

Zedekunde
van
Benedictus de Spinoza
vertaald door
D: Burger.

Eerste deel.

Over God.

Tweede deel.

Over de natuur en den oorsprong van den geest.

Derde deel.

Over den oorsprong en de natuur der hartstogten.

Vierde deel

Over de menschenlijke dienstbaarheid of over de krachten der hartstogten

Vijfde deel.

Over het vermogen van het verstand of over de menschenlijke vrijheid.

Zedekunde.

Eerste deel.

Over God.

Bepalingen.

- I. Onder *oorzaak van zichzelf* versta ik dat, welks wezenheid het bestaan insluit, of dat, welks natuur niet anders dan bestaande kan gedacht worden.
- II. Dat *ding* wordt *in zijne soort bepaald* genoemd, wat door iets anders van dezelfde natuur kan beperkt worden. Een ligchaam b.v. wordt bepaald genoemd, omdat wij steeds een ander, dat grooter is, denken. Zoo wordt eene gedachte door eene andere gedachte beperkt. Maar een ligchaam wordt niet beperkt door eene gedachte, noch eene gedachte door een ligchaam.
- III. Door *zelfstandig wezen* versta ik dat, wat in zich zelf bestaat en door zich zelf gedacht wordt; dat is dat, welks begrip geen begrip van een ander ding noodig heeft, ten einde gevormd te worden.
- IV. Door *eigenschap* versta ik dat wat het verstand van het zelfstandige wezen begrijpt als zijne wezendheid uitdrukkend.
- V. Door *wijziging* versta ik de aandoeningen van een zelfstandig wezen, of dat, wat in een ander is, waardoor het ook gedacht wordt.
- VI. Door *God* versta ik een volstrekt oneindig wezen, dat is een zelfstandig wezen met oneindig vele eigenschappen, waarvan elke de eeuwige en oneindige wezenheid uitdrukt.
- Opheldering. *Ik zeg volstrekt oneindig, niet: in zijne soort. Want al wat slechts in zijne soort oneindig is, daaraan kunnen wij oneindig vele eigenschappen ontzeggen; maar wat volstrekt oneindig is, tot zijne wezenheid behoort al wat wezenheid uitdrukt en geene ontkenning insluit.*
- VII. Dat ding zal *vrij* genoemd worden, hetwelk alleen uit de noodzakelijkheid zijner natuur bestaat en alleen door zich zelf tot handelen genoopt wordt: *noodzakelijk* daarentegen, of liever

gedwongen, wat door iets anders genoopt wordt, om op eene vaste en bepaalde wijs te bestaan en te handelen.

VIII. Door *eeuwigheid* versta ik het bestaan zelf, voorzoover het als een noodzakelijk gevolg van de enkele bepaling van het eeuwige ding gedacht wordt.

Opheldering. *Want zoodanig een bestaan wordt als eene eeuwige waarheid, evenals de wezenheid van een ding gedacht, en kan daarom door de voortdurende of de tijd niet uitgedrukt worden, al denkt men zich die voortdurende ook zonder begin en einde.*

Onmiddellijk klaarblijkelijke waarheden.

- I. Al wat bestaat, bestaat óf in zichzelf óf in iets anders.
- II. Wat niet door middel van iets anders kan gedacht worden, moet door middel van zich zelf gedacht worden.
- III. Is eene bepaalde oorzaak gegeven, dan volgt noodzakelijk het uitwerksel; en omgekeerd, indien er geene bepaalde oorzaak gegeven is, dan is het onmogelijk, dat het uitwerksel volgt.
- IV. De kennis van het uitwerksel hangt van de kennis der oorzaak af, en sluit die in.
- V. Dingen, die niets met elkander gemeen hebben, kunnen ook door middel van elkander niet begrepen worden, of het begrip van het ééne sluit het begrip van het andere niet in.
- VI. Een waar begrip moet met zijn voorwerp overeenkomen.
- VII. Al wat als niet bestaande kan gedacht worden, daarvan sluit de wezenheid het bestaan niet in.

Stellingen

Stelling I. Een zelfstandig wezen is uit zijnen aard vóór zijne aandoeningen.

Bewijs. Dit blijkt uit de 3^e en 5^e bepaling.

Stelling II. Twee zelfstandige wezens met verschillende eigenschappen hebben niets met elkander gemeen.

Bewijs. Dit blijkt uit de 3^e bepaling. Ieder toch moet in zichzelf bestaan en door zichzelf gedacht worden, of het begrip van het ééne sluit het begrip van het andere niet in.

Stelling III. Van dingen die niets gemeenschappelijks hebben kan het ééne de oorzaak van het andere niet zijn.

Bewijs. Indien zij niets gemeenschappelijks hebben, kunnen zij bijgevolg (door de 5^e onm. kl. waarh.) niet door middel van elkander begrepen worden, en dus (door de 4^e o.k.w.) kan het ééne de oorzaak van het andere niet zijn; wat te bewijzen was.

Stelling IV. Twee of meer verschillende dingen worden van elkander onderscheiden volgens het verschil van de eigenschappen der zelfstandige wezens, of volgens het verschil van hunne aandoeningen.

Bewijs. Alles, wat bestaat, is óf in zichzelf, óf in iets anders (door de 1^e. o.k.w.), dat is (volgens bep. 3 & 5) buiten het verstand is niets gegeven dan zelfstandige wezens en hunne aandoeningen. Dus is er buiten het verstand niets gegeven, waardoor verscheidene dingen onderling kunnen onderscheiden worden, behalve zelfstandige wezens, of, wat hetzelfde is (volgens de 4^e o.k.w.), hunne eigenschappen en de aandoeningen hiervan. w.t.b.w.

Stelling V. In het heelal kunnen geen twee of meer zelfstandige wezens van dezelfde natuur of eigenschap bestaan.

Bewijs. Indien er meer dan één onderscheidene bestonden, moesten zij van elkander onderscheiden worden, óf volgens het verschil hunner eigenschappen, óf volgens het verschil hunner aandoeningen (volgens de vorige stell.). Indien alleen volgens het verschil hunner eigenschappen, dan zal dus worden toegegeven, dat er slechts één is van dezelfde eigenschap. Maar indien volgens het verschil hunner aandoeningen, dan kan, daar een zelfstandig wezen uit zijnen aard vóór zijne aandoeningen is (volgens stell. 1) dit met weglating der aandoeningen en op zichzelf beschouwd, dat is (volgens de 3^e en 6^e bep.) naar waarheid beschouwd, niet gedacht geworden als van een ander onderscheiden, dat is (volgens de vorige stell.): er kunnen niet meer maar slechts één bestaan. w.t.b.w.

Stelling VI. Een zelfstandig wezen kan niet door een ander zelfstandig wezen worden voortgebracht.

Bewijs. In het heelal kunnen geen twee zelfstandige wezens zijn van dezelfde eigenschap (volgens de vor. stell.) dat is (volgens stell. 2) die iets gemeenschappelijks hebben; en daarom (volgens de 3^e stell.) kan het ééne de oorzaak niet zijn van het andere, of het ééne kan door het andere niet voortgebracht worden. w.t.b.w.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat geen zelfstandig wezen door iets anders kan voortgebracht worden. Want in het heelal bestaat niets dan

zelfstandige wezens en hunne eigenschappen, zooals blijkt uit de 1^e o.k.w. en de 3^e en 5^e bepal. Doch door een zelfstandig wezen kan het niet voortgebracht worden (volgens de vorige stell.). Dus kan een zelfstandig wezen volstrekt niet door iets anders voortgebracht worden. w.t.b.w.

Anders. Dit wordt nog gemakkelijker uit de ongerijmdheid van het tegendeel bewezen. Want indien een zelfstandig wezen door iets anders kon voortgebracht worden, dan moest zijne kennis van de kennis van zijne oorzaak afhangen (volgens de 4^e o.k.w.); en dus (volgens de 3^e bep.) zou het geen zelfstandig wezen zijn.

Stelling VII. Tot de natuur van een zelfstandig wezen behoort het bestaan.

Bewijs. Een zelfstandig wezen kan niet door een ander worden voortgebracht (volgens de bijstelling der vorige stelling); dus zal het oorzaak van zichzelf zijn, dat is (volgens bep. 1) zijne wezenheid sluit noodzakelijk het bestaan in zich, of tot zijne natuur behoort het bestaan; w.t.b.w.

Stelling VIII. Elk zelfstandig wezen is noodzakelijk oneindig.

Bewijs. Van ééne eigenschap bestaat er slechts één zelfstandig wezen (volgens stell. 5) en tot zijne natuur behoort het bestaan (volgens stell. 7). Dus zal het tot zijne natuur behooren eindig of oneindig te bestaan. Maar niet eindig. Want (volgens bep. 2.) moest het dan door een ander van dezelfde natuur beperkt worden, dat ook noodzakelijk zou moeten bestaan (volgens stell. 7.); en daardoor zouden er twee zelfstandige wezens zijn van dezelfde eigenschap, wat ongerijmd is (volgens stell. 5). Dus bestaat het oneindig. w.t.b.w.

Aanm. 1. Daar eindig te wezen in waarheid eene gedeeltelijke ontkenning is, en oneindig te wezen eene volstreckte verzekering van het bestaan van eenige soort, zoo volgt reeds uit stell. 7 alleen, dat elk zelfstandig wezen oneindig zijn moet.

Aanm. 2. Ik twijfel niet, of voor allen, die verward over de dingen oordeelen, en niet gewoon zijn ze door middel van hunne eerste oorzaken te leeren kennen, is het moeilijk het bewijs van de zevende stelling te vatten; namelijk omdat zij geen onderscheid maken tusschen de wijzigingen der zelfstandige wezens en de zelfstandige wezens zelve, en niet weten, hoe de dingen worden voortgebracht. Hierdoor gebeurt het, dat zij het begin, hetwelk zij de natuurlijke dingen zien nemen, aan de zelfstandige wezens

