

Vertaling

G. W. Leibniz: Ad Ethicam & Ethices

B. d. Spinoza: Ethica – De Deo

Stan Janssens

Haec translatio “Ethicae Spinoziensis” (scilicet pars prima De Deo, continens definitiones, axiomata, propositiones et appendix), atque annotationum Leibnizianarum (scilicet “Ad Ethicam & Ethices”) rogatione Francisci Ianssenii, fratris mei, feci. Ei, me multo adiuvanti in faciendo hoc opus, maximas gratias ago.

Antverpiae, Septembris anno MMX

Inhoudsopgave

I. Beknopte Situering	1
 II. Ethica Deel I met bijhorende Ad Ethicam en Ethices	 2
- A. Definities en Axioma's	4
- B. Stellingen 1 – 15: Gods essentie	8
- C. Stellingen 16 – 29: Gods macht	20
- D. Stellingen 30 – 36: Identiteit van essentie en macht van God	30
- E. Appendix	35
 III. Ad Ethicam en Ethices over Ethica deel II – V	 40
- Pars II Over de natuur en de oorsprong van de geest	40
- Pars III Over de oorsprong en de natuur van de hartstochten	45
- Pars IV Over de menselijke slavernij ofwel de krachten van de hartstochten	49
- Pars V Over de macht van het verstand of de menselijke vrijheid	50
 Bijlagen	 52
I. Uittreksels briefwisseling met commentaar op Spinoza	
II. Citaten Theodicée	
III. Samenhang begrippen	53
IV. Inhoudelijk schema De Dijn	54
 Eindnoten	 55

Gebruikte tektsuitgaven

- G. W. Leibniz, Die Philosophische Geschriften I (deel 1 van 7) [G]
 Uitgever C.J. Gerhardt - Georg Olms Verlag, 1978 (latijnse tekst van “Ad Ethicam”)
- “Benedicti De Spinoza Ethica”, Editionem hypertextualem curavit Rudolf . Meijer [RM]
- Randbemerkingen, Unterstreichungen und Exzerpte aus der Ethica (pag. 336₁) [HS]
 Aus und zu Spinoza's Opera Posthuma
 Vierter Band 1677-1690, Teil B2 Methaphysica-Excerpta und Notae Marginales
 Leibniz -Forschungstelle Der Universität Munster, Heinrich Schepers
 Akademie Verlag 1999
- L'idée d' animisme universel chez Spinoza et Leibniz
 (Ch.8 and appendix: gedeeltelijke tekst “Ethices”) [RB]
 R. Bouveresse – Guillot, Librairie VRIN (1992)

Geraadpleegde Vertalingen voor deel I

- Spinoza Ethica, vertaald en ingeleid door H. Krop [K]
 Uitgeverij Bert Bakker, 2009 (Latijnse tekst en vertaling)
- Spinoza, uit het latijn vertaald en van verklarende aantekeningen voorzien
 door Nico van Suchtelen , Amsterdam, Wereldbibliotheek, 1979 [VS]
- Zedekunde van Benedictus de Spinoza,
 vertaald door Dionijs Burger”, ~ 1862, [B]
www.spinozahuis.nl

Geraadpleegde werken

- Spinoza, de doornen en de roos ,
 Herman De Dijn, Uitgeverij Pelkmans – Klement, 2009 [DD]
- Spinoza Ethica - Hovo cursus [S]
 E. Schliesser, 2010

Literatuur

- Leibniz lecteur de Spinoza, genèse d' une opposition complexe, [ML]
 Mogens Laerke, Editions Honoré Champion, 2008
- > reviewed by E.H.Smith in
 Journal of the history of philosophy, Vol.48, nr.1, Jan 2010
- The Philosophy of the Young Leibniz [FS]
 Publisher: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH , October 2009
 Series: Studia Leibnitiana - Sonderhefte (STL-SO) Series
 Distributed in America by the David Brown Book Co.(2010)

I. Beknopte Situering

Over de invloed van Spinoza op het denken van Leibniz is reeds veel onderzoek gedaan en zijn er veel verschillende meningen geuit. Een recent voorbeeld hiervan zijn de publicaties in het tweede deel van de conferentie in Rice, Houston [FS]. De meest recente (mogelijk definitieve) bijdrage is het werk van Mogens Laerke [ML]. Wat vast staat is dat Leibniz, 14 jaar jonger dan Spinoza, diens werken grondig gelezen heeft. Bij de lectuur van de *Opera Posthuma* (1678) maakte Leibniz zijn eerste aantekeningen over de *Ethica* die hij *Ethices* noemde. Een gedeelte van deze notities werkte hij daarna uit tot de *Ad Ethicam*. Het betreft vooral zijn bedenkingen bij deel I De Deo. Het gebruik van het voorzetsel “ad” in de titel geeft perfect Leibniz’ houding weer: een objectieve benadering die gepaard gaat met een kritische houding. De overige delen van de *Ethices* werden pas later teruggevonden en gepubliceerd.¹

Naast de *Ad Ethicam* en *Ethices* zijn de aantekeningen van Leibniz (1676) bij de 3 brieven van Spinoza aan Oldenburg, alsook zijn geschrift *Animadversiones de recondita Hebraeorum Philosophia* van Wachter (1706) belangrijk voor het onderzoek naar de relatie tussen beide filosofen. Uit citaten van Leibniz briefwisseling, waarvan enkele in bijlage I, blijkt dat Leibniz tot een weloverwogen maar kritisch beeld van Spinoza kwam. Ook in zijn *Theodicée* (1710), nadat hij zijn eigen filosofie had ontwikkeld, geeft Leibniz enkele korte commentaren.

Het is merkwaardig dat geen enkele van deze teksten beschikbaar is in een Nederlandse vertaling. Deze eerste Nederlandse vertaling* van de *Ad Ethicam* en *Ethices* uit het Latijn is een hulpmiddel om de invloed op de ontwikkeling van Leibniz denken na te gaan. Het grootste gedeelte van de *Ad Ethicam* gaat enkel over deel I van de *Ethica* en om Leibniz’ commentaren op de juiste plaats in te voegen was het handiger om een nieuwe vertaling van De Deo te maken met raadpleging van de bekende vertalingen van Kropp, Van Suchtelen en Burger. De resterende aanmerkingen, enkel op deel II en III, worden in hun context weergegeven. De volledige *Ethices*, pas later teruggevonden, bevat ook enkele opmerkingen bij deel IV en V.



SPINOZA (1632 – 1677)

Ethica (pars prima : De Deo)



LEIBNIZ (1646 – 1716)

Ad Ethicam & *Ethices*

* Er is een Italiaanse vertaling door V. Morfino (2003), die later door J. Smith naar het Engels werd vertaald (2009). Franse vertalingen: Foucher de Careil (~1860) en Carraud (*Revue philosophique* 2, 1984), beiden worden geciteerd door Bouveresse en Grua (*Textes inédits*, PUF, 1948). Er is een engelse vertaling van Leroy E. Loemker, "Philosophical papers and Letters, G.W. Leibniz", Kluwer, 1989, p.196-204.

De *Ad Ethicam* bevat harde kritiek, meestal terecht, op het gebruik van de “ordine geomatrico” in de *De Deo*. Dit strookt met de evaluatie van De Dijn: “Spinoza’s belang situeert zich niet in zijn contributie tot de methodologie of wiskundige methode, maar in het feit dat hij de verhouding tussen het afstandelijk theoretisch denken en de ethisch-religieuze sfeer aan de orde stelt, weliswaar binnen een metafysische problematiek, maar toch op een wijze die herkenbaar zal zijn voor wetenschappelijk ingestelde denkers als Einstein en Russell.” *

II. Ethica (deel I) en bijhorende *Ad Ethicam* & *Ethices*

Om de lektuur van Deel I van de *Ethica* wat toegankelijker te maken wordt in bijlage III een kort overzicht gegeven van de begrippen, die Spinoza hanteert, alsook hun samenhang. De termen *causa sui*, *substantia attributum*, *modus* en *affectio* zijn in de vertaling behouden wegens het specifiek taalgebruik in deze context. Bijlage IV geeft de inhoudelijke opbouw weer van dit eerste deel, zoals gegeven bij De Dijn [DD].

Typisch voor de *Ethica* is ook de opbouw “ordine geometrico”, d.w.z. een betoog opgebouwd vertrekkend van definities en axioma’s. Deze werkwijze is afkomstig van Euclides die in zijn “Elementen” de ganse meetkunde opbouwt in 476 stellingen vertrekkend van 5 axioma’s, 3 “common notions” en 120 definities (waarvan de meerderheid enkel voor de boeken ruimtemeetkunde nodig is). In de filosofie is zulke opbouw heel ongebruikelijk en men kan zich afvragen of dit überhaupt wel mogelijk is. Spinoza was niet aan zijn proefstuk want zijn *In Renati Des Cartes Principia Philosophiae* gebruikte hij ook deze methode. Kunnen we in de formele logische opbouw van de *Ethica*, deel I iets terugvinden van de inhoudelijke driedeling van De Dijn?

Onderstaand schema visualiseert de formele logische opbouw van De Deo:

Spinoza vertrekt van 7 axioma’s en 8 definities om 36 stellingen en 15 bijstellingen te bewijzen. Het schema vertoont enkele merkwaardigheden in de opbouw. Axioma 2 wordt helemaal niet gebruikt en eigenlijk ook axioma 7 niet., vermits dit enkel voorkomt in P 11, maar niet in de alternatieve bewijzen van P 11. De 10 stellingen in het oranje steunen enkel op axioma’s en definities. Als we de definities en axioma’s buiten beschouwing laten, zijn het “bronnen” (level 1)

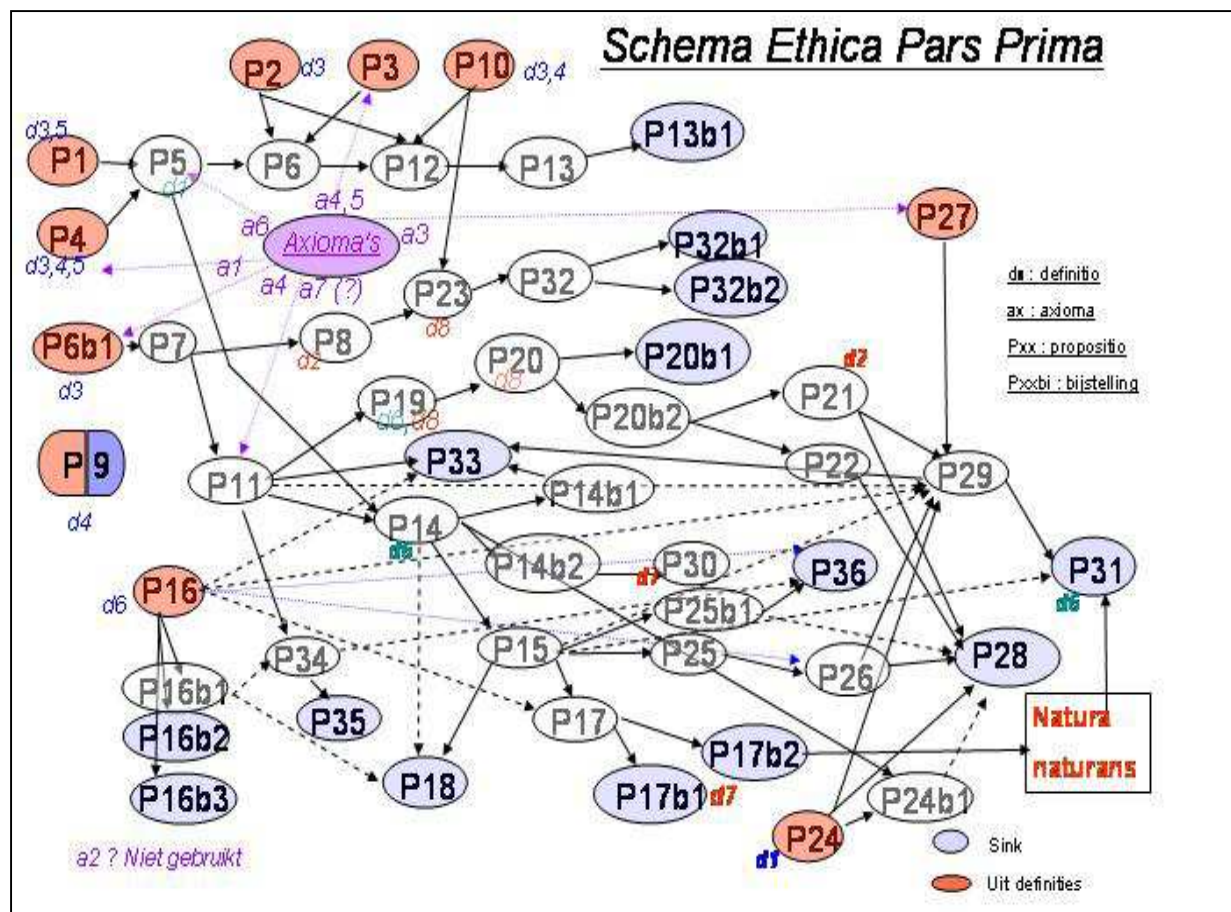
De eerste 15 stellingen behandelen Gods essentie (zie schema De Dijn, bijlage IV).

Vanuit stellingen P1–4, worden P5–6 bewezen en na het gebruik van P10 (ook level 1) komen we bij P12, 13, 13b1, waar de opbouw eindigt (sink). Stellingen 7–8 steunen enkel op de bijkomende stelling 6. Voor P6b1 wordt een onafhankelijk bewijs gegeven dat enkel a3 en d4 gebruikt. Dus P6b1 is ook level 1. Op P7 steunt, behalve P8, ook P11 (level 3) waaruit met gebruik van P5, P14 volgt. Level 5 zijn de twee bijkomende stellingen P14b1, b2 en P15. De laatste stelling in dit deel is P9: ze steunt enkel op d4 en komt niet verder voor in het verhaal. In dit eerste deel over Gods essentie worden enkel de definities 7,8 niet gebruikt.

Het tweede deel over Gods macht loopt van stelling 16 tot en met 29. P16 steunt enkel op een definitie (d6), is dus op level 1 en geeft drie bijstellingen. Twee ervan zijn “sinks”. Naast P9, zijn P16b2,3 de twee kortste afstanden van de definities naar een “eindresultaat”. P17 bouwt verder op P16 en P15 en geeft P17b1,2 als einde van de reeks (level 6). P17b1 is de eerste stelling die d7 gebruikt, met P18 eindigt ook een reeks vanaf P16b1 en P15. De stellingen P19–P22 bouwen verder vanaf P11. Het is dit soort ontwikkeling dat men verwacht bij een formele opbouw. P23 sluit dan weer aan bij P8 en P10. Ook P24 steunt enkel op d1 (level1). P25, 26 bouwen verder op P15. Dan komt P27, die weer enkel axioma 3 gebruikt (level 1) en samen met P21 nodig is voor P29. Het bewijs van de resterende stelling P28 in het tweede deel, gebruikt niet minder dan 6 voorafgaande stellingen: P21, P22, P24, P24b1, P25b1 en P26.

Deel 3, van Gods macht en essentie, stelling 30–36, kan op dezelfde manier besproken worden.

* [DD]. In het hoofdstuk “Logica en geometrische methode bij Spinoza” analyseert de auteur grondig de op- en neergaande beweging in Spinoza’s epistemologie en weerlegt daarbij de kritiek als zou er in zijn “essentialistisch en a-prioristisch systeem” geen plaats zijn voor ervaring.



Wat opvalt is het onevenwichtig gebruik van de definities: d3, d4, d5 spelen de hoofdrol; d6, d7, d8 komen pas aan bod vanaf stelling 16 en worden slechts 2 of 3 keer gebruikt; hetzelfde geldt voor d1, d2. Bij de Stellingen valt het op dat P11 en P15 verder gebruikt worden in respectievelijk 4 en 5 stellingen. De rol van de “ordine geometrico” wordt ook besproken in de Hovo Cursus, slides 11 – 18 [S].

In Deel II, De natura et Origine Mentis, worden 10 nieuwe axioma's, 8 definities en 6 postulaten ingevoerd om 49 stellingen te bewijzen.

Al bij al, suggereren deze opmerkingen dat de inhoudelijke indeling, zoals De Dijn die geeft, de basis van Spinoza's gedachtegang duidelijker weergeeft en veel relevanter is voor een juist begrijpen van Spinoza's filosofie dan “zijn meetkundige bewijsvoering”. Het belangrijkste van de Ethica, Deel I, De Deo is uitgedrukt in de aanmerkingen en commentaren, die bovendien meer dan een vierde tekst vormen! Veruit de meeste boeken over Spinoza analyseren zijn gedachtegang vanuit deze passages (in doorlopende tekst) en niet vanuit de “meetkundige bewijzen”. Een uitzondering hierop is: “Behind the geometrical method” van E. Curley: hij analyseert de opbouw naar P14 toe. De bewijzen geven Spinoza's bouwwerk niet de stevigheid, die vergelijkbaar is met de boeken van Euclides. De kritiek van Leibniz op de aankondiging “ordine geometrico demonstrata” komt er op neer dat hij de “demonstrata” niet accepteert.

Gebruikte symbolen: ⑨ = Spinoza's Ethica, ① = Leibniz' Ad Eticam, en ② (Ethics). = Leibniz' Ethics.

A . DEFINITIES en AXIOMA'S

Definitie 1

⑨ Onder CAUSA SUI versta ik dat, waarvan de essentie het bestaan in zich sluit ofwel dat, waarvan de natuur niet anders begrepen kan worden dan bestaande.

① Onder causa sui versta ik dat, waarvan de essentie het bestaan in zich sluit.

Definitie 2

⑨ iets (een ding) is EINDIG in zijn soort, als het kan beperkt worden door iets anders van zijn eigen soort. Bv: van een lichaam zeggen we dat het eindig is omdat we ons altijd een groter lichaam <kunnen> voorstellen. Zo wordt een gedachte altijd door een andere beperkt. Daarentegen kan een lichaam niet beperkt worden door een gedachte en "vice versa".

② <Deze definitie> nl. dat iets eindig is, als het door iets anders van zijn soort kan worden beperkt, is duister. Kan een gedachte door een andere gedachte beperkt of groter gemaakt worden? Als een lichaam kan beperkt worden, zoals hij zegt, kan er dan <ook> een groter lichaam dan dit gedacht worden? Zie verder stelling 8.

② (Ethics) "Eindig in zijn soort" is bovendien dat, wat kan verklaard worden door iets anders met de dezelfde natuur of bepaald is door een ander ding van dezelfde soort. - Het begrip "op zichzelf en door zichzelf begrepen worden" heeft geen nood aan het begrip van een andere zaak

Definitie 3

⑨ Onder SUBSTANTIE ⁱⁱ versta ik dat wat op zichzelf bestaat en door zichzelf begrepen wordt, d.w.z. iets waarvan het begrip ^{*} niet afhankelijk is van een ander ding, waardoor het moet gevormd worden.

② < De stelling dat > een SUBSTANTIE op zichzelf bestaat en door zichzelf verklaard wordt is ook duister. Wat betekent immers "op zichzelf bestaan"? Daarom moeten we ons afvragen of "op zichzelf bestaan" en "door zichzelf begrepen worden" zich op samenvoegende of scheidende wijze onderling vermengen. [†] Wat bedoelt hij juist? Is een substantie iets wat "op zichzelf bestaat" en alsoo ook "zichzelf verklaart", of meent hij dat in een substantie "het op zichzelf bestaan" en " het door zich zelf begrepen worden" elkaar ontmoeten (in elkaar overvloeien), zodat het zowel "op zichzelf bestaat" als "zichzelf verklaart". Dus zal hij moeten aantonen hoe <een substantie> zowel het één als het ander in zich heeft, terwijl het tegendeel aannemelijker lijkt nl. dat substanties op zichzelf bestaan maar ze zichzelf toch niet verklaren: <want> zo vatten de mensen - algemeen gezien- substanties op. Daar voegt hij aan toe: een substantie is dat, waarvan het begrip niet afhankelijk is van een ander begrip, waardoor het moet gevormd worden. Hierin schuilt ook nog een moeilijkheid, want in de volgende definitie stelt hij dat een attribuut door het verstand begrepen wordt als dat deel van de substantie, dat haar essentie uitdrukt. Bijgevolg is het begrip "attribuut" noodzakelijk om het begrip "substantie" te

^{*} Conceptus = "ontstaan" [B] of "begrip" [VS en K].

[†] m.a.w.: zijn "in se esse" en "per se concipi" identiek aan elkaar of zijn ze onderscheiden van elkaar.

vormen. Als je stelt dat een attribuut geen ding is, dan moet je je, echt waar, minstens afvragen of een substantie wel degelijk nood heeft aan (het begrip van) een ander ding. Mijn antwoord hierop is: vooreerst moet hij uitleggen wat een ding is, zodat we de definitie ervan begrijpen en ook op welke wijze een attribuut verschilt van ding.

① (Ethics) Een substantie is dat wat op zichzelf bestaat of wat niet in iets anders bestaat als was het er ondergeschikt aan.

Definitie 4

⑤ Onder ATTRIBUUT ⁱⁱⁱ versta ik dat, wat het verstand van een substantie begrijpt, als iets wat de essentie van een substantie vormt.

① Ook deze definitie, nl. dat een attribuut dat is wat de essentie ervan vormt, is onduidelijk. De vraag is: Wat beschouwt hij als attribuut? a) alle “wederkerige” predikaten ^{*}, b) alle “essentiële” predikaten, wederkerig of niet, c) alle “hoogste of onaantoonbare essentiële” predikaten van een substantie. Zie def. 5. - < Een attribuut > wordt door zichzelf verklaard, maar bestaat niet op zichzelf.

① (Ethics) Een attribuut is een wezenlijke of noodzakelijke eigenschap.

Definitie 5

⑤ Onder MODUS ^{iv} versta ik affectiones [†] van een substantie ofwel dat wat in iets anders bestaat, waardoor het ook verklaard wordt.

① (Een) modus is dat wat in iets anders bestaat en waardoor het ook verklaard wordt. <Een modus> verschilt dus blijkbaar van een attribuut, door het feit dat een attribuut in een substantie bestaat, maar toch door zichzelf verklaard wordt. Ondanks deze toegevoegde uitleg, schiet definitie 4 tekort.

① (Ethics) Een modus is een niet noodzakelijke of veranderlijke eigenschap.

Definitie 6

⑤ Onder GOD versta ik een absoluut oneindig zijnde d.w.z. een substantie bestaande uit onbeperkte attributen, die stuk voor stuk een eeuwige en onbeperkte essentie uitdrukken.

Uitleg. Ik bedoel volstrekt oneindig en niet oneindig in zijn soort: immers wat slechts in zijn soort oneindig is, daaraan kunnen we geen oneindige eigenschappen toekennen. Want als iets absoluut oneindig is, dan maken alle dingen, die essentie uitdrukken, deel uit van de essentie en sluiten geen ontkenning in.

^{*} praedicatum: “essentiële/wezenlijke eigenschap”.

[†] affectio: “verschijningsvorm”, “openbaring”.

② Hij stelt: ik definieer God (a) als een absoluut oneindig Zijnde ofwel (b) als een substantie bestaande uit onbeperkte attributen, die stuk voor stuk een eeuwige en onbeperkte essentie uitdrukken. Hij had moeten aantonen dat deze twee definities (a en b) gelijkwaardig zijn, anders kan één definitie niet de plaats van de andere innemen. Zij zullen slechts gelijkwaardig zijn, wanneer aangetoond is dat er <primo> meerdere attributen of predikaten in de natuur der dingen zijn, die zichzelf verklaren en <secundo> dat er meerdere predikaten naast elkaar kunnen bestaan. En verder is elke definitie (alhoewel ze waar en helder kan zijn) onvolmaakt, als er –eenmaal ze begrepen is– kan getwijfeld worden of de gedefinieerde zaak wel bestaat. Welnu: deze definitie is zodanig <opgesteld> dat hier de vraag kan gesteld worden of “een oneindig Zijnde” niet impliceert dat het alle eigenschappen in zich heeft. Waarom zou men dan nog overwegen diezelfde niet-samengestelde essentie te definiëren met verschillende attributen. Natuurlijk bestaan er meerdere definities van samengestelde dingen, maar er is slechts één definitie van een niet-samengesteld ding: de essentie ervan kan slechts op één manier kan uitgedrukt worden.

② (Ethics) God is een absoluut oneindig wezen of oneindig door zijn essentie: zoals alles anders in uitgebreidheid en tijd bestaat, zo <bestaat> hijzelf in alles wat bestaan uitdrukt.

Definitie 7

⑤ Van een ding wordt gezegd dat het VRIJ is, als het enkel en alleen bestaat door de noodzaak van zijn eigen natuur en enkel door zichzelf tot handelen wordt gedreven.^v Maar <iets> bestaat noodzakelijk of beter <uitgedrukt> is afhankelijk *, als het door iets anders bepaald is om te bestaan en te handelen op een vaste en wel omliggende wijze.

② Een ding is vrij als het bestaat door de noodzaak van zijn eigen natuur en (ook daardoor) tot handelen gedreven wordt. Een ding is afhankelijk als het door iets anders bepaald is om te bestaan en te handelen.

② (Ethics) Iets dat enkel door zijn eigen natuur bepaald is om op een welomschreven wijze te bestaan en te handelen, is vrij. Iets dat door iets anders bepaald is om op een wel omschreven wijze te bestaan en te handelen, is afhankelijk.

Definitie 8

⑤ Onder EEUWIGHEID versta ik het bestaan zelf, in zover het wordt opgevat als een noodzakelijk gevolg van de essentie.

Uitleg. Zulk bestaan immers wordt begrepen als een eeuwige waarheid, net zoals de essentie van een ding: daarom kan het niet door (in) duur of tijd verklaard worden, zelfs als de duur wordt opgevat zonder begin of einde.

② Onder eeuwigheid versta ik het bestaan zelf, in zover het wordt opgevat als een noodzakelijk gevolg van de essentie zelf. Deze twee definities (nl. 7 en 8) keur ik goed.

* Coacta: letterlijk “gedwongen geworden”, “afhankelijk” [VS]

① (Ethics) Eeuwigheid is een noodzaak van het bestaan.

Axioma 1

⑤ Al wat bestaat, bestaat op zichzelf of in iets anders.

① Wat de axioma's betreft heb ik deze bemerkingen: de eerste blijft onduidelijk, zolang "het op zichzelf bestaan" niet gedefinieerd is.

