomen in het intuïtieve weten. De *remedia* hebben te maken met het vermogen elke aandoening op een rationele afstandelijke wijze te schouwen. Het is een soort meditatief gebeuren waarin de rationele kennis van onze eigen affecten een centrale rol speelt. Daardoor worden we minder snel door negatieve aandoeningen worden meegesleept, we bereiken een hoog niveau van beheersing en kracht in ons geestesleven. We bereiken het niveau van de wijsheid: De wijze staat niet buiten de natuur, maar slaagt hij erin in volkomen harmonie te leven met de orde der dingen. Hij is gelijkmoedig en blij, hij is volkomen gelukkig. Dat geluk is door en door religieus: verbonden met een liefdevolle verhouding tot de onpersoonlijke God-Natuur.' De Dijn: '[Het besef in ons diepste wezen werkelijk een noodzakelijke, eindige uitdrukking te zijn van de oneindige substantie leidt tot een zuivere, intellectuele liefde tot God waarin we de glorie van God beseffen en onze eigen verrukking zien als zelf weer een doelloos product van diezelfde goddelijke Energie die zich in eindeloos vele gedaanten uitdrukt](#)'

Wij zien dan onszelf, onze verlangens, onze medemensen en de gehele wereld in het geheel van de mathematisch-logisch geordende kosmos of vanuit het gezichtspunt van de eeuwigheid, ***sub specie aeternitatis*** of God. Doordat de rede dingen zuiver en adequaat inziet, ziet ze hun noodzakelijkheid in. Wanneer we de noodzaak van iets inzien, kunnen we niet anders dan het aanvaarden. En zoals Descartes al eerder stelde: iets aanvaarden is niet passief maar een actieve wilshandeling. We staan er dan vrij en zelfbepalend tegenover, we kunnen ons bevrijden van het lijden. Kortom, inzicht in de noodzakelijkheid is grootst mogelijke vrijheid die een mens kan bereiken.

Hubbeling: '[Samenvattend kunnen wij zeggen dat wij door de beheersing van onze gemoedsaandoeningen moeten streven naar een leven volgens de rede waarbij al onze affecten geordend worden *sub specie aeternitatis*, vanuit het gezichtspunt der eeuwigheid. En waar dit niet mogelijk is, moeten wij streven naar een zeker evenwicht van krachten bij onze gemoedsaandoeningen.](#)'

Religie



Het goede leven (ethiek) en religie vallen voor Spinoza samen. Ware religie is niet alleen een kwestie van weten maar ook van verlangen en handelen, kortom een levenswijze. De gelukzaligheid is het resultaat van de intuïtieve kennis en de intellectuele liefde voor God. Deze wordt gerealiseerd door het meditatieve schouwen van de eigen affecten door de rede.

Spinoza was er zich echter van bewust dat **de weg naar het geluk via de rede slechts voor een beperkte groep mogelijk is**. Hij erkende echter **ook de mogelijkheid om via het traditionele geloof in een vaderlijke en vergevende God** dat wordt verbonden met een levenspraktijk van naastenliefde en rechtvaardigheid een dergelijke gemoedsrust te bereiken. Er zijn dus twee vormen van religie in het denken van Spinoza die door De Dijn als volgt worden gedefinieerd: *'De filosofische religie (voor enkelingen) die bestaat in het intuïtieve weten waarin het eigen intellectueel-emotionele leven ervaren wordt als uiting van de oergrond die zichzelf in en door ons bemint. De gewone religie (voor de massa) die via een levenswijze van overgave aan God en van liefde tot de naaste, een soort geestesrust weet te bereiken.'* Religie vindt zijn oorsprong in primitieve emoties van vrees en hoop gericht op antropomorfe goddelijke wezens gecombineerd met eng groepsdenken. In dit geval spreekt Spinoza over 'bijgeloof'. De tweede vorm van religie is als het ware de tussenstap tussen dit bijgeloof en de filosofische religie op basis de ratio.