toedichten. Want zij, die de ware oorzaken der dingen niet weten, verwarren alles en verdichten zonder eenigen tegenzin, dat zoowel boomen als menschen spreken, en stellen zich voor, dat de menschen zoowel uit steenen als door voortteling gevormd en dat allerlei gedaanten in allerlei andere veranderd worden. Zoo schrijven ook zij, die de goddelijke natuur met de menschelijke verwarren, aan God ligtelijk menschelijke hartstogten toe, vooral zoolang als zij nog niet weten, hoe de hartstogten in den geest worden voortgebracht. Indien echter de menschen op de natuur van het zelfstandige wezen acht gaven, dan zouden zij volstrekt niet aan de waarheid der 7^e stelling twijfelen; ja dan zou deze stelling voor allen eene onmiddellijk klaarblijkelijke waarheid zijn en onder de algemeen aangenomene begrippen geteld worden. Want dan zouden zij onder een *zelfstandig wezen* datgene verstaan, wat in zich zelf is en door zich zelf gedacht wordt, dat is welks kennis de kennis van iets anders niet noodig heeft: doch onder *wijzigingen* datgene, wat in iets anders is, en waarvan het begrip uit het begrip van datgene, waarin zij zijn, gevormd wordt. Derhalve kunnen wij van niet bestaande wijzigingen ware begrippen hebben; omdat al bestaan zij niet werkelijk buiten het verstand, echter hare wezenheid alzoo in iets anders bevat wordt, dat zij met behulp daarvan kunnen gedacht worden. De waarheid echter van zelfstandige wezens is niet buiten het verstand, behalve in hen zelve, omdat zij door middel van zich zelve gedacht worden. Indien dus iemand zeide, dat hij een helder en duidelijk, dat is waar denkbeeld van een zelfstandig wezen had en des niet te min twijfelde, of zulk een zelfstandig wezen bestond, dan ware dit hetzelfde alsof hij zeide, dat hij een waar denkbeeld had en des niet te min twijfelde of het ook valsch was (gelijk bij voldoende opmerkzaamheid duidelijk blijkt); of indien iemand stelt, dat een zelfstandig wezen geschapen wordt, dan stelt hij tevens, dat een valsch denkbeeld waar is geworden, wat het ongerijmdste is, dat men zich kan voorstellen. Derhalve moet men noodzakelijk erkennen, dat het bestaan van een zelfstandig wezen evenzeer als zijne wezenheid eene eeuwige waarheid is. En hieruit kunnen wij nog op eene andere wijs de gevolgtrekking maken, dat er slechts één zelfstandig wezen is van dezelfde natuur; hetgeen ik der moeite waardig heb geoordeeld hier aan te toonen. Om dit evenwel geregeld te kunnen doen, moet opgemerkt worden; 1. dat de ware bepaling van eenige zaak niets insluit noch uitdrukt behalve de natuur der bepaalde zaak. Hieruit volgt 2, dat geene bepaling een bepaald getal enkele wezens insluit,

noch uitdrukt, nademaal zij niets anders uitdrukt dan de natuur der bepaalde zaak. De bepaling van den driehoek bij voorbeeld drukt niets anders uit dan de eenvoudige natuur van den driehoek; maar geen bepaald aantal van driehoeken. 3. Verder moet opgemerkt worden, dat er noodzakelijk eene bepaalde oorzaak van ieder bepaald ding moet gevonden worden, waardoor het bestaat. 4. Eindelijk is op te merken, dat deze oorzaak, waardoor iets bestaat, moet bevat worden óf in de natuur en bepaling zelve van het bestaande ding, (namelijk omdat het bestaan tot zijne natuur behoort) óf daar buiten moet gegeven worden. Als dit is vastgesteld, volgt, dat, wanneer in de natuur een bepaald getal enkele dingen bestaat, er noodzakelijk eene oorzaak bestaan moet, waarom die enkele dingen en waarom er niet meer noch minder bestaan. Indien er bij voorbeeld in het heelal twintig menschen bestonden (die ik om de duidelijkheid veronderstel, dat te gelijk bestaan, terwijl er vroeger geen anderen in het heelal bestaan hadden), dan zal het niet genoeg wezen, ten einde rekenschap te geven waarom die twintig menschen bestaan, de oorzaak der menschelijke natuur in het algemeen aan te toonen, maar daarenboven zal het noodig zijn, de oorzaak aan te toonen, waarom er niet meer noch minder dan twintig bestaan; daar er (volgens 3) van ieder ding noodzakelijk eene oorzaak zijn moet, waardoor het bestaat. Doch deze oorzaak kan (volgens 2 en 3) niet in de menschelijke natuur zelve begrepen zijn, dewijl de ware bepaling van den mensch het getal twintig niet insluit. Dus moet (volgens 4) de oorzaak, waardoor deze twintig menschen bestaan, en bijgevolg, waardoor een iegelijk bestaat, buiten eenen iegelijk gevonden worden; en dus moet men in het algemeen besluiten, dat alles, van welks natuur verscheidene enkele dingen kunnen bestaan, noodzakelijk, om te bestaan, eene uitwendige oorzaak moet hebben. Daar het nu (volgens het in deze aanmerking reeds aangetoonde) tot de natuur van een zelfstandig wezen behoort te bestaan, zoo moet zijne bepaling noodzakelijk bestaan insluiten, en bijgevolg moet uit zijne bepaling alleen zijn bestaan besloten worden. Maar uit zijne bepaling (gelijk wij reeds volgens 2 en 2 hebben aangetoond) kan het bestaan van meer zelfstandige wezens niet volgen. Dus volgt daaruit noodzakelijk, dat er slechts één van dezelfde natuur bestaat, gelijk gesteld was.

Stelling IX. Naarmate eenig ding meer werkelijkheid of zijn heeft, komen hem meer eigenschappen toe.

Bewijs. Dit blijkt uit bep. 4.

Stelling X. Elke eigenschap van een zelfstandig wezen moet door zich zelve gedacht worden.

Bewijs. Want eigenschap is datgene, wat het verstand van het zelfstandige wezen begrijpt als zijne wezenheid uitdrukkelijk. (volgens bep. 4); en derhalve (volgens bep. 3) moet zij door zich zelve gedacht worden. w.t.b.w.

Aanmerking. Hieruit blijkt, dat, ofschoon twee eigenschappen als werkelijk verschillend gedacht worden, dat is, de eene zonder de hulp der andere, wij echter daaruit niet kunnen besluiten, dat zij twee verschillende zelfstandige wezens uitdrukken. Want het behoort tot de natuur van een zelfstandig wezen, dat elke zijner eigenschappen op zichzelf gedacht worde; daar alle eigenschappen, welke het heeft, er altijd in geweest zijn, en de ééne niet door de andere kon voortgebracht worden; maar elke de werkelijkheid of het zijn van het zelfstandige wezen uitdrukt. Het is er dus verre van daan, dat het ongerijmd zou zijn aan één zelfstandig wezen meerdere eigenschappen toe te schrijven; ja niets is duidelijker dan dat elk wezen met eenige eigenschap moet gedacht worden, en naar mate het meer werkelijkheid of zijn heeft des te meer eigenschappen, die de noodzakelijkheid of eeuwigheid en de oneindigheid uitdrukken, bezit; en bij gevolg is ook niets duidelijker dan dat een volstrekt oneindig wezen noodzakelijk moet bepaald worden (zooals wij in bep. 6 geleerd hebben) als bestaande uit oneindig vele eigenschappen, waarvan elke de eeuwige en oneindige wezenheid uitdrukt. Indien nu echter iemand vraagt, aan welk teken wij dan het verschil der zelfstandige wezens kunnen onderkennen, zoo leze hij de volgende stellingen, welke aantoonen, dat er in het heelal slechts één zelfstandig wezen bestaat, en dat dit volstrekt oneindig is, weshalve dit teken te vergeefs zou gezocht worden.

Stelling XI. God of het zelfstandige wezen met oneindig vele eigenschappen, waarvan elk de eeuwige en oneindige wezenheid uitdrukt, bestaat noodzakelijk.

Bewijs. Indien gij het ontkent, denk dan, als het mogelijk is, dat God niet bestaat. Derhalve (volgens de 7^e o.k.w.) sluit zijne wezenheid het bestaan niet in. Dit is echter (volgens stell. 7) ongerijmd. Dus bestaat God noodzakelijk w.t.b.w.

Anders. Van ieder ding moet eene reden of oorzaak worden opgegeven, zoowel waarom het bestaat, als waarom het niet bestaat. Bij voorbeeld indien een driehoek bestaat, dan moet er eene reden

of oorzaak wezen, waarom hij bestaat; en indien hij niet bestaat, dan moet er ook eene reden of oorzaak wezen, welke belet, dat hij bestaat, of welke zijn bestaan opheft. Deze reden of oorzaak moet óf in de natuur van het ding bevat zijn, óf daar buiten. Bij voorbeeld de reden, waarom een vierkante cirkel niet bestaat, ligt in zijne natuur zelve, namelijk omdat die eene tegenstrijdigheid insluit. Waarom nu een zelfstandig wezen bestaat volgt uit zijne natuur alleen, omdat die namelijk het bestaan insluit. (zie stell. 7.) Maar de reden, waarom een cirkel of driehoek bestaat of niet bestaat, volgt niet uit hunne natuur, maar uit den samenhang der geheele ligchamelijke natuur. Want daaruit moet volgen, óf dat een driehoek op het oogenblik noodzakelijk bestaat, óf dat het onmogelijk is, dat hij nu bestaat. En dit is op zichzelf klaarblijkelijk. Hieruit volgt, dat datgene noodzakelijk bestaat, welks bestaan door geene reden of oorzaak belet wordt. Indien er dus geene reden of oorzaak kan zijn, waardoor het bestaan van God belet wordt, of waardoor zijn bestaan wordt opgeheven, dan moeten wij volstrekt besluiten, dat hij noodzakelijk bestaat. Doch indien er zulk eene reden of oorzaak was, dan moest zij óf in de natuur van God zelve, óf buiten haar zijn, dat is in een ander zelfstandig wezen van eene andere natuur. Want indien zij van dezelfde natuur was, dan was juist daardoor toegegeven, dat God bestaat. Maar een zelfstandig wezen, dat van eene andere natuur was, zou (volgens stell. 2) niets met God gemeen kunnen hebben en dus ook zijn bestaan niet kunnen stellen noch opheffen. Daar er dus buiten de goddelijke natuur geene reden of oorzaak bestaan kan, welke het bestaan van God opheft, zal die noodzakelijk, indien hij niet bestaat, in zijne natuur zelve moeten gevonden worden, die daarom eene tegenstrijdigheid zou insluiten. Het is echter ongerijmd dit van het oneindige, volmaakte wezen te beweren, dus is er noch in God noch buiten God eene reden of oorzaak, welke zijn bestaan opheft, en derhalve bestaat God noodzakelijk. w.t.b.w.

Anders. Niet te kunnen bestaan is magteloosheid en daarentegen kunnen bestaan magt (gelijk van zelfs spreekt). Indien dus wat noodzakelijk bestaat niets is dan eindige wezens; dan zijn bijgevolg de eindige wezens magtiger dan het volstrekt oneindige wezen: en dit is (gelijk van zelfs spreekt) ongerijmd. Derhalve bestaat er niets, of het volstrekt oneindige wezen bestaat noodzakelijk ook. Wij bestaan echter óf in ons, óf in iets anders, dat noodzakelijk bestaat. (zie o.k.w. 1. en stell. 7). Derhalve bestaat het volstrekt oneindige wezen, dat is (volgens bep. 6) God, noodzakelijk; w.t.b.w.