Axioma 2

⑤ Dat wat niet door iets anders kan verklaard worden, moet door zichzelf verklaard worden.

① Aan het tweede en zevende <axioma> heb ik niets toe te voegen.

Axioma 3

⑤ Uit een welbepaalde gegeven oorzaak volgt noodzakelijkerwijze een effect en anderzijds, als er geen welbepaalde oorzaak is, kan er absoluut geen effect volgen.

① Ik meen dat het derde, vierde en vijfde axioma kunnen aangetoond/bewezen worden.

① (Ethics) Niets bestaat zonder oorzaak.

Axioma 4

⑤ De kennis van een effect hangt af van de kennis van de oorzaak en sluit deze ook in.

① (Ethics) De kennis van een effect hangt af van de kennis van de oorzaak en sluit deze ook in.

Axioma 5

⑤ Dingen die onderling niets gemeenschappelijk hebben, kunnen ook niet door elkaar verklaard worden, m.a.w. het begrip van één ding sluit het begrip van een ander ding niet in.

① (Ethics) Dingen die onderling niets gemeen hebben, kunnen door elkaar niet verklaard worden.

Axioma 6

⑤ Een waar idee moet overeenkomen met zijn object.

⑦ Het zesde <axioma> lijkt met zichzelf in tegenspraak: immers ieder idee komt met zijn object overeen en ik zie niet in waarom een idee vals (onwaar) zou zijn.

Axioma 7

⑤ Al wat kan gedacht worden als niet bestaande, daarvan sluit de essentie het bestaan niet in zich.

B. STELLINGEN 1 – 15 Gods essentie.

Stelling 1

⑤ Een substantie gaat van nature haar affectiones vooraf. ^{vi} Het bewijs volgt uit de definities 3 en 5. ^{vii}

⑦ Een substantie gaat van nature haar affectiones vooraf: dit moet modi zijn, want in def. 5 stelt hij dat onder “affectiones van een substantie” “modi” moeten verstaan worden. Verder heeft hij niet verklaard wat “van nature eerder” is, en dus kan deze stelling niet uit wat vooraf gaat aangetoond worden. Hij lijkt onder “van nature uit eerder dan iets anders” te verstaan datgene, wat “door iets anders verklaard wordt”. Overigens bespeur ik hier nog een moeilijkheid: het lijkt immers dat niet alleen de ondergeschikte (latere) dingen door de hogere (eerste) kunnen verklaard worden, maar ook omgekeerd. Het “van nature eerder” kan dus als volgt gedefinieerd worden: dat wat niet door een ander begrip kan verklaard worden, en wel zo dat het enkel kan verklaard worden door zichzelf en niet door iets anders. Welnu dit is mijn overtuiging: “van nature eerder” is “wat uitgebreider”. Bv.: de eigenschap * van 10 als 6+4 is “van nature ondergeschikt” (“later”) aan 6+3+1 (vermits die eigenschap meer eigen is aan de allereerste, nl.: $10 = 1+1+1+1+1+1+1+1+1$). Deze kan immers verklaard worden zonder een hogere <eigenschap>, want wat uitgebreider is kan op zichzelf aangetoond worden. Nog een ander voorbeeld: een driehoek heeft de eigenschap dat de drie “inwendige” hoeken gelijk zijn aan twee rechte <hoeken> (180°); deze eigenschap is van nature “eerder” dan de eigenschap dat <de som> van de twee binnenhoeken gelijk is aan de derde buitenhoek; toch kan die <laatste eigenschap> verklaard worden zonder de vorige, en kan misschien zonder haar bewezen worden (ofschoon niet gemakkelijk).

Stelling 2

⑤ Twee substanties die verschillende attributen hebben, hebben onderling niets gemeen.

Bewijs. Dit volgt ook uit def. 3. Elke substantie moet immers op zich bestaan en moet ook door zichzelf verklaard worden, m.a.w. (het begrip van) één substantie sluit (het begrip van) een andere niet in.

⑦ Twee substanties, die verschillende attributen hebben, hebben onderling niets gemeen. Indien hij attributen beschouwt als predicaten, die zichzelf verklaren, dan ben ik het eens met deze stelling. Stel: er zijn twee substanties, A en B, en c is een attribuut van A en d is een attribuut van B; als alle attributen van A c en e zijn, en alle attributen van B zijn d en f, <dan is deze stelling juist>. Ze is onjuist als die twee substanties een

* Proprietas : eigenschap, verschijningsvorm .

aantal verschillende en gemeenschappelijk attributen hebben, bv. als c en d attributen zijn van substantie A en d en f zijn attributen van substantie B. Als hij ontkent dat deze configuratie kan bestaan, moet hij deze onmogelijkheid aantonen. Dan zal hij zijn stelling misschien als volgt verdedigen: d en c drukken op gelijke wijze dezelfde essentie uit (vermits ze, volgens de hypothese, attributen zijn van substantie A) en dit geldt ook voor d en f vermits ze volgens dezelfde hypothese attributen van substantie B zijn. Daaruit volgt dat A en B dezelfde substanties zijn, tegen de hypothese in. Het is absurd dat twee verschillende substanties iets gemeenschappelijk hebben. Mijn antwoord hierop: ik ontken ten stelligste dat er twee attributen kunnen bestaan, die zichzelf verklaren en toch hetzelfde uitdrukken. Want als dit het geval is, dan kunnen ook die twee attributen, die hetzelfde uitdrukken op een verschillende wijze, ook ontbonden worden <op verschillende wijze> of tenminste toch één van hen beiden. Dit kan ik gemakkelijk aantonen.

Stelling 3

⑨ Van dingen die onderling niets gemeen hebben, kan het ene niet de oorzaak van het andere zijn.

Bewijs. Indien ze onderling niets gemeen hebben, dan kunnen ze (volgens axioma 5) onderling niet door elkaar verklaard worden en bijgevolg (volgens axioma 4) kan het ene niet de oorzaak van het andere zijn. Q.E.D.

⑩ Van dingen die onderling niets gemeen hebben, kan het ene niet de oorzaak van het andere zijn. Volgens axioma 5 en 4.

Stelling 4

⑨ Twee of meer verschillende dingen onderscheiden zich van elkaar ofwel door het verschil in attributen ofwel door het verschil in affectiones van de substanties.

Bewijs. Alles wat is, bestaat ofwel op zich ofwel in iets anders (axioma 1), dit betekent (vgl. def. 3 en 5): “buiten het verstand” * is er niets behalve substanties en hun affectiones. Dus buiten het verstand kunnen de dingen enkel van elkaar onderscheiden worden door hun substanties, of wat hetzelfde is (vgl. def. 4) hun attributen en hun affectiones. Q.E.D.

⑩ Twee of meer verschillende dingen onderscheiden zich van elkaar ofwel door het verschil in attributen ofwel door het verschil van de affectiones van de substanties. Hij bewijst dit alzo: Alles wat is bestaat ofwel op zich ofwel in iets anders (axioma 1), dit betekent dat (vgl. def. 3 en 5) er “buiten het verstand” niets is behalve substanties en hun affectiones. [Het verwondert me dat hij de attributen vergeet, want in def. 5 stelt hij affectiones van een substantie gelijk aan modi. Hieruit volgt dat hij ofwel dubbelzinnige taal gebruikt, of dat attributen door hem niet gerekend worden tot die dingen die bestaan naast (buiten) het verstand, maar dat er enkel de substanties en modi <bestaan>. Overigens is die stelling gemakkelijker aan te tonen. Hij had er slechts aan moeten toevoegen: de dingen die kunnen verklaard worden door hun attributen of affectiones, moeten noodzakelijkerwijze gekend en dus ook onderscheiden worden].

* d.w.z. “in de werkelijkheid buiten de geest”.

Stelling 5

⑤ In de natuur kunnen niet twee of meer substanties bestaan met dezelfde natuur of hetzelfde attribuut.

Bewijs. Als er meerdere onderscheiden <substanties> zouden bestaan, moeten ze onderling onderscheiden worden door verschil in attributen of verschil in affectiones (vgl. voorgaande stelling). Als ze enkel zouden verschillen door attributen, dan moet toegegeven worden dat er slechts één substantie met hetzelfde attribuut bestaat. Maar als ze zouden verschillen door affectiones, dan nog kan een substantie [zij is immers van nature hoger dan haar affectiones – vlg. stel.1– en verder ook zonder haar affectiones, dus zuiver op zichzelf op zich beschouwd, wat - vlg. def.3 en axioma 6 - betekent “naar waarheid” beschouwd] niet door een andere substantie verklaard worden of van een andere onderscheiden worden. Dit betekent dat er niet meerdere maar slechts één substantie bestaat (zie voorafgaande stelling). Q.E.D.

⑥ In de natuur kunnen niet twee of meer substanties bestaan met dezelfde natuur of dezelfde eigenschap. [Hier merk ik de volgende onduidelijkheid op: wat is “in de natuur der dingen”? Ofwel bedoelt hij “in het geheel van de bestaande dingen” of “in de sfeer van de ideeën” of “van mogelijke essenties”. Verder is ook niet duidelijk wat hij bedoelt: dat er geen meerdere Essenties met hetzelfde gemeenschappelijke attribuut bestaan of dat er geen meerdere enkelvoudige dingen met dezelfde essentie bestaan? Ook vraag ik me af waarom hij het woord “natuur” en “attribuut” als synoniemen (gelijkwaardig) gebruikt, tenzij hij onder attribuut verstaat “dat wat de hele natuur omvat”. Als dit zo is, zie ik niet in hoe er meerdere attributen van dezelfde substantie kunnen bestaan, die zichzelf verklaren].

<Vervolgens dan zijn> bewijs: als <substanties> zouden verschillen, verschillen ze door affectiones of door attributen. Stel dat ze verschillen door affectiones: welnu substanties zijn van nature uit “eerder” dan hun affectiones (zie def. 1), dus moeten substanties, als de affectiones verdwenen zijn, verschillen door hun attributen. Welnu: er bestaan geen twee substanties met hetzelfde attribuut. Mijn antwoord: dit lijkt een valse redenering te zijn. Twee substanties kunnen door attributen onderscheiden worden en toch een attribuut gemeen hebben, overigens zelfs ook bepaalde eigenschappen. Bv. A {c,d} en B {d,e}: c, d zijn attributen van A en d, e van B. Ik merk op dat stelling 1 enkel nuttig is voor deze <stelling>. Maar die kan gemist worden omdat dit volstaat: een substantie kan verklaard worden zonder affectiones of ze nu van nature eerder (hoger) is of niet.

Stelling 6

⑤ Een substantie kan niet voortgebracht worden door een andere substantie.

Bewijs. In de natuur kunnen geen twee substanties bestaan met dezelfde eigenschap (zie voorgaande stelling), d.w.z. die onderling iets gemeen hebben (vgl. stelling 2). Verder (vgl. stelling 3) kan de éne niet de oorzaak van de andere zijn of kan ze niet door de andere voortgebracht worden. Q.E.D.

Bijkomende stelling. Hieruit volgt dat een substantie niet door “iets anders” kan voortgebracht worden. Want in de natuur bestaan enkel substanties en hun affectiones, zoals blijkt uit axioma 1 en def. 3 en 5. Maar een substantie kan (volgens vooraf gaande stelling) niet door een substantie voortgebracht worden. Dus kan een substantie absoluut niet door iets anders voortgebracht worden. Q.E.D.

Anders <gesteld>. Dit valt nog gemakkelijker aan te tonen uit de ongerijmdheid van het tegendeel. Want indien een substantie door iets anders zou worden voortgebracht, dan zou de kennis ervan terruggaan op de kennis van die oorzaak (vgl. axioma 4); dus kan het (vgl. def.3) geen substantie zijn.

② Een substantie kan niet door een andere substantie voortgebracht worden. Want vlg. stelling 5 hebben twee substanties niet dezelfde eigenschap; dus hebben ze niets gemeen, vlg. stelling 2. Alzo kan één substantie niet de oorzaak zijn van het andere, gezien axioma 5. Anders en korter gezegd: omdat (volgens axioma 4) dat wat zichzelf verklaart, niet door iets kan begrepen worden tenzij als zijn oorzaak. Overigens ben ik het met dit bewijs eens, als een substantie wordt gezien als een ding, dat zichzelf verklaart; het is anders als een substantie begrepen wordt als een ding op zich, zoals gewoonlijk wordt aangenomen, tenzij wordt bewezen dat “op zichzelf bestaan” en “zichzelf verklaren” hetzelfde is.

Stelling 7

③ Het bestaan is inherent aan de natuur van een substantie.

Bewijs. Een substantie kan niet door iets anders voortgebracht worden (zie bijstelling bij vorige stelling). Zij moet dus een “causa sui” zijn, d.w.z. (volgens def.1) dat haar eigen essentie noodzakelijkerwijze het bestaan in zich heeft, m.a.w. het bestaan behoort tot haar natuur. Q.E.D.

④ Het bestaan is inherent aan de natuur van een substantie. Een substantie kan niet door iets anders voortgebracht worden (stelling 6). Dus is ze een “causa sui”, d.w.z. (volgens def 1) waarvan de essentie het bestaan in zich sluit. Hier moet ik hem met kracht terechtwijzen: hij gebruikt “causa sui” nu eens als iets welomlijnds, met een specifieke betekenis (def. 1), dan weer gebruikt hij het in de gewone gangbare betekenis. De oplossing ligt voor de hand: verander definitie 4 in een axioma, die luidt dan: “al wat niet in iets anders is, staat op zichzelf of komt voort uit zijn eigen essentie”. Maar hier duiken weer andere moeilijkheden op. Deze redenering heeft pas zin als ervan uitgegaan wordt dat een substantie kan bestaan. Maar dan is het nodig dat ze op zichzelf bestaat, omdat ze niet door iets anders kan voortgebracht worden en bijgevolg is haar bestaan een noodzakelijk gegeven. Er moet immers nog aangetoond worden dat een substantie, als iets wat zichzelf verklaart, kan bestaan. Dit lijkt me een bewijs: vermits niets uit zichzelf ontstaat, kan er ook niet iets anders uit ontstaan: bijgevolg kan er totaal niets ontstaan. Voor een juist begrip, volgende “denkoefening”: Stel: a wordt verklaard door b, dan is in het begrip a het begrip b ingesloten en verder, indien in b reeds c vervat is, dan zal in het begrip c ook het begrip a vervat zijn en zo verder tot de laatste <schakel in de ketting>. Als iemand hier opwerpt dat een laatste schakel niet bestaat, is mijn antwoord dat er dan ook geen eerste is en dit bewijs ik als volgt: omdat in iets, wat uit iets voortkomt, niets anders aanwezig is, zal ook bij verdere uitbreiding in andere dingen, niets anders aanwezig zijn dan datgene waaruit het ontstaan is. Naar mijn mening is hier dus een totaal nieuw en onweerlegbaar bewijs nodig, waarmee kan bewezen worden dat datgene, wat zichzelf verklaart, ook <zelfstandig> kan bestaan. Maar nog steeds kan betwijfeld worden of het mogelijk is <dit te bewijzen> op die manier, zoals hij hier doet. Natuurlijk niet voor dat ding, dat zichzelf kan verklaren, maar voor dat ding, waarvan de oorzaak door een andere oorzaak verklaard wordt en dat uiteindelijk herleidbaar is tot de eerste oorzaak. Want de dingen, die wij kunnen voorstellen, kunnen toch niet allemaal bestaan, omdat er andere hogere dingen zijn, met dewelke ze niet “compatibel” zijn. Dus moet er met een adequate kennis aangetoond worden dat er een Zijnde bestaat dat zichzelf “feitelijk” verklaart, vermits er dingen bestaan, die hun oorsprong in iets anders hebben: dus moet er één ding zijn dat hiervan aan de oorsprong ligt. Je ziet dus dat er dringend behoefte is aan een ander bewijs (redenering) om accuraat te bewijzen dat er een ding (wezen) is, dat op zichzelf bestaat. Maar misschien is er geen nood aan zulke ultieme voorzichtigheid.

Stelling 8

⑨ Noodzakelijkerwijs is elke substantie oneindig.

Bewijs. Een substantie met één attribuut bestaat enkel met dat ene attribuut (zie stelling 5) en het bestaan is eigen aan de natuur ervan (zie stelling 7). Dus bestaat zij van nature uit op een eindige of oneindige wijze. Maar <zeker> niet op een eindige manier: want dan zou ze (zie def. 2) beperkt zijn door een andere <substantie> met dezelfde natuur, die ook noodzakelijkerwijze bestaat (zie stelling 7); dan zouden er twee substanties met dezelfde eigenschap bestaan en dat is ongerijmd (zie stelling. 5). Een substantie is dus oneindig. Q.E.D.

Commentaar 1. Vermits “eindig zijn” in werkelijkheid een gedeeltelijke ontkenning is en “oneindig zijn” een volstrekte bevestiging is van het bestaan van één of andere natuur, dan volgt reeds uit stelling. 7 dat elke substantie oneindig moet zijn.

Commentaar 2. Ik betwijfel niet dat het, voor alle mensen, die ondeskundig over de dingen oordelen en niet gewoon zijn de dingen vanuit hun eerste oorzaken te doorgronden, moeilijk is het bewijs van stelling 7 te vatten. Zij maken immers geen onderscheid tussen de “modificaties” van de substanties en de substanties zelf en bovendien weten ze niet hoe de substanties ontstaan. Vandaar dat ze aan de substanties een oorsprong toeschrijven, zoals ze die bij de res naturales vaststellen. Zij, die de ware oorzaken van de dingen niet kennen, verwarren immers alles en zonder enige redelijke bedenking stellen ze dat zowel bomen als mensen praten, dat mensen even goed uit stenen als uit zaad voortkomen en dat gelijk welke levensvorm in een andere kan veranderen. Zo ook kennen zij, die de goddelijke en menselijke natuur verwarren, gemakkelijk aan God menselijke hartstochten toe, zeker zolang zij ook niet weten hoe de hartstochten in de geest ontstaan. Maar als de mensen zich zouden concentreren op de natuur van een substantie, dan zouden ze niet twijfelen aan de waarheid van stelling 7: deze zou dan voor allen een grondwaarheid (axioma) zijn en deel uitmaken van de algemene kennis. Want dan verstaan ze onder “substantie”: “dat wat op zichzelf bestaat” en “door zichzelf verklaard wordt”, d.w.z. dat wat geen nood heeft aan de kennis van een ander wezen; onder “modificatie” <verstaan ze dan> dat wat in iets anders is en waarvan het begrip gevormd wordt door een ander begrip, waaruit het voortkomt. Dientengevolge kunnen we “ware voorstellingen” hebben van niet bestaande “modificationes”: want (alhoewel ze feitelijk niet bestaan buiten het verstand) is hun essentie zodanig in iets anders vervat, dat ze daardoor kunnen verklaard worden. Maar de waarheid^{viii} van de substanties bestaat niet buiten het verstand, enkel in zichzelf, omdat zij zichzelf verklaren. Indien iemand zou zeggen dat hij een klare en duidelijke (d.w.z. waarachtige) voorstelling van een substantie heeft en toch twijfelt of zo’n substantie bestaat, dan zou dit verdorie hetzelfde zijn alsof hij zou zeggen dat hij een waar beeld heeft en toch zou twijfelen aan de waarheid ervan (zoals het wel voldoende duidelijk is voor de oplettende lezer); ofwel, indien iemand zou poneren dat een substantie bestaat, tegelijkertijd zou poneren dat een valse voorstelling een ware geworden is: iets ongerijmd kan men zich niet inbeelden. Dus is het noodzakelijk te stellen dat het bestaan van een substantie, evenals haar essentie, een eeuwige waarheid is. Alzo kunnen we nog op een andere wijze aantonen dat er slechts één substantie met dezelfde natuur bestaat en het lijkt me nuttig dit hier te doen. Om dit op een geordende wijze te doen, moeten we volgende punten voor ogen houden. Primo: een juiste (ware) definitie van gelijk welk ding houdt niets anders in of drukt niets anders uit dan de natuur van de gedefinieerde zaak. Secundo: hieruit volgt dat geen enkele definitie een bepaald aantal “individuele dingen” insluit of uitdrukt, vermits <een definitie> niets anders uitdrukt dan de natuur van het gedefinieerde ding. Zo drukt bv. de definitie van een driehoek niets anders uit dan de zuivere (enkelvoudige) natuur ervan en niet een bepaald aantal driehoeken. Tertio: elk ding moet een welbepaalde oorzaak hebben, waardoor (waaruit) het ontstaat. Quarto: tenslotte moet deze oorzaak - waardoor een ding bestaat- vervat zijn ofwel in de natuur en in de definitie van het bestaande ding (wat voor zichzelf spreekt, omdat het bestaan tot de natuur ervan behoort) ofwel bestaan buiten het ding. Uit dit alles kunnen we besluiten dat, als er in de natuur een welbepaald aantal individuele dingen bestaat, er ook een oorzaak moet bestaan waarom juist dat aantal bestaat en niet meer of minder. B.v. indien in het heelal twintig mensen zouden bestaan (waarvan ik voor alle duidelijkheid aanneem

dat ze gelijktijdig bestaan en dat er voordien in het heelal geen andere hebben bestaan), dan zal het niet volstaan (om te verklaren waarom er twintig mensen bestaan) de oorzaak van de menselijke natuur in het algemeen te verklaren, maar bovendien zal het nodig zijn de oorzaak aan te tonen waarom er niet meer of minder zijn dan 20, vermits er -volgens noot 3- voor elk ding afzonderlijk een eigen (bestaans)oorzaak moet zijn. Welnu (volgens noot 2 en 3) deze oorzaak kan niet in de menselijke natuur zelf liggen, vermits de ware definitie van de menselijke natuur het getal 20 niet insluit. Dus moet (volgens noot 4) de oorzaak van het bestaan van deze twintig mensen en dus ook van het bestaan van elk apart, noodzakelijkerwijze buiten elk individu bestaan. Dus dringt zich de conclusie op dat datgene, waarvan er in de natuur meerdere individuen kunnen bestaan, een bestaansoorzaak buiten zichzelf moet hebben. Vermits (zoals in deze commentaar aangetoond is) het bestaan tot de natuur van een substantie behoort, is het nodig dat de definitie ervan noodzakelijk het bestaan impliceert en logischerwijze moet dan uit de éne definitie (ervan) haar eigen bestaan geconcludeerd worden. Maar uit haar eigen definitie (zie nota 2 en 3) kan het bestaan van meerdere substanties niet worden afgeleid. Slotconclusie: er bestaat slechts één substantie met dezelfde natuur, zoals werd vooropgesteld.

① Iedere substantie is noodzakelijkerwijze onbegrensd, omdat ze anders beperkt wordt door een andere substantie met dezelfde natuur (zie def. 2) en het bestaan van twee substanties met dezelfde attributen strookt niet met stelling 5. Deze stelling dient als volgt begrepen te worden: dat wat op zichzelf bestaat is in zijn soort onbegrensd, zo gesteld is dat juist. Maar de stelling wordt duister, vanaf (het woord) “wordt beperkt” (terminatur), dan wordt ze twijfelachtig, volgens de redenering in stelling 5. In een elegante commentaar bewijst hij dat een ding, dat zichzelf verklaart, uniek is, uiteraard in zijn soort. Omdat er geponeerd wordt dat er meerdere enkelvoudige dingen bestaan, moet er in de natuur een reden zijn waarom er “zoveel” dingen zijn en niet waarom er “meerdere” dingen zijn. Wanneer diezelfde reden verklaart waarom er “zoveel” zijn, verklaart ze ook waarom zowel het ene als het andere ding bestaat, dus ook elk ding afzonderlijk. Welnu die reden is niet meer in het ene dan in het andere ding aanwezig: dus bestaat ze buiten alle dingen. Nog één opmerking: is hun aantal onbeperkt, of nul of overstijgt het elk getal? Welnu, dit kan zo opgelost worden: ofwel nemen we aan dat er slechts enkelvoudige dingen bestaan en stellen ons de vraag waarom ze bestaan ofwel gaan we ervan uit dat er meerdere dingen zijn, die iets gemeenschappelijk hebben (bv. dingen die op dezelfde plaats bestaan, waarom ze op deze plaats bestaan).

① (Ethics) Geen enkele definitie sluit een welbepaald aantal individuele dingen in zich. Dus is het Zijnde door zichzelf uniek.

Stelling 9

⑤ Hoe meer werkelijkheid of bestaan elk ding heeft, des te meer attributen heeft het.
Het bewijs volgt uit def. 4.

① Hoe meer werkelijkheid of bestaan elk ding heeft, des te meer attributen heeft het. [Hij had moeten uitleggen wat er moet verstaan worden onder “realiteit” of “bestaan”, het zijn immers beladen synoniemen]. Het bewijs volgt uit def. 4. Althans dat zegt hij, maar m.i. volgt deze stelling niet uit def. 4. Want (hoe) kan één ding meer realiteit hebben dan een ander? Ofwel is het uit zichzelf groter in zijn eigen soort, ofwel heeft het een groter deel van één of andere attribuut. Bv. een cirkel heeft een grotere uitgebreidheid (oppervlakte) dan het ingeschreven vierkant. Er kan hier ook nog betwijfeld worden of er meerdere attributen aan dezelfde substantie gekoppeld kunnen worden, althans op de wijze zoals onze auteur attributen opvat. Dit gezegd zijnde en gesteld dat eigenschappen “compatibel” zijn, stel ik dat een substantie perfecter is naarmate ze meer attributen heeft.

Stelling 10

⑨ Ieder attribuut van één substantie moet door zichzelf verklaard (kunnen) worden.

Bewijs. Een attribuut is immers dat wat het verstand kent als dat, wat de essentie van een substantie bepaalt (zie def. 4) en dus (zie def. 3) moet het ook door zichzelf begrepen worden. Q.E.D.