Zijn visie op deze tweede vorm van religie vinden we grotendeels terug in zijn *Tractatus Theologico-Politicus*. Daarin zet hij uiteen wat hij wel en niet accepteert van de traditionele theologie. Spinoza breekt daarin met het jodendom. De riten (of ceremonieën zoals Spinoza ze noemt) van de joodse traditie waren misschien zinvol in het Bijbelse Israëlitische rijk maar zijn nu overbodig geworden. Was Spinoza een christen? Hij heeft zich wel positief uitgelaten over het christendom maar maakte formeel geen deel uit van een of andere kerk of groepering en verwierp de leer van de incarnatie en wederopstanding. Maar Jezus nam, net als in minder mate Mozes, een bijzondere positie in zijn denken in. We moeten volgens Hubbeling echter ook voor ogen houden dat Spinoza in een cultuur leefde die door en door christelijk was.

Op gebied van historisch-kritische Bijbelexegese heeft Spinoza volgens Hubbeling baanbrekend werk geleverd. Zo wees hij er op dat we de woorden van de schrijvers van de bijbel moeten lezen tegen de achtergrond van hun polemische situatie. Deze schrijvers, zoals de evangelisten, streven niet naar een historisch verslag maar de verkondiging van een boodschap. Deze boodschap is gehoorzaamheid aan God die zich uitdrukt door het rechtvaardig en liefdevol behandelen van de naaste, kortom ethisch goed handelen. Wonderen, het doorbreken van de natuurlijke orde, zijn absurd. Toch betwist Spinoza de wonderverhalen uit de bijbel niet. Alleen noemen we ze wonderen omdat ons verstandelijke vermogen te beperkt is om hun natuurlijke oorzaken in te zien. Dit geldt dus ook voor het 'wonder' dat God zich geopenbaard aan individuen en volkeren: ook dat is een natuurlijk fenomeen dat aan de algemene wetmatigheden van de natuur is onderworpen. Uit de bijbel valt geen leer over God te distilleren volgens Spinoza. Bij zijn openbaring paste God zich aan de opvattingen en psyche van de profeet en diens volk. Om de massa te bereiken moet men geen beroep doen op de rede maar de verbeelding. De taal van de bijbel moest dus aangepast zijn aan het bevattingsvermogen van het hele volk en niet enkele uitverkorenen. Vandaar dat de apostelen en profeten zich bedienen van beelden, vergelijkingen en parabels. Daarom ook zien we heel verschillende opvattingen over God bij profeten. Zij komen wel overeen in hun ethische voorschriften, nl. bemin God en uw naaste. Er is wat dat betreft geen enkel verschil tussen het Oude en Nieuwe Testament. Daaruit volgt dat ook mensen die (in tegenstelling tot de filosoof) God niet adequaat kennen toch goed kunnen handelen. De morele levenswijze van de gelovige brengt effectief heil: een gerustheid en vredigheid van hart. De gehoorzaamheid van de gelovige is geen gevolg van vrees of dwang maar een rustige, vanzelfsprekende geesteshouding. Deze vredigheid loopt parallel met de vanzelfsprekendheid van de geloofsovertuiging die wordt uitgedrukt in het credo. De religieuze dogma's ontleen hun waarheid uit hun ondersteuning van de moreel-religieuze praktijk. Om deze dogma's werkzaam te laten zijn moet de gelovige ze helemaal kunnen onderschrijven met het hart. Deze instemming van het gemoed is echter alleen mogelijk als de gelovige ze vrij naar eigen begripsvermogen op een persoonlijke wijze mag interpreteren. Gehoorzaamheid verwarren met het belijden van 'juiste' geloofsinhouden is moreel verkeerd en gevaarlijk omdat dit tot tweedracht leidt. Alle theologische dogma's kunnen overigens terug gevoerd worden tot dit ene: er is een God die gerechtigheid en liefde bemint. En de eredienst van deze God bestaat uit gerechtigheid en naastenliefde. Het beoordelen van de waarheid van de geloofsovertuigingen kan niet door theologie gebeuren maar enkel door de ratio, de filosofie.