Aanmerking. In dit laatste betoog heb ik het bestaan van God van achteren willen aantonen, opdat het bewijs gemakkelijker zou begrepen worden; echter niet daarom, dewijl uit dezen zelfden grondslag het bestaan van God niet van voren volgt. Want daar te kunnen bestaan magt is, volgt, dat naar mate er meer werkelijkheid aan de natuur van eenig ding toekomt, dit des te meer krachten van zichzelf heeft, om te bestaan; en dat derhalve het volstrekt oneindige wezen of God eene volstrekt oneindige magt om te bestaan van zichzelf heeft, weshalve het volstrekt bestaat. Velen zullen echter niet ligt de klaarblijkelijkheid van dit betoog kunnen inzien, dewijl zij gewoon zijn, alleen die dingen te beschouwen, die uit uiterlijke oorzaken voortkomen; en hiervan zien zij die welke spoedig gemaakt worden, dat is, welke gemakkelijk ontstaan, ook gemakkelijk vergaan, en daarentegen houden zij die dingen voor moeilijker om gemaakt te worden, dat is niet zoo gemakkelijk om te ontstaan, waartoe zij zich voorstellen dat meer noodig is. Doch opdat zij van deze vooroordeelen mogen bevrijd worden, behoef ik niet aan te toonen, op welke wijs deze uitspraak: *wat spoedig ontstaat, spoedig vergaat*, waar is, noch ook of ten opzichte van de geheele natuur alles even gemakkelijk is of niet; maar het is genoeg alleen dit op te merken, dat ik hier niet spreek van dingen, die door uiterlijke oorzaken worden te weeg gebracht, maar alleen van zelfstandige wezens, die (volg. stell. 6) door geene uiterlijke oorzaak kunnen voortgebracht worden. Want de dingen, die door uiterlijke oorzaken worden te weeg gebracht, hetzij die uit veel hetzij uit weinig deelen bestaan, al wat zij van volmaaktheid of werkelijkheid hebben, is geheel aan de kracht der uiterlijke oorzaak toe te schrijven, en daarom ontstaat hun bestaan alleen uit de volmaaktheid der uiterlijke oorzaak, niet uit de hare.^{o)} Daarentegen al wat het zelfstandige wezen van volmaaktheid heeft, is het aan geene uiterlijke oorzaak verschuldigd; weshalve ook zijn bestaan uit zijne natuur alleen moet volgen, die dus niets anders is dan zijne wezenheid. Derhalve heft de volmaaktheid het bestaan van een ding niet op, maar stelt dit daarentegen; doch de onvolmaaktheid heft het op, en derhalve kunnen wij van het bestaan van geen ding zekerder zijn dan van dat van het volstrekt oneindige of volmaakte wezen, dat is van God. Want daar zijne wezenheid alle onvolmaaktheid uitsluit en de volstreckte volmaaktheid insluit, neemt het juist hierdoor allen grond weg om aan zijn bestaan te twijfelen, en geeft daarvan de hoogste zekerheid, hetgeen ik geloof, dat voor iemand, die slechts eenigzins oplet, duidelijk zijn zal.

Stelling XII. Geene eigenschap van het zelfstandige wezen kan naar waarheid gedacht worden, waaruit zou volgen, dat het zelfstandige wezen kan gedeeld worden.

Bewijs. De deelen toch, waarin het zelfstandige wezen aldus gedacht zou gedeeld worden, zullen óf de natuur van het zelfstandige wezen behouden, óf niet. In het eerste geval, zal (volgens stell. 8) elk deel oneindig moeten zijn, en (volgens stell. 6) oorzaak van zichzelf, en (volgens stell. 5) moeten bestaan uit eene verschillende eigenschap, en dus zullen uit één zelfstandig wezen meerdere kunnen gemaakt worden, wat (volgens stell. 6) ongerijmd is. Voeg hierbij, dat de deelen (volgens stell. 2) niets met hun geheel gemeen zouden hebben, en het geheel (volgens bep. 4 en stell. 10) zonder zijne deelen zou kunnen bestaan en gedacht worden, wat niemand kan betwijfelen dat ongerijmd is. Indien echter het tweede gesteld wordt, namelijk dat de deelen de natuur van het zelfstandige wezen niet zullen behouden; dan zou dus, wanneer het geheele zelfstandige wezen in gelijke deelen verdeeld was, dit de natuur van een zelfstandig wezen verliezen en ophouden te bestaan, wat (volgens stell. 7) ongerijmd is.

Stelling XIII. Het volstrekt oneindige zelfstandige wezen is ondeelbaar.

Bewijs. Want indien het deelbaar was, dan zouden de deelen, waarin het verdeeld werd, de natuur van het volstrekt oneindige zelfstandige wezen behouden of niet. In het eerste geval, zullen er dus meerdere zelfstandige wezens van dezelfde natuur bestaan, wat (volgens stell. 5) ongerijmd is. Indien het tweede gesteld wordt, dan zal dus (zooals boven) het volstrekt oneindige zelfstandige wezen kunnen ophouden te bestaan, wat (volgens stell. 11) ook ongerijmd is.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat geen zelfstandig wezen, en bijgevolg geen ligchamelijk zelfstandig wezen, voorzoover het een zelfstandig wezen is, deelbaar is.

Aanmerking. Dat het zelfstandige wezen ondeelbaar is wordt gemakkelijker hieruit alleen begrepen, dat de natuur van het zelfstandige wezen niet anders dan oneindig kan gedacht worden, en dat door een deel van een zelfstandig wezen niets anders kan gedacht worden dan een eindig zelfstandig wezen, hetgeen (volgens stell. 8) eene klaarblijkelijke tegenstrijdigheid insluit.

Stelling XIV. Behalve God kan geen zelfstandig wezen bestaan noch gedacht worden.

Bewijs. Daar God het volstrekt oneindige wezen is, aan hetwelk geene eigenschap, die de wezenheid van een zelfstandig wezen uitdrukt, kan ontzegd worden (volgens bep. 6), en daar hij noodzakelijk bestaat (volgens stell. 11); zou, indien er eenig ander zelfstandig wezen buiten God bestond, dit moeten uitgedrukt worden door eenige eigenschap van God, en alzoo zouden er twee zelfstandige wezens van dezelfde eigenschap bestaan, hetgeen (volg. stell. 5.) ongerijmd is; en alzoo kan er geen zelfstandig wezen buiten God bestaan, en bij gevolg ook niet gedacht worden. Want indien het kon gedacht worden, moest het noodzakelijk gedacht worden als bestaande; doch dit is (volgens het eerste gedeelte van dit bewijs) ongerijmd. Derhalve kan er buiten God geen zelfstandig wezen bestaan, noch gedacht worden; w.t.b.w.

Bijstelling I. Hieruit volgt ten duidelijkste 1. dat God de eenige is, dat is (volgens bep. 6) dat er in het heelal slechts één zelfstandig wezen bestaat, en dat dit volstrekt oneindig is, gelijk wij in de aanmerking op stell. 10 reeds hebben aangeduid.

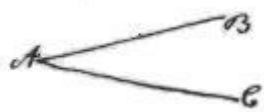
Bijstelling II. Ook volgt 2, dat het uitgebreide en het denkende óf eigenschappen Gods zijn, óf (volgens de 1^e o.k.w.) aandoeningen van eigenschappen Gods.

Stelling XV. Al wat is, is in God, en niets kan zonder God zijn noch gedacht worden.

Bewijs. Buiten God is geen zelfstandig wezen en kan er geen gedacht worden (volg. stell. 14) dat is (volgens bep. 3) geen ding, dat in zich is en door zich gedacht wordt. De wijzigingen echter (volg. bep. 5) kunnen zonder het zelfstandige wezen niet zijn noch gedacht worden; weshalve deze alleen in de goddelijke natuur kunnen zijn en door middel van haar kunnen gedacht worden. Behalve zelfstandige wezens en wijzigingen is er echter niets (volg. de 1^e o.k.w.) Derhalve kan niets zonder God zijn noch gedacht worden; w.t.b.w.

Aanmerking. Er zijn er, die zich God voorstellen als uit ligchaam en ziel bestaande en aan hartstogten onderhevig. Hoe verre zij echter van de ware Godskennis afdwalen, blijkt genoegzaam uit het reeds bewezene. Doch dezen laat ik rusten. Allen toch, die maar eenig inzicht in de goddelijke natuur hebben, ontkennen, dat God ligchamelijk is; hetgeen zij ook zeer goed daaruit bewijzen, dat wij

onder ligchaam eene zekere grootheid, die lang, breed en diep is en eene bepaalde gedaante heeft, verstaan, terwijl men niets ongerijmders dan dit van God, het volstrekt oneindige wezen, zeggen kan. Door andere redeneringen echter, waarmede zij hetzelfde trachten te bewijzen, toonen zij duidelijk, dat zij het ligchamelijke of uitgebreide wezen zelf geheel van de goddelijke natuur afscheiden, en zij stellen, dat dit door God geschapen is. Door welke goddelijke magt dit echter kan geschapen worden weten zij volstrekt niet; hetgeen duidelijk toont, dat zij zelve niet begrijpen wat zij zeggen. Ik althans heb, naar mij voorkomt, duidelijk genoeg bewezen (zie bijstell. stell. 6 en aanm. 2. stell. 8) dat geen zelfstandig wezen door een ander kan voortgebracht of geschapen worden. Verder hebben wij (in stell. 14) aangetoond, dat er behalve God geen zelfstandig wezen kan zijn noch gedacht worden. En hieruit hebben wij de gevolgtrekking gemaakt, dat het uitgebreide een van de oneindige eigenschappen Gods is. Doch tot vollediger verduidelijking zal ik de bewijzen der tegenstanders weerleggen, die allen hier op neerkomen. *Vooreerst*, dat het ligchamelijke zelfstandige wezen, als zelfstandig wezen, gelijk zij meenen, uit deelen bestaat; waarom zij beweren dat het niet oneindig zijn en dus niet tot God behooren kan. En dit helderen zij met vele voorbeelden op, waaruit ik er een paar zal aanhalen. Indien het ligchamelijke zelfstandige wezen, zeggen zij, oneindig is, dan denke men, dat het in twee deelen verdeeld wordt; en dan zal elk deel eindig of oneindig zijn. In het eerste geval bestaat dus iets oneindigs uit twee eindige deelen, hetwelk ongerijmd is. In het tweede geval is er dus iets oneindigs, dat tweemaal zoo groot is als iets anders oneindigs, hetwelk ook ongerijmd is. *Verder*, indien de oneindige grootheid gemeten wordt met deelen, die de grootte van voeten hebben, dan moet het uit een oneindig aantal zulke deelen bestaan, en evenzoo indien het met deelen gemeten wordt, die de grootte van duimen hebben; en daarom zal een oneindig getal twaalfmaal zoo groot zijn als een ander oneindig getal. *Eindelijk*, indien men zich voorstelt, dat uit een punt van eene oneindige grootheid twee lijnen AB en AC



met eenen in den beginne bepaalden afstand in het oneindige verlengd worden: dan is het zeker, dat de afstand tusschen B en C aanhoudend vermeerderd wordt, en eindelijk van bepaald onbepaalbaar zal worden. Dewijl dus deze ongerijmdheden, gelijk zij meenen, daaruit volgen, dat de grootheid oneindig gesteld