Commentaar. Hieruit blijkt dat, hoewel twee eigenschappen zich reëel als verschillend laten denken (d.w.z. zonder elkaars hulp), we hieruit toch niet kunnen besluiten dat zij twee zijnden of twee verschillende substanties vormen. Want de natuur van een substantie houdt in, <primo> dat elk attribuut van een substantie zichzelf verklaart, <secundo> dat alle attributen, die ze bezit, er altijd tegelijk in aanwezig waren en één <attribuut> kan het andere niet voortgebracht hebben, <tertio> dat ieder <attribuut> de realiteit of “het zijn” van de substantie uitdrukt. Het is dus helemaal niet absurd aan een substantie meerdere attributen toe te kennen. Echt waar, het staat als een paal boven water dat elk zijnde moet begrepen worden vanuit zijn attributen en hoe meer realiteit of bestaan <een substantie> heeft, des te meer attributen heeft ze, die zowel noodzakelijkheid, eeuwigheid of oneindigheid uitdrukken. Bijgevolg is het heel duidelijk: een absoluut oneindig zijnde kan niet anders gedefinieerd worden (zoals we reeds in def. 6 stelden) dan bestaande uit een oneindig aantal attributen, die elk de eeuwige en welbepaalde oneindige <essentie> uitdrukken. Indien nu echter iemand de vraag stelt: “waaraan herkennen we het verschil tussen substanties”, dan moet hij de volgende stellingen nalezen, waarin aangetoond wordt dat er in de natuur slechts één substantie kan bestaan en die moet volstrekt oneindig zijn. Daarom zal hij tevergeefs naar dat verschil zoeken.

① Ieder attribuut van een substantie moet door zichzelf verklaard worden (def. 3 en 4). Maar, zoals ik reeds meermaals heb opgeworpen, volgt hieruit, dat een substantie slechts één attribuut heeft, dat althans haar hele essentie uitdrukt.

Stelling 11

⑨ God, of het wezen dat een oneindig aantal attributen insluit, die elk de oneindige en onbeperkte essentie uitdrukken, bestaat noodzakelijkerwijze.

Bewijs. Als je het bestaan van God ontkent –gesteld dat dit zou kunnen– dan zou (zie axioma 7) zijn essentie het bestaan niet in zich sluiten, maar dit is (zie stelling 7) ongerijmd: dus moet God bestaan. Q.E.D.

Anders <gesteld>. Voor ieder ding moet er een reden of oorzaak^{ix} van zijn bestaan of niet-bestaan zijn. Bv.: als er een driehoek bestaat, moet er een reden of oorzaak van zijn bestaan zijn en als hij niet bestaat moet er toch ook een reden of oorzaak zijn, die zijn bestaan belet of opheft. Welnu de reden of oorzaak moet ofwel in de natuur van het ding gelegen zijn ofwel daarbuiten. Bv. de reden dat een vierkante cirkel niet bestaat ligt in de eigenheid van de cirkel zelf: een vierkante cirkel is een “contradictio in terminis”. Maar waarom daarentegen een substantie wel bestaat, volgt uit haar natuur alleen, omdat die natuurlijk het bestaan in zich sluit (zie stelling 7). Maar de reden waarom een cirkel of een driehoek wel of niet bestaat, volgt niet uit hun natuur, maar uit de orde van de hele lichamelijke natuur. Deze orde bepaalt of een driehoek moet bestaan of niet kan bestaan. Dit alles spreekt voor zich. Uit dit alles volgt: een ding bestaat noodzakelijkerwijze, als er <tenminste> geen reden of oorzaak is, die verhindert dat het bestaat. Indien er dus geen reden of oorzaak is, die belet dat God bestaat of zijn bestaan opheft, moeten we zeker tot het besluit komen dat Hij moet bestaan. Want als er zulke reden of oorzaak zou zijn, moet ze ofwel in Gods natuur ofwel buiten zijn natuur gelegen zijn, d.w.z. in een andere substantie met een andere natuur. Welnu als die substantie dezelfde natuur heeft, dan is dit juist een bewijs van Gods bestaan. Maar een substantie met een andere natuur, die niets met God gemeen heeft (zie stelling. 2), kan zijn bestaan niet veroorzaken of opheffen. Vermits dus buiten de goddelijke natuur geen

reden of oorzaak kan bestaan, die de goddelijke natuur kan opheffen, zal deze noodzakelijk moeten bestaan in de eigen natuur -zelfs al bestond God niet- en dit zou een tegenstrijdigheid op zich zijn. En deze uitspraak over het absoluut oneindige en volmaakt zijnde is ongerijmd; dus is er noch in, noch buiten God enige reden of oorzaak, die zijn bestaan kan opheffen en dus moet God bestaan. Q.E.D.

Anders <gezeefd>. “Niet kunnen bestaan” is onvermogen en omgekeerd is “kunnen bestaan” vermogen, dat spreekt voor zich. Als dus dat, wat noodzakelijk bestaat, enkel eindige wezens zijn, dan zijn eindige wezens machtiger dan een absoluut oneindig wezen en dat is (zoals geweten is) ongerijmd. Dus: of er bestaat niets of er moet noodzakelijkerwijze een absoluut oneindig wezen (zijnde) bestaan. Welnu wijzelf bestaan ^x ofwel door onszelf of door iets anders, dat noodzakelijk bestaat (zie axioma. 1 en stelling 7). Dus bestaat het absoluut oneindige wezen (zijnde): d.w.z. (door def.6) dat God noodzakelijkerwijze bestaat. Q.E.D.

① (Ethics) Er moet niet alleen een bewijs geleverd worden waarom een ding bestaat, maar ook waarom het niet bestaat.

⑤ Commentaar. Ik heb in dit laatste bewijs het bestaan van God a posteriori willen aantonen om het gemakkelijker te begrijpen, maar dit wil niet zeggen dat het bestaan van God niet a priori uit hetzelfde beginsel af te leiden is. Dit gaat als volgt: “kunnen bestaan” impliceert “vermogen”, daaruit volgt dat, hoe meer werkelijkheid een ding bezit, des te meer kracht het in zich heeft om te bestaan; dus heeft het absoluut oneindig zijnde, nl. God, de absoluut oneindige kracht vanuit zichzelf om te bestaan en daarom moet hij ook onvermijdelijk (absoluut) bestaan. Velen zullen misschien niet gemakkelijk de klaarblijkelijkheid van dit bewijs inzien omdat zij gewoon zijn enkel die dingen te beschouwen, die een bestaansreden ^{xi} buiten zichzelf hebben. Deze dingen zien ze vlug tot stand komen, welnu dingen die vlug ontstaan vergaan ook vlug. Maar ze menen dat dingen moeilijker tot stand komen, als er veel meer komt bij kijken: d.w.z. dat het ontstaan ervan is veel moeilijker is. Maar om hen van hun vooroordelen te bevrijden, moet ik hier niet de waarheid van de zegswijze “Wat snel groeit, snel vergaat” uitleggen en toch ook niet aantonen dat -als je de hele natuur bekijkt- niet alles even gemakkelijk of moeilijk tot stand komt. Het volstaat enkel op te merken dat ik hier niet praat over die dingen, die tot stand komen door redenen buiten zichzelf, maar wel over zelfstandige substanties die niet door oorzaken buiten zichzelf worden voortgebracht (volgens stelling 6). Immers de dingen die hun oorsprong in iets anders hebben, of ze nu uit meerdere of mindere delen bestaan en hoeveel volmaaktheid ^{xii} of werkelijkheid ze ook bezitten, danken dit aan de kracht van hun externe oorzaak: hun bestaan is dus volledig afhankelijk van de volmaaktheid van hun externe oorzaak en niet van zichzelf. Daarentegen is alle volmaaktheid, die een substantie bezit, niet afhankelijk van een externe oorzaak: daaruit volgt dat haar bestaan enkel aan haar eigen natuur ontspruit, die dus niets anders is dan haar bestaan. Volmaaktheid heft dus het bestaan niet op maar poneert ^{*} die daarentegen. Onvolmaaktheid heft het bestaan daarentegen op: dus kunnen we van het bestaan van geen enkel ding zekerder zijn dan van het bestaan van een absoluut oneindig of volmaakt wezen en dit is God. Zijn essentie sluit immers elke onvolmaaktheid uit en sluit de absolute perfectie in, daarom heft Hij zelf ook elke reden tot twijfel over zijn bestaan op en geeft daaromtrent absolute zekerheid; ik hoop dat dit voor de gewone en aandachtige lezer duidelijk zal zijn.

① God, of het wezen dat een oneindig aantal attributen insluit, die elk de oneindige en onbeperkte essentie uitdrukken, bestaat noodzakelijkerwijze. Hij draagt 3 bewijzen aan. Ten eerste: omdat Hij een substantie is, bestaat hij (zie stelling 7). Maar dit veronderstelt vooreerst het noodzakelijkerwijs bestaan van een substantie

^{*} de volmaaktheid is de “voor-onderstelling” van het bestaan [B].

(wat bij stelling 7 niet voldoende bewezen is) en bovendien dat God als substantie kan bestaan, wat niet zo gemakkelijk is om te bewijzen. Ten tweede. Er moet altijd een reden zijn voor het bestaan of niet-bestaan van een ding. Maar er is geen redenering die kan aantonen dat God niet zou bestaan, noch vanuit zijn eigen natuur (die sluit immers het tegendeel uit), noch vanuit <de natuur van> iets anders; want dit andere zal dan ofwel dezelfde natuur en attributen hebben en is dan identiek aan God, ofwel zal het er helemaal niets gemeen mee hebben, en zo kan zijn bestaan noch geponeerd of verhinderd worden. Ik stel hiertegenover: Ten eerste is het nog niet bewezen dat de natuur van God zich niet met iets anders verbindt, alhoewel de auteur dit aanneemt, en dat stellen, zonder enig bewijs, is ongerijmd. Ten tweede: het zou kunnen dat er elementen, eigen aan de natuur van God, in bepaalde dingen aanwezig zijn, maar niet in alle. Ten derde: er bestaan eindige zijnden (uit ondervinding). Dus als het oneindige <zijnde> niet bestaat, zullen ze zelf machtiger dan het oneindige Zijnde <zijn>. Dan kan men wel stellen: als het oneindige Wezen hiermee verbonden is, heeft het geen macht. Laat ik hier maar ophouden op een ongepaste manier te spreken over die kracht, die het bestaan in zich houdt.

② (Ethics) Hoe meer werkelijkheid er in een ding aanwezig is, des te meer kracht heeft het om te bestaan.

Stelling 12

⑤ Geen attribuut van een substantie kan echt begrepen worden, als daaruit volgt dat de substantie deelbaar is.

[② zie zijn commentaar na stelling 13]

Bewijs. Welnu, de delen, waarin een substantie -zoals voorgesteld in de stelling- wordt verdeeld, behouden de natuur van de substantie of niet. In het eerste geval moet elk deel oneindig zijn (vgl. stelling 8) en “causa sui” zijn (vgl. stelling 6). Verder moet ze bestaan uit verschillende attributen (vgl. stelling 5). Dan zouden er uit één substantie meerdere kunnen samengesteld worden en dit is ongerijmd (vgl. stelling 6). Voeg daar nog aan toe dat de delen (vgl. stelling 2) niets gemeen zouden hebben met hun geheel en het geheel zonder zijn delen zou bestaan en verklaard kunnen worden (vgl. stelling 4 en 10): iedereen beseft dat dit ongerijmd is. In het tweede geval echter, wanneer de delen <van een substantie> haar natuur niet behouden, dan zou de hele substantie – verdeeld in gelijke delen - haar substantiële natuur verliezen en ophouden te bestaan. Volgens stelling 7 is dit ongerijmd.

Stelling 13

⑤ De absoluut oneindige substantie is ondeelbaar.

Bewijs. Als een substantie deelbaar zou zijn, dan zouden de delen, waarin ze verdeeld is, al of niet de natuur van de absoluut oneindige substantie behouden. In het eerste geval zouden er dan meerdere substanties met dezelfde natuur zijn, wat (vgl. stelling 5) ongerijmd is. In het tweede geval zou (vgl. vorige stelling) de absoluut oneindige substantie kunnen ophouden te bestaan: dit is ook ongerijmd (vgl. stelling 11).

Bijkomende stelling. Hieruit volgt dat geen substantie, dus ook geen lichamelijke substantie -gezien als substantie - deelbaar is.

Commentaar. Dat een substantie ondeelbaar is, kan nog eenvoudiger hieruit begrepen worden: de natuur van een substantie kan enkel begrepen worden als oneindig, en een deel van een substantie kan enkel als een eindige substantie opgevat worden. Dit is dus (volgens stelling 8) een duidelijke tegenstrijdigheid.

② (stelling 12 en 13) Een attribuut van een substantie kan niet echt verklaard worden, als daaruit zou volgen dat de substantie deelbaar is, m.a.w. een substantie, als absoluut gegeven, is ondeelbaar. Een substantie zou dan immers door het verdelen vernietigd worden en de delen, alsook de substanties, zijn dan eindig. Er zouden dan meerdere substanties met dezelfde natuur zijn. Ik beaam dit als het om een ding gaat, dat op (uit) zichzelf bestaat. De hierop volgende bijkomende stelling stelt dat geen substantie, zelfs geen lichamelijke, deelbaar is.

Stelling 14

⑤ Buiten God kan geen andere substantie bestaan of gedacht worden.

Bewijs. God is het volmaakt oneindige zijnde (def. 6), dat alle attributen, die de essentie van het bestaan uitdrukken, moet bezitten: Hij moet dus (vgl. stelling 11) noodzakelijkerwijze bestaan. Indien er een substantie buiten God zou bestaan, dan moet die verklaard worden door een attribuut van God en dan zouden er twee substanties bestaan met hetzelfde attribuut, wat (volgens stelling 5) ongerijmd is. Dus kan er buiten God geen andere substantie bestaan en dus ook niet verklaard worden. Want als zo'n substantie denkbaar is, moet zij noodzakelijk gedacht worden als bestaande; dit is (volgens het eerste deel van dit bewijs) ongerijmd. Dus kan er buiten God geen andere substantie bestaan of gedacht worden. Q.E.D.

Bijkomende stelling 1. Hieruit volgt heel duidelijk dat God uniek * is, dit betekent (vgl. def.6) dat in de werkelijkheid slechts één substantie kan bestaan en dat die volstrekt oneindig is, zoals we in het commentaar bij stelling 10 stelden.

Bijkomende stelling II. Hieruit volgt: een uitgebreid en denkend ding is ofwel een attribuut van God ofwel een affectio van een attribuut van God (volgens axioma 1).

② Buiten God kan geen andere substantie bestaan of gedacht worden. Omdat alle attributen God toebehoren en er geen meerdere substanties bestaan met hetzelfde attribuut, bestaat er geen substantie buiten God. Dit alles brengt ons tot de volgende definitie van een (die) substantie: een Zijnde dat zichzelf verklaart en niet afhankelijk is van andere "hogere dingen". [Ik ben er nog niet zeker van of er lichamelijke substanties bestaan. Bijkomende stelling 1. God is een uniek wezen. Bijkomende stelling 2. Een denkend of uitgebreid ding is een attribuut of affectio van de attributen van God (zie axioma). Dit is een verwarde uitleg, en bovendien heeft hij tot hertoe nog niet aangetoond dat uitgebreidheid en denken attributen zijn ofwel door zichzelf verklaard kunnen worden. Over geestelijke <substanties> heb ik minder twijfels].

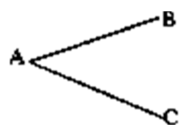
* God kan niet gelijk gesteld worden aan het Pythagoreïsch begrip "één", waarheen alles kan worden terug gebracht. Een betere vertaling is m.i. "uniek" i.p.v. "enig".

Stelling 15

⑨ Al wat bestaat is in God, en buiten God kan er niets verklaard worden.

Bewijs. Buiten God bestaat er geen substantie en kan er geen gedacht worden (vgl. stelling 14), dit betekent: een substantie is een ding dat op zichzelf bestaat en zichzelf verklaart (vgl. def. 3). Modi kunnen echter (volgens def. 5) zonder een substantie niet bestaan, noch verklaard worden, daarom kunnen ze enkel in de goddelijke natuur bestaan en daardoor verklaard worden. Buiten substanties en modi bestaat er niets (axioma 1). Dus kan er zonder God niets bestaan of verklaard worden. Q.E.D.

Commentaar. Het “gewone volk” ^{xiii} stelt zich God voor met een menselijk lichaam, met een ziel en ook onderhevig aan passie. Maar zij hebben geen ware kennis van God, dat blijkt reeds uit de reeds gegeven bewijzen. Hen neem ik niet serieus, want eenieder, die inzicht heeft in de goddelijke natuur, ontkent de lichamelijkheid van God. Dezen, De filosofen bewijzen dit door te stellen dat, wat wij onder lichamelijkheid verstaan (een bepaalde hoeveelheid, lengte, breedte, diepte) door een bepaalde figuur ^{*} begrensd wordt. Niets is ongerijmd dan die beperktheid aan God -uiteraard een volstrekt oneindig wezen- toe te schrijven. En verder tonen ze met andere argumenten (waarmee ze hetzelfde trachten te bewijzen) helder aan dat de lichamelijkheid of uitgebreidheid totaal gescheiden zijn van de goddelijke natuur, maar dat ze door Hem(zelf) geschapen zijn. Maar ze weten geen antwoord op de vraag waarmee die lichamelijkheid door de goddelijke



macht zou kunnen geschapen zijn: dit bewijst duidelijk dat ze niet begrijpen wat ze zeggen. Ik tenminste heb, naar mijn oordeel, voldoende helder aangetoond (zie bijstelling bij stelling. 6 en het tweede commentaar bij stelling 8) dat geen substantie uit een andere kan voortkomen of geschapen worden. Verder heb ik aangetoond (stelling 14) dat er buiten God geen substantie bestaat of kan gedacht worden. Hieruit besluit ik dat de uitgebreidheid één van de oneindige attributen van God is. Maar om mijn stelling nog duidelijker te maken, zal ik de argumenten van mijn tegenstanders weerleggen; Zij komen hierop neer:Vooreerst menen ze dat een lichamelijke substantie, als substantie gezien, uit delen bestaat. Vervolgens stellen ze dat dezelfde substantie eindig is en bijgevolg niet tot God kan behoren. Dit leggen ze uit met vele voorbeelden, waarvan ik er enkele aanhaal. Indien een lichamelijke substantie –zoals ze zeggen- onbegrensd is, en je zou ze in twee delen, dan zal elk deel of eindig of oneindig zijn. In het ene geval is het onbegrensd samengesteld uit twee begrensde delen: dat is ongerijmd en in het andere geval bestaat er een oneindig(heid), tweemaal zo groot als de (eerste) oneindigheid, wat eveneens ongerijmd is. En verder: indien men een oneindige grootte [†] meet in gelijke “voeten” dan zou zij uit een oneindig aantal zulke delen moeten bestaan; als men hetzelfde zou doen met gelijke “duimen”, dan zou het ene oneindige getal twaalf maal zo groot zijn dan het andere oneindige getal. Tenslotte: als je vanuit één punt, van een oneindige ruimte, twee lijnen denkt AB en AC, waarvan B en C (die in het begin op een zekere meetbare afstand van elkaar liggen) tot in het oneindige worden verlengd, dan is het zeker dat de afstand tussen B en C steeds groter wordt en uiteindelijk van een onbepaalbare grootte zal zijn. Vermits zij van oordeel zijn dat deze ongerijmdheden volgen uit het feit dat een onbegrensde grootte wordt vooropgesteld, besluiten ze dat een lichamelijke substantie eindig moet zijn en bijgevolg niet tot de essentie van God kan behoren.

Een tweede bewijsvoering neemt ook de opperste volmaaktheid van God als uitgangspunt. Naar zij zeggen kan God, vermits hij het meest perfect zijnde is, niet(s) ondergaan [‡]; maar een lichamelijke substantie -aangezien zij deelbaar is- kan echter wel ondergaan. Daaruit volgt dat <een lichamelijke substantie> niet behoort tot de

^{*} Figura: de omtrek en begrenzing van een lichaam is te beschouwen als een modus; daarom kan de figuur van een ding onderscheiden worden van de “forma” [K].

[†] Quantitas: “lichamelijke uitgebreide massa “ en niet de oneindige ruimte. [VS] Uitgebreidheid = ruimte (Descartes).

[‡] Pati: “ondergaan, doorstaan, verduren,lijden”. Dingen kunnen alleen ondergaan” als ze potentie hebben, dus iets actueels missen. Daaruit volgt dat “ondergaan” een gemis betekent en de daarmee gepaard gaande onvolmaaktheid (Chauvin).

essentie van God. Dit zijn de bewijsvoeringen, die ik bij die schrijvers vind en waarmee ze trachten aan te tonen dat de lichamelijke substantie de goddelijke natuur onwaardig is en er niet kan aan toebehoren. Nochtans zal de aandachtige lezer opgemerkt hebben dat ik hier al op geantwoord heb. Deze redeneringen zijn slechts gesteund op het gegeven dat een lichamelijke substantie uit delen is samengesteld en ik heb reeds aangetoond dat dit een ongerijmdheid is (stelling 12 en bijstelling bij stelling 13). Als je deze stelling grondig onderzoekt, zal je zien dat al die ongerijmdheden (over het feit of het allemaal ongerijmdheden zijn wil ik zelfs niet twisten) waarmee ze willen bewijzen dat een uitgebreide substantie eindig is, helemaal geen gevolg zijn van een oneindige kwantiteit, maar van een oneindig meetbare kwantiteit, die uit begrensde delen is samengesteld. Zij kunnen daarom uit de ongerijmdheden, die daaruit volgen, niets anders besluiten dan dat een onbegrensde hoeveelheid (kwantiteit) niet meetbaar is en niet uit eindige delen samengesteld is. En dit komt overeen met wat we aantoonen (vgl. stelling 12 e.v.). Zo treffen zij met het wapen, waarmee zij ons wilden treffen, zichzelf. Indien zij dus uit hun ongerijmdheid willen besluiten dat een uitgebreide substantie eindig moet zijn, handelen ze verdomme op dezelfde manier als iemand die zich inbeeldt dat een cirkel de eigenschappen ^{*} heeft van een vierkant en dat een cirkel geen middelpunt heeft, van waaruit alle lijnen, die naar de omtrek getrokken worden, even lang zijn. En als besluit stellen ze een lichamelijke substantie (die enkel als oneindig en enig en ondeelbaar kan gedacht worden, zie stelling 8, 5 en 12) voor als eindig, uit delen samengesteld, veelvoudig en deelbaar. Zo zijn er nog anderen die, na te hebben gesteld dat een lijn uit punten is samengesteld, vele bewijzen weten aan te voeren, waarmee ze aantonen dat een lijn niet tot in het oneindige kan verdeeld worden. Dit is even ongerijmd als te stellen dat een lichamelijke substantie uit lichamen of delen is samengesteld, dat een lichaam is samengesteld uit vlakken, vlakken uit lijnen en lijnen tenslotte uit punten ^{xiv}. Allen, die weten dat heldere redeneringen onfeilbaar zijn, moeten dit toegeven en vooral zij, die ontkennen dat er een lege ruimte bestaat. Want, indien een lichamelijke substantie zo kan verdeeld worden dat haar delen werkelijk onderscheiden zijn, waarom zou dan één deel niet vernietigd kunnen worden, terwijl toch de overige delen, zoals voorheen met elkaar verbonden blijven? En waarom moeten ze zo aan elkaar gevoegd zijn, dat er geen leegte kan ontstaan? Het is kenmerkend voor die dingen, die werkelijk van elkaar gescheiden zijn, dat het ene zonder het andere kan bestaan en zo kan blijven bestaan. Vermits er in de natuur geen lege ruimte bestaat (waarover elders meer) -want alle delen passen zo in elkaar dat er geen leegte ontstaat- volgt hier ook uit dat ze werkelijk niet van elkaar kunnen onderscheiden worden: d.w.z. dat een lichamelijke substantie, als substantie gezien, niet kan verdeeld worden

Stelt nu iemand de volgende vraag: waarom zijn wij van nature zo geneigd “een hoeveelheid” te verdelen, dan is dit mijn antwoord: we kunnen “hoeveelheid” op twee manieren opvatten, nl. op een abstracte wijze (d.w.z. als een substantie, die we enkel met ons verstand kunnen vatten) of op een oppervlakkige wijze (d.w.z. zoals we ze ons voorstellen). Als we “grootte” beschouwen, zoals ze in onze verbeelding is (wat meestal en al te gemakkelijk het geval is), wordt ze ervaren als eindig, deelbaar en uit delen samengesteld. Als we ze echter beschouwen met de rede, nl. als een substantie, dan ervaren we ze -wat veel moeilijker is- als oneindig, enig en ondeelbaar, zoals ik reeds heb aangetoond. Voor iedereen, die het onderscheid tussen verbeelding en intellect kan maken, is dit voldoende duidelijk en zeker als men voor ogen houdt dat de materie overal hetzelfde en ondeelbaar is; tenzij we de materie in die mate gediversifieerd denken, dat we de delen ervan slechts als modaal en niet als wezenlijk onderscheiden. Bv.: wij beschouwen water, in die mate dat het water is, als deelbaar en die delen kunnen op hun beurt van elkaar gescheiden worden; dit is niet het geval als we water beschouwen als een “lichamelijke substantie”, dan is het noch scheidbaar noch deelbaar. Verder kan water, in zoverre het water is, ontstaan en vergaan, maar als substantie kan het niet vergaan of ontstaan. Hiermee denk ik ook geantwoord te hebben op het tweede bewijs, vermits dit ook hiervan uitging dat de materie, als materie, deelbaar is en uit delen samengesteld. Stel dat dit niet zo is, dan weet ik niet waarom dit de goddelijke natuur

^{*} Proprietas: de “wezenzeigenschap “die uit een ding voortvloeit, maar er geen deel van uitmaakt (bv. het lachen bij de mens vloeit voort uit de redelijkheid.) Dit in tegenstelling tot de accidenten of toevallige eigenschappen [K].

onwaardig zou zijn, vermits (vgl. stelling 14) er buiten God toch geen wezen kan bestaan, waaraan Hij onderworpen ^{*} is. Ik stel: alles wat is, is in God en al wat gebeurt, gebeurt volgens de enige wetten van de natuur van God en zijn een gevolg van de noodwendigheid van zijn bestaan (zoals ik hierna zal aantonen). Daarom is er geen reden om te stellen dat God onderworpen is aan iets anders of dat de uitgebreide substantie de goddelijke natuur onwaardig is, zelfs als we haar als deelbaar zouden denken, zolang ze maar als eeuwig en oneindig wordt beschouwd. Maar dit volstaat voor dit moment.

① Al wat bestaat is in God en buiten God kan er niets gedacht (verklaard) worden. Vermits er buiten God geen substantie is (stelling 14), zullen alle andere <dingen> affectiones of modi van God zijn, omdat er buiten substanties en wijzigingen niets bestaat. [weer ziet hij de attributen over het hoofd].