Ware kennis over God kunnen we alleen verwerven via de filosofie. Bovendien kan ook de filosofie ons het juiste ethische gedrag leren en heeft de filosoof uiteindelijk de bijbel niet nodig. De wijze zal zijn naaste ook helpen zonder de hoop op een beloning in het hiernamaals. Een ander verschil is dat godsdienst zich richt op het het heil van de mensheid terwijl de filosoof oog heeft voor de relatie van de mens tot de Natuur. Filosofen zoeken, zo schrijft Spinoza, *'het ware geluk alleen in de deugd en in de rust van het gemoed, en streven er niet naar dat de natuur hun gehoorzaamt, maar omgekeerd dat zijzelf de natuur gehoorzamen. Zij immers weten met zekerheid dat God de natuur bestuurt zoals haar universele wetten eisen, niet zoals de bijzondere wetten van de menselijke natuur eisen, en dat God dus niet alleen rekening houdt met het menselijk geslacht maar met de gehele natuur'*. Maar ook de filosoof lukt het niet altijd te leven volgens de voorschriften van de rede en Hubbeling interpreteert Spinoza zo dat ook filosofen de voorbeelden van mensen als Jezus en hun ethische leringen kunnen

gebruiken. Spinoza ziet Jezus als iemand die God adequaat kende maar zijn leer aanpaste aan het begripsvermogen van zijn tijdgenoten.

Wat in de traktaat vooral opvalt volgens De Dijn is de gedachte dat **de *imaginatio* of verbeelding een potentieel positieve kracht is**. In naturalistisch perspectief blijkt dat het vatten en naleven van de heilsboodschap van de godsdienst een oorzaak is van een gunstig effect bij betrokken personen of groepen. Het is een weg tot het geluk die voor iedereen bevattelijk is. Onder bepaalde voorwaarden blijkt godsdienst in zijn niet-bijgelovige vorm een zege is voor mensen met een zwak ontwikkelde rede. Het is deze wetmatigheid die Jezus gevat heeft. Een tweede belangrijk element, en dat was het doel van Spinoza, is dat het een scheiding aanbrengt tussen geloof en filosofie. De Bijbel op allegorische wijze lezen om er een filosofie uit te puren verwerpt Spinoza. Het geloof is rationeel niet toegankelijk: het vereist geen waarheid maar goede werken. Maar paradoxaal genoeg stemt de morele leer uit de Bijbel overeen met de rationele voorschriften uit de filosofie. De levenswijze die ze beide aanbevelen verschilt niet fundamenteel. Maar deze overeenkomst is geen aanslag op de onafhankelijkheid van de theologie (geloof) en de filosofie.

Deze ideeën werden niet door iedere Spinoza onderzoeker serieus genomen. Sommigen gaan er van uit dat hij hier een argumentatie ontwikkelde om zijn ideeën makkelijker ingang te doen vinden maar die hij niet echt meende. Hubbeling wijst dit af: we vinden deze opvattingen ook terug in Spinoza's brieven aan enkele goede vrienden. De Dijn vermoedt dat Spinoza's positieve waardering van het tweede soort religie voortkwam uit zijn contact met eenvoudige gelovigen en religieuze stromingen als de quakers.