wordt, zoo besluiten zij, dat het ligchamelijke zelfstandige wezen eindig zijn moet, en dat het dus niet tot de wezenheid van God kan behooren. Het tweede bewijs wordt ook aan de groote volmaaktheid van God ontleend. Want God, zeggen zij, kan als zijnde het allervolmaaktste wezen niet lijden; doch het ligchamelijke wezen kan, omdat het deelbaar is, wel lijden; dus volgt, dat het niet tot Gods wezenheid behoort. Dit zijn de bewijzen, die ik bij de schrijvers vind, waarmede zij zoeken aan te toonen, dat het ligchamelijke zelfstandige wezen de goddelijke natuur onwaardig is, en niet daartoe kan behooren. Indien iemand evenwel goed oplet, dan zal hij bevinden, dat ik hierop geantwoord heb; daar deze redeneringen slechts daarop gebouwd zijn, dat zij veronderstellen, dat het ligchamelijke zelfstandige wezen uit deelen is zamengesteld, hetgeen ik reeds (stell. 12 met de bijst. van stell. 13) als ongerijmd heb doen kennen. Wanneer iemand verder de zaak goed wil overwegen, dan zal hij inzien, dat al die ongerijmdheden (indien het allen ongerijmdheden zijn, waarover ik nu niet redetwist), waaruit zij willen besluiten, dat het uitgebreide zelfstandige wezen eindig is, geenszins daaruit volgen, dat de grootheid oneindig gesteld wordt, maar daaruit, dat zij veronderstellen, dat de oneindige grootheid meetbaar en uit deelen is zamengesteld;^{o)} weshalve zij uit de ongerijmdheden, die daaruit volgen, niets anders kunnen besluiten, dan dat de oneindige grootheid niet meetbaar is, en dat zij niet uit eindige deelen kan zamengesteld worden. En dit is hetzelfde, hetwelk wij boven (stell. 12. enz.) reeds bewezen hebben. Daarom schieten zij den pijl, dien zij op ons aanleggen, in waarheid op zichzelf af. Indien zij zelven dus uit deze hunne eigene ongerijmdheid echter willen besluiten, dat het uitgebreide zelfstandige wezen oneindig zijn moet, dan doen zij waarlijk niets anders dan indien iemand daaruit, dat hij aan eenen cirkel de eigenschappen van een vierkant heeft toegedicht, besluit, dat een cirkel geen middelpunt heeft, waaruit al de naar den omtrek getrokken lijnen gelijk zijn.^{o)} Want het ligchamelijke zelfstandige wezen, dat niet anders dan oneindig, eenig en ondeelbaar kan gedacht worden (zie stell. 8. 5 en 12), dat stellen zij zelve, om te besluiten, dat het eindig is, zich voor als uit eindige deelen zamengesteld, veelvuldig en deelbaar. Zoo weten ook anderen, nadat zij verdicht hebben, dat eene lijn uit punten is zamengesteld, vele bewijzen te vinden, om aan te toonen, dat eene lijn niet in het oneindige kan gedeeld worden. En voorzeker is het niet minder ongerijmd te stellen, dat het ligchamelijke zelfstandige

wezen uit lichamen, of deelen is zamengesteld dan dat een ligchaam uit vlakken, een vlak uit lijnen, eene lijn uit punten is zamengesteld. En dit moeten allen bekennen, die weten, dat de heldere reden onfeilbaar is, en vooral zij, die leeren, dat er geene ledige ruimte bestaat. Want indien het lichamelijke zelfstandige wezen zóó kon verdeeld worden, dat zijne deelen werkelijk onderscheiden waren; waarom zou dan één deel niet kunnen vernietigd worden, terwijl de overige evenals te voren onderling verbonden bleven? En waarom moeten allen zoo aaneengevoegd worden, dat er geene ledige ruimte bestaat? Voorwaar van dingen, die werkelijk van elkander onderscheiden zijn, kan het ééne zonder het andere bestaan en in zijnen toestand blijven. Daar er dus in de natuur geene ledige ruimte bestaat (waarover elders), maar alle deelen alzoo moeten zamenkomen, dat er geene ledige ruimte is; volgt hieruit ook, dat zij niet werkelijk kunnen onderscheiden worden, dat is, dat het lichamelijke zelfstandige wezen, voor zooverre het een zelfstandig wezen is, niet kan gedeeld worden. Indien nu evenwel iemand vraagt, waarom wij van nature zoo geneigd zijn om de grootheid te deelen, dan antwoord ik hem, dat de grootheid op twee wijzen door ons gedacht wordt, namelijk afgetrokken of oppervlakkig, voorzoover wij haar namelijk aan ons voorstellen, of als een zelfstandig wezen, wat alleen door het verstand geschiedt. Indien wij dus op de grootheid letten, voorzooverre die in de verbeelding is, wat meermalen en het gemakkelijkst door ons gedaan wordt, zal zij eindig, deelbaar en uit deelen zamengesteld bevonden worden; maar indien wij op haarzelve, zooals zij in het verstand is, letten, en haar voor zoo verre zij een zelfstandig wezen is denken, wat zeer moeilijk geschiedt, dan zal zij, gelijk wij reeds voldoende bewezen hebben, oneindig, eenig en ondeelbaar bevonden worden. Dit zal voor allen, die de verbeelding en het verstand hebben leeren onderscheiden, duidelijk genoeg zijn; vooral indien ook hierop gelet wordt, dat de stof overal dezelfde is, en in haar geene deelen worden onderscheiden, behalve voor zoo verre wij de stof als op verschillende wijs aangedaan denken, zoodat hare deelen slechts naar hunne wijziging niet naar hun wezen onderscheiden worden. Water bijvoorbeeld, voor zoo ver het water is, denken wij als deelbaar en zijne deelen als onderling scheidbaar: maar niet, voor zoo ver het een zelfstandig lichamenlijk wezen is; want in zoo verre wordt het noch gescheiden noch verdeeld. Verder wordt water, als water, voortgebragt en vernietigd; maar als zelfstandig wezen wordt het noch voortgebragt noch

vernietigd. En hiermede meen ik ook op de tweede redenering geantwoord te hebben, daar die ook daarop gebouwd is, dat de stof, als stof, deelbaar en uit deelen zamengesteld zijn zou. En al was dit niet waar, dan weet ik niet, waarom zij der goddelijke natuur onwaardig^o) zijn zou, daar (volgens stell. 14) buiten God geen zelfstandig wezen bestaan kan, waarvan hij zou lijden. Alles, zeg ik, is in God, en alles, wat gebeurt, gebeurt alleen volgens de wetten der oneindige goddelijke natuur, en volgt (gelijk ik weldra zal aantoonen) uit de noodzakelijkheid zijner wezenheid. Daarom kan volstrekt niet gezegd worden, dat God van iets anders lijdt; of dat het uitgebreide zelfstandige wezen der goddelijke natuur onwaardig is, al wordt het als deelbaar gedacht, mits men toegeve, dat het eeuwig en oneindig is. Doch hiervan is op het oogenblik genoeg gezegd.

Stelling XVI. Uit de noodzakelijkheid der goddelijke natuur moet oneindig veel op oneindig vele wijzen (dat is, alles wat onder een oneindig verstand vallen kan) volgen.

Bewijs. Deze stelling moet voor ieder duidelijk wezen, indien hij slechts hierop let, dat uit de gegevene bepaling van elk ding het verstand verscheidene eigenaardigheden afleidt, die noodzakelijk daaruit (dat is uit de wezenheid zelve der zaak) volgen, en wel des te meer naar mate de bepaling der zaak meer werkelijkheid uitdrukt, dat is, naarmate de wezenheid der bepaalde zaak meer werkelijkheid insluit. Daar echter de goddelijke natuur volstrekt oneindig vele eigenschappen heeft (volgens bep. 6), waarvan ook elke in hare soort oneindige wezenheid uitdrukt, moet dus uit hare noodzakelijkheid oneindig veel op oneindig vele wijzen (dat is, alles wat onder een oneindig verstand kan vallen) met noodzakelijkheid volgen; w.t.b.w.

Bijstelling I. Hieruit volgt, dat God van alle dingen, die onder een oneindig verstand kunnen vallen, de bewerkende oorzaak is.

Bijstelling II. Hieruit volgt 2. dat God de regtstreeksche, niet de zijdelingsche, oorzaak is.

Bijstelling III. Hieruit volgt 3. dat God volstrekt de eerste oorzaak is.

Stelling XVII. God handelt alleen uit de wetten zijner eigene natuur en door niemand gedwongen.

Bewijs. Dat uit de noodzakelijkheid der goddelijke natuur alleen, of (wat hetzelfde is) uit de wetten dezer natuur alleen volstrekt oneindig veel volgt, hebben wij zoo even stell. 16 aangetoond; en in stell. 15 hebben wij bewezen, dat niets zonder God kan zijn noch

gedacht worden, maar dat alles in God is. Daarom kan niets buiten hem zijn, waardoor hij tot handelen bepaald of gedwongen wordt; en dus handelt God alleen uit de wetten zijner natuur en door niemand gedwongen.⁹⁾

Bijstelling I. Hieruit volgt 1, dat er behalve de volmaaktheid van Gods natuur geene reden bestaat, welke hem van buiten of van binnen tot handelen zou nopen.

Bijstelling II. Hieruit volgt 2 dat alleen God eene vrije oorzaak is. Want God alleen bestaat alleen uit de noodzakelijkheid zijner natuur (volgens stell. 11 en bijstelling 1 stell. 14), en handelt alleen uit de noodzakelijkheid zijner natuur (volgens de voorg. stell.). Derhalve is hij alleen (volgens bep. 7) eene vrije oorzaak; w.t.b.w.

Aanm. Anderen meenen, dat God eene vrije oorzaak is, omdat hij, gelijk zij meenen, kan maken, dat hetgeen wij gezegd hebben dat uit zijne natuur volgt, dat is, wat in zijne magt is, niet geschiedt, of niet door hem wordt voortgebracht.

Doch dit is hetzelfde alsof zij zeiden, dat God maken kan, dat uit de natuur van den driehoek niet volgt, dat zijne drie hoeken gelijk zijn aan twee rechte; of dat uit eene gegevene oorzaak het gevolg niet volgt, wat ongerijmd is. Verder zal ik beneden zonder behulp van deze stelling aantoonen, dat tot de natuur van God noch het verstand, noch de wil behoort. Ik weet, dat er verscheidenen zijn, die meenen te kunnen bewijzen, dat tot de natuur van God het hoogste verstand en vrije wil behoort; want zij zeggen niets volmaakters te kennen, hetwelk zij aan God kunnen toeschrijven, dan hetgeen in ons de grootste volmaaktheid is. Verder, ofschoon zij God als werkelijk ten hoogste verstandig denken, gelooven zij toch niet, dat hij alles kan doen geschieden wat hij werkelijk denkt; want zij meenen alzoo Gods magt te vernietigen. Indien hij, zoo zeggen zij, alles geschapen had, wat in zijn verstand is, dan zou hij verder niets meer hebben kunnen scheppen, hetgeen zij gelooven dat met Gods almacht in strijd is; en daarom hebben zij liever willen stellen, dat God voor alles onverschillig is, en niets anders schept dan wat hij met eenen zekeren volstrekten wil besloten heeft te scheppen. Doch ik meen duidelijk genoeg aangetoond te hebben (zie stell. 16), dat uit de opperste magt of oneindige natuur van God oneindig veel op oneindig vele wijzen, dat is alles noodzakelijk is voortgevloeid, of steeds met dezelfde noodzakelijkheid volgt; op dezelfde wijs als uit de natuur des driehoeks van eeuwigheid tot eeuwigheid volgt, dat zijne drie hoeken