② (Ethics) Een oneindige hoeveelheid kan niet uit eindige delen samengesteld zijn. Als een lichamelijke substantie zo onderscheiden zouden zijn, waarom zou dan, één deel vernietigd kunnen worden, terwijl de andere delen intact blijven, ofwel zou er <dan> geen leegte kunnen ontstaan? Overal is de materie dezelfde en die kan niet in delen opgesplitst worden, tenzij wij de materie opvatten als iets dat in die mate door affectiones is aangedaan zodat de delen ervan enkel als modi kunnen onderscheiden worden, maar niet als realiteit (essentie). Water, in zoverre het <materieel> water is, kan verdeeld en vervuild worden, maar als “lichamelijke substantie” is dit onmogelijk. + Het lichaam is een “gemodificeerde uitgebreidheid” +.

C. STELLINGEN 16 – 29 Gods Macht.

Stelling 16

⑤ Uit de noodzakelijkheid van de goddelijke natuur moeten oneindig veel dingen op oneindige (onbeperkte) wijze voortvloeien: d.w.z. alle dingen die een oneindig verstand kan bevatten.

Bewijs. Deze stelling moet eenieder duidelijk zijn, als men tenminste voor ogen houdt dat het verstand uit de gegeven definitie (van gelijk welke zaak) meerdere “proprietates” [†] afleidt. Deze vloeien noodzakelijk voort uit de zaak zelf d.w.z. uit de essentie van de zaak. Er zijn des te meer <proprietates>, naarmate de definitie meer werkelijkheid uitdrukt: d.w.z. hoe meer realiteit de essentie van de gedefinieerde zaak insluit. Vermits de goddelijke natuur veel volstrekt-oneindige attributen heeft (vgl. def. 6), die elk in hun soort de oneindige essentie uitdrukken, kan het niet anders dan dat uit Gods noodzakelijkheid op talloze manieren, oneindig veel dingen moeten ontstaan (d.w.z. alles wat een oneindig verstand kan bevatten) .Q.E.D.

Bijkomende stelling 1. Hieruit volgt dat God de werkoorzaak ^{xv} is van alle dingen, die door een oneindig verstand kunnen bevat worden.

Bijkomende stelling 2. Hieruit volgt dat God uit zichzelf [‡] en niet per toeval de oorzaak is.

Bijkomende stelling 3. Hieruit volgt dat God de volstreckte eerste oorzaak is.

① Uit de noodzakelijkheid van de goddelijke natuur moeten oneindig veel dingen op oneindige (onbeperkte) wijze voortvloeien: d.w.z. alle dingen die een oneindig verstand kan bevatten, vlg. definitie 6 ...

^{*} pateretur: “waarvan Hij zou lijden” [B] – “die deze natuur zou ondergaan” [K].

[†] proprietas: “secundaire eigenschap” (zie eindnoot)

[‡] “Per se”: krachtens eigen noodzaak ⇔ “per accidens”: door een toevallige , bijkomstige oorzaak; [“regtstreekse en zijdelingsche oorzaken” (sic!) [B].

Stelling 17

⑨ God handelt alleen volgens de wetten van zijn natuur en wordt door niemand gedwongen.

Bewijs. Enkel uit de noodzaak van de goddelijke natuur of (wat hetzelfde is) uit de wetten van zijn eigen natuur, ontstaan oneindig vele dingen, zoals zojuist aangetoond in stelling 16. En we bewezen in stelling 15 dat er buiten God niets is of kan gedacht worden, maar dat alles in God is. Daarom kan er buiten hem niets bestaan waardoor hij bepaald is of gedwongen wordt te handelen. Bijgevolg handelt God volgens de wetten van zijn eigen natuur en is door niets gedwongen. Q.E.D.

Bijkomende stelling 1. Hieruit volgt dat er geen oorzaak bestaat, die - noch van binnen noch van buiten uit - God aanzet tot handelen, behalve dan de volmaaktheid van zijn natuur.

Bijkomende stelling 2. Hieruit volgt dat enkel God een vrije oorzaak is. Want God bestaat enkel op grond van de noodzakelijkheid van zijn natuur (vgl. stelling 11 en bijstelling bij stelling 14) en handelt enkel om dezelfde reden (zie vorige stelling). Bijgevolg is (vgl. def. 7) God alleen een vrije oorzaak. Q.E.D.

Commentaar. Anderen zijn van mening dat God een vrije oorzaak is omdat hij –naar hun mening althans- kan bewerken dat die dingen –waarvan we zegden dat ze uit zijn natuur volgen, d.w.z. die in zijn macht liggen - ofwel niet zouden gebeuren ofwel niet door hemzelf zouden worden voortgebracht. Dit is hetzelfde alsof zij zouden beweren dat God kan bewerken dat uit de natuur van een driehoek niet zou volgen dat de som van de zijn hoeken niet gelijk is aan 180° , ofwel dat uit een gegeven oorzaak geen gevolg voortvloeit: dit is ongerijmd. Ik zal vervolgens -zonder de hulp van deze stelling- aantonen dat noch het verstand, noch de wil behoren tot de natuur van God. Ik weet immers dat er velen denken te kunnen aantonen dat het hoogste verstand en vrije wil behoren tot Gods natuur: want zij menen dat ze niets volmaakter kennen, dat aan God kan toegeschreven worden, dan datgene, wat in de mens, de hoogste volmaaktheid is. Ofschoon zij God zien als de hoogste intelligentie “om te scheppen” *, geloven ze toch niet dat Hij in staat is alle dingen, die hij denkt, te scheppen: dan zou immers, volgens hen, de macht van God zichzelf vernietigen. Want indien Hij alles, wat zijn verstand bevat, zou geschapen hebben, zou er niets meer kunnen geschapen worden: dit is naar hun oordeel in tegenstrijd met Gods almacht. Daarom verkiezen ze een God, die “onverschillig” † is en alleen maar schept wat hij in zijn absolute macht besloten had te scheppen. Ik meen voldoende duidelijk te hebben aangetoond (zie stelling 16) dat uit het alvermogen van God of uit <zijn> onbeperkte natuur, op oneindig veel manieren oneindig veel dingen – d.w.z. alles wat noodzakelijk is- voortgevloeid zijn, en door dezelfde noodzakelijkheid nog steeds uit voortvloeien^{xvi}. Op dezelfde wijze volgt uit de natuur van een driehoek dat de som van zijn hoeken in alle eeuwigheid 180° is. Om diezelfde reden was, van in alle eeuwigheid, de almacht van God in zijn handelen aanwezig en zal dit ook altijd blijven. Alzo is de almacht van God, althans naar mijn oordeel, veel duidelijker omschreven. Tegenstanders lijken zelfs de almacht van God te ontkennen (we moeten dit openlijk durven zeggen). Zij worden immers gedwongen te erkennen dat God oneindig vele mogelijke dingen denkt, die hij nochtans nooit zal kunnen scheppen. Want indien hij alles zou scheppen wat hij denkt, zou Hij -volgens hen - zijn almacht uitputten en zichzelf onvolmaakt maken. Om dus de volmaaktheid van God te bewijzen, worden ze gedwongen tegelijkertijd te poneren dat hij niet alles kan uitvoeren wat in zijn macht ligt. Ik zie niet in dat er iets ongerijmders en meer in strijd met Gods almacht, kan bedacht worden.

Verder nog enkele bedenkingen over het verstand en de wil, die we gebruikelijk aan God toeschrijven. Indien het verstand en ook de wil tot de eeuwige essentie van God behoren, ligt het voor de hand dat onder beide

* Actu: “om te handelen”. => om te scheppen; “als werkelijk” [VS]en [B] of “actueel” [K].

† indifferens: toestand waarin de wil niet gedwongen is iets te doen.

attributen iets anders moet verstaan worden dan wat de mensen gewoonlijk doen. Want het verstand en de wil, die Gods essentie bepalen, moeten hemelsbreed verschillen van ons verstand en onze wil en komen in niets, behalve dan in de naam, met elkaar overeen: juist zoals het sterrenbeeld Hond en onze blaffende viervoeter <van elkaar verschillen>. Hier is mijn bewijs: als het verstand tot de goddelijke essentie behoort, kan het van nature uit niet “later of gelijktijdig” zijn met die dingen, die erdoor begrepen worden -zoals velen menen-, vermits God als oorzaak eerder is dan alle andere dingen (zie bijstelling I bij stelling 16). Daarentegen is de waarheid en de formele essentie ^{*} van de dingen van die aard, dat zij in Gods verstand bestonden op een objectieve [†] wijze. Daarom is Gods verstand, in die mate dat het <kan> begrepen worden, uitdrukking van Gods essentie, nl. de echte oorzaak zowel van de dingen, als van hun essentie, en van hun bestaan. Zij, die het verstand, de wil en de macht van God als één en hetzelfde denken, hebben dit reeds <reeds lang> opgemerkt.

Dus moet Gods verstand, vermits het de enige oorzaak is van zowel de essentie als van het bestaan der dingen –zoals we hebben aangetoond- noodzakelijkerwijze van hen verschillen zowel wat zijn essentie als wat zijn bestaan betreft. Het veroorzaakte (gevolg) verschilt juist van zijn oorzaak, in datgene wat het van(uit) zijn oorzaak ontvangen heeft. Bijvoorbeeld: de mens is de oorzaak van (zijn) bestaan, maar helemaal niet van deessentie van een andere mens, dit is immers een eeuwige waarheid; also komen zij overeen wat essentie betreft, maar zij verschillen echter in bestaansvorm. Als nu het bestaan van de ene vergaat, zal bijgevolg het bestaan van de andere niet vergaan; maar indien de essentie van de ene zou kunnen vernietigd worden en onwaar worden, zou ook de essentie van de andere vernietigd worden. Besluit: datgene, wat de essentie en het bestaan van gelijk welk gevolg “veroorzaakt”, moet van dat gevolg verschillen zowel als oorzaak van de essentie als oorzaak van bestaan. Welnu het verstand van God is de oorzaak van de essentie en het bestaan van ons verstand: dus verschilt het verstand van God (in die mate dat het de essentie van God bepaalt), van ons verstand zowel wat de essentie en het bestaan betreft en komt er helemaal niet mee overeen, tenzij dan in naam: dit is wat ik wilde zeggen. Wat de wil betreft geldt dezelfde redenering, zoals iedereen gemakkelijk inziet.

② God handelt alleen volgens de wetten van zijn natuur en is door niemand gedwongen, omdat er buiten hem niets is. Bijkomende stelling 1. Hieruit volgt dat er geen oorzaak bestaat, -noch van binnen noch van buiten uit- die God aanzet tot handelen, behalve <zijn> volmaaktheid. Bijkomende stelling 2. Hieruit volgt dat God alleen een vrije oorzaak is. In de scholia [‡] legt hij breedvoerig uit dat God alles, wat in zijn verstand aanwezig is, heeft geschapen (alhoewel het er toch de schijn van heeft dat hij slechts geschapen heeft, wat hij wilde). Hij zegt ook dat het verstand van God essentieel van het onze verschilt en het begrip verstand kan niet op gelijke wijze aan elk van beide < nl. God en de mens> toebedeeld worden; ze verschillen van elkaar zoals het sterrenbeeld Hond verschilt van het blaffende dier. Het veroorzaakte verschilt van zijn oorzaak, in datgene wat het van zijn oorzaak ontvangen heeft. De ene mens verschilt van een andere op het vlak van bestaan, hij verschilt van God op het vlak van essentie.

③ (Ethics) God maakt alles wat hij kan en alles vloeit noodzakelijk en altijd voort uit Gods natuur, zoals de affectiones van een driehoek volgen uit zijn essentie. + Dit alles is < slechts> een woordenspel (in verband) met het begrip noodzaak. Ook is de vergelijking met een driehoek niet op zijn plaats, omdat een driehoek niet beschikt over het denkvermogen, zoals God. God brengt immers alleen die dingen voort, die Hij denkt het best te zijn. Om het op een andere manier te zeggen: enkel die dingen zijn onmogelijk (sic), in die mate ze niet door God kunnen voortgebracht worden.

^{*} “Formalis rerum essentia” (of “Ens formale” of “esse reale”): door Spinoza zelf vertaald als “formelijk, dadelijk wezen” (sic!). D.w.z. “vormhebbend, werkelijk-bestaand, feitelijk. <-> ens rationis: een ding dat slechts in de voorstelling bestaat.

[†] Objective: als een bestaande voorstelling [VS].

[‡] Leibniz gebruikt hier het meervoud “scholiis”, alhoewel het bij Spinoza slechts om 1 scholium gaat.

+ Er is een tegenstelling tussen het einde van de commentaar bij stelling 17 en stelling 3. Want stelling 3 (deel 1) stelt dat oorzaak en gevolg iets gemeen hebben maar in deze commentaar komt <Gods> intellect enkel in naam met het onze overeen. +

+ De vergelijking tussen de affectiones van God en die van een driehoek is ongepast. Een driehoek heeft geen affectiones, tenzij er andere <affectiones> zouden kunnen gedacht worden naast “De Driehoek”, ofschoon een driehoek door zichzelf kan verklaard worden.

Stelling 18

⑨ God is van alle dingen de innerlijke en zeker niet de overgaande oorzaak.

Bewijs. Alles wat is, is in God en moet door middel van God begrepen worden (vgl. stelling 15), en dus (zie bijkomende stelling 1 bij stelling 16) is God de oorzaak van alle dingen, die in hem zijn. Tot zover dit eerste punt. Vervolgens kan (vgl. stelling 14) er buiten God geen substantie bestaan, d.w.z. (vgl. def. 3) er is geen ding, dat op zichzelf zou bestaan, buiten God. Tot zover punt 2. Dus is God van alle dingen de innerlijke en zeker niet de overgaande oorzaak. Q.E.D.

⑩ God is van alle dingen de innerlijke en zeker niet de overgaande oorzaak. Hieruit volgt dat –wat, naar hij meent reeds hoger te hebben aangetoond- de enige substantie God is en al de overige dingen zijn modi van hem.

Stelling 19

⑨ God, of al zijn attributen, zijn eeuwig. *

Bewijs. God is immers een substantie (def. 6), die noodzakelijk moet bestaan (vgl. stelling 11), d.w.z. het bestaan behoort tot haar natuur (vgl. stelling 7); of (wat hetzelfde is) uit wiens definitie het bestaan zelf volgt. Bijgevolg is God eeuwig (vgl. def 8). Verder moeten de attributen van God (vgl. def. 4) begrepen worden als de uitdrukking van de essentie van de goddelijke natuur: nl. zijn substantie. Ik zeg dat juist deze substantie zelf de attributen moet bevatten. Welnu, (zoals ik reeds vanuit stelling 7 heb bewezen) de eeuwigheid behoort tot de natuur van een substantie, dus moet elk attribuut eeuwigheid bezitten en alzo zijn alle attributen eeuwig. Q.E.D.

Commentaar. Deze stelling volgt ook zeer duidelijk uit de wijze, waarop ik het bestaan van God bewezen heb (vgl. stelling 11). Uit dit bewijs volgt, zoals ik al zei, dat de essentie (het wezen) alsook de existentie van God een eeuwige waarheid is. Ik heb ook nog op een andere manier Gods eeuwigheid bewezen en het is niet nodig dit hier te herhalen (Principia philosophiae Cartesianae, deel 1, stelling 19^{xvii}).

⑩ God, of al zijn attributen, zijn eeuwig. Vermits zijn essentie het bestaan insluit en de attributen zijn essentie insluiten. Verder wijst de schrijver erop dat hij dit bewezen heeft in stelling 19 van <zijn> “Principia Cartesiana”.

* Eeuwig betekent eerder “buiten de tijd” dan “oneindig in tijd”

Stelling 20

⑨ Het bestaan van God en zijn essentie zijn één en het zelfde.

Bewijs. God en al zijn attributen zijn eeuwig (vgl. voorafgaande stelling), d.w.z. (vgl. def. 8) dat elk attribuut van hem het bestaan uitdrukt. Dus drukken diezelfde attributen van God (vgl. def. 4) de eeuwige essentie uit^{*} en tegelijkertijd ook zijn eeuwig bestaan. D.w.z. dat wat de essentie van God uitdrukt, tegelijkertijd zijn eigen bestaan uitdrukt. Dus is zijn bestaan en zijn essentie één en hetzelfde. Q.E.D.

Bijkomende stelling 1. Hieruit volgt dat het bestaan van God, evenals zijn essentie, een eeuwige waarheid is.

Bijkomende stelling 2. Hieruit volgt dat God, of al zijn eigenschappen, onveranderlijk zijn. Want indien zij zouden veranderen, omwille van het bestaan, zouden ze ook moeten veranderen omwille van hun essentie, (vgl. vorige stelling). D.w.z. dat uit ware dingen valse zouden voortkomen: dit is natuurlijk ongerijmd (dit spreekt voor zich).

⑩ Het bestaan en de essentie van God zijn één en hetzelfde. Hij argumenteert dit alzo: alles komt voort uit Hem, de attributen van God zijn eeuwig (stelling 19) en drukken het bestaan uit (volgens de definitie van eeuwigheid). Dus zijn essentie en bestaan één en hetzelfde in God. Mijn antwoord hierop is: dit geldt enkel voor die dingen, die door (uit) hetzelfde worden uitgedrukt. Ook stel ik vast dat hij hier de vorige stelling bij betreft, welnu als hij op deze plaats zijn vorige bewijs gebruikt om deze stelling te staven, getuigt dit van een overbodige cirkelredenering. Deze manier lijkt me de juiste: de essentie en het bestaan van God zijn één en hetzelfde. Omdat de attributen van God zowel het bestaan als de essentie uitdrukken, drukken ze de essentie uit (volgens de definitie van een attribuut) en ze drukken het bestaan uit omdat ze eeuwig zijn; en ze zijn eeuwig omdat ze het bestaan insluiten, en zo drukken ze ook de essentie van God uit, die het bestaan insluit. Wat is het nut van zijn verwijzing naar de eeuwigheid van attributen en stelling 19, bij het bewijs dat Gods bestaan en essentie samenvallen? De essentie van God sluit immers het bestaan in en al het andere, dat erbij gesleurd is, is slechts zinloze opsmuk en heeft enkel de schijn van een bewijs. Dit soort redeneringen is zeker niet vreemd aan hen, die de ware kunst van bewijzen niet bezitten.

Bijkomende stelling 1. Hieruit volgt dat het bestaan van God, evenals zijn essentie, een eeuwige waarheid is. Ik zie niet in hoe deze stelling uit de voorgaande kan volgen, want deze is immers veel waarachtiger en helderder dan de vorige <stelling>. Gesteld dat de essentie van God het bestaan insluit, is dit toch overduidelijk, ofschoon dit niet betekent dat beiden één en hetzelfde zijn. Bijkomende stelling 2. God en al zijn attributen zijn onveranderlijk. De auteur poneert en bewijst dit alles op een onduidelijke en verwarde manier.

Stelling 21

⑨ Alle dingen, die voortvloeien uit de absolute natuur van elk attribuut van God, moeten altijd al onbegrensd bestaan hebben; m.a.w. zij zijn eeuwig en oneindig omwille van datzelfde attribuut.

Bewijs. Stel je maar eens iets in een attribuut van God voor, -als dat kan tenminste (zelfs als je ontkent <dat het kan>- dat uit zijn absolute natuur voortkomt, <maar> dat toch eindig is en een beperkte duur heeft: b.v. een godsvoorstelling in het denken. Welnu: het Denken[†], in zover het als een attribuut van God wordt gezien, is vanuit zijn natuur noodzakelijkerwijs oneindig (vgl. stelling 11). Maar het <denken>, in zover het zelf een beeld van God bevat, wordt toch als begrensd gezien. Welnu (vgl. def 2) het <denken> kan enkel als eindig begrepen worden, als het door het Denken zelf begrensd wordt. Maar niet door het Denken zelf, in zover dat dit een

^{*} "uitdrukken" => "ontvouwen" [K] en [VS]. Maar wat is dan het verschil met "emaneren"? (zie eindnoot XVIII).

[†] Zoals bij [VS] en [B] wordt het verschil tussen de twee "soorten denken" aangeduid met hoofd- of kleine letter.

beeld van God vormt (als zodanig wordt <dit denken> verondersteld eindig te zijn). Dus wel door dat Denken, in zover dit geen beeld van God vormt, maar dat toch (vgl. stelling 11) noodzakelijkerwijze moet bestaan. Er zou dus een Denken bestaan, dat geen beeld van God insluit en waaruit bijgevolg ook geen Godsbeeld kan volgen; uit de natuur van dit Denken, -in zover het om het absoluut Denken gaat- volgt niet noodzakelijk een godsbeeld (er wordt immers uitgegaan van een Denken dat wel een Godsbeeld insluit en een ander dat dit niet doet). Dit gaat tegen de hypothese in. Als de Godsidee -of een iets anders, gelijk wat (het gaat hier immers om een algemeen bewijs)- ingesloten is in een attribuut van God, dan moet dit voortvloeien uit de noodzaak van de natuur van het attribuut zelf. Dit moet noodzakelijk oneindig zijn. Tot zover het eerste punt. Ten tweede: wat volgt uit de noodzaak van de natuur van gelijk welk attribuut, kan geen beperkt bestaan of duur hebben. Als je dit ontkent, veronderstel dan een ding, dat voortvloeit uit de noodzakelijkheid van de natuur van één of ander attribuut, en toch bestaat in een attribuut van God, (bv. een godsbeeld in het Denken) en dat dit nooit bestaan heeft of zal bestaan. Maar aangezien het Denken als attribuut van God wordt gezien, moet het noodzakelijk en onveranderlijk bestaan. (vgl. stelling 11 en bijstelling 2 bij stelling 20). Daarom moet er buiten de duur van een denken, dat een godsbeeld inhoudt (er wordt immers verondersteld dat dit nooit bestaan heeft of zal bestaan) ook een Denken zonder godsbeeld bestaan; dit druist in tegen de hypothese, die stelt dat het uit het “gegeven” Denken noodzakelijk een beeld God volgt. Dus kan het beeld van God (of iets anders dat volgt uit de absolute natuur van een attribuut van God) geen beperking in tijd kennen, maar moet eeuwig zijn, juist omwille van dit(zelfde) attribuut. Tot zover het tweede punt. Hou dit nog voor ogen: dit geldt voor gelijk welk ding, dat als attribuut van God, voortvloeit uit de absolute natuur van God.

① Alle dingen, die voortvloeien uit de absolute natuur van gelijk welk attribuut van God, moeten altijd al bestaan hebben; m.a.w. ze zijn eeuwig en oneindig omwille van die eigenschap. Alhoewel dit voor de hand ligt, bewijst hij dit op een heel duistere en omslachtige manier.

Stelling 22

⑤ Al wat voortkomt uit een attribuut van God en gewijzigd is door een verandering, die uit zichzelf noodzakelijk bestaat en oneindig is, moet ook en noodzakelijk zijn en op zichzelf bestaan.*

Bewijs. Het bewijs van deze stelling verloopt op dezelfde wijze als het bewijs van voorgaande stelling.

① Al wat voortkomt uit een attribuut van God en gewijzigd is door die verandering, die uit zichzelf noodzakelijkerwijs bestaat en oneindig is, moet ook en noodzakelijk zijn en op zichzelf bestaan. Hij zegt dat dit bewijs verloopt zoals in vorige stelling. Dus is dit ook onduidelijk. Ik had liever gehad dat hij een voorbeeld van zulke wijziging had gegeven.

Stelling 23

⑤ Elke modus^{xviii} die noodzakelijk en oneindig bestaat, moet noodzakelijk voortvloeien ofwel uit de absolute natuur van een attribuut van God, ofwel uit een gewijzigd attribuut, dat noodzakelijk is.

Bewijs. Een wijziging bestaat immers in iets anders, waardoor het verklaard moet worden (vgl. def. 5) en dit wil zeggen (vgl. stelling 15) dat deze alleen in God bestaat en alleen door God kan verklaard worden. Als een modus opgevat wordt als iets dat noodzakelijk en oneindig is, moeten deze beide eigenschappen afgeleid of

* een “middellijke oneindige modus” is dat wat ondanks alle veranderingen een geheel blijft (Spinoza brief 63).

begrepen worden als een eigenschap van God, althans - en dat is hetzelfde vlg. def.8- in die mate dat deze eigenschap de eeuwigheid bezit; d.w.z. (vlg. def. 8 en stel.10) in die mate dat ze als absoluut wordt beschouwd. Een modus, die noodzakelijk en oneindig is, moet dus voortkomen uit de absolute natuur van een attribuut van God; ofwel direct (waarover in stel. 21) ofwel indirect door een wijziging, die voortkomt uit de absolute natuur, d.w.z. (vlg. voorgaande stelling) die zowel noodzakelijk als oneindig bestaat. Q.E.D.

② Elke modus, die noodzakelijk en oneindig bestaat, moet noodzakelijk voortvloeien ofwel uit de absolute natuur van een attribuut van God, ofwel uit een of ander gewijzigd attribuut, dat noodzakelijk en oneindig bestaat. Dit betekent dat zulke modus voortkomt uit de absolute natuur van een attribuut: ofwel op een directe manier ofwel indirect door een andere wijziging.

② (Ethics) Waar is die modus? Hoe kan de absolute natuur van God gewijzigd worden?

Stelling 24

⑤ De essentie van de dingen, die uit God voortkomen, sluit het bestaan niet in.

Bewijs. Dit volgt uit def. 1. Want datgene, waarvan de natuur (uiteraard op zichzelf beschouwd) het bestaan insluit, is een “causa sui” en bestaat enkel uit de noodzaak van zijn eigen natuur.

Bijkomende stelling. Hieruit volgt dat God niet enkel de oorzaak is van het feit dat dingen beginnen te bestaan, maar ook dat ze blijven bestaan, ofwel (om een Scholastieke term te gebruiken) “God is de oorzaak van de essentie der dingen”. Want ofwel bestaan de dingen of bestaan niet, en telkens we naar hun essentie kijken, begrijpen we dat <hun essentie> noch bestaan noch duur in zich heeft. Bijgevolg kan hun essentie niet de oorzaak zijn van hun bestaan, noch van hun duur. Dit kan enkel God zijn: alleen zijn natuur omvat bestaan. (vlg. bijstelling 1 bij stelling. 14).