Politiek



Het hoofddoel van zijn theologisch-politieke traktaat is de verdediging van de vrijheid van filosofie en godsdienst. Spinoza bepleit een tolerantie van alle religieuze, politieke en filosofische opvattingen. Door de uitwisseling en confrontatie met andere opvattingen ontwikkelt ons begrip van de wereld en onszelf en wordt de *conatus* van het denkvermogen (het streven naar begrijpen en kennen) gehonoreerd. In zijn staatstheorie vertrekt Spinoza vanuit de these van een sociaal contract tussen de burger en de staat. Mensen hebben hun individuele macht en vrijheid overgedragen in ruil voor bescherming tegen externe vijanden en het onrecht van medeburgers. Dit kan enkel worden verzekerd door een staat. Maar de vrijheid van godsdienst en filosofie maakt geen onderdeel uit van die overdracht. Meer zelfs, de staat moet deze vrijheden garanderen, ook in zijn eigen belang. Alles is gedetermineerd, dus ook gedachten en geloofsovertuigingen. Een mens kan niet anders denken wat hij denkt of geloven wat hij gelooft. Wanneer de staat dit probeert te onderdrukken, leidt dit tot onvrede en frustratie bij zijn onderdanen, wat op zijn beurt weer kan leiden tot opstand tegen de staat. Toch zijn er ook voor Spinoza beperkingen aan de vrijheid van mening wanneer dit leidt tot gedrag dat de veiligheid in het gedrang brengt. Veiligheid is immers een voorwaarde voor het geluk en de ontplooiing van zowel het individu als gemeenschap in haar geheel. Woorden die de vorm aannemen van handelingen, zoals doelbewust bedrog en woorden van woede en haat, vallen niet onder deze vrijheid van mening. Wat de godsdienstvrijheid betreft mag de staat geen geloofsovertuigingen verbieden maar wel ingrijpen bij geloofspraktijken die een bedreiging vormen voor de vrijheid en veiligheid van anderen.

Hoewel hij zeker niet tot allergrootste politieke filosofen behoort, heeft Spinoza toch **een belangrijke rol** gespeeld **in de ontwikkeling van de politieke filosofie** van de 17de eeuw. Hubbeling ziet hem als de brug tussen Thomas Hobbes en John Locke. Hobbes had een nogal pessimistisch mensbeeld (mede door de voortdurende Engelse burgeroorlog). De mens streeft zijn eigenbelang na ten koste van anderen en de natuurlijke toestand van de mens is dan ook de oorlog van allen tegen allen. Deze toestand kan enkel overwonnen worden door de instelling van een sterke en autoritaire staat die alle macht in zich concentreert om de veiligheid en rust te garanderen, de zogenaamde Leviathan. John Locke verdedigde een constitutionele parlementaire staat en pleitte voor een scheiding van macht (later uitgewerkt door Montesquieu tot de scheiding tussen de uitvoerende, wetgevende en rechterlijke macht) om zo tirannie te vermijden.

Hubbeling somt **drie principes** op in het politieke denken van Spinoza:

1. We moeten rekening houden met de **egoïstische natuur** van de mens (streven naar zelfhandhaving) zonder echter de **sociale natuur** (vermogen tot empathie) uit het oog te verliezen.
2. De eenheid en samenwerking in een land wordt best bevorderd door **de belangen van regeerders en geregeerden te laten samenvallen**. Omdat regeerders geneigd zijn om hun eigenbelang na te jagen ten koste van dat van hun onderdanen kunnen we de veiligheid van de staat niet van hun goede wil laten afhangen. In een aristocratie bijv. waar enkel aristocraten het land bezitten ontstaat er zo een tegenstelling tussen de aristocraten en het volk. Daarom is het beter ook het volk land te laten bezitten.
3. Het creëren van een machtsverwicht en het garanderen van menselijke vrijheid kan het best door een **democratie** waar zoveel mogelijk burgers bij betrokken zijn en de machtsposities zoveel mogelijk te verdelen. Omdat ook in de politiek we ons laten leiden door passies i.p.v. de rede is het beter zoveel mogelijk mensen bij het bestuur te betrekken zodat de passies in evenwicht worden gehouden. Ook beklemtoont Spinoza de voordelen van een onafhankelijke rechterlijke macht om tirannie te voorkomen.