gelijk zijn aan twee regte. Daarom was Gods almacht van eeuwigheid werkelijk en zal tot in eeuwigheid in dezelfde werkelijkheid blijven. En op deze wijs wordt de almacht Gods, althans naar mijn oordeel, veel volmaakter gesteld. Of liever de tegenstanders schijnen (laat mij duidelijk mogen spreken) de almacht Gods te loochenen. Want zij worden genoodzaakt te bekennen, dat God oneindig veel denkt, dat wel op zich zelf kan geschapen worden, maar dat hij toch nimmer zal kunnen scheppen. Anders toch, namelijk indien hij alles schiep wat hij denkt, zou hij volgens hen zijne almacht uitputten en zichzelf onvolmaakt maken. Om derhalve God volmaakt te kunnen maken, worden zij genoodzaakt tevens te stellen, dat hij niet alles kan uitwerken, waartoe zijne magt zich uitstrekt, en ik zie niet, dat er iets ongerijmders of hetwelk meer met Gods almacht strijdt kan verdicht worden. Verder (om over het verstand en den wil, die wij gemeenlijk aan God toekennen, hier ook iets te zeggen) indien namelijk verstand en wil tot de eeuwige wezenheid Gods behooren, dan moet door beide eigenschappen zeker iets anders verstaan worden dan de menschen gemeenlijk doen. Want verstand en wil, die Gods wezenheid zouden uitmaken, zouden van ons verstand en onzen wil hemelsbreed moeten verschillen, en in niets dan in den naam daarmede kunnen overeenkomen; niet anders namelijk dan het sterrebeeld de hond en de hond, een blaffend beest, overeenkomen. Dit zal ik aldus bewijzen. Indien het verstand tot de goddelijke natuur behoort, dan kan het niet, zooals ons verstand, later (zooals de meesten willen), of te gelijk van nature zijn met de dingen, die er door verstaan worden, daar God door zijne oorzakelijkheid vóór alle dingen is (volg. bijst. 1 stell. 16); maar dan is daarentegen de waarheid en de werkelijke wezenheid der dingen daarom aldus, dewijl zij zoodanig als voorwerp van denken in Gods verstand bestaat. Gods verstand dus, voor zoo ver het gedacht wordt Gods wezenheid uit te drukken, is inderdaad de oorzaak zoowel van de wezenheid als van het bestaan der dingen; hetgeen ook door hen schijnt opgemerkt te wezen, die beweerd hebben, dat het verstand, de wil en de magt van God allen één en hetzelfde zijn. Daar dus het verstand van God de eenige oorzaak der dingen is, namelijk (gelijk wij hebben aangetoond) zoowel van hunne wezenheid als van hun bestaan, zoo moet het noodzakelijk daarvan verschillen zoowel ten opzichte van hunne wezenheid als ten opzichte van hun bestaan. Want het veroorzaakte verschilt van de oorzaak juist in datgene, wat het van de oorzaak heeft. Een mensch b.v. is de oorzaak van het bestaan,

doch niet van de wezenheid van een ander mensch (want dit is eene eeuwige waarheid); en daarom kunnen zij volgens de wezenheid geheel overeenkomen, doch moeten in het bestaan verschillen; en dus indien het bestaan van den éénen vergaat, zal daarom dat van den anderen niet vergaan; maar indien de wezenheid van den éénen kon vergaan en valsch worden, dan zou ook die van den anderen vernietigd worden. Iets dus, dat van de wezenheid en het bestaan van eenig uitwerksel de oorzaak is, moet van zulk een uitwerksel zoowel ten opzichte van de wezenheid als ten opzichte van het bestaan verschillen. Het verstand Gods echter is de oorzaak der wezenheid en van het bestaan van ons verstand: dus verschilt het verstand van God, voor zoo verre het gedacht wordt de goddelijke wezenheid daar te stellen, van ons verstand zoowel ten opzichte van de wezenheid als ten opzichte van het bestaan, en kan in niets behalve in den naam daarmede overeenkomen, gelijk wij bedoelden. Ten opzichte van de wil wordt op dezelfde wijs geredeneerd, gelijk ieder gemakkelijk kan inzien.

Stelling XVIII. God is van alle dingen de innerlijke, niet de uiterlijke oorzaak.

Bewijs. Alles wat is, is in God en moet door middel van God gedacht worden (volgens stell. 15), en aldus is God (volgens bijstell. 1. stell. 16) de oorzaak der dingen, die in hem zijn; hetgeen het eerste is. Verder kan buiten God geen zelfstandig wezen bestaan (volgens stell. 14) dat is (volgens bep. 3) geen ding, dat buiten God in zich zelf is; hetgeen het tweede was. God is dus de innerlijke en niet de uiterlijke oorzaak van alle dingen; w.t.b.w.

Stelling XIX. God of al de eigenschappen Gods zijn eeuwig.

Bewijs. Want God is (volgens bep. 6) een zelfstandig wezen, dat (volgens stell. 11) noodzakelijk bestaat, dat is (volgens stell. 7) tot welks natuur het bestaan behoort, of (wat hetzelfde is) uit welks bepaling volgt, dat het bestaat; en dus (volgens bep. 8) is hij eeuwig. Verder moet door de eigenschappen Gods datgene verstaan worden, wat (volgens bep. 4) de wezenheid van het goddelijke zelfstandige wezen uitdrukt, dat is, wat tot het zelfstandige wezen behoort: juist dit, zeg ik, moeten de eigenschappen zelve insluiten. Tot de natuur van het zelfstandige wezen echter (gelijk ik reeds uit stell. 7 heb bewezen) behoort de eeuwigheid; dus moet elke der eigenschappen de eeuwigheid insluiten, en alzoo zijn zij allen eeuwig; w.t.b.w.

Aanmerking. Deze stelling blijkt ten duidelijkste uit de wijze, waarop ik (stell. 11) het bestaan van God bewezen heb. Uit dat bewijs, zeg ik, blijkt, dat het bestaan van God, evenals zijne wezenheid, eene eeuwige waarheid is. Verder heb ik (Beg. der Wijsb. van Des Cartes. I. XIX) nog op eene andere wijs de eeuwigheid God betoogd, en het is niet noodig dit hier te herhalen. (*)¹

Stelling XX. De wezenheid en het bestaan van God zijn hetzelfde.

Bewijs. God (volgens de vorige stell.) en al zijne eigenschappen zijn eeuwig, dat is (volgens bep. 8) elke zijner eigenschappen drukt de eeuwigheid uit. Dezelfde eigenschappen Gods dus, die (volgens bep. 4) de eeuwige wezenheid Gods uitdrukken, drukken tevens zijn eeuwig bestaan uit, dat is: hetzelfde wat de wezenheid Gods uitmaakt, maakt tevens zijn bestaan uit; en dus is dit en zijne wezenheid één en hetzelfde; w.t.b.w.

Bijstelling I. Hieruit volgt 1, dat het bestaan van God, zoowel als zijne wezenheid, eene eeuwige waarheid is.

Bijstelling II. Hieruit volgt 2, dat God, of alle eigenschappen Gods, onveranderlijk is. Want indien zij ten opzichte van het bestaan veranderd werden, moesten zij ook (volgens de voorgaande stelling) ten opzichte van de wezenheid veranderd worden, dat is (gelijk van zelfs spreekt) van waar valsch worden; en dit is ongerijmd.

Stelling XXI. Alles, wat uit de volstrekte natuur van eeuwige eigenschap Gods volgt, heeft altijd en oneindig moeten bestaan, of het is door die eigenschap eeuwig en oneindig.

Bewijs. Denk, als het kan (indien gij het ontkent), dat iets in eenige eigenschap Gods uit zijne volstrekte natuur volgt, en toch eindig is en een beperkt bestaan of eene beperkte voortdoring heeft, b.v. het godsbegrip in het denken. Maar het denken, daar het als eene eigenschap Gods wordt gesteld, is noodzakelijk (volgens stell. 11) uit zijnen aard oneindig. Voor zoover het echter het godsbegrip heeft wordt het verondersteld eindig te wezen. Maar het kan (volgens bep. 2) niet eindig gedacht worden, zoo het niet door het denken zelf bepaald wordt; doch niet door het denken zelf, voor zoo ver het

¹ (*) Aldaar wordt betoogd, dat het met Gods volmaaktheid strijden zou, wanneer hij eindig was.

Annotaties:

De annotatie (een korte aanduiding van de strekking van de Principia-passage waarnaar verwezen wordt) staat niet in de Latijnse tekstuitgave van Bruder, waaruit Burger vertaalde. De aantekening lijkt van Burger zelf afkomstig te zijn.

godsbegrip daarstelt (want in zoo verre wordt het veronderstelt eindig te wezen): derhalve door het denken, voor zoo ver dit het godsbegrip niet daarstelt, hetwelk echter (volgens stell. 11) noodzakelijk bestaan moet. Derhalve bestaat er een denken, dat het godsbegrip niet daarstelt, en daarom volgt uit zijne natuur, voor zoo ver het het volstreckte denken is, niet noodzakelijk het godsbegrip (want het wordt gedacht als het godsbegrip daarstellende en niet daarstellende): hetgeen tegen de veronderstelling is. Daarom indien het godsbegrip in het denken, of iets anders (want het is onverschillig, wat men neemt, daar het bewijs algemeen is) in eenige eigenschap Gods uit de noodzakelijkheid der volstreckte natuur van die eigenschap volgt, dan moet dit noodzakelijk oneindig zijn; hetgeen het eerste was.

Verder kan datgene, wat uit de noodzakelijkheid der natuur van eenige eigenschap alzoo volgt geene beperkte voortdoring hebben. Want indien gij het ontkent, laat dan verondersteld worden, dat hetgeen uit de noodzakelijkheid der natuur van eenige eigenschap volgt, in eene eigenschap van God gevonden wordt, b.v. het godsbegrip in het denken, en laat men onderstellen, dat dit eens niet bestaan heeft of niet bestaan zal. Daar echter het denken als eene eigenschap Gods gedacht wordt, moet het noodzakelijk en onveranderlijk bestaan (volgens stell. 11 en bijstell. 2. stell. 20). Derhalve zal buiten de grenzen der voortdoring van het godsbegrip (want het wordt verondersteld eens niet bestaan te hebben of niet te zullen bestaan) het denken zonder het godsbegrip moeten bestaan; dit is evenwel tegen de veronderstelling; want er wordt verondersteld, dat als het denken gegeven is noodzakelijk het godsbegrip volgt. Derhalve kan het godsbegrip in het denken, of iets, hetwelk noodzakelijk uit de volstreckte natuur van eenige eigenschap Gods volgt, geen beperkte voortdoring hebben, maar is door dezelfde eigenschap eeuwig; hetgeen het tweede was. Merk op, dat hetzelfde moet gezegd worden van alles wat in eenige eigenschap Gods uit de volstreckte natuur van God noodzakelijk volgt.

Stelling XXII. Al wat volgt uit eenige eigenschap Gods, gewijzgd met eene wijziging, welke noodzakelijk en oneindig door haar bestaat, moet ook én noodzakelijk én oneindig bestaan.

Bewijs. Het bewijs dezer stelling gaat op dezelfde wijs voort als het bewijs der voorgaande stelling.

Stelling XXIII. Elke wijziging, die noodzakelijk en oneindig bestaat, moest noodzakelijk volgen óf uit de volstrekte natuur van eenige eigenschap Gods; óf uit eenige eigenschap gewijzigd met eene wijziging, welke noodzakelijk en oneindig bestaat.