② De essentie van de dingen, die uit God voortkomen, sluit het bestaan niet in. Anders zouden ze, volgens def. 1, “causa sui” van zichzelf zijn, wat in strijd is met de hypothese dat dingen een manifestatie zijn van iets anders. Maar dit bewijs is een valse redenering. Want “causa sui” heeft hier niet dezelfde betekenis als in def. 1, maar is hier wel <heel> specifiek gebruikt. De auteur kan dus dit begrip niet zo maar, naar eigen goeddunken, in dezelfde betekenis gebruiken op de ene als de andere plaats, tenzij hij aantoonst dat ze gelijk zijn. Uit deze stelling blijkt, in tegenspraak met Spinoza zelf, dat dingen niet noodzakelijkerwijze bestaan. Dat wat niet noodzakelijkerwijze bestaat, daarvan sluit de essentie het bestaan niet in.

Stelling 25

⑤ God is niet alleen de werkoorzaak van het bestaan der dingen, maar ook van hun essentie.

Bewijs. Als je dit ontkent, is God niet de oorzaak van de essentie der dingen; de essentie der dingen zou dan (vlg. axioma 4) zonder God kunnen verklaard worden. En dit is ongerijmd (vlg. stelling 15). Dus is God de oorzaak van de essentie der dingen. Q.E.D.

Commentaar. Deze stelling volgt nog duidelijker uit stelling 16. Want hieruit volgt dat in de gegeven goddelijke natuur zowel de essentie als het bestaan der dingen noodzakelijk moet ingesloten zijn. Kortom, net zoals God “causa sui” genoemd wordt, moet hij ook de oorzaak van alle dingen genoemd worden. Dit zal nog duidelijker blijken uit de hierna volgende bijkomende stelling.

Bijkomende stelling. De bijzondere dingen zijn niet anders dan affectiones van attributen van God, ofwel modi, die attributen van God uitdrukken op een vaste en welbepaalde wijze. Het bewijs volgt uit stelling 15 en definitie 5.

② God is niet alleen de werkoorzaak van het bestaan der dingen, maar ook van hun essentie. Anders zou het mogelijk zijn de essentie der dingen zonder God te verklaren (vgl. axioma 4). Maar dit bewijs heeft geen waarde. Want zelfs als we zouden aannemen dat de essentie der dingen niet zonder God kan verklaard worden volgens stelling 15, dan volgt daar niet uit dat God de oorzaak is van de essentie der dingen. In axioma 4 immers staat niet: “datgene, zonder wat iets niet kan verklaard worden, is hiervan de oorzaak”. (Dit zou inderdaad onwaar zijn, want een cirkel {lijnstuk} kan niet begrepen worden zonder een middelpunt {punt}; maar daarom is het middelpunt niet de oorzaak van de cirkel of een punt oorzaak van de lijn. Maar genoeg hierover: of kennis van het gevolg ook kennis van de oorzaak insluit, is totaal iets anders. Dit axioma is immers niet omkeerbaar. En dan zwijg ik nog over het feit of het gevolg ingebed <moet zijn>, en of de oorzaak zichzelf kan verklaard worden. De kennis van een parabool sluit de kennis van het brandpunt in zich, maar toch kan een parabool begrepen (verklaard) worden zonder het brandpunt te kennen.

Bijkomende stelling. De bijzondere dingen zijn niet anders dan affectiones van attributen van God, ofwel modi, die attributen van God uitdrukken op een vaste en welbepaalde wijze. Hij zegt dat dit volgt uit def. 5 en stelling 15, maar hij toont niet aan hoe deze bijkomende stelling verbonden is met stelling 25. Het is duidelijk dat Spinoza geen “grootmeester” is in bewijsvoering. Deze bijkomende stelling volgt duidelijk uit voorgaande, maar ze is waar als ze in deze specifieke zin wordt begrepen: de dingen zijn niet zomaar modi, maar de modi brengen “res particulares” voort, (d.w.z.) modi zijn “gedwongen” om goddelijke attributen voort te brengen.

Stelling 26

⑨ Een ding, dat bepaald is om te handelen, wordt daartoe noodzakelijk bepaald door God; een ding dat niet door God bepaald is om te handelen, kan zichzelf daartoe niet aanzetten.

Bewijs. (Zoals algemeen bekend) moet datgene, wat de dingen tot werken aanzet, iets positief zijn. Dus moet God, vanuit de noodzaak van zijn natuur, de werkoorzaak zijn van zowel de essentie als van het bestaan < der dingen> (vgl. stelling 25 en 16); tot zover het eerste punt. Hieruit volgt ook zeer duidelijk het tweede punt. Indien er een ding is, dat niet door God is aangezet tot handelen en <toch> zichzelf tot handelen zou kunnen aanzetten, dan is het eerste deel van deze stelling vals: dit is uiteraard ongerijmd, zoals we aantoonen.

② (geen commentaar bij deze stelling)

Stelling 27

⑨ Een ding, dat door God tot handelen aangezet is, kan zichzelf daaraan niet onttrekken.

Bewijs. Deze stelling volgt uit axioma 3.

② (geen commentaar bij deze stelling)

Stelling 28

⑨ Elk individueel * ding, of gelijk welk ding dat eindig is of een beperkt (afhankelijk) bestaan heeft, kan enkel bestaan of tot handelen aangezet worden, door een andere oorzaak, die eveneens eindig is en een afhankelijk bestaan heeft. Op haar beurt kan deze oorzaak niet bestaan of tot handelen worden aangezet, tenzij door een andere <oorzaak> die ook eindig is en een beperkt (afhankelijk) bestaan heeft, en die tot bestaan en handelen wordt aangezet, en zo tot in het oneindige.

Bewijs. Al wat genoodzaakt (aangezet) is tot bestaan en handelen, werd hiertoe aangezet door God. (vgl. stelling 26 en bijkomende stelling bij stelling 24). Maar een ding, dat eindig is en een afhankelijk bestaan heeft, kan niet voortgebracht worden door de absolute natuur van een of ander attribuut van God, want al wat uit de absolute natuur van God voortkomt, is oneindig en eeuwig (vgl. stelling 21). Dus moet het voortkomen uit God of uit een of ander attribuut van Hem, in zover dit als een affect <van Hem > kan beschouwd worden. Immers buiten de substantie en de modi bestaat er niets (axioma 1 en def. 3 en 5) en modi zijn niets anders dan affectiones van de attributen van God (bijstelling bij stelling 25). Welnu uit God of uit een van zijn attributen, in zover deze er eeuwige en oneindige wijzigingen van zijn, kan een <individuele ding> ook niet voortkomen (vgl. stelling 22). <Een individueel ding> moet dus volgen, of tot leven en tot handelen gebracht worden, door God of een van zijn attributen, in zover deze er een eindige wijziging van zijn en die een afhankelijk bestaan kennen. Tot zover punt één. Ten tweede. Ook deze oorzaak of modus moet (volgens dezelfde redenering, waarmee we het eerste deel bewezen hebben) ook door iets anders bepaald zijn, dat ook eindig is en een afhankelijk bestaan kent; en deze laatste moet op haar beurt (volgens dezelfde redenering) ook door een andere bepaald zijn en zo verder tot in het oneindige (volgens dezelfde redenering). Q.E.D.

① Ik betwijfel of een voorafgaand ding de oorzaak is van een volgend ding.

⑨ Commentaar. Omdat sommige dingen onmiddellijk uit God moeten voortkomen, uiteraard die dingen, die uit zijn absolute natuur noodzakelijkerwijze volgen, en andere door middel van deze eerste dingen, die toch niet kunnen bestaan of begrepen worden zonder God, volgt hieruit: Ten eerste: God is de absolute eerste oorzaak van de dingen die zonder tussenkomst (direct) uit hem zijn voortgekomen (maar niet binnen zijn soort, zoals ze zeggen) want de gevolgen vanuit God kunnen niet zonder Hem als oorzaak verklaard worden (vgl. stelling 15 en bijkomende stelling bij stelling 24). Ten tweede: in strikte zin kan God niet de verwijderde oorzaak van individuele dingen genoemd worden, tenzij misschien hierom, dat wij deze dingen zouden onderscheiden van de andere, die Hij direct voortbrengt of, beter gezegd, uit Hem voortvloeien. Onder een verwijderde oorzaak verstaan we immers een oorzaak die op geen enkele manier verbonden is met haar gevolg. Maar alles wat is, is in God en hangt zo van Hem af, dat het zonder Hem niet kan bestaan of verklaard worden.

① Elk individueel ding, of gelijk welk ding dat eindig is of een beperkt (afhankelijk) bestaan heeft, kan niet bestaan of tot handelen aangezet worden, tenzij het tot handelen en bestaan wordt aangezet door een andere oorzaak, die eveneens eindig is en een afhankelijk bestaan heeft. Deze wordt op haar beurt door een andere <oorzaak> aangezet en zo verder tot in het oneindige, omdat geen enkel afhankelijk ding, dat eindig is en in een welbepaalde tijd(sduur) bestaat, uit het absolute wezen van God kan voortkomen. Als je deze mening grondig onder de loep genomen hebt, blijkt dat er vele absurditeiten uit volgen. Want in werkelijkheid kunnen de dingen niet op deze manier uit de natuur van God voortkomen: dan zou een ding, dat zichzelf bepaalt, op zijn beurt door een ander ding bepaald worden en zo verder tot in het oneindige. Dus wordt er op geen enkele

* singularis: "individueel" [K] – "bijzonder" [VS] – "enkelwezen" [B].

manier door God “een ding” * bepaald. God doet slechts absolute en algemene dingen ontstaan. Dit moet juist omschreven worden: een individueel ding wordt niet door een ander <individueel ding> bepaald, tot in het oneindige; anders blijven ze, echt waar, voor altijd onbepaald, hoe ver je ook door gaat. Juister gesteld: alle individuele dingen zijn door God bepaald. De latere dingen bezitten niet de volledige oorzaak van de eerdere, want God heeft de latere dingen zo geschapen, dat ze met de eerdere dingen verbonden zijn volgens de regels van <zijn> wijsheid. Als we stellen dat de eerdere dingen ook de bewerkende oorzaak zijn van de latere dingen, zullen deze op hun beurt en tot op zekere hoogte ook de doelloorzaak zijn van de eerdere dingen, volgens hen die stellen dat God doelgericht te werk gaat.

① (Ethics) God is niet de verwijderde oorzaak der dingen.

Stelling 29

⑨ In de natuur bestaat niets toevallig, maar alle dingen zijn bepaald door de noodzakelijkheid van de goddelijke natuur om op een vastomschreven manier te bestaan en te handelen.

Bewijs. Al wat bestaat, bestaat in God (vgl. stelling 15). Maar van God kan niet gezegd worden dat hij toevallig bestaat. Want Hij bestaat noodzakelijkerwijze en niet bij toeval (vgl. stelling 11). De modi van de goddelijke natuur zijn dus daarom ook noodzakelijk en geenszins een toevallig gevolg (vgl. stelling 16). Dit is het geval voor zover het om de absolute goddelijke natuur gaat (vgl. stelling 21), of om een ding dat op een zekere manier bepaald is om <zo> te handelen (vgl. stelling 27). Verder is God niet alleen de oorzaak van deze modi, in zover deze “enkelvoudig” bestaan (vgl. bijstelling bij stelling 24), maar ook (vgl. stelling 26) in zover ze gezien worden als bepaald om te handelen. In het geval (vgl. dezelfde stelling) ze niet door God daartoe aangezet zijn, is het onmogelijk – en kan het echt niet gebeuren- dat zij zichzelf <tot handelen> aanzetten. In het andere geval (vgl. stelling 27), indien ze door God tot handelen aangezet worden, is het onmogelijk –en kan het niet toevallig gebeuren- dat zij zichzelf daaraan onttrekken. Daarom zijn dan ook alle dingen bepaald door de noodzaak van de goddelijke natuur, niet alleen om te bestaan maar ook om op een welomlijnde manier te bestaan en te handelen. Niets bestaat toevallig. Q.E.D.

Commentaar. Vooraleer ik verder ga, wil ik hier uitleggen, of liever in herinnering brengen, wat er dient verstaan te worden onder voortbrengende en voortgebrachte natuur^{xix}. Ik meen dat uit het voorafgaande reeds duidelijk is, wat wij onder natura naturans moeten verstaan: dat wat uit (op) zichzelf bestaat en door zichzelf begrepen wordt: ofwel die attributen van een substantie, die de eeuwige en oneindige essentie uitdrukken en dit is (vgl. bijstelling 1 bij stelling 14 en bijstelling 2 bij stelling 17) God, in die mate dat Hij beschouwd wordt als vrije oorzaak. Onder natura naturata versta ik daarentegen wat voortkomt uit de noodzaak van Gods natuur of van één van zijn attributen; dat wil zeggen alle modi van Gods attributen, in zover deze beschouwd worden als dingen, die in God bestaan en niet zonder God kunnen verklaard worden.

① In de natuur bestaat niets toevallig, maar alle dingen zijn bepaald door de noodzakelijkheid van de goddelijke natuur om op een vast omschreven manier te bestaan en te handelen. Dit bewijs is onduidelijk en raakt kant noch wal, omdat het afgeleid is uit vorige stellingen, die reeds duister, dubieus en bedenkelijk zijn. Deze stelling hangt af van de definitie van “contingent”, zoals hij die zojuist gaf. Samen met anderen definieer ik iets als contingent wanneer zijn essentie het bestaan niet insluit. Zo geïnterpreteerd zullen de bijzondere dingen contingent zijn, ook volgens Spinozas stelling 24. Maar als je iets als contingent opvat op de wijze van

* Ik meen dat Leibniz “res” hier gebruikt als synoniem van “unum particulare”.

een aantal Scholastici en Aristoteles, dan is het ook voor andere mensen zonder levensinzicht, een toevallige gebeurtenis (ding), en wel op zo'n manier dat er totaal geen verklaring is waarom het nu eens hier en dan weer daar gebeurt, en waarvan de oorzaak -na onderzoek van alle vragen- zowel er binnen als er buiten te vinden kan zijn, en dat eveneens zelf kan beslissen om al of niet te handelen. Dit versta ik onder "contingent": alle dingen bestaan door hun eigen natuur en zijn bepaald door het ontwerp van de goddelijke wil en de bestendigheid der dingen. Ofschoon deze dingen voor ons onbekend blijven en hun "bepaald zijn" niet in zichzelf hebben, danken ze die aan een ontwerp of plan buiten zichzelf.

① (Ethics) De natura naturans bestaat op zichzelf en wordt door zichzelf begrepen. De natura naturata is hiervan een gevolg.

D. STELLINGEN 30 – 36: Identiteit van essentie en macht van God

Stelling 30

⑤ Het actueel verstand, of het nu eindig of oneindig is, moet de attributen en de affectiones van God bevatten (kennen) en niets anders.

Bewijs. Een waar idee moet overeenkomen met haar afgeleid object (vgl. axioma 6). Dit betekent dat -en dit is algemeen bekend- datgene, wat als object van het denken in het verstand aanwezig is, noodzakelijk in de natuur moet bestaan. Maar in de natuur bestaat er (vgl. bijstelling bij stelling 14) slechts één substantie, nl. God, en (vgl. stelling 15) zijn er geen andere affectiones dan die in God zijn en die (vgl. dezelfde stelling) niet zonder God kunnen bestaan of begrepen worden. Dus moet het actueel verstand, eindig of oneindig, de attributen en affectiones van God kennen en niets anders. Q.E.D.

① Het actueel verstand, of het nu eindig of oneindig is, moet de attributen en de affectiones van God kennen (bevatten) en niets anders. Deze stelling, die overduidelijk uit de voorafgaande volgt en waar is, volgens het gezond verstand, wordt door onze auteur op zijn manier met andere duistere en twijfelachtige argumenten bewezen. Want uiteraard moet een waar idee overeenkomen met haar afgeleid object, dat spreekt voor zich (dat is zijn mening, ofschoon ik niet begrijp hoe dit voor zichzelf duidelijk is, laat staan dat het waar is). Dat wat in het verstand op een objectieve wijze ingesloten is, moet noodzakelijk in de natuur bestaan: en vermits er maar één substantie bestaat, moet dit God zijn. Dus zijn al deze stellingen toch maar duister, twijfelachtig en naast de kwestie. Blijkbaar hebben we hier te doen met de verwrongen geest van een auteur: zelden volgt hij een duidelijke en natuurlijke denkpiste, altijd maakt hij gebruik van kromme cirkelredeneringen: de meeste van zijn redeneringen brengen de geest meer in verwarring (verrassen) dan dat ze dingen verduidelijken.

Stelling 31

⑤ Het actueel verstand, of het nu eindig of oneindig is, evenals de wil, begeerte, liefde enz. moeten gerekend worden tot de natura naturata en niet tot de natura naturans.

Bewijs. Onder verstand immers verstaan we (zoals bekend is) niet het absolute denken, maar wel een bepaalde modus van het denken, die verschilt van andere <denkvormen> zoals begeerte, liefde enz.. Daarom moet verstand (vgl. def. 5) verklaard worden door het absolute denken en d.w.z. (vgl. stelling 15 en def. 6) door een attribuut van God, dat de eeuwige en onbegrensde essentie van het denken uitdrukt. Het verstand dient dus op zo'n manier opgevat te worden, dat het niet op zichzelf kan bestaan of begrepen worden. Om deze reden moet (vgl. com. bij stelling 29) het verstand behoren tot de *natura naturata* en niet tot de *natura naturans*, evenals de andere modi van het denken. Q.E.D.

Commentaar. De reden waarom ik spreek van een actueel verstand, is niet dat ik toegeef dat er een potentieel verstand ^{xx} bestaat, maar wel om alle misverstanden te vermijden. Ik wil enkel spreken over een zaak die wij zeer klaar inzien, nl. het kennen zelf: niets wordt door ons helderder waargenomen dan dit. Want wij kunnen niets begrijpen, dat leidt tot een volmaaktere kennis van het kennen.

① Het actueel verstand, of het nu eindig of oneindig is, alsook de wil, begeerte, liefde enz.. moeten gerekend worden tot de *natura naturata* en niet tot de *natura naturans*. Hij verstaat onder *natura naturans* God en zijn absolute attributen, onder *natura naturata* de modi. Het verstand is echter niets anders dan een zekere modus van het denken. Vandaar dat hij elders zegt dat denken en willen niet eigen zijn aan God. Daar ga ikzelf niet mee akkoord.

Stelling 32

⑤ De wil is geen vrije oorzaak maar wel een noodzakelijke oorzaak.

Bewijs. De wil is slechts, net als het verstand, een bepaalde modus van het denken. Dus (vgl. stelling 28) kan een wilsbesluit ^{*} (het willen) niet op zichzelf bestaan of tot handelen aanzetten, tenzij het zelf door een andere oorzaak hiertoe aangezet wordt; deze wordt op haar beurt door een andere oorzaak hiertoe aangezet en zo verder tot in het oneindige. Stel dat de wil oneindig is, ook dan moet hij tot bestaan en tot handelen aangezet worden door God, niet in die mate dat Hij absoluut oneindige substantie is, maar in zover hij een attribuut bezit, dat de oneindige en eeuwige essentie van het denken uitdrukt (vgl. stelling 23). Hoe je <de wil> ook opvat, eindig of oneindig, hij vereist een oorzaak, om te bestaan en om te handelen: dus kan men (vgl. def. 7) niet spreken van een vrije oorzaak, maar slechts van een noodzakelijke of gedwongen oorzaak. Q.E.D.

Bijkomende stelling 1. Ten eerste volgt hieruit dat God niet vanuit een vrije wil handelt.

Bijkomende stelling 2. Ten tweede volgt hieruit dat de wil en het verstand zich tot de natuur van God verhouden zoals beweging en rust; ze moeten, net zoals alle andere natuurlijke dingen, (vgl. stelling 29) op een bepaalde manier door God tot bestaan en handelen aangezet worden. Want de wil heeft, zoals alle andere dingen, een oorzaak nodig om te bestaan en om te handelen op een welbepaalde wijze. En alhoewel uit de gegeven wil of verstand oneindig veel dingen voortvloeien, kan men daarom toch niet zeggen dat God meer uit vrije wil handelt, dan dat men van de dingen, die voortvloeien uit beweging en rust dingen (en dat zijn er toch oneindig veel) kan zeggen dat zij handelen uit de vrijheid van beweging en rust. Daarom behoort de wil niet meer tot de goddelijke natuur dan de overige natuurlijke dingen, maar de wil verhoudt zich tot <de

^{*} volitio: "wilsbesluit [K] – wilsuiting [B]". VS vertaalt met "willing" en geeft volgende verklaring: ik gebruik "willing" naar analogie met "lijding" om een bijzondere bestaanswijze uit te drukken. Het gewone "wilsuiting" slaat immers meer op het resultaat van die bijzondere wil, of althans op de manier waarop hij zich openbaart.

goddelijke natuur> op dezelfde wijze als rust en beweging, en alle andere zaken, waarvan we aangetoond hebben dat ze voortvloeien uit de noodzaak van de goddelijke natuur, en die Hij op een welbepaalde manier tot bestaan en handelen drijft.

② De wil is geen vrije oorzaak maar wel een gedwongen (noodzakelijke) oorzaak: dit ligt voor de hand omdat alleen dat wat door zichzelf bepaald wordt, vrij is. Maar de wil is een modus van het denken en wordt door iets anders gewijzigd.

Stelling 33

③ De dingen hadden door God op geen enkele andere wijze of in een andere volgorde kunnen voortgebracht worden, dan dat ze zijn voortgebracht.

Bewijs. Alle dingen zijn immers noodzakelijk uit de gegeven natuur van God voortgevloeid (vgl. stelling 16) en zijn bepaald door de noodzaak van Gods natuur om op een welbepaalde manier te bestaan en te handelen (vgl. stelling 29). Indien de dingen een andere natuur zouden hebben of op een andere wijze tot handelen zouden zijn aangezet, zodat er een andere orde in de natuur zou zijn, dan zou ook de natuur van God anders zijn dan hij is. En dan (vgl. stel. 11) zou ook deze < tweede > natuur moeten bestaan en bij gevolg zouden er twee of meerdere goden kunnen bestaan: dit is ongerijmd (vgl. bijstelling bij stelling 14). Daarom hadden de dingen niet op een andere wijze of in een andere orde < door God kunnen geschapen worden >. Q.E.D.

Commentaar I. Omdat ik hiermee klaarder dan het zonlicht heb aangetoond dat er absoluut geen reden is waarom we dingen contingent zouden kunnen noemen, wil ik nu kort uitleggen wat we onder contingent * dienen te verstaan; maar eerst moeten we de begrippen noodzakelijk en onmogelijk verklaren. We noemen een ding noodzakelijk omwille van zijn essentie of oorzaak. Het bestaan van gelijk welk ding volgt immers uit zijn eigen essentie of definitie, of is het noodzakelijk gevolg van een gegeven bewerkende oorzaak. Vervolgens, dit zijn de redenen waarom men een ding onmogelijk noemt: ofwel houdt de essentie of de definitie een contradictie in, ofwel is er geen enkele externe oorzaak, die "geprogrammeerd" is om dit ding voort te brengen. De enige reden waarom we iets contingent noemen is ons gebrek aan kennis < ervan >. Want een ding, waarvan we niet weten of zijn essentie een contradictie inhoudt, of waarvan we wel weten dat het geen contradictie inhoudt, maar over zijn bestaan niets met zekerheid kunnen zeggen omdat de orde van oorzaken ons onbekend is, welnu dat ding kan voor ons nooit noodzakelijk of onmogelijk zijn. Om die redenen noemen we zo'n ding contingent of mogelijk.

Commentaar II. Uit het voorgaande blijkt duidelijk dat de dingen met de hoogste volmaaktheid door God zijn voortgebracht † omdat ze noodzakelijk voortvloeien uit de gegeven volmaaktste natuur. Dit is geen aanval op Gods volmaaktheid, want zijn volmaaktheid zelf dwingt ons tot deze conclusie. Uit het tegendeel zou immers duidelijk blijken (zoals ik heb aangetoond) dat God niet het meest volmaakt is. Indien er toch dingen zouden zijn, voortgebracht op een andere manier (bv. door een andere natuur dan God), dan moeten wij aan God een andere natuur toeschrijven, die verschilt van wat wij Hem toeschrijven op grond van het meest volmaakte wezen. Ik ben de mening toegedaan dat velen deze mening als absurd verwerpen en deze niet eens in overweging willen nemen; dat enkel omdat zij -althans naar hun mening- < Gods > vrijheid opvatten als absolute vrijheid en dat staat haaks op mijn opvatting (def. 7). Maar ik twijfel er niet aan dat zij -als ze over deze zaak nadenken en het geheel van onze bewijsvoeringen grondig doornemen- zulke (vorm van) vrijheid, die ze God

* "Toeval" [VS]

† Summa perfectione: kan een beschrijvende ablatief zijn ("dingen met de hoogste volmaaktheid") ofwel een ablatief van middel ("door God voortgebracht met de hoogste perfectie").

toedichten, zullen verwerpen niet alleen als onzin, maar ook als een groot obstakel voor de wetenschap. Het is overbodig om hier de argumenten, die ik in de commentaar bij stelling 17 gemaakt heb, te herhalen. Maar om hen te plezieren zal ik aantonen dat, zelfs als toegegeven wordt dat de wil tot de essentie van God behoort, toch uit zijn volmaaktheid volgt dat de dingen niet op een andere manier of in een andere orde hadden kunnen geschapen worden. Dit is gemakkelijk aan te tonen als je bedenkt wat zichzelf toegeven. Primo: elk ding is wat het is, enkel en alleen door een besluit en de wil van God; anders zou God niet de oorzaak van alle dingen zijn.

Secundo: alle besluiten van God zijn door Hem van in eeuwigheid bekrachtigd, anders zou men Hem onvolmaaktheid en onstandvastigheid kunnen verwijten. Welnu in de eeuwigheid bestaat er geen “wanneer, vóór of na”: hieruit, d.w.z. alleen al uit de volmaaktheid van God, volgt dat Hij nooit iets anders kan of had kunnen besluiten, ofwel dat God niet bestond vóór zijn besluiten en dat er geen besluiten waren zonder Hem.