De Dijn wijst er op dat Spinoza in zijn politieke theorie **uitgaat van het natuurrecht**. Als God de bron is van het recht en de wet en God de Natuur is, dan is elk recht natuurrecht en elke wet natuurwet. En het natuurrecht van de mens is het leven volgens zijn eigen natuur in het kader van de algemene natuurwetten. Dit betekent dat de mens net als elk ander natuurverschijnsel het recht heeft alles te doen wat hij kan. Vanuit zijn recht handelen is ongehinderd vanuit zijn natuur kunnen handelen. Dit geldt zowel voor de rationeel als niet-rationeel handelende mens. Recht is niets anders dan de macht. Als er geen persoonlijke God is die bepaalt wat goed en kwaad is dan zijn de goddelijke wetten niets anders dan de natuurwetten. Dat zijn zowel de algemene natuurwetten, zoals de wet van de zwaartekracht als de wetten die enkele gelden voor bepaalde soorten wezens (zoals bijvoorbeeld de wetten van associatie bij mensen en dieren met een geheugen.) Aan deze wetten kan niemand zich onttrekken, in tegenstelling tot de zogenaamde **goddelijke wetten** van geopenbaarde religies. Dit zijn **menselijke wetten** (zoals bepaalde spijsregels) die men kan overtreden. De goddelijke wetten die ons geopenbaard worden door de ratio steunen op inzichten in wetmatige causale verbanden op menselijk vlak, zoals 'onrechtvaardige handelen heeft nadelige gevolgen voor de samenleving'.

Staatswetten worden opgelegd door een politieke autoriteit met een bepaald doel voor ogen (denk aan verkeerswetten.) Politieke wetssystemen ontstaan min of meer spontaan in de evolutie van menselijke gemeenschappen van clan tot staat. De mens mag dan wel het natuurlijke recht hebben om al datgene te doen waar hij van nature toe in staat is, als eenling vermag hij weinig. Overleven is slechts mogelijk binnen een gemeenschap die samen wordt gehouden door een gedeelde mentaliteit (zeden) die zich uitdrukt in regels en wetten. Dit zijn de burgerlijke wetten die bepalen wat individuen binnen een bepaalde gemeenschap mogen doen. De staat is meer dan alleen maar een beveiliging tegen gevaren van buitenaf: hij biedt ook de ruimte waarbinnen typische menselijke verlangens hun voldoening kunnen vinden. De staat is dus letterlijk een algemene zaak of *res publica*.

Religie is een onderdeel van de gemeenschappelijke zeden maar welke plaats het ook krijgt (staatsreligie of niet) de autoriteit van de soeverein of de staat (ongeacht of het een monarchie, aristocratie of democratie betreft) vereist een ondergeschiktheid van de religie aan het staatsgezag.

Wanneer de staat al te zeer tegen de zeden ingaat zullen de burgers vroeg of laat in **opstand** komen en de heersende macht ten val brengen. Toch is er volgens Spinoza geen recht van weerstand van de burger want dat zou betekenen dat de soeverein (of het nu over een koning, oligarchen of verkozen volksvertegenwoordigers gaat) niet soeverein zou zijn. De soeverein beschikt als uitdrukking van de macht van het volk dat streeft naar zelfbehoud over het monopolie van geweld. Zo niet dreigt de gemeenschap in een oorlogstoestand te verzeilen. Maar de autoriteit van de soeverein kan niet enkel op geweld berusten. Zijn legitimiteit berust op zijn vermogen de burgers toe te laten binnen de grenzen van de wet hun eigen doelstellingen te realiseren.



Spinoza vandaag

De filosofie van Spinoza kan ook vandaag op veel belangstelling rekenen. De thema's die hij behandelt zijn nog steeds actueel en hij wordt op diverse gebieden als een voorloper van de (post)moderne inzichten beschouwd. Ik beperk me hier tot het aanstippen van enkele thema's (het uitwerken ervan vraagt een artikel op zich) en laat het aan de geïnteresseerde lezer over om deze verder te exploreren.