Bewijs. Eene wijziging toch is in iets anders, door middel waarvan zij moet gedacht worden (volgens bep 5) dat is (volgens stell. 15) zij is alleen in God en kan alleen door middel van God gedacht worden. Indien dus eene wijziging gedacht wordt noodzakelijk te bestaan en oneindig te zijn, dan moeten beiden noodzakelijk besloten of gedacht worden door middel van eenige eigenschap Gods, voorzoover deze gedacht wordt de oneindigheid en de noodzakelijkheid van het bestaan, of (wat volgens bep. 8 hetzelfde is) de eeuwigheid uit te drukken, dat is (volgens bep. 6 en stell. 19) voor zoo ver zij volstrekt gedacht wordt. Eene wijziging dus, die noodzakelijk en oneindig bestaat, moest uit de volstrekte natuur van eenige eigenschap Gods volgen, en dit wel óf onmiddellijk (waarover stell. 21) óf door middel van eenige wijziging, die uit zijne volstrekte natuur volgt, dat is (volgens de vorige stell.) die én noodzakelijk én oneindig bestaat; w.t.b.w.

Stelling XXIV. De wezenheid der door God voortgebragte dingen sluit het bestaan niet in.

Bewijs. Dit blijkt uit bep. 1. Datgene toch, welks natuur (op zich zelve namelijk beschouwd) het bestaan insluit, is de oorzaak van zichzelf en bestaat alleen uit de noodzakelijkheid zijner natuur.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat God niet alleen de oorzaak is, dat de dingen beginnen te bestaan, maar ook, dat zij in het bestaan volharden, of (om eene schoolsche spreekwijs te bezigen) dat God de oorzaak is van het zijn der dingen. Want hetzij de dingen bestaan; hetzij zij niet bestaan, zoo dikwijls als wij op hunne wezenheid letten, bevinden wij, dat deze noch het bestaan, noch de voortduring insluit; en daarom kan hunne wezenheid noch van hun bestaan, noch van hunne voortduring de oorzaak zijn, maar alleen God, tot wiens natuur alleen het bestaan behoort (volgens bijstell. 1 stell. 14).

Stelling XXV. God is niet alleen de bewerkende oorzaak van het bestaan maar ook van de wezenheid der dingen.

Bewijs. Indien gij het ontkent, dan is God niet de oorzaak; en dus kan (volg. o.k.w. 4) de wezenheid der dingen zonder God gedacht

worden. Dit evenwel is (volgens stell. 15) ongerijmd. Dus is God ook de oorzaak van de wezenheid der dingen; w.t.b.w.

Aanmerking. Deze stelling volgt duidelijker uit stell. 16. Daaruit toch volgt, dat uit het bestaan der goddelijke natuur zoowel de wezenheid als het bestaan der dingen noodzakelijk moet besloten worden; en, om het met één woord te zeggen, in dien zin, waarin God de oorzaak van zich zelve genoemd wordt, moet hij ook de oorzaak van alle dingen genoemd worden, wat nog duidelijker uit de volgende bijstelling zal blijken.

Bijstelling. De bijzondere dingen zijn niets dan aandoeningen der eigenschappen Gods, of wijzigingen waardoor de eigenschappen Gods op eene bepaalde wijs worden uitgedrukt. Het bewijs blijkt uit stell. 15. en bep. 5.

Stelling XXVI. Een ding, dat bepaald is om iets te verrigten, is door God noodzakelijk aldus bepaald; en wat door God niet bepaald is, kan zichzelf niet tot verrigten bepalen.

Bewijs. Datgene, waardoor de dingen tot het verrigten van iets bepaald genoemd worden, is noodzakelijk iets stelligs (zooals van zelfs spreekt); en dus is God zoowel van zijne wezenheid als van zijn bestaan door de noodzakelijkheid zijner natuur de bewerkende oorzaak (volgens stell. 25 en 16); hetwelk het eerste was. Hieruit volgt ook ten duidelijkste wat ten tweede gesteld wordt. Want indien een ding, dat door God niet bepaald is, zich zelf kon bepalen, dan was het eerste deel dezer stelling valsch; hetgeen ongerijmd is, zooals wij hebben aangetoond.

Stelling XXVII. Een ding, dat door God bepaald is, om iets te verrigten, kan zichzelf niet onbepaald maken.

Bewijs. Deze stelling blijkt uit de derde onmiddelijk klaarblijkelijke waarheid.

Stelling XXVIII. Elk enkelwezen, of elk ding, dat eindig is en een beperkt bestaan heeft, kan niet bestaan noch tot werken bepaald worden, zoo het niet tot bestaan en werken bepaald wordt door eene andere oorzaak, die ook eindig is en een beperkt bestaan heeft: en deze oorzaak kan wederom niet bestaan noch tot werken bepaald worden, zoo zij niet door eene andere, die ook eindig is en een beperkt bestaan heeft, tot bestaan en werken bepaald wordt, en zoo in het oneindige.

Bewijs. Al wat tot bestaan en werken bepaald is, is door God alzo bepaald (volgens stell. 26 en bijstell. stell. 24). Maar datgene, wat eindig is en een beperkt bestaan heeft, kan door de volstrekke natuur van eene eigenschap Gods niet voortgebracht zijn; want al wat uit de volstrekke natuur van eenige eigenschap Gods volgt, is oneindig en eeuwig (volgens stell. 21). Derhalve moest het uit God, of uit eene zijner eigenschappen volgen, voor zoo ver deze als op eenigerlei wijs aangedaan beschouwd wordt; want behalve het zelfstandige wezen en de wijzigingen bestaat er niets (volgens o.k.w. 1 en bep. 3 & 5), en wijzigingen zijn (volgens bijstell. stell. 25) niets dan aandoeningen der eigenschappen Gods. Maar uit God of uit eene eigenschap Gods, voor zoo ver deze is aangedaan door eene wijziging, die eeuwig en oneindig is, kan het ook niet gevolgd zijn (volgens stell. 22). Dus moet het gevolgd zijn, of tot bestaan en werken bepaald zijn door God of door eene eigenschap van hem, voor zoo ver deze is aangedaan door eene wijziging, welke eindig is en een beperkt bestaan heeft. Dit was het eerste. Verder moet wederom deze oorzaak of deze wijziging (volgens dezelfde redenering als waarmede wij het eerste deel hiervan reeds bewezen hebben) ook bepaald zijn door eene andere, die ook eindig is en een beperkt bestaan heeft, en wederom deze laatste (om dezelfde reden) door eene andere, en alzo steeds (om dezelfde reden) tot in het oneindige w.t.b.w.

Aanmerking. Daar sommige dingen door God onmiddelijk moeten voortgebracht zijn, namelijk die, welke uit zijne volstrekke natuur noodzakelijk volgen, [en andere]¹ met behulp van deze eerste, ofschoon zij toch zonder God niet kunnen bestaan noch gedacht worden; zoo volgt hieruit 1, dat God van de onmiddelijk door hem voortgebrachte dingen de volstrekt naaste oorzaak is; maar niet in zijne soort, gelijk men zegt. Want de uitwerkselen Gods kunnen zonder hunne oorzaak noch zijn noch gedacht worden (volgens stell. 15 en bijst. stell. 24). Hieruit volgt 2, dat God niet eigenlijk de verwijderde oorzaak der enkele dingen kan genoemd worden, behalve misschien daarom, ten einde ze van die, welke hij onmiddelijk heeft voortgebracht, of liever welke uit zijne volstrekke

¹ Annotaties:

Om de woorden 'en andere' zijn in het handschrift met potlood vierkante haken geplaatst, met daarnaast in de marge een grote asterisk. Burger heeft hier – mogelijk in navolging van Ed. Böhmer – in zijn vertaling iets aangevuld dat in de Latijnse tekst ontbreekt. Er zijn later verschillende oplossingen bedacht om deze evident corrupte passage te corrigeren (zie Leopold 1902, 70; Akkerman 1980, 83–84; vgl. Gebhardt II, 352–3 en Curley ad loc.). Wellicht had Burger het voornemen hierbij nog een aantekening te geven om zijn aanvulling te verantwoorden.

natuur volgen, te onderscheiden. Want door eene verwijderde oorzaak verstaan wij zulk eene, die met haar uitwerksel geenszins verbonden is. Doch alles wat is, is in God en hangt aldus van God af, dat het zonder hem niet kan zijn noch gedacht worden.

Stelling XXIX. In het heelal bestaat niets toevalligs, maar alles is door de noodzakelijkheid der goddelijke natuur bepaald, om op zekere wijs te bestaan en te werken.

Bewijs. Al wat is, is in God (volgens stell. 15). God echter kan geen toevallig ding genoemd worden. Want hij bestaat (volgens stell. 11 noodzakelijk, niet toevallig. De wijzigingen der goddelijke natuur zijn verder uit haar ook noodzakelijk, niet toevallig, gevolgd (volgens stell. 16.); en dat wel voor zoo ver de goddelijke natuur volstrekt (volgens stell. 21) of voor zoo ver zij als op eene bepaalde wijs tot handelen bepaald beschouwd wordt (volgens stell. 27). Verder is God van deze wijzigingen niet slechts de oorzaak, voor zoo ver zij eenvoudig bestaan (volgens bijst. stell. 24.) maar ook (volgens stell. 26) voor zoo ver zij als bepaald om iets te bewerken beschouwd worden. Bijaldien zij door God (volgens dezelfde stell.) niet bepaald zijn, dan is het onmogelijk, niet toevallig, dat zij zich zelve bepalen; en daarentegen (volgens stell. 27) indien zij door God bepaald zijn, dan is het onmogelijk, niet toevallig, dat zij zich zelve onbepaald maken. Derhalve is alles door de noodzakelijkheid der goddelijke natuur bepaald, niet alleen om te bestaan maar ook om op eene bepaalde wijs te bestaan en te werken, en er bestaat niets toevalligs; w.t.b.w.

Aanmerking. Voordat ik verder ga, wil ik verklaren of liever herinneren, wat wij onder *voortbrengende* en wat onder *voortgebragte natuur* verstaan moeten. Want uit het vorige oordeel ik, dit reeds bekend is, dat wij onder *voortbrengende natuur* datgene verstaan moeten, wat in zichzelf is en door zichzelf gedacht wordt of zoodanige eigenschappen van het zelfstandige wezen, welke de eeuwige en oneindige wezenheid uitdrukken, dat is (volgens bijstelling 1. stell. 14 en bijstell. 2 stell. 17) God, voor zoover hij als vrije oorzaak beschouwd wordt. Onder *voortgebragte* daarentegen versta ik dat alles, wat uit de noodzakelijkheid der natuur Gods of van elke der eigenschappen Gods volgt, dat is, al de wijzigingen der eigenschappen Gods, voor zoo ver zij beschouwd worden als dingen, die in God zijn en die zonder God niet kunnen zijn noch gedacht worden.

Stelling XXX. Een werkelijk eindig of oneindig verstand moet de eigenschappen en aandoeningen Gods bevatten en anders niets.

Bewijs. Een waar begrip moet met zijn voorwerp overeenkomen (volgens o.k.w. 6), dat is (gelijk van zelfs spreekt) datgene, wat als voorwerp van het denken in het verstand bevat is, moet noodzakelijk in de werkelijkheid bestaan. In de werkelijkheid bestaat echter (volgens bijstell. 1. stell. 14) slechts één zelfstandig wezen, namelijk God, en geene andere aandoeningen (volgens stell. 15) dan die in God zijn en die (volgens dezelfde stell.) zonder God niet kunnen zijn noch gedacht worden. Dus moet een werkelijk eindig of oneindig verstand de eigenschappen en aandoeningen Gods bevatten en anders niets; w.t.b.w.