Maar als men zou zeggen, vertrekkend vanuit deze veronderstelling, dat God de natuur der dingen anders zou gemaakt hebben of dat Hij van in eeuwigheid een andere orde van de natuur zou besloten hebben, dan volgt hieruit nog niet dat Hij onvolmaakt is. Als zij dit zeggen, geven ze tegelijk toe dat God zijn besluiten kan veranderen. Dit houdt in dat God, indien Hij in de natuur iets anders zou besloten en gewild hebben, dan Hij heeft gedaan, Hij noodzakelijkerwijze een ander verstand en een andere wil zou hebben gehad, dan Hij heeft. Stel: God zou een ander verstand en andere wil hebben (zonder enige wijziging van zijn essentie en volmaaktheid), is er dan een reden waarom Hij zijn besluiten i.v.m. de schepselen niet zou kunnen wijzigen terwijl die toch even volmaakt zouden blijven? <In dit geval> is het van geen belang hoe zijn verstand en wil, ten aanzien van de schepselen en hun orde(ning) - in verhouding tot zijn essentie en volmaaktheid - opgevat worden. Alle filosofen, die ik ken, geven toe dat er in God geen “verstand-in-potentie” is, maar enkel een “werkend verstand”. Welnu, als zijn verstand en zijn wil niet verschillen van zijn essentie (zoals zij allemaal toegeven) is het logisch gevolg, dat de essentie van God noodzakelijk anders moet zijn, als Hij een ander verstand en andere wil zou hebben. Dus (zoals ik reeds van bij het begin gesteld heb) als de dingen door God anders zouden zijn voortgebracht, dan dat ze nu zijn, dan zouden zijn verstand en wil (d.w.z. zijn essentie) moeten veranderen. Dit is ongerijmd.

Vermits de dingen op geen enkele andere wijze of in een andere orde door God konden voortgebracht worden -deze waarheid volgt uit de volmaaktheid van God- , hebben we geen enkel valabel argument om te geloven dat God alle dingen, die in zijn verstand bestaan, niet zou scheppen met dezelfde volmaaktheid, dan waarmee Hij ze heeft bedacht. Als tegenargument kan men zeggen dat er (primo) geen volmaaktheid of onvolmaaktheid is in die dingen en dat (secundo) de reden waarom deze dingen volmaakt of onvolmaakt zijn en als goed of slecht bestempeld worden, enkel afhangt van Gods wil. Welnu, als God dit had gewild, dan had Hij ervoor gezorgd dat het volmaaktste het onvolmaaktste zou zijn en vice versa. Maar wat zou dit anders zijn dan openlijk toegeven dat God die dingen, die hij wil en als noodzakelijk begrijpt, op een andere wijze kan begrijpen dan dat hij ze begrijpt? Dit is (zoals ik al aangetoond heb) een grote ongerijmdheid. Dit argument kan ik op volgende manier tegen henzelf gebruiken: alle dingen hangen af van Gods macht, en opdat de dingen anders zouden kunnen zijn, moet noodzakelijk ook de wil van God anders zijn. Maar Gods wil kan niet anders zijn (zoals we zojuist reeds zeer duidelijk, op grond van Gods volmaaktheid, aantoonen). Dus kunnen de dingen ook niet veranderen. Ik geef toe dat de opvatting -nl. dat alle dingen onderschikt zijn aan een onverschillige wil^{xxi} van God en stelt dat alles van zijn welwillendheid afhangt - minder ver van de waarheid afwijkt dan de opvatting van hen, die beweren dat God alles doet, omwille van het goede. Zij schijnen immers van de veronderstelling uit te gaan dat er iets buiten God bestaat, dat niet van hem afhangt, waarop Hij zijn

aandacht richt, als naar een voorbeeld * en waarnaar hij zijdelings kijkt, als naar een bepaald doel. Dit is zoveel als beweren dat God aan het lot onderworpen is en iets ongerijmder kan niet over God gezegd worden: Hij is immers, zoals ik heb aangetoond, zowel de eerste als enige oorzaak van het wezen en het bestaan van alle dingen ^{xxii}. Daarom moet ik niet meer tijd verspillen aan het weerleggen van deze ongerijmdheid.

① De dingen hadden door God op geen enkele andere wijze of in een andere volgorde kunnen voortgebracht worden, dan dat ze zijn voortgebracht. De dingen volgen immers uit de onveranderlijke natuur van God. Maar deze stelling is waar of onwaar, al naargelang de verklaring ervan. Neemt men als uitgangspunt de goddelijke wil, die het beste kiest of op de volmaaktste wijze handelt, dan kunnen enkel deze dingen voortgebracht worden; <maar neemt men als uitgangspunt> de natuur van de dingen -op zichzelf beschouwd- dan hadden de dingen op een andere wijze kunnen voortgebracht zijn. Net zoals we van de “echte” engelen zeggen dat ze niet kunnen zondigen als ze <tenminste> hun vrijheid willen behouden: ze zouden kunnen zondigen, maar ze willen het niet. Om het extreem te stellen, ze zouden wel kunnen willen <zondigen>, maar gezien de bestaande orde der dingen, kunnen ze dit niet meer willen. Verder stelt de auteur in het commentaar terecht dat er voor een ding slechts één bestaansoorzaak is en geen twee: ofwel is de <oorzaak> in het ding zelf ingesloten, ofwel is het een uitwendige oorzaak, geschikt is om voort te brengen. In de tweede commentaar ontkent hij dat God handelt omwille van het goede. Zonder twijfel ontzegt hij God een <vrije> wil en meent dat zijn tegenstanders God ondergeschikt maken aan het lot, alhoewel hijzelf zegt dat God handelt uit hoofde van de volmaaktheid.

② (Ethics) Hierom is iets onmogelijk: ofwel omdat de definitie ervan een contradictie inhoudt, ofwel omdat er geen externe oorzaak bestaat, die “geprogrammeerd is” om <dat ding> voort te brengen.

Stelling 34

④ Gods macht is zijn essentie zelf.

Bewijs. Alleen al uit de noodzakelijkheid van Gods wezen volgt immers dat God “causa sui” is (vgl. stelling 11) en (vgl. stelling 16 en bijhorende bijstelling 1) en ook de oorzaak van alle dingen. Dus is de kracht van God, waardoor hij en alle andere dingen bestaan en handelen, zijn eigen essentie. Q.E.D.

⑤ Gods macht is zijn essentie zelf, omdat uit de natuur van zijn essentie volgt dat Hij de oorzaak is van zichzelf en van de andere dingen.

Stelling 35

⑥ Alles, waarvan wij begrijpen dat het in Gods macht ligt, moet noodzakelijk bestaan.

Bewijs. Want al wat in Gods macht ligt, moet (vgl. vorige stelling) in zijn essentie vervat zijn en wel op zulke wijze dat het er noodzakelijk moet uit volgen en dus ook noodzakelijk moet bestaan. Q.E.D.

* exemplar: is het idee dat een kunstenaar bewust/onbewust in zijn hoofd heeft bij het scheppen (Chauvain). Exemplar is de vertaling van Plato's παραδειγμα, de Idee als voorbeeld van de zintuiglijke dingen. Exemplaria zijn de ideeën in Gods geest, op basis waarvan hij schept [K].

① Al wat in God bestaat, moet noodzakelijk bestaan, d.w.z. het volgt uit de essentie van hem.

Stelling 36

② Uit de natuur van al wat bestaat, vloeit noodzakelijk iets voort (heeft een gevolg).

Bewijs. Al wat bestaat drukt de natuur of de essentie van God uit op een welbepaalde manier (vgl. bijstelling bij stelling 25), d.w.z. (vgl. stelling 34) dat al wat bestaat op een zekere en vastomlijnde wijze de macht van God uitdrukt, die de oorzaak van alle dingen is. Aldus moet (vgl. stelling 16) er een bepaald gevolg uit voortvloeien. Q.E.D.

① Er bestaat niets, uit wiens natuur niet een of ander gevolg voortvloeit, omdat het de natuur van God op een vaste en welomlijnde manier uitdrukt, en dit is de macht van God (vgl. stelling 34); (<althoewel> dit er niet voldoende uit volgt) is het toch waar.

① (Ethics) Er bestaat niets, uit wiens natuur niet een of ander gevolg voortvloeit.

E. APPENDIX

② [Inleiding]

Hiermee heb ik de natuur van God en zijn eigenschappen verklaard: Hij bestaat noodzakelijk, Hij is enig, Hij bestaat en handelt alleen uit de noodzaak van zijn natuur; Hij is de vrije oorzaak en “de manier waarop” van alle dingen; alle dingen bestaan in God en hangen zo van hem af, dat ze zonder hem niet kunnen verklaard worden; tenslotte zijn alle dingen door hem voorbeschikt, maar niet vanuit zijn vrije wil of absolute willekeur, maar vanuit de absolute natuur of oneindige macht van God *. Verder heb ik keer op keer de vooroordelen ontkracht, die zouden verhinderen mijn bewijzen te begrijpen. Maar omdat er nog vele vooroordelen resten, die in ernstige mate konden en kunnen verhinderen dat de mensen de samenhang der dingen, die ik zojuist geschetst heb, begrijpen, was ik van oordeel dat het op deze plaats de moeite loont deze te toetsen aan de rede.

[deel 1]

Al deze aangehaalde vooroordelen hebben dit uitgangspunt: alle dingen in de natuur, inclusief de mensen, handelen doelgericht ^{xxiii} en God zelf leidt alles naar een bepaald doel (ze zeggen immers dat God alles voor de mens geschapen heeft en Hij de mens heeft geschapen om hem vereren). Ik zal als eerste dit <vooordeel> behandelen door op zoek te gaan naar de reden, waarom de meeste mensen in dit vooroordeel berusten en allen geneigd zijn om dit als natuurlijk te aanvaarden; ten tweede zal ik de onwaarachtigheid ervan aantonen en tenslotte hoe hieruit <andere> vooroordelen i.v.m. goed en kwaad, verdienste en zonde, lof en berisping,

* Spinoza vergeet in deze opsomming de ondeelbaarheid (stelling 13) en de onveranderlijkheid (stelling 20).

orde en verwarring, schoonheid en lelijkheid * en andere dingen van die aard, zijn ontstaan. Maar het is hier niet de plaats om dit alles af te leiden uit de natuur van de menselijke geest. Het volstaat om dit, waarover alle mensen het eens zijn, als uitgangspunt te nemen: nl. wij allen zijn geboren zonder kennis van de oorzaken der dingen, en allen hebben we de neiging om te zoeken naar (een) voordeel, waarvan we ons bewust zijn. Hieruit volgt: ten eerste dat alle mensen menen vrij te zijn, vermits ze zich bewust zijn van hun wil en begeerte(n), maar zelfs in hun dromen kunnen ze niet bedenken waarom ze begeren en willen. Het tweede gevolg is dat de mensen alles doelgericht doen, d.w.z. ze streven naar datgene, wat voor hen nuttig is.

Daarom zijn ze enkel op zoek naar de oorzaken van de gebeurtenissen en komen pas tot rust, als ze deze ontdekt hebben: dit is niet verwonderlijk, want dan hebben ze verder geen andere redenen om te tobben. Maar als ze deze oorzaak niet van iemand anders kunnen vernemen, rest hen niets anders dan naar zichzelf te kijken en zich te bezinnen over de doel(eind)en, die hen gewoonlijk aanzetten tot het kiezen van dergelijke dingen: zo vellen ze noodzakelijk een oordeel over iemands anders karakter, vertrekkend vanuit hun eigen karakter. En verder vinden ze in en buiten zichzelf heel wat (hulp)middelen, die het hen gemakkelijk maken om dat, wat voor hen nuttig is, te bereiken: b.v. ogen om te zien, tanden om te kauwen, gewassen en dieren om te eten, de zon om te verlichten, de zee om vissen te kweken, enz.. Het gevolg hiervan is dat ze alle dingen in de natuur beschouwen als een middel om dat, wat voor hen nuttig is, te bereiken. Omdat zij weten dat ze die dingen gevonden en niet hebben gemaakt, was dat voor hen een aanleiding om te geloven dat er iemand anders is, die deze middelen voor hun gebruik heeft voorbereid. Want nadat ze deze dingen als hulpmiddelen waren gaan beschouwen, konden ze niet geloven dat deze dingen zichzelf hadden geschapen, maar moesten naar analogie met de middelen die ze wel gewoon zijn voor zichzelf te maken, noodzakelijk tot het volgend besluit komen: er is één of er zijn meerdere heersers over de natuur, begiftigd met menselijke vrijheid, die alles voor de mensen gemaakt hebben en er ook voor zorgden dat het nuttig was voor hen. Vermits ze nooit iets van hun karakter hadden gehoord, moesten ze er wel een oordeel over vormen uitgaande van hun <eigen karakter> en kwamen alzo tot het besluit dat de goden alles voor het gebruik der mensen hebben ingericht: zo binden ze de mensen aan zich en worden door hen vereerd.

Een gevolg hiervan is dat iedereen verschillende manieren, volgens zijn eigen karakter, uitdacht om God te vereren, opdat God hen meer dan de anderen zou beminnen en de hele natuur zou inrichten om aan hun blind verlangen en onverzadigbare hebzucht te voldoen ^{xxiv}. En zo is dit vooroordeel geworden tot bijgeloof, dat zich diep in de geesten heeft geworteld. Dit <bijgeloof> heeft ertoe geleid dat eenieder zich uit alle macht inspande om de doel-oorzaken te begrijpen en te verklaren. Maar terwijl ze wilden aantonen dat de natuur doelgericht handelt (d.w.z. alles is er ten voordele van de mensen), lijkt het mij dat ze enkel aangetoond hebben dat de natuur en de goden even gek zijn als de mensen. Zie toch eens, a.u.b., tot wat dit heeft geleid! Naast de vele aangename dingen in de natuur moesten <de mensen> ook wel zeer veel onaangename dingen ondervinden -zoals onweders, aardbevingen, ziekten, enz.- en kwamen tot het besluit dat deze zaken gebeuren omdat de goden vertoornd zijn of omdat ze menen onrecht te zijn aangedaan door het menselijke handelen of door hun zonden, begaan bij hun erediens. Alhoewel de dagelijkse ervaring dit tegensprekt en met oneindig veel voorbeelden kan aangetoond worden dat goede en kwade dingen zonder onderscheid zowel de goeden als de slechten te beurt vallen, blijven ze vasthouden aan dit oeroud vooroordeel. Voor hen was dit immers gemakkelijker te rangschikken bij de andere onverklaarbare dingen, waarvan het nut hen ontging. <Alzo> behielden ze liever hun aangeboren toestand van onwetendheid, dan heel hun gefantaseerd <wereldbeeld> te vernietigen en een ander <wereldbeeld> uit te denken. Vandaar dat ze voor waar aannemen dat het oordeel van de goden het menselijk bevattingvermogen ver overtreft: dit is de enige reden dat de

* Schoonheid is niet zozeer een hoedanigheid van het waargenomen object, maar een gevolg van het waarnemen bij de toeschouwer... de "mooiste hand zal onder de microscoop afschuwelijk lijken ... op zichzelf beschouwd zijn de dingen noch mooi of lelijk. (Spinoza, brief 54, p. 320 – 321).

waarheid voor altijd verborgen zal blijven voor het menselijk geslacht, tenzij de wiskunde (die niet de doeleinden, maar enkel de essenties en eigenschappen van figuren behandelt) een andere norm (richtsnoer) voor de waarheid aan het licht brengt. Behalve de wiskunde zijn er nog andere redenen (het is overbodig deze hier op te sommen), die er toe geleid hebben dat de mensen deze alom gekende vooroordelen moeten onderzoeken en zich moeten richten naar de ware kennis <der dingen>. Hiermee heb ik voldoende uitgelegd, wat ik in de eerste plaats beloofd heb.

[deel 2]

Het zal me verder weinig moeite kosten om aan te tonen dat de natuur geen enkel vooraf vastgesteld doel heeft en dat alle doeleinden niets anders zijn dan menselijke verzinsels. Ik geloof dat het reeds voldoende vast staat dat deze voortkomen uit: <ten eerste> de gronden en de oorzaken, die de basis van dit vooroordeel vormen - zoals ik aantoonde- (vgl. stelling 16 en bijstelling 1 en 2 bij stelling 32), en <ten tweede> uit al die andere argumenten, waarmee ik bewezen heb dat alles, wat zich in de natuur afspeelt, gebeurt uit een eeuwige noodzaak en de hoogste perfectie. Ik wil er echter dit nog aan toevoegen: deze doctrine over de doeloorzaak keert de natuur geheel en al onderste boven. Zij beschouwt de ware oorzaak als gevolg en vice versa; vervolgens verwisselt ze dat, wat in de natuur “eerder was”, met wat “later was” en tenslotte neemt ze het hoogste en meest volmaakte voor het meest onvolmaakte. De twee eerste beweringen laat ik terzijde omdat ze voor zichzelf spreken; maar zoals blijkt uit stellingen 21, 22 en 23 is het gevolg (effectus), dat onmiddellijk uit God voortkomt, volmaakt en hoe meer tussenliggende oorzaken een ding nodig heeft om te bestaan, des te onvolmaakter is het. Maar als de dingen, die onmiddellijk uit God voortkomen, zouden geschapen zijn opdat God zijn <eind>doel zou bereiken, dan moeten deze laatsten, ter wille waarvan de eerste geschapen zijn, het meest voortreffelijke zijn. Deze leer heft bovendien de volmaaktheid van God op: indien God handelt naar een bepaald doel toe, moet hij noodzakelijk naar iets streven wat hij niet heeft. En hoewel de theologen en de filosofen een onderscheid maken tussen een doel uit noodzaak (behoefte) en een doel om zich er mee te verenigen, geven ze toch toe dat het doel van God bij het scheppen zichzelf was en niet de dingen. Zij kunnen immers vóór de schepping niets aanwijzen, behalve God, waarvoor God zou handelen. Dus moeten ze toegeven dat het God aan die dingen, voor dewelke Hij die middelen schiep, ontbrak om er naar te verlangen (dat spreekt voor zich). Hier mag niet over het hoofd gezien worden dat de aanhangers van deze leer, die hun vernuft ten toon willen spreiden in het omschrijven van doeleinden der dingen, een nieuwe wijze van argumenteren hebben aangewend om hun leerstelling te bewijzen: alleszins is het niet “het herleiden tot het onmogelijke”, maar wel “het herleiden tot onwetendheid” en dit bewijst dat er geen enkel ander argument was om hun stelling te bewijzen. We nemen een voorbeeld: er valt een steen van een dak op iemands hoofd en doodt hem; hiermee zullen ze dan bewijzen dat die steen gevallen is met de bedoeling te doden. Want was die steen niet gevallen met dat doel en volgens Gods wil, hoeveel omstandigheden (en dikwijls zijn het er nog veel meer) zijn er dan niet per toeval nodig om dit <ongeluk> te veroorzaken? Hier kan je opwerpen dat dit gebeurde omdat er misschien een windstoot was en omdat die man juist deze weg nam. Maar ze houden voet bij stuk: waarom was er op dat ogenblik een windstoot en waarom nam de man juist op dat moment die weg. Als je dan antwoordt dat de wind opstak omdat de zee, die de dag voordien nog kalm was, woelig werd en dat de man door een vriend werd uitgenodigd, blijven ze maar verder vragen -er komt immers geen eind aan hun vragen- waarom werd de zee woelig, waarom werd de man juist op moment uitgenodigd en nam hij die weg. En ze blijven maar vragen stellen naar de oorzaak der dingen, totdat je je toevlucht neemt tot de wil van God, als toevlucht voor de onwetendheid. Zo ook staan ze verstomd bij het beschouwen van het menselijk lichaam en omdat ze de oorzaken van de werking van dit kunstwerk niet kennen, besluiten ze dat het niet op een mechanische manier functioneert, maar dat het op een goddelijke en bovennatuurlijke wijze zo samengesteld is, dat het ene deel het andere niet schaadt. Dit is de reden waarom een mens, die op zoek gaat naar de echte oorzaken van deze wonderen en die zich erop toelegt als een denkend persoon de natuurverschijnselen te doorgronden en ze niet als een dwaas aan te gapen, overal als een ketter en goddeloze wordt aanzien en wordt uitgescholden door hen, die menen dat enkel “de gewone man” (vulgus) de natuur en de goden kan verklaren. Ze beseffen immers dat, als eenmaal de onwetendheid is weggenomen, de verbazing -en dat is juist hun enige

middel om hun autoriteit te staven en te beschermen- opgehouden heeft te bestaan. Maar dat sla ik over en ga nu verder met wat ik in het derde deel wil behandelen.

[deel 3]

Nadat de mensen zichzelf ervan overtuigd hadden dat alles gebeurt voor hen, moesten ze wel tot het besluit komen dat datgene wat voor hen het belangrijkste is, ook het nuttigst en het voortreffelijkst moet zijn en waarbij ze zich het best voelen. Daarom moesten ze –om de natuur der dingen te verklaren- begrippen invoeren als goed, kwaad, orde, verwarring, warm, koud, schoonheid, lelijkheid enz.. Omdat ze menen vrij te zijn, komen er nog de begrippen lof en berisping, zonde en verdienste bij. Maar deze <laatsten> zal ik later verklaren, nadat ik de menselijke natuur behandeld heb, de eerste bespreek ik hier nu kort. Zij noemen goed, alles wat tot welzijn en de eredienst van God leidt, en het tegendeel hiervan is slecht. Vermits zij de natuur der dingen niet begrijpen en er slechts vage voorstellingen van hebben, weten ze niets over de dingen, beelden zich zo maar wat in en nemen dit dan voor “begrippen” aan: zo geloven ze vast dat er orde in de natuur heerst, terwijl ze de natuur der dingen niet kennen. Wanneer de dingen zo geregeld zijn dat wij ze ons gemakkelijk kunnen voorstellen –eens ze zich aan onze zintuigen hebben geopenbaard- en wij ze ons bijgevolg gemakkelijk kunnen herinneren, dan zeggen we dat ze goed geordend zijn en omgekeerd zijn ze slecht geordend of verward. Omdat de dingen, die we ons gemakkelijk kunnen voorstellen, voor ons aangenamer zijn dan de andere, verkiezen de mensen orde boven verwarring, alsof er in de natuur enige orde zou zijn (buiten dan die in onze verbeelding bestaat). En zo zeggen ze dus dat God alles in een bepaalde orde geschapen heeft en in hun onwetendheid schrijven ze also deze aan Gods verbeelding toe (tenzij zij misschien zouden willen dat God, rekening houdend met de menselijke verbeelding, alles zo zou hebben ingericht, dat <de mens> zich alles gemakkelijk zou kunnen voorstellen). Het zal die mensen dan ook worst wezen dat er ontelbare dingen te vinden zijn, die onze verbeelding ver te boven gaan en ons in verwarring brengen, wegens hun zwakke verbeeldingskracht. Doch genoeg hierover.

Verder zijn de overige begrippen enkel modi van de inbeelding, waardoor de verbeelding zich op verschillende wijzen openbaart. De onwetenden beschouwen deze echter als de belangrijkste attributen van de dingen. De reden hiervoor is -zoals we zegden- dat ze geloven dat de dingen geschapen zijn voor henzelf en al naargelang ze er mee in aanraking komen, bestempelen ze de natuur van gelijk welk ding als goed of slecht, gezond of rot en bedorven. Bijvoorbeeld: als de beweging, die de zenuwen ontvangen hebben van een voorwerp (door onze ogen waargenomen) ons een aangenaam gevoel bezorgt, dan zeggen ze dat het ding, dat die ervaring veroorzaakt, schoon is en in het tegengestelde geval noemen ze het lelijk (misvormd). Wat hen bereikt langs de neus, noemen ze welriekend of stinkend, langs de tong is het dan zoet of bitter, smakelijk of onsmakelijk enz.; de dingen die ze waarnemen met de tast, noemen ze hard of zacht, scherp of glad. Tenslotte, van de dingen die hun oren beroeren, zeggen ze dat ze lawaai of geluid of harmonie voortbrengen; <die harmonie> bracht de menselijke geest zodanig in de war, dat ze zelfs geloofden dat ze God behaagde. Er zijn zelfs filosofen die ervan overtuigd zijn dat hemelse bewegingen (beweging van de planeten) harmonieën voortbrengen *. Dit alles toont voldoende aan dat eenieder over de dingen oordeelt in verhouding tot zijn verstandelijke vermogens of, beter gezegd, al naargelang hij de prikkels van zijn verbeelding ervaart.

Het is daarom niet verwonderlijk (zoals ik “en passant” vermeld heb) dat de mensen zoveel meningsverschillen hebben dat daaruit scepticisme is ontstaan. Alhoewel de menselijke lichamen in vele opzichten overeenkomen, zijn er toch ook vele verschillen: bijgevolg is dat, wat voor de ene goed is, voor de andere slecht en hetzelfde geldt voor geordend en verward, voor aangenaam en onaangenaam, en voor nog vele andere dingen. Dit laat ik

* Dit is een verwijzing naar de “Harmonie der Sferen”, een filosofisch concept bij Pythagoras, uitgewerkt door Plato en vele andere filosofen.

terzijde omdat het hier niet de plaats is om er uitvoerig op in te gaan en omdat iedereen er voldoende ervaring mee heeft. Eenieder kent wel spreekwoorden als “Zoveel hoofden, zoveel zinnen”, “Ieder heeft zijn eigen smaak”, “zoveel gedachten, zoveel uitspraken”: deze geven overduidelijk aan dat iedere mens over de dingen oordeelt op grond van zijn <eigen> verstand en zich liever dingen verbeeldt dan dat hij ze begrijpt. Want als ze de dingen zouden begrijpen, dan zouden de dingen -met de wiskunde als leidraad- hen tenminste overtuigen, zelfs al trekt hen dat niet aan.^{xxv} . We stellen dus vast dat alle redenen, waarmee “de gewone man” de natuur gewoonlijk verklaart, slechts vormen van verbeelding zijn niet verwijzen naar de natuur van enig ding, maar enkel naar de toestand van zijn verbeelding. Vermits deze <voorstellingen> namen krijgen, als waren het zijnden die buiten de verbeelding bestaan, bestempel ik hen als zijnden der verbeelding en niet van de rede; alzo kunnen alle bewijzen, die tegen ons gebruikt worden en steunen op zulke voorstellingen, zonder meer naar de prullenmand verwezen worden. Velen zijn immers gewoon als volgt te redeneren: als alles voortkomt uit de noodzaak van de volmaakte natuur van God, van waar komen dan al die onvolmaaktheden? Van waar <komt> dan toch dat verderf, tot verrotting toe en die wanstaltigheid, tot afkeer toe, die verwarring, het kwaad, de zonde enz.? Maar, zoals ik al zei, is dit gemakkelijk te weerleggen; want de volmaaktheid der dingen moet enkel beoordeeld worden op grond van hun natuur en macht. Dus zijn de dingen niet meer of minder volmaakt, al naargelang ze aangenaam of onaangenaam bevonden worden door de menselijke zintuigen en ze de menselijke natuur al of niet van nut zijn. Aan hen die zich afvragen waarom God dan de mens niet zo geschapen heeft dat hij enkel door de rede geleid wordt, geef ik enkel dit antwoord: het is niet dat het Hem aan voldoende materie ontbrak om alles, in alle mogelijk graden van perfectie te scheppen, of -om het nog duidelijker te stellen -: de wetten van zijn eigen natuur zijn zo ruim dat ze de mogelijkheid hadden om alles voort te brengen, wat een onbeperkt verstand kan omvatten, zoals ik bewees in stelling 16. Dit zijn de vooroordelen die ik hier wilde behandelen. Als er nog zulke “snoepjes uit de kast vallen”: eenieder, die zijn gezond verstand gebruikt, kan ze verklaren.