Spinoza wordt als een van de vaders van de **tolerantiegedachte** gezien. Er wordt dan ook, vooral bij onze Noorderburen, regelmatig naar hem verwezen in discussies rond de multiculturele en multireligieuze samenleving en de verhouding tussen godsdienstvrijheid en de scheiding tussen kerk en staat. Meer achtergrondinformatie vindt u via deze links:

http://www.despinoza.nl/spinoza/artikelen/de_stamvaders_d.shtml

<http://www.benedictusdespinoza.nl/lit/MiriamvanReijenSpinozatolerantiezing.pdf>

Op gebied van de **neuropsychologie** worden de ideeën van Spinoza door velen als visionair beschouwd, iets waar van Reijen behoorlijk wat aandacht aan besteedt in haar boek. Neuroloog Antonio Damasio probeert in het 'Gelijk van Spinoza' diens ideeën over de eenheid van lichaam en geest en de verhouding van de rede en emoties in een neurobiologisch model te gieten. Over het al dan niet bestaan van de vrije wil verschijnt er sinds enkele jaren een stroom van boeken. Dick Swaab, die het bestaan van de vrije wil verwerpt, citeert graag Spinoza in zijn bestseller 'Wij zijn ons brein'.

De voorbije decennia is de belangstelling in het Westen voor de Oosterse filosofie enorm gegroeid. Ulrich Libbrecht ziet Spinoza (die volgens hem in India beter begrepen wordt dan in het Westen) als een **brugfiguur tussen de Westerse en Oosterse filosofie**. In een artikel bekijkt hij de verschillen en overeenkomsten tussen de filosofie van Spinoza en die van het boeddhisme, het taoïsme en de vedanta (een stroming binnen de hindoe filosofie). De Nederlandse filosofe Tinneke Beekman bekijkt de ideeën over het lichaam en geest bij Spinoza vanuit het perspectief van de vipassana, een boeddhistische meditatiemethode. Ook van Reijen vergelijkt (eerder summier) Spinoza met boeddhistische opvattingen.

Kortom, ook *sub specie aeternitatis* heeft Spinoza zijn plaats in de geschiedenis van de filosofie verdiend.

Literatuur

Tinneke Beekman: De weg naar blijheid. Spinoza en de boeddhistische meditatie, in: Tinneke Beekman: Spinoza. Filosoof van de blijheid, 2009.

Antonio Damasio: Het gelijk van Spinoza. Vreugde, verdriet en het voelende brein, 2003.

Joël De Ceulaer: Denken als ambacht. De levenswijsheid van tien Vlaamse filosofen, 2012.

Herman De Dijn: Spinoza. De doornen en de roos, 2009.

H.G. Hubbeling: Spinoza, 1989.

Ulrich Libbrecht: Spinoza en de Oosterse filosofie, in: Ulrich Libbrecht: 'Drakenaders van mijn landschap'. Wat ik van het Oosten leerde,, 2003.

Miriam van Reijen: Spinoza. De geest is gewillig, maar het vlees is sterk, 2008.

Miriam van Reijen: Spinoza's naturalistische filosofie van de affecten, in: Tinneke Beeckman: Spinoza. Filosoof van de blijheid, 2009.

Hans Joachim Störig: Geschiedenis van de filosofie, 2005.

Dick Swaab: Wij zijn ons brein. Van baarmoeder tot alzheimer, 2011.



De Groene Belg-Abonnement

Voor ieder met beperkt budget: 10 tot 25 Euro / jaar

Gewoon abonnement: 50 Euro / jaar

Steunabonnement: 75 of 100 of ... Euro / jaar

Abonnement te betalen op BE13-4253-1567-1139 - BIC: KREDBEBB

van vzw Mediadoc, Broux 73, 4830 Limbourg www.mediadoc.be - www.degroenebelg.be

*De Groene Belg is een onafhankelijke uitgave van vzw Mediadoc. Voor alle correspondentie:
mediadoc.diva@skynet.be*