Stelling XXXI. Het werkelijke verstand, hetzij het eindig is of oneindig, zooals ook de wil, de begeerte, de liefde enz. moeten tot de voortgebragte, niet tot de voortbrengende natuur gerekend worden.

Bewijs. Onder het verstand toch, (gelijk van zelfs spreekt) verstaan wij geenszins het volstreckte denken, maar slechts eene bepaalde wijziging van het denken, welke wijziging van andere, namelijk begeerte, liefde enz. verschilt, en dus (volgens bep. 3) met behulp van het volstreckte denken moet gedacht worden; dat is (volgens stell. 15 en bep. 6) met behulp van eene eigenschap Gods, die de eeuwige en oneindige wezenheid van het denken uitdrukt, zóó moet gedacht worden, dat zij zonder haar niet kan bestaan noch gedacht worden. En daarom (volgens aanm. stell. 29) moet het tot de voortgebragte, niet tot de voortbrengende natuur gerekend worden, evenals de overige wijzigingen van het denken; w.t.b.w.

Aanmerking. De reden, waarom ik hier van werkelijk verstand spreek, is niet deze, dat ik een slechts naar de mogelijkheid bestaand verstand erken; maar omdat ik alle verwarring wensch te vermijden, heb ik alleen willen spreken van iets, dat wij zeer duidelijk begrijpen, namelijk van het verstand zelf, dat duidelijker dan iets anders door ons begrepen wordt. Want wij kunnen niets begrijpen, dat niet medehelpt, om het verstand beter te leeren kennen.

Stelling XXXII. De wil kan geene vrije maar slechts eene noodzakelijke oorzaak genoemd worden.

Bewijs. De wil is slechts eene bepaalde wijziging van het denken evenals het verstand; en daarom (volgens stell. 28) kan geene wilsuiting bestaan noch tot werken bepaald worden, tenzij die door

eene andere oorzaak bepaald wordt, en deze weder door eene andere, en zoo verder tot in het oneindige. Bijaldien de wil oneindig wordt verondersteld, moet die ook tot bestaan en werken bepaald worden door God, niet voor zoover hij het volstrekt oneindige zelfstandige wezen is, maar voor zoover hij eene eigenschap heeft, die de oneindige en eeuwige wezenheid van het denken uitdrukt (volgens stell. 23). Hoe hij dus wordt opgevat, eindig of oneindig, hij vereischt eene oorzaak, waardoor hij tot bestaan en werken bepaald wordt; en dus (volgens bep. 7.) kan hij geene vrije oorzaak genoemd worden, maar alleen eene noodzakelijke of gedwongene; w.t.b.w.

Bijstelling I. Hieruit volgt 1, dat God niet uit vrijheid van wil werkt.

Bijstelling II. Hieruit volgt 2, dat wil en verstand tot Gods natuur in dezelfde verhouding staan als beweging en rust, en in 't algemeen als alle natuurlijke dingen, welke (volgens stell. 29) door God moeten bepaald worden, om op eene zekere wijs te bestaan en te werken. Want de wil heeft evenals al het andere eene oorzaak noodig, waardoor hij bepaald wordt om op eene zekere wijs te bestaan en te werken. En ofschoon uit eenen bepaalden toestand van den wil of het verstand oneindig veel volgt, evenwel kan men daarom niet meer zeggen, dat God uit vrijheid van wil handelt, dan men om datgene wat uit beweging en rust volgt (want ook hieruit volgt oneindig veel) zeggen kan, dat hij uit vrijheid van beweging en rust handelt. De wil behoort dus niet meer tot de natuur van God dan de overige natuurlijke dingen, maar staat daartoe in dezelfde verhouding als beweging en rust en al het overige, hetwelk wij hebben aangetoond, dat uit de noodzakelijkheid der goddelijke natuur volgt, en door haar bepaald wordt, om op eene zekere wijs te bestaan en te werken.

Stelling XXXIII. De dingen konden op geene andere wijs noch in eene andere volgorde door God voortgebracht worden dan zij zijn voortgebracht.

Bewijs. De dingen toch zijn allen uit de bestaande natuur van God met noodzakelijkheid gevolgd (volg. stell. 16), en door de noodzakelijkheid der natuur van God zijn zij bepaald om op eene zekere wijs te bestaan en te werken (volg. stell. 29). Indien derhalve de dingen van eene andere natuur hadden kunnen zijn, of op eene andere wijs tot werken hadden kunnen bepaald worden, zoodat de volgorde der natuur eene andere was, dan zou dus ook de natuur van God eene andere kunnen zijn, dan zij is; en derhalve (volg. stell. 11.) zou die ook moeten bestaan, en dus zouden er twee of meer goden

kunnen bestaan; hetgeen (volg. bijstell. 1 stell. 14) ongerijmd is. Dus konden de dingen op geene andere wijs, noch in eene andere volgorde enz. w.t.b.w.

Aanmerking I. Daar ik hierdoor ten duidelijkste heb aangetoond, dat er volstrekt niets in de dingen gevonden wordt, waarom zij toevallig moeten genoemd worden, wil ik nu kortelijk uitleggen, wat wij onder *toevallig* verstaan moeten; maar eerst, wat onder *noodzakelijk* en *onmogelijk*. Een ding wordt *noodzakelijk* genoemd óf met betrekking tot zijne wezenheid óf met betrekking tot zijne oorzaak. Het bestaan toch van een ding volgt óf uit zijne wezenheid en bepaling óf uit de bestaande werkende oorzaak met noodzakelijkheid. Verder wordt ook om deze redenen een ding *onmogelijk* genoemd; namelijk óf omdat zijne wezenheid of bepaling eene tegenstrijdigheid bevat, óf omdat er geene uitwendige oorzaak is, die tot het voortbrengen van zulk een ding bepaald is. Maar een ding wordt om geene andere reden *toevallig* genoemd, behalve ten opzichte van het gebrekkige van onze kennis. Want een ding, welks wezenheid wij niet weten dat eene tegenstrijdigheid bevat, of waarvan wij goed weten, dat zij geene tegenstrijdigheid bevat, en over welks bestaan wij toch niets stelligs kunnen zeggen, omdat het verband der oorzaken voor ons verborgen is, kan ons nooit noch noodzakelijk noch onmogelijk toeschijnen; en daarom noemen wij het óf toevallig óf mogelijk.

Aanmerking II Uit het voorgaande volgt duidelijk, dat de dingen met de grootste volmaaktheid door God zijn voortgebracht, daar zij uit de bestaande allervolmaaktste natuur met noodzakelijkheid gevolgd zijn. Dit beschuldigt God van geene onvolkomenheid, daar zijne volmaaktheid ons genoopt heeft dit te beweren. In tegendeel zou uit het tegenovergestelde hiervan duidelijk volgen (gelijk ik zoo even heb aangetoond), dat God niet ten hoogste volmaakt was; namelijk omdat, indien de dingen op eene andere wijs waren voortgebracht, aan God eene andere natuur moest toegekend worden verschillend van die, welke wij door de overweging, dat hij het volmaaktste wezen is, genoodzaakt zijn geworden hem toe te kennen. Ik twijfel evenwel niet, of velen zullen dit gevoelen als ongerijmd verwerpen, en niet genegen zijn om het te overpeinzen; en dit wel om geene andere reden dan omdat zij gewoon zijn aan God eene andere vrijheid toe te kennen geheel verschillend van die, welke door ons (bep. 6) geleerd is, namelijk onafhankelijken wil. Ik twijfel echter niet, of indien zij de zaak wilden overpeinzen en de reeks onzer bewijzen naauwkeurig bij zichzelve overwegen, dan zouden zij eindelijk zoodanig eene vrijheid

als zij tegenwoordig aan God toeschrijven, niet alleen als hersenschimmig maar als eenen grooten hinderpaal der wetenschap geheel verwerpen. En het is niet noodig, dat ik, wat in de aanmerking op stell. 17 gezegd is, hier herhaal. Ten hunnen behoefte zal ik echter nog aantonen, dat, al werd ook toegestemd, dat de wil tot de wezenheid Gods behoort, des niet te min uit zijne volmaaktheid zou volgen, dat de dingen op geene andere wijs en in geene andere volgorde door God hadden kunnen geschapen worden; hetgeen gemakkelijk zal zijn aan de toonen, indien wij eerst beschouwen wat zij zelve toegeven, namelijk dat het alleen van het besluit en den wil van God afhangt, dat elke zaak is wat zij is; want anders ware God niet de oorzaak van alle dingen: verder dat alle besluiten Gods van eeuwigheid door God zelven zijn vastgesteld geweest; want anders zou hij van onvolmaaktheid en weifelmoedigheid beschuldigd worden. Doch daar *eens*, *vóór* en *na* in het eeuwige niet bestaan, volgt hieruit, namelijk uit de volmaaktheid Gods alleen, dat God niets ander besluiten kan noch ooit heeft kunnen besluiten; of dat God *vóór* zijne besluiten niet geweest is en zonder dezelve niet zijn kan. Maar zij zeggen, dat, al werd verondersteld, dat God eene andere natuur der dingen gemaakt had, of dat hij van eeuwigheid iets anders over de natuur en hare volgorde besloten had, hieruit geene onvolkomenheid in God zou volgen. Doch indien zij dit zeggen, moeten zij tevens toegeven, dat God zijne besluiten kan veranderen. Want indien God aangaande de natuur en haren samenhang iets anders dan hij besloten heeft besloten had, dat is, iets anders over de natuur gewild en gedacht had, dan zou hij noodzakelijk een ander verstand dan hij heeft en eenen anderen wil dan hij heeft gehad hebben. En indien aan God een ander verstand en een andere wil kan toegeschreven worden zonder eenige verandering van zijne wezenheid en zijne volmaaktheid; welke reden is er dan, waarom hij zijne besluiten over de geschapene dingen niet zou kunnen veranderen en des niettemin even volkomen blijven? Want het is [dan] onverschillig hoe zijn verstand en zijn wil ten aanzien van de geschapene dingen en hunne volgorde met betrekking tot zijne wezenheid en volmaaktheid wordt opgevat. Verder stemmen alle wijsgeren, die ik gezien heb, toe, dat er in God geen verstand naar de mogelijkheid maar alleen naar de werkelijkheid bestaat. Daar echter zijn verstand en zijn wil van zijne wezenheid niet onderscheiden zijn, gelijk eveneens allen toestemmen; zoo volgt hieruit ook, dat, indien God werkelijk een ander verstand en eenen anderen wil gehad had,