① <Spinoza> voegt er een aanhangsel aan toe, gericht tegen hen, die menen dat God doelgericht handelt; hierin haalt hij waarheden en onwaarheden door elkaar. Want ofschoon het waar is dat niet alles gebeurt omwille van de mensen, dan volgt daar toch niet uit dat God handelt zonder wil of met kennis van het goede.

② (Ethics) Waarom heeft God de mensen niet zo geschapen dat ze enkel door de rede geleid worden? Toch niet omdat het Hem aan materie ontbrak om alles, natuurlijk van de hoogste tot de laagste graad van perfectie, te creëren; of is het eerder omdat de wetten van de natuur zo uitgebreid in Hem aanwezig waren, dat ze instaat zijn om alles voort te brengen, wat door een oneindig verstand kan voort gebracht worden.

EINDE VAN DE VERTALING VAN HET EERSTE BOEK VAN SPINOZA'S "ETHICA" (DE DEO), EN DE COMMENTAREN VAN LEIBNIZ (AD ETHICAM & ETHICES).

III. Ad Eticam & Ethices fragmenten uit delen 2 – 5

Bovenaan de Ethices schreef Leibniz: "Haec partim mea, partim aliena et aliena in multis corrigenda" *.

① "Een aantal bemerkingen zijn juist, andere dan weer onjuist en nog andere moeten verbeterd worden".

[Gezien de uitgaven van de Ethices onvolledig en niet complementair zijn, en bovendien de publicatie ervan nog verre van voltooid is, pretenderen we zeker niet volledig te zijn.]

Deel 2 Over de natuur & het ontstaan van de Geest.

Definitie IV

⑤ Onder een adequaat idee versta ik een idee, die, wanneer ze beschouwd wordt op zichzelf los van de relatie met het object, alle (wezenlijke) eigenschappen of intrinsieke benoemingen heeft van een waar idee.

① Hier moest uitgelegd worden wat een waar idee is, want (zie deel 1, axioma 6) er is enkel sprake van een idee als het overeenkomt met zijn object.

Definitie VI

⑤ Onder werkelijkheid en volmaaktheid, versta ik hetzelfde.

① (Ethices) Volmaaktheid is een gradatie van de werkelijkheid.

Axioma 1

⑤ De essentie van de mens sluit niet noodzakelijk het bestaan in zich, d.w.z. het ligt in de orde van de natuur dat mogelijk is dat zowel de ene als de andere mens al of niet kan bestaan.

① (Ad Eticam) aanvulling: "ooit kan bestaan".

Axioma 3

De modi van het denken, zoals liefde, begeerte, of met welke ze naam ook worden aangeduid, bestaan enkel in een individu dat een idee bezit van het beminde voorwerp, enz. Maar een idee kan bestaan zonder enige andere modus van het denken.

① (Ethices) Dit is bewijsbaar.

* Dit verklaart waarom de uitgever delen van de ze tekst tussen cruces (+ +) plaatst. Waar het slechts om korte verbetering of een bemerking bij één woord gaat heb ik dit woord in de tekst van Spinoza onderlijnd en daaronder Leibniz' korte commentaar weergegeven.

Stelling 1 (bewijs)

⑨ Het denken is daarom één van de oneindige attributen van God, dat de eeuwige en oneindige essentie van God uitdrukt. Anders gezegd: God is iets wat denkt. Q.E.D.- (zie def. 6, boek 1)

⑩ (Ad Ethicam) Op dezelfde wijze zal hij ook aantonen dat God vreest en hoopt. Als je hierop antwoordt dat <angst en hoop> modi zijn van het denken, kan er misschien ook gezegd worden dat het denken een modus is van een ander attribuut.

Stelling 1 (commentaar)

⑨ Vermits we een begrip vormen van een oneindig Zijnde door ons enkel op het denken te concentreren, is het noodzakelijk dat het denken ,één van de oneindige attributen van God is, zoals we aantoonden.

⑩ (Ethices) Dit argument is beter dan het vorige.

Stelling 3

⑩ (Ethices) In God bestaat een idee van zijn essentie en van die dingen, die uit zijn <essentie> volgen. + Dus bestaat die idee niet in de essentie zelf, dus bestaat er in God iets, wat niet tot zijn essentie behoort.+

Stelling 6

⑨ De modi van gelijk welk attribuut hebben God als oorzaak, in zover ze enkel beschouwd worden onder dat attribuut, waarvan het modi zijn, en niet onder een ander attribuut.

⑩ (Ad Ethicam) Dit betwijfel ik, omdat het er alzo op lijkt dat er iets gezocht wordt om een attribuut te veranderen. Dit is dezelfde redenering: men maakt dingen opdat ze niet allemaal zouden bestaan, zelfs (niet) als apart onderscheiden.

Stelling 10 (scholium)

⑨ De essentie van de mens.

⑩ (Ethices) verbetering: "de essentie van de menselijke geest"

Stelling 12

⑨ Al wat gebeurt in het object van de idee, die de menselijke geest vormt, moet door de menselijke geest begrepen worden, anders geformuleerd: in de menselijke geest moet noodzakelijk een idee van dit ding bestaan. Dit wil zeggen: indien het object van de idee, die de menselijke geest vormt, een lichaam is, kan er niets in dat lichaam gebeuren, dat niet door de menselijke geest begrepen wordt.

⑩ (Ad Ethicam) De ideeën brengen <de dingen> niet tot stand, de geest doet dit. De hele wereld is in werkelijkheid een object van iedere geest en de hele wereld bestaat in die mate dat hij door de geest wordt

verklaard. Maar er is slechts één wereld en toch zijn er meerdere geesten. De geest komt dus niet tot stand door een lichamelijk idee, maar omdat GOD op verschillende manieren de wereld beschouwt, zoals ik een stad.

Stelling 13

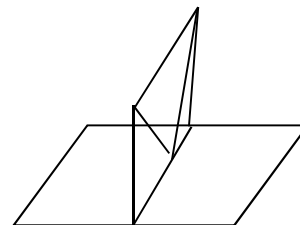
⑤ Een object van de idee, die de menselijke geest vormt, is het lichaam, anders gezegd: het is een welbepaalde actuele modus van uitgebreidheid en niets anders.

① (Ad Ethicam) Hieruit volgt dat de geest hoe dan ook tijdelijk bestaat, althans in dezelfde mens.

Axioma 2

⑤ Wanneer een bewegend lichaam tegen een ander lichaam, dat zich niet kan bewegen, stoot, wordt het alsoo weerkaatst: het blijft in beweging en de hoek, gevormd door de lijn van de weerkaatsende beweging op het in rust zijnde oppervlak -waartegen het stoot-, is gelijk aan de hoek gevormd door de lijn van de beweging, die het vlak raakt.

① (Ethics) Dit moet alsoo begrepen worden: de invallende en weerkaatsende lijn liggen in een *vlak* dat loodrecht staat op het weerkaatsende vlak.



Lemma 5

⑤ Als de delen, die een individu vormen, groter of kleiner worden wel in die mate dat ze allen dezelfde verhouding tussen beweging en rust bewaren zoals voorheen, zal hetzelfde individu dezelfde natuur behouden als voor de verandering, zonder enige verandering.

① (Ethics)

Aanvulling: "Beweging naar buiten "

Aanvulling "En ze zullen bewaren"

Is dit ook het geval als alle bewegingen proportioneel worden vermeerderd ?

Lemma 7

① (Ethics) Als de delen van een individu veranderen, terwijl de vormen en ook de bewegingen bewaard blijven, en als de beweging, grootte en materie veranderen, terwijl de vorige verhouding bewaard blijft, dan blijft het hetzelfde individu. (+ en dezelfde verhouding moet tot het uiterste bewaard blijven +)

Lemma 7 (commentaar)

⑤ Indien we ons een derde soort Individu voorstellen, dat uit de eerste twee is samengesteld, dan zullen we tot de bevinding komen dat dit zelfde individu door veel verschillende affectiones wordt aangedaan, zonder verandering van (wezens)vorm.

① (Ethices) Als dezelfde verhouding bewaard blijft. Maar dit valt niet voor, of tenminste uiterst zelden.

Stelling 15 (bewijs)

⑤ Dus is de idee van het menselijk lichaam samengesteld uit meerdere zulke ideeën van samenstellende delen.
Q.E.D.

① (Ad Ethicam) De idee die het “formele” bestaan vormt van de menselijke geest, is niet enkelvoudig maar is samengesteld uit verschillende ideeën. De menselijke geest is dus een samenstelling (aaneenschakeling) van meerdere geesten.

Stelling 16 (bijkomende stelling 1)

⑤ Hieruit volgt ten eerste dat de menselijke geest de natuur van een groot aantal lichamen tegelijk met de natuur van zijn eigen lichaam waarneemt.

① (Ethices) aanvulling: “dus van alle (lichamen)”

Stelling 18 (commentaar)

① (Ethices) Het geheugen is een aaneenschakeling van ideeën, die de natuur van de dingen, die zich buiten het menselijk lichaam bevinden, insluiten. Deze aaneenschakeling gebeurt in de menselijke geest, volgens de orde en de aaneenschakeling van de het menselijk lichaam. (+ een gevolg hiervan is dat we tegelijkertijd <verschillende> dingen voelen: enerzijds die waarvan het beeld steeds weerkeert en anderzijds degene die we ons inbeelden +).

Stelling 20

⑤ In God bestaat ook een idee van de menselijke geest of m.a.w. kennis, die op dezelfde wijze uit God voortvloeit en op dezelfde wijze naar hem verwijst, als de idee of de kennis van het menselijk lichaam.

① (Ad Ethicam) Er bestaat dus een idee van een idee. Hieruit zou volgen dat een ding zich eindeloos verder kan ontwikkelen, op voorwaarde dat de menselijke geest tenminste een idee is.

Stelling 21 (commentaar)

⑤* <dit> betekent dat de geest en het lichaam één en hetzelfde individu zijn, dat nu eens onder het attribuut van het denken, dan weer onder het attribuut van de uitgebreidheid wordt opgevat....

[bij het einde van de commentaar] Van zodra iemand iets weet, weet hij daardoor dat hij het weet, en tegelijkertijd weet hij dat hij weet wat hij weet en zo tot in het oneindige. Maar daarover later meer.

① (Ad Ethicam) Dus is er, echt waar, geen verschil tussen lichaam en geest, niet meer dan dat een stad[†] door zichzelf op verschillende manieren beschouwd wordt. Hieruit volgt dat uitgebreidheid echt niet van het denken verschilt: ongerijmd is dit; _[bij het einde van de commentaar] Hieruit volgt dat er geen nood is aan een ander idee om de idee van een lichaam of de geest te begrijpen.

* Leibniz zijn citaat begint midden in een zin van Spinoza. War voorafgaat is samengevat in <dit> (hoc)

[†] “stad” sluit aan bij zijn commentaar op Stelling 12

Stelling 23

⑨ De geest kent zichzelf enkel in zover dat hij de ideeën van de affectiones van het lichaam kent.

① (Ad Ethicam) Als de geest zichzelf verklaart, volgt daar hoe dan ook uit dat er in God geen idee van een geest bestaat, dat verschilt van de Geest zelf. Want <de geest> verklaart zichzelf slechts in die mate dat hij de beschouwende geest van God uitdrukt.

Stelling 23 (bewijs)

⑨ De idee of de kennis van de geest heeft in God dezelfde volgorde (vgl. stelling 20 van dit deel) en verwijst naar Hem op dezelfde manier als de idee of de kennis van het lichaam. Maar vermits (vgl. stelling 19 van dit deel) de menselijke geest het menselijk lichaam niet kent (vgl. stelling 19 van dit deel), betekent dit dat (vgl. bijkomende stelling 11 van dit deel) de kennis van het menselijk lichaam niet naar God verwijst, in zoverre Hij de natuur van het menselijk lichaam vormt.

① (Ad Ethicam) Want zoals God of de geest het lichaam kent door de ideeën van lichamelijke affectiones, zo kent Hij de geest door de ideeën van affectiones van de geest.

Stelling 24 (bewijs)

⑨ Delen die het menselijk lichaam vormen behoren niet tot de essentie van het lichaam zelf, tenzij ze hun bewegingen op een vaste manier aan elkaar meedelen (zie def. na bijstelling bij lemma 3); dit is niet het geval als ze beschouwd worden als individuen zonder relatie met het menselijk lichaam. De delen van het menselijk lichaam zijn (vgl. postulaat 1) immers zeer samengestelde individuen, waarvan de delen (vgl. lemma 4), met totaal behoud van hun natuur en vorm, gescheiden kunnen worden van het menselijk lichaam en hun bewegingen op een andere manier aan andere lichamen meedelen. (vgl. axioma 2 na Lemma 3)

① (Ethices)

Aanvulling bij tenzij .. meedelen: "goed."

Aanvulling bij gescheiden kunnen worden: "dit doet niets ter zake."

Aanvulling bij axioma 2, Lemma 3: "Hieruit volgt dat er van geen enkel individu een adequaat idee bestaat.

Stelling 38 (bewijs)

① (Ethices) consequentiae = conclusiones.

Stelling 17 (commentaar)*

① (Ethices) Een voorstelling (verbeelding) is een affectio van het menselijk lichaam, waarvan de idee, die zich buiten het lichaam bevindt, bij ons de indruk wekt aanwezig te zijn (+ wegens de overeenkomst van indrukken of bewegingen in ons, die maken dat ze lijken reëel aanwezig te zijn +).

* Om inhoudelijke redenen staatstelling 17 gerangschikt bij stelling 40 en volgende.

Stelling 40 (commentaar 1)

① (Ethics) De menselijke geest kan zoveel lichamen als verschillend voorstellen als er in zijn lichaam voorstellingen kunnen zijn. Maar wanneer deze voorstellingen door elkaar gehaald worden, stelt de geest die lichamen verward voor en beschouwt ze als een Zijnde, een Ding zoals één attriboot... (+ omdat we ze niet kunnen benoemen als een bekend begrip, noemen we het ding +). Omdat we de verschillen niet kunnen aanduiden (er zijn immers zoveel verschillende voorstellingen zijn als mensen) ontstaat er een verwarde voorstelling van de menselijke natuur. (+ Zo lijkt het dat er zelfs een voorstelling ontstaat van een heel geslacht, alhoewel we slechts kennis hebben van één enkel individu +).

Stelling 40 (commentaar 2)

① (Ethics) Als we dit voorbeeld bekijken is het intuïtieve bewijs enkel korter maar niet verschillend van het vorige bewijs.

Stelling 45 en 46

① (Ethics) De idee van elk individueel ding sluit de oneindige en eeuwige essentie van God in (omdat de dingen niet kunnen begrepen worden zonder hun oorzaak, d.w.z. vanuit God) op een adequate manier, omdat hij tegelijkertijd aanwezig is in het geheel en in de delen (+ De idee zelf is eigen aan de essentie of de realiteit +)

Stelling 49 (bewijs en commentaar)

① (Ethics) In de geest is er enkel bevestiging, ontkenning of wilsuiging, die in een idee, in zover het een idee is, ingesloten is. (+ want de idee van een driehoek houdt in zich de bevestiging dat drie van zijn hoeken gelijk zijn aan twee maal 90° +). Door de ideeën verstaan we een begrip in de geest, niet een zinloze figuur, die zich op ons netvlies bevindt of ons verstand behaagt.

Deel 3. Over het ontstaan en de natuur van de affecten.**Definitie 3**

① (Ethics) Hartstocht is een affectio (aandoening) van het lichaam, waardoor het vermogen om te handelen geholpen of gehinderd wordt, vergroot of verkleind wordt, en de idee van deze aandoening is ermee verbonden. (+hieruit volgt dat een hartstocht nu eens een ondergaan, dan weer een handelen is +)

① (Ad Ethicam) Hartstocht bestaat ook buiten die dingen, die we niet als lichamelijk voorstellen.

Stelling 2

① (Ethics) Het lichaam kan de geest niet aanzetten tot denken en de geest kan het lichaam niet aanzetten tot rust of beweging (+want de aaneenschakeling van de ideeën is onderscheiden van de aaneenschakeling van de lichamen en ze beantwoorden elkaar slechts afwisselend +).^{xxvi}

Stelling 9 (commentaar)

⑤ De poging die een grotere voortzetting in de geest beoogt is de wil. Beoogt ze (tegelijk) het lichaam, dan is het aandrift. Begeerte is aandrift, als men zich ervan bewust is.

① (Ethics) Hieruit blijkt dat wij niet pogen, willen en verlangen omdat we iets goed vinden, maar het omgekeerde is waar: we menen dat iets goed is omdat we het willen (+ het blijkt dus dat geen van beiden de oorzaak is van het andere, maar dat ze hand in hand gaan, zoals denken en beweging +).

① (Ad Ethicam) Daaruit blijkt dus dat beiden samen gebeuren.

Stelling 12 en 13 (commentaar)

⑤ De geest streeft ernaar zich zoveel mogelijk dingen voor te stellen, die het vermogen van het lichaam tot handelen vergroten of verkleinen.

① (Ad Ethicam) Hoe kan een geest naar iets streven?

Stelling 12 en 13.

- bemerking bij stelling 7 en de commentaar erbij: "Commentaren moeten niet geciteerd worden in bewijzen"
- bemerking bij stelling 8 en 9 "Er moet strenger omgegaan worden met het citeren van stellingen in de bewijsvoering: dat vormt op zich geen bewijs."

Stelling 25 (commentaar)

① (Ethics) Wij trachten om van ons zelf en van een geliefd voorwerp alle dingen te bevestigen (wij zijn geneigd ze te geloven), omdat het ons blijdschap brengt.

① (Ad Ethicam) We geloven gemakkelijk wat we verhoppen en als we dingen vrezen, is het moeilijker ze geloven.

Stelling 32 (commentaar)

① (Ethics) Wij hebben medelijden met wie het slecht gaat en benijden wie het goed heeft (+ En dit is ook zo waar we een reden voor smart aantreffen +).

Stelling 33

⑤ Wanneer we iets, dat op onszelf lijkt, beminnen, dan trachten we ernaar –zoveel we kunnen– te bewerkstelligen dat het ons op zijn beurt bemint.

① (Ad Ethicam) De reden waarom we zelf trachten goed te doen is dat we willen bemind worden. Welnu, dit kan en moet zelfs ook op een andere wijze aangetoond worden: wie kan goed (willen) doen als hij niet een wederdienst zou vragen of daaraan zou denken.

Stelling 39 (commentaar)

① (Ethics) Angst is de hartstocht waardoor de mens ertoe gebracht wordt om dat wat hij wil of niet wil, te vermijden met het oog op een slechte toekomst. (+ Er moet ook iets zijn dat op dezelfde manier correspondeert met de hoop, zoals angst correspondeert met vrees +).

Stelling 46 (Bewijs)

⑤ Het bewijs hiervan volgt uit stelling 16 van dit boek.

① (Ad Ethicam) dat moet de bijkomende stelling ervan zijn.

Stelling 47

① (Ethics) Blijdschap die ontstaat uit de vernietiging van een gehaat ding, is niet zonder droefheid. (+ omdat in iets triest nog steeds iets aanwezig is dat op ons lijkt, m.a.w. we houden van de mensheid +).

Stelling 50 (commentaar)

① (Ethics) We noemen alle dingen goed of slecht, die accidenteel de oorzaak zijn van het goede of kwade (+ vooral als ze een gelijkenis vertonen met de natuur en gelijk zijn aan een teken dat we ons herinneren, zoals een uil, de droeve vogel, die kijkt op de drempel, als je het huis verlaat. Dit behoort tot de vogel-mantiek +).^{*} Dit zijn oorzaken van bijgeloof.

Stelling 54

① (Ethics) We trachten ons enkel die dingen voor te stellen, die ons vermogen tot handelen versterken (+ want hoe nauwkeuriger we onszelf beschouwen, des te meer volmaaktheid we verwerven +). Daarom zijn lofbetuigingen aangenaam en een berisping niet.

Stelling 55 (commentaar, bewijs)

① (Ethics) Neerslachtigheid is droefheid die vergezeld gaat met de idee van zwakheid. Blijdschap, die ontstaat uit de beschouwing van onszelf, is eigenliefde of zelfvoldaanheid. Daarom wil iedereen zijn daden vertellen en zich tonen. (+ Als iemand zijn daden niet openbaar kenbaar maakt, volgt daaruit dat hij ofwel nederig of dom is, ofwel is hij gefixeerd op andere dingen of veracht hij de huidige dingen +). De mensen zijn van nature naijverig. (in die mate dat zij, die zichzelf bewonderen, menen ze dat hun goede daden buitengewoon en typisch zijn voor hen +). Dit is een gevolg van de opvoeding: de kinderen zijn immers gewoon aangepord te worden met stimuli, die eer met zich meebrengen.

^{*} Verwijzing naar het voorteken dat de dood van J. Caesar voorspelde.

① (Ethics) Wij benijden niet, wat ons niet eigen is (+ omdat we enkel die dingen verlangen, die eigen zijn aan onze soort +), omdat we slechts die zaken nastreven, die uit onze natuur volgen. Vandaar dat we de hoogte van de bomen of de sterkte van de leeuwen niet nastreven. (+ we benijden ook de doden niet, maar om een andere reden: zij stellen onze deugden niet in de schaduw; was dit wel het geval, dan zouden we hen wel benijden +).

Stelling 57 (bewijs)

① (Ethics) Alle hartstochten zijn te herleiden tot begeerte (+ afkeer/weerzin +) blijdschap en droefheid.

Stelling 59 (commentaar)

① (Ethics) Zelfbeheersing, soberheid en tegenwoordigheid van geest zijn vormen van geestelijke moed, bescheidenheid, zachtmoedigheid zijn vormen van flinkheid. (+ terwijl afkeer een begrensde vorm van haat is +).

DEFINITIES VAN DE HARTSTOCHTEN

Definitie 1

① (Ethics) Begeerte (+ verlangen is beter +) is de essentie van de mens, in die mate dat essentie begrepen wordt als bepaald om te handelen, ten gevolge van een bepaalde hartstocht.

① (Ad Ethicam) Wat met de afkeer? Het is de begeerte om <iets > af te wenden.

① (Ad Ethicam) Het denken had het uitgangspunt van deze definitie moeten zijn en verder is elk voorval dat niet aan het denken onderworpen is, begeerte.

Definitie 2

① (Ad Ethicam) Ik kan de volmaaktheid van het lichaam vermeerderen zonder te voelen dat ik mooier word, bv. als de ledematen in kracht toenemen. Hierop kan geantwoord worden dat deze overgang niet zo voelbaar is, als blijdschap.

Definitie 23 (uitleg)

① (Ethics) Onderschatting is omwille van haat iemand minder achten dan gerechtvaardigd is. (+ dus sluiten onderschatting en haat ook een gebrek in +). Ze kunnen begrepen worden als een gevolg of zelfs als een vorm van liefde en haat.

Definitie 37 (uitleg)

① (Ethics) Wreedheid of hardvochtigheid is de begeerte die iemand aanzet kwaad te doen aan iemand, die we beminnen of die ons medelijden opwekt. (+ die we schijnen te beminnen of met wie we medelijden moeten hebben +).

Definitie 42 (uitleg)

⑨ (Ethics) Verbijstering is aanwezig bij iemand, als bij hem het verlangen om het kwaad te vermijden wordt afgeremd door zijn bewondering voor het kwaad, dat hij vreest. (+ dat denk ik niet en de definities komen niet overeen +)

Deel 4: Over de menselijke slavernij of over de krachten van de hartstochten.

Voorwoord

⑨ ... In de appendix van het eerste deel hebben we immers aangetoond dat de natuur niet doelgericht handelt; want dat eeuwige en oneindig zijnde, dat we God of natuur noemen, handelt krachtens dezelfde noodzakelijkheid, als waardoor het bestaat. We toonden immers aan dat het handelt omwille van dezelfde noodzaak van de natuur, waardoor het bestaat (stelling 16, deel 1). Dus is de reden of oorzaak, waarom God of de natuur handelt en bestaat, één en dezelfde. Hij bestaat dus zonder oorzaak, zo ook handelt hij niet doelgericht; hij heeft immers geen begin of doel om te bestaan of te handelen...

⑨ Hij noteert bij necesse agit: "is er iets dat noodzakelijkerwijs doelgericht kan handelen".

⑨ notitie in de marge bij agit: "met hetzelfde argument toont hij aan dat de mens niet doelgericht handelt".

Stelling 9 (bewijs)

⑨ (Ethics) Een voorstelling is immers sterker, wanneer we ons niets voorstellen dat het bestaan van een van een uitwendig ding uitsluit. (+ Alleen op deze manier onderscheiden we de verbeelding van de waarneming +).

Stelling 18 (commentaar)

⑨ (Ethics) Uit twee individuele dingen met dezelfde aard, ontstaat er bij vermenging één dat twee maal zo krachtig is. (+ zelfs veel krachtiger +).

Stelling 29 (commentaar)

⑨ (Ethics) Een individueel ding, dat totaal verschilt <van onze natuur>, versterkt noch beperkt onze macht <tot handelen>, omdat ieder eindig ding enkel door iets van zijn eigen soort kan beïnvloed worden en enkel daardoor kan verminderd of versterkt worden. (+ Dit moest bewezen worden +).