ook zijn wezenheid noodzakelijk eene andere zijn zou; en bijgevolg (zooals ik in den beginne beredeneerd heb) indien de dingen anders, dan zij tegenwoordig zijn, door God waren voortgebracht, zou Gods verstand en zijn wil, dat is (gelijk wordt toegestemd) zijne wezenheid anders moeten zijn; hetgeen ongerijmd is. Daar de dingen op geene andere wijs en in geene andere volgorde door God hebben kunnen voortgebracht worden, en uit de groote volmaaktheid Gods volgt, dat dit waar is; zoo kan voorzeker geene gezonde redenering ons overhalen om te gelooven, dat God niet alles wat in zijn verstand is, met dezelfde volmaaktheid, waarmede hij het begrijpt, heeft willen scheppen. Maar zij zullen zeggen, dat in de dingen geene volkomenheid noch onvolkomenheid is, maar dat hetgeen in hen is, waarom zij volkomen of onvolkomen genoemd wordt, slechts van den wil van God afhangt; en God dus, indien hij gewild had, had kunnen maken, dat hetgeen tegenwoordig volmaaktheid is de grootste onvolmaaktheid was, en omgekeerd. Doch wat ware dit anders dan openlijk te verklaren, dat God, die wat hij wil noodzakelijk begrijpt, door zijnen wil kon maken, dat hij de dingen anders begrijpt dan hij ze begrijpt? Hetgeen (gelijk ik daar even heb aangetoond) allerongerijmdst is. Daarom kan ik het bewijs aldus tegen hen omkeeren. „Alles hangt van de magt van God af.” Opdat dus de dingen anders zouden kunnen zijn, moest noodzakelijk ook de wil van God anders wezen: doch de wil van God kan niet anders wezen (gelijk wij zoo even uit de volkomenheid van God ten duidelijkste hebben aangetoond); dus kunnen de dingen ook niet anders wezen. Ik beken, dat deze meening, die alles aan eenen onverschilligen wil van God onderwerpt en leert, dat alles van zijn goeddunken afhangt, minder van de waarheid afwijkt dan dat van hen, die leeren, dat God alles om den wille van het goede verrigt. Want dezen schijnen iets buiten God te stellen, dat niet van God afhangt, waarop God als op een voorbeeld in het werken let, of waarop hij als op een bepaald doel mikt. Dit is voorwaar niets anders dan God van het noodlot afhankelijk te maken, terwijl er niets ongerijmders van God kan gesteld worden, daar wij hebben aangetoond, dat hij de eerste en eeuwige vrije oorzaak is zoowel van de wezenheid als van het bestaan van alle dingen. Dus is er geene reden om in het weerleggen van deze ongerijmdheid tijd te verbruiken.

Stelling XXXIV. De magt van God is zijne wezenheid zelve.

Bewijs. Want uit de noodzakelijkheid der wezenheid Gods alleen volgt, dat God de oorzaak van zichzelf is (volgens stell. 11) en

(volgens stell. 16 en hare bijstell.) van alle dingen. Dus is de magt van God, waardoor hij zelf en alle dingen bestaan en werken, juist zijne wezenheid. w.t.b.w.

Stelling. XXXV. Al wat wij inzien dat in de magt van God is, bestaat noodzakelijk.

Bewijs. Want al wat in Gods magt is, dat moet (volgens de voorgaande stelling) alzoo in zijne wezenheid bevat wezen, dat het daaruit noodzakelijk volgt, en dus bestaat het noodzakelijk; w.t.b.w.

Stelling XXXVI. Niets bestaat, uit welks natuur geen gevolg voortvloeit.

Bewijs. Al wat bestaat, drukt de natuur of wezenheid van God op eene zekere en bepaalde wijs uit (volgens bijst. stell. 25), dat is (volgens stell. 34) al wat bestaat, drukt de magt van God, welke de oorzaak is van alle dingen, op een zekere en bepaalde wijze uit, en dus (volgens stell. 16) moet daaruit een gevolg voortvloeien; w.t.b.w.

Aanhangsel. In het voorgaande heb ik *de natuur van God en hare hoedanigheden* ontvouwd, namelijk: *dat hij noodzakelijk bestaat; dat hij eeuwig is; dat hij alleen uit de noodzakelijkheid zijner natuur bestaat en handelt; dat en hoe hij de vrije oorzaak is van alle dingen; dat alles in God is en zóó van hem afhangt, dat het zonder hem niet kan zijn noch gedacht worden; en eindelijk dat alles door God te voren bepaald is*, wel niet door vrijheid van wil en onafhankelijk goedvinden, maar *door de volstreckte natuur van God of zijne oneindige magt*. Verder heb ik overal, waar de gelegenheid er voor gegeven was, gezorgd de vooroordeelen, die het vatten mijner bewijzen konden beletten, weg te ruimen. Daar er evenwel niet weinig vooroordeelen overblijven, welke ook ten zeerste konden en kunnen beletten, dat de menschen den Zusammenhang der dingen, zooals ik dien heb uitgelegd, kunnen omhelzen, heb ik het der moeite waardig geoordeeld deze hier volgens den toetssteen der rede te onderzoeken. En daar al de vooroordeelen, welke ik hier onderneem aan te wijzen, van dit ééne afhangen, dat namelijk de menschen gemeenlijk onderstellen, dat alle menschelijke dingen evenals zij zelve om een doel handelen; ja, als zeker aannemen, dat God alles naar een zeker doeleinde rigt (want zij zeggen, dat God alles om der wille van den mensch gemaakt heeft, doch den mensch, opdat deze hem zou vereeren): zoo zal ik eerst dit ééne nagaan, namelijk door *eerst* de oorzaak te zoeken, waarom de meesten in dit vooroordeel berusten en allen van nature zoo genegen zijn om het te omhelzen,

verder zal ik de valschheid daarvan aantoonen, en *eindelijk*, hoe daaruit de vooroordeelen ontstaan zijn van *goed* en *kwaad*, *verdienste* en *zonde*, *lof* en *berisping*, *orde* en *verwarring*, *schoonheid* en *leelijkheid*, enz. Het is echter hier de plaats niet, om deze dingen uit de natuur van den menschelijken geest af te leiden. Het zal hier genoeg zijn, indien ik dat gene tot grondslag neem, wat allen moeten toestemmen; namelijk dat alle menschen onwetend omtrent de oorzaken der dingen geboren worden, en dat allen de neiging hebben om hun eigen voordeel te zoeken, en hiervan bewust zijn. Hieruit toch volgt vooreerst, dat de menschen meenen, dat zij vrij zijn, daar zij van hunne neigingen en wilsuitingen bewustzijn hebben, en over de oorzaken, waardoor zij tot begeerte en willen gestemd worden, dewijl zij hieromtrent onwetend zijn, zelfs in den droom niet denken. Ten tweede volgt, dat de menschen alles om een doel doen, namelijk om het nut, dat zij begeeren. Hierdoor komt het, dat zij van de gebeurde dingen steeds alleen de eindoorzaken zoeken te weten te komen, en wanneer zij deze gehoord hebben, hierin berusten; namelijk dewijl zij geen reden hebben, om verder te twijfelen. Wanneer zij die nu niet van anderen kunnen hooren, dan blijft hun niets over dan zich in zich zelven te keeren, en over de doeleinden, waardoor zij zelven gewoonlijk tot dergelijke dingen bepaald worden, na te denken; en alzoo beoordeelen zij noodzakelijk volgens hunne eigene gezindheid die van anderen. Daar zij verder in en buiten zich niet weinig hulpmiddelen vinden, die tot het verkrijgen van hun voordeel niet weinig helpen; b.v. oogen om te zien, tanden om te kaauwen, kruiden en dieren om zich mede te voeden, de zon om te verlichten, de zee om visschen te onderhouden enz. zijn zij al wat de natuur oplevert als hulpmiddel tot hun voordeel gaan beschouwen; en omdat zij wisten, dat die hulpmiddelen door hen gevonden, niet vervaardigd waren, hebben zij hieruit aanleiding genomen om te gelooven, dat er iemand anders is, die deze hulpmiddelen ten hunnen behoefte heeft gereed gemaakt. Want nadat zij de dingen als hulpmiddelen waren gaan beschouwen, konden zij niet gelooven, dat deze zich zelven gemaakt hadden; maar moesten zij uit de hulpmiddelen, die zij gewoon zijn voor zich te vervaardigen, het besluit opmaken, dat er één of meer menschelijke vrijheid bezittende opperheeren der natuur bestaan, die alles voor hen bezorgd en ten hunnen behoefte alles ingerigt hadden. En ook de denkwijze dier heeren der natuur, waarvan zij nooit iets gehoord hadden, moesten zij naar de hunne beoordeelen; en hierom stelden zij, dat de goden

alles ten behoeve der menschen bestuurden, om de menschen aan zich te verbinden en door hen in de hoogste eer gehouden te worden. Hierdoor is het geschied, dat zij ieder met zijn vernuft verschillende wijzen uitdachten, om God te vereeren, opdat God hen boven anderen zou liefhebben, en de geheele natuur ten behoeve van hunne blinde begeerlijkheid en onverzadelijke hebzucht zou besturen. En aldus is dit vooroordeel in bijgeloof veranderd en heeft diepe wortels in de gemoederen geschoten; hetgeen heeft teweeg gebracht, dat ieder met de grootste inspanning de eindoorzaken van alle dingen zocht te begrijpen en te verklaren. Doch toen zij poogden aan te toonen, dat de natuur niets voor niet (dat is wat niet nuttig voor de menschen is) verrigtte, schijnen zij niets anders bewezen te hebben dan dat de natuur en de goden even dwaas waren als de menschen. Eilieve! Zie eens, hoe ver het eindelijk gekomen is. Onder zoovele voordeelen der natuur moesten zij niet weinig nadelen vinden, namelijk stormen, aardbevingen, ziekten enz. en dezen stelden zij dat daardoor ontstonden, dewijl de goden vertoornd waren wegens hun door de menschen aangedane beledigingen of wegens tegen hunne dienst begane overtredingen; en ofschoon de ondervinding dagelijks tegenspraak en met oneindig vele voorbeelden aantoonde, dat voordeelen en nadeelen aan de vromen zoowel als aan de goddeloozen door elkander overkwamen, deden zij daarom geen afstand van hun ingewortelde vooroordeel. Want het was hun gemakkelijker dit onder de andere onbekende dingen, wier gebruik zij niet wisten, te stellen en zóó hunnen tegenwoordigen aangeborene toestand van onwetendheid te behouden dan dat geheele gebouw af te breken en een nieuw uit te denken. Zij stelden daarom als zeker, dat de oordeelen der goden de menschen bevattig oneindig overtreffen: hetwelk voorwaar de eenige oorzaak zou geweest zijn, waarom de waarheid voor het menschelijk geslacht in eeuwigheid verborgen moest blijven, indien niet de wiskunde, welk zich niet met doeleinden, maar slechts met de wezenheden en eigenschappen der gedaanten bezig houdt, een ander kenmerk der waarheid aan de menschen getoond had. En behalve de wiskunde kunnen ook andere oorzaken aangewezen worden (welke het overbodig is hier op te noemen); waardoor het kon geschieden, dat de menschen deze algemeen aangenomene vooroordeelen opmerkten en tot de ware kennis der dingen gebracht werden.

Hiermede heb ik genoegzaam ontvouwd wat ik *in de eerste plaats* beloofd heb. Om nu verder aan te toonen, dat de natuur geen

doeleinde voor zich gesteld heeft, en dat alle eindoorzaken niets dan menschelijkeverdichtselen zijn, behoef ik niet veel woorden te gebruiken. Want ik geloof, dat dit reeds genoegzaam blijkt zoowel