Stelling 47 (bewijs en commentaar)

⑨ (Ethics) Hoop en vrees zijn geen goed op zich, ze bestaan immers niet zonder vrees, omdat er geen hoop zonder vrees bestaat. Zorgeloosheid en vreugde zijn affecten van blijdschap, maar droefheid gaat er aan vooraf. (+ Dus is vreugde groter na droefheid +). Het is eigen aan het verstand zich niet te laten leiden door hoop en vrees of door toeval, maar enkel door zichzelf.

Stelling 62 (bewijs en commentaar)

① (Ethics) Als we van de duur der dingen een juiste kennis zouden hebben, dan zouden we met dezelfde hartstocht de toekomstige en huidige feiten beschouwen. Als we ons verstand gebruiken, zouden we het heden niet boven de toekomst verkiezen. (+ Maar wat met het verleden? +).

Stelling 57

① (Ethics) Een vrij man denkt eerder aan het leven dan aan de dood en wijsheid houdt t het denken over het leven in, niet het denken aan de dood. (+ ik meen dat er meer rekening moet gehouden worden met de toekomst dan met het heden +).

Stelling 59 (bewijs)

① (Ethics) De deugd van een vrij man is even groot om het ontwijken als het overwinnen van de gevaren, want er is een even grote karaktervastheid nodig om zowel vrees als overmoed te bedwingen (+ dat betwijfel ik +).

Stelling 72 (commentaar)

① (Ethics) Een vrij man handelt nooit bedrieglijk maar altijd te goeder trouw. (+ Wat als hij zich met een bedrog uit een doodsbedreigende situatie kan redden? Zijn antwoord hierop is duister.)

Deel 5 : Over de macht van het verstand of over de menselijke vrijheid.**Stelling 9**

① (Ethics) Een hartstocht die naar meerdere oorzaken verwijst, heeft minder invloed op ons dan wanneer diezelfde hartstocht naar meerdere oorzaken verwijst. (+ omdat een oorzaak tegelijkertijd adequater of vrijer is wanneer andere zaken met haar samenvallen; maar ze heeft meer invloed omdat we ze als vrij denken +) - (+ zo begrijpt het verstand ook een ding helderder, als het meerdere samenlopende oorzaken begrijpt +)

Stelling 10

① (Ethics) Maar er is meer (geestes)kracht nodig om de hartstochten, door het verstand geordend, te controleren dan onsamenvallende hartstochten (+ omdat ze elkaar ondersteunen +).

Stelling 20 (commentaar)

① (Ethics) De onmacht van de geest wordt bepaald door onwetendheid, d.w.z. onjuiste ideeën; daardoor ondergaat hij meer dan hij handelt. Bijgevolg moeten we meer nadenken over die dingen die we adequaat kunnen kennen (+ Dus moeten we alle dingen beredeneren +).

Stelling 23 (bewijs en commentaar)

① (Ethics) De menselijke geest kan niet totaal vernietigd worden met het lichaam, maar er blijft iets bestaan wat eeuwig is en verklaard wordt door een eeuwige noodzakelijkheid: de goddelijke essentie. Wij kunnen ons onszelf niet herinneren zonder lichaam, omdat eeuwigheid geen verband heeft met tijd. Toch ervaren we onszelf als eeuwig, omdat we die dingen, die we met het verstand begrijpen, niet minder aanvoelen dan degene die we ons herinneren. De ogen van de geest bewijzen dit. In zoverre de geest slechts kan omschreven worden als “als durend” en enkel in/door tijd kan bepaald worden: in die mate sluit hij het actuele lichamelijke bestaan in. (+ Vermits het ene deel altijd lichamenlijk is, blijft de vraag: wat dan met de idee of de geest ervan? +).

Stelling 38 (en commentaar)

⑤ Hoe meer dingen de geest begrijpt met de tweede en derde soort kennis, des te minder ondergaat hij slechte hartstochten en vreest hij de dood minder.

① (Ethics) + Een opwerping: als die liefde eeuwig is, waarom is het dan nodig deze na te jagen? Maar er moet toch gezegd worden dat de liefde, alhoewel ze eeuwig is, niet tot dit lichaam behoort, tenzij ze door mij in dit lichaam wordt opgewekt. +

⑤ In die mate dat de heldere en onderscheiden kennis van de geest groter is, is de dood minder nadelig.

① (Ethics) + Maar wat als we (die kennis) vergeten zijn? +

EINDE

Bijlagen

I. Uitsneden uit brieven van Leibniz met commentaar op Spinoza

(F) Aan Galloys (1677): “ Spinoza ... is deze winter gestorven. Ik heb hem op mijn doorreis in Holland ontmoet en heb verscheidene malen lang met hem gesproken. Hij heeft een vreemde Metafysica, vol tegenstrijdigheden. Zo gelooft hij onder meer dat de wereld en God (au fond) dezelfde substantie zijn, dat God de substantie is van alle dingen en dat de schepsels slechts “modes” of “accidents” zijn. Maar ik heb opgemerkt dat een aantal van zijn stellingen, die hij aantoonde, niet juist zijn.” [G, p.118]

(L) Schrijven aan Tschirnhaus (1678): De werken van de zeker niet onbekende Spinoza, zijn postuum uitgegeven. In het deel “De emendatione Intellectus” is hij uitmuntend, maar daar waar ik het meeste (van hem) verwachtte schiet hij tekort: in de “Ethica” maakt hij zijn inzichten niet overal voldoende duidelijk, wat ik reeds meermaals heb opgemerkt. Soms maakt hij kromme redeneringen en dat is een gevolg van het feit dat hij zich niet aan de strikte regels van bewijsvoering houdt. Ik ben ten stelligste van mening dat het nuttig kan zijn in meetkundige aangelegenheden af te wijken van strikte regels, omdat men zich in deze materie moet hoeden voor vergissingen, maar in metafysische en ethische kwesties is het noodzakelijk zich strikt aan de regels van bewijsvoering te houden, anders gaat men hier gemakkelijk onderuit. Maar indien we een “vastomlijnde logica” zouden hebben, zouden we in alle zekerheid zowel in wiskundige als in metafysische zaken kunnen redeneren.” [G 119].

Aan Justell: (1678) “De Opera posthuma van de overleden Spinoza zijn ten slotte gepubliceerd. Het belangrijkste deel is de “Ethica”, bestaande uit vijf delen: over God, over de geest, over de menselijke afhankelijkheid van affecties of de kracht van affecties, en over de menselijke vrijheid of over de kracht om deze te begrijpen. Ik ben van oordeel dat hij een aantal uitstekende gedachten heeft, die met de mijne overeenkomen, zoals enkele van mijn vrienden weten, die ook Spinoza bestudeerd hebben. Maar het bevat ook paradoxen, die ik onwaar of niet plausibel vind. <Zo zegt hij> bijvoorbeeld: dat er maar één substantie is nl. God, dat schepsels “modi” of “accidents” zijn van God, dat ons verstand enkel kennis van dit <aardse> leven heeft, dat God zelf wel het denken bezit maar dat hij geen bedoeling of wil heeft, dat alle dingen gebeuren door noodzakelijkheid, dat God niet handelt met bepaalde doeleinden maar enkel vanuit de noodzaak van de natuur: hij ontkent <dus> voorzienigheid en onsterfelijkheid. Ik beschouw dit boek als gevaarlijk voor hen, die de moeite nemen om er zich grondig in te verdiepen, anderen zullen de moeite niet doen om het te doorgronden.”

[RB] ; Philosophical Papers and letters, G.W. Leibniz, edited by E, Leroy Loemker, Ch. VIII , Kluwer, 1989, p.195.

II. Citaten Theodicée

Theodicée: par. 9: “Moses Germanicus was aanhanger van leerstellingen van Spinoza. Hij geloofde dat Spinoza de oude Kabbala van de Joden opnieuw in het daglicht stelde ... Het is bekend dat Spinoza slechts één substantie in deze wereld erkent en dat individuele zielen slechts tijdelijke modificaties zijn.”

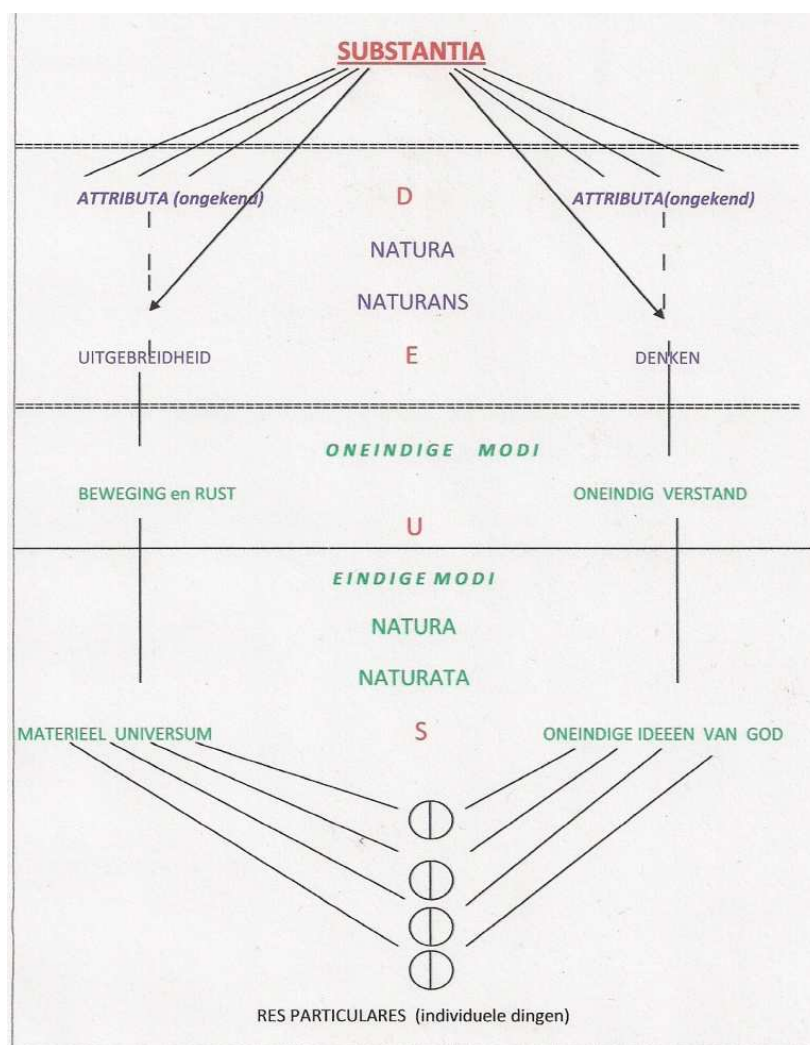
Theodicée: par. 175 .: “Spinoza is veel verder gegaan: hij lijkt uitdrukkelijk een blinde noodzakelijkheid te hebben onderwezen en ontzegt begrip en wil aan de schepper en verbeeldt zich dat het goede en de perfectie slechts verband hebben met ons maar niet met hem. Het is waar dat Spinoza’s mening in dit verband duister is want hij kent God het denken toe, nadat hij hem verstand ontzegt heeft: “het denken niet het verstand is eigen aan God”. Nochtans zijn er enkele passages, waar hij zijn standpunt i.v.m. de noodzakelijkheid afzwakt. Maar in de mate dat hij te begrijpen is, blijft hij toch elke vorm van goedheid aan God te ontkennen en stelt hij dat alle

dingen bestaan uit de noodzaak van een goddelijke natuur, zonder dat God een keuze maakt. We zullen ons hier niet verder amuseren om een zo perverse en zelfs onverklaarbare gedachte te weerleggen”.

Nouveaux Essais I, chap. 1:(1710 ?) : Jullie weten dat ik op andere plaatsen een beetje te ver ben gegaan en begon over te hellen naar de kant van de spinozisten...” ” [GTV p. 65]

III. Samenhang van Spinoza's begrippen

Spinoza reageert op het Cartesianisme door de ontkenning van het dualisme . Hij lost de problematiek van het dualisme op door de hele metafysica te herleiden tot één “grond-principe”. Dit “grond-principe” of alomvattende substantie is het eeuwige, noodzakelijke en volmaakte Zijn (= **Deus**).



One picture is worth a thousand words... (bron: The Jewish Encyclopedia, (1901 – 1906)

Dit “absolute” manifesteert zich in oneindig veel **attributen**, waarvan we er slechts twee kennen: denken en uitgebreidheid. (Bij Descartes zijn dit twee onderscheiden substanties). Deze attributen zijn voor ons kenbaar als **modi** (wijzigingen of zijnswijzen), die in eerste instantie oneindig (direct) zijn (bv. oneindig verstand, beweging en rust). Dit is de **natura naturans**, die kenbaar wordt als **natura naturata**. Zo openbaart zich door middel van eindige (indirect) modi het materieel universum en de oneindige idee van God; hieruit ontstaan dan alle individuele dingen of res particulares.

Dus is alles tot God (de éne substantie) te herleiden: hij is de grond van het bestaan en het wezen van alle dingen. Toch is God niet identiek met de wereld, want door haar concretisering is ze tegelijkertijd een ontkenning van God (“omnis determinatio est negatio”). Maar in God vallen de “natura naturans” (scheppende natuur) en de “natura naturata” (geschapen natuur) samen: vandaar dat dit Godsbeeld ook (dikwijls) als pantheïsch wordt geïnterpreteerd.

De titel van deel I “De Deo” maakt duidelijk dat het uiteindelijke doel van zijn metaphysica gelegen is in de ware kennis van God (“wetenschappelijke ethiek” of “scientia naturalis”), zoals hij duidelijk maakt in de appendix. Deze **amor intellectualis Dei** houdt verder in dat de mens niet passief zijn begeerten moet/kan volgen, maar dat hij actief zijn vermogens moet versterken en zo tot het inzicht komen van de noodzakelijke samenhang van de wereld: men is pas vrij als men leeft volgens zijn eigen noodzaak van het bestaan. Spinoza stelt immers dat deugd niet kan en niet mag beloond worden. *Praemium virtutis est ipse virtus!*

IV. Inhoudelijk schema opgesteld door De Dijn (DD, p.183)

Definities - Axioma's

Propositiones

Prop. 1 - 15: Gods essentie

Prop. 1 – 8: Ontologie: de substantie en haar eigenschappen

1 – 4 : Hulpstellingen (lemmata)

5 – 8 : Eigenschappen van de substantie

Prop. 9 – 15: Theologie: God en zijn eigenschappen

9 – 10: Hulpstellingen

11 – 15: Gods eigenschappen (prop 11: Def 6 is een reële definitie)

Prop. 16 – 29: Gods macht

Prop. 16 – 20: Eigenschappen van Gods macht (Natura naturans)

Prop. 21 – 23: Effecten van de macht van God: de oneindige Modi (Natura naturata)

Prop. 24 – 29: Effecten van de macht van God: de eindige modi

Prop. 24 – 25: God oorzaak van essentie en existentie van de modi

Prop. 26 – 27: God oorzaak van de existentie van de modi (als actief)

prop. 28: de “orde van de natuur”

Prop 29: Compleet determinisme (necessitarisme)

Prop. 29 (scholium): Natura naturans en Natura naturata

Prop. 30 -36: Identiteit van essentie en macht van God

Prop. 30 – 33: Refutatie van de notie van creatief Intellect en Wil

Prop. 34 – 36: Identiteit van essentie en macht van God

Appendix

Eindnoten

ⁱ Hier stelt zich een probleem: de verschillende uitgaven van de *Ethics* zijn onvolledig en bovendien niet complementair. Zo vermeldde Schepers [HS] en Grua, geciteerd door Bouveresse [RB], een aantal gemeenschappelijke commentaren, maar ook “op zichzelf staande” commentaren. Enerzijds gaat het om citaten die Spinoza’s tekst gewoon herhalen of parafraseren; anderzijds gaat het om een (min of meer uitgebreide) kritiek. Bij de vertaling zijn alle commentaren van de *ethics* bijeen gebracht en aangeduid met $\oslash$ (*Ethics*).

ⁱⁱ [K] Substantie (“quod substat”) is een “ding dat op zich bestaat”. Descartes zegt dat er naast God (de eeuwige, oneindige en volmaakte substantie) twee substanties bestaan (res cogitans en res extensa), maar Spinoza stelt dat er slechts één substantie (God) bestaat, die noodzakelijkerwijze moet aangenomen worden, en dat alle “kenbare” dingen er slechts modi van zijn. (cfr. pantheïsme).

Het tweede deel van de definitie (“het door zichzelf begrepen worden”) is een originele en vernieuwende inbreng van Spinoza in het “substantie-begrip”: het gaat terug op de veronderstelling dat de denkorde een exacte weerspiegeling is van de zijnsorde (cfr. “ordine geometrico”): m.a.w. de hele werkelijkheid is volledig kenbaar.

ⁱⁱⁱ Een attribuut is een noodzakelijke (wezenlijke) eigenschap van de substantie, die zich aan het verstand (intellectus) kenbaar maakt, proprietas is een “secundaire eigenschap van de substantie” (bv. Gods almacht). De substantie heeft ontelbare attributen, waarvan we er slechts twee (denken en uitgebreidheid) kennen (zie diagram p. 6). Deze twee attributen, volledig verschillend van aard, zijn volledig gelijkwaardig en (ver)lopen parallel.

^{iv} “modus, modificatio, affectio”: bedoeld zijn de dingen “als (geestelijke of stoffelijke) verschijningsvorm – openbaring” [VS]. Modus (τροπος) is een aspect of eigenschap van een ding, zonder hetwelk dat ding niet kan gedacht worden. In tegenstelling tot attributen zijn modi niet in de substantie.

^v Toegepast op God: Hij handelt uit de noodzaak van zijn natuur, in die zin is hij vrij, ook al handelt hij uit noodzakelijkheid. Zijn vrijheid is geen vrij wilsbesluit, maar een vrije noodzakelijkheid. Zie verder stelling 30 – 33 en appendix.

^{vi} affectiones zijn ingesloten in de substanties (inclusie): dit verklaart Leibniz’ emendatie op deze stelling, wanneer hij stelt dat “van nature eerder” moet zijn “een (beetje) uitgebreider”. [F. Janssens]

^{vii} Spinoza’s causaliteitsbegrip is niet gelijk aan “oorzaak-gevolg” maar is een wiskundige afhankelijkheid: “een logisch in iets anders begrepen zijn” [VS]

^{viii} De waarheid van “dingen” (in Spinozistische betekenis) noemt men ontologische of metafysische waarheid in tegenstelling tot de waarheid van uitspraken (Chauvain)

^{ix} Volgens Leibniz is geen feit werkelijk of geen oordeel waar, zonder dat daar een toereikende oorzaak (causa) of grond (ratio) voor bestaat (=> beginsel van voldoende grond, dat de basis van het rationalisme vormt). Causa is het beginsel waardoor iets ontstaat, ratio de reden waardoor iets begrepen wordt. Eerst Kant maakt een duidelijk onderscheid tussen oorzaak (zijnsorde) en grond (kenorde). [K. opm. 42 p. 525]

^x Cfr. Descartes: “Cogito, ergo sum”: als ik besta, moet er een volstrekt oneindig wezen zijn, waarvan ik de idee in mijzelf aantref, maar waarvan ik de oorzaak niet kan zijn.

^{xi} Causis externis: uitwendige (extrinsieke) oorzaak omdat zij geen deel uitmaken van het gevolg [K]

^{xii} Een volmaaktheid is de graad van goedheid in iets, die op grond van het eigen wezen wordt toegekend en niet op grond van vergelijking met andere dingen. Elk zijnde heeft daarom in zichzelf een bepaalde perfectie [K p. 525].

^{xiii} Spinoza onderscheidt twee godsbeelden: de massa, inclusief de profeten en bijbelschrijvers hebben een antropomorf godsbeeld, dat stoelt op verbeelding, de filosofen (mathematici) daarentegen kennen God door middel van het denken en bevrijden ons van het antropomorf godsbeeld [K]. Ook hier springt de parallel met Lucretius geweldig in het oog!

^{xiv} Descartes stelt uitgebreidheid en lichamelijkheid aan elkaar gelijk. Evenals zijn tijdgenoot Geulincx die de ondeelbaarheid der lichamen vooropstelt. “Het lichaam is als geheel genomen ondeelbaar. Deelbaarheid komt slechts toe aan bijzondere lichamen”. Dit maakt het moeilijk om te verklaren waarom uitgebreidheid geen attribuut van God is [K. p. 52].

^{xv} Causa efficiens: “bewerkende oorzaak” ⇔ causa finalis “beweegreden” (oorzaak-gevolg) [V.S];

^{xvi} In zijn kritiek op het boek “De Nederlandse Republiek, Spinoza en de radicale verlichting” (Bunge) fulmineert S. Verdult in zijn blog over het gebruik van het woord “emaneren” in deze context: *Ik begrijp hier niets van: Spinoza en emaneren? De filosoof die zo de nadruk legde op het immanente (inblijvende), niet transcendente en intransitieve (niet overgaande) van zijn stelsel.*”

^{xvii} Princ. Phil. Cart. prop. 19 : “God is eeuwig”. Bewijs: God is het hoogst volmaakte wezen, daarom moet hij noodzakelijk bestaan. Want als wij hem een beperkt bestaan zouden toedichten, dan zouden de grenzen van zijn bestaan, zo niet door ons, dan toch door hem moeten begrepen worden, omdat hij het hoogste verstand is. Alzo zou God, het hoogst volmaakte wezen, zich ervan bewust zijn dat hij niet bestaat buiten die grenzen: dat is ongerijmd: dus moet God een oneindig en zeker geen beperkt bestaan hebben [VS]. Krop parafraseert deze opmerking in noot 85.

^{xviii} Modus, modificatio (bestaanswijze, wijziging) als aanduiding van iets noodzakelijk en oneindig, lijkt in tegenspraak met Spinoza’s opvatting van de schepping (“verschijningswereld” (cfr. $\phi\alpha\iota\nu\mu\epsilon\nu\upsilon\nu$) als samenstel van tijdelijke, begrensde en dus eindige dingen. In brief 64, waarin hij een antwoord geeft aan Shuller (die Spinoza voorbeelden vroeg van zaken die door God onmiddellijk zijn voortgebracht en zaken die tot stand gekomen zijn door bemiddeling van een oneindige wijziging, antwoordt Spinoza: “De voorbeelden van de eerste soort zijn in het Denken het absoluut oneindige verstand (nl. Gods verstand of Wil) en in de Uitgebreidheid de beweging of rust. Van de tweede soort is het aanzien van het gansch Heelal dat, hoewel het op oneindige wijze wisselt, toch steeds hetzelfde lijkt” (sic) . [VS]

^{xix} Natura: afgeleid van “nasci” (geboren worden): “oorsprong, geboorte”. Natura naturans = God als absolute, uit zichzelf werkende eerste oorzaak, het actief scheppend beginsel. Natura naturata = God als schepping, geschapenheid, zijn eigen openbaring; God als verschijning van zichzelf, als de wereld der dingen of als natuur (in de gewone zin van het woord [VS]. In de verdere vertaling zal ik de termen natura naturans en natura naturata gebruiken, omdat ze voor zichzelf spreken.

^{xx} Intellectus in potentia: “verstand als vermogen” [VS], “mogelijk bestaand verstand” [B]. ⇔ intellectus actu = “actief werkend verstand” of “actueel, verstand” [K].

Volgens Aristoteles bestaat het menselijk verstand uit twee delen: het mogelijk of passief verstand, dat kennis in zich opneemt (intellectus actu) en het actief of handelend verstand (intellectus agens), dat hij met licht vegelijkt. Spinoza sluit zich aan bij de communis opinio dat God geen passief vermogen kent, want alleen een actief vermogen impliceert geen onvolmaaktheid [K. noot 102, p. 530].

^{xxi} De goddelijke wil verschilt van de menselijke wil omdat hij onverschillig is ten opzichte van alles wat gemaakt is of zal worden gemaakt: niets van deze dingen kunnen gedacht worden als “aanzettend om God te doen handelen”. Zie verder noot 108, Krop p. 531)

^{xxii} In een brief 43 en 75 keert Spinoza zich tegen het fatalisme: de wereld wordt niet geregeerd door het blinde noodlot, maar door een rationele noodzakelijkheid, die de mens niet tot speelbal maakt [B].

^{xxiii} Spinoza heeft hier onder meer A. Heereboord voor ogen, een berucht Leids “hoogleraar in de redeneerkunst”, die nu eerder bekend is om zijn drankzucht en turbulent huwelijksleven (ca 1650). Hij stelde dat de natuurlijke dingen harmonieus geordend zijn: de levenloze dingen en planten handelen doelmatig, de dieren handelen doelmatig op grond van een object dat ze kennen, de mens handelt het meest doelmatig omdat hij zich een doel stelt en daarnaar handelt. Hij leerde ook dat het onvolmaakte(re) ten dienste staat van het volmaakte(re): zo zijn de niet-samengestelde lichamen er ter wille van de samengestelde, deze zijn er ter wille van de planten en die zijn er dan weer op hun beurt ter wille van de dieren, en deze dan weer ter wille van de mens. Zij allen brengen de mens tot kennis van de Schepper. Naar zijn zeggen zijn alle Cartesianen en Aristotelici het hiermee eens [K].

^{xxiv} Hier wijst Spinoza de hebzucht en begeerte aan als oorzaak van het ontstaan van de godsdienst, terwijl hij in het TTP de angst als oorzaak ziet. Deze laatste mening is ook bij Lucretius (“De rerum Natura”) terug te vinden met haast dezelfde voorbeelden. Het grote verschil tussen beiden is dat Spinoza wel onderscheid maakt tussen superstitio en religio, terwijl Lucretius enkel religio in de negatieve betekenis van superstitio gebruikt. De verschillen en overeenkomsten tussen beide filosofen nodigen uit tot grondige studie.

^{xxv} Van Suchtelen licht deze passage toe: “Ook al brachten de dingen in ieder mens, naar ieders gevoel verschillende aandoeningen teweeg, toch zouden ze, naar wiskundig model, door alle mensen op dezelfde wijze ervaren worden.”

^{xxvi} Dit is de eerste formulering van Leibniz, van wat hij later “parallelisme” zal noemen, en dat hij in zijn systeem incorporeerde 1678 na de lectuur van de Ethica. “J’ai établi un parallélisme parfait entre ce qui se passe dans l’âme et ce qui arrive dans la matière, ayant montré que l’âme avec ses fonctions est quelque chose de distinct de la matière, mais que cependant elle est toujours accompagnée des organes de la matière .. et que cela est réciproque et le sera toujours” (Considérations sur la doctrine de l’Esprit universel, 1702).[RB, p.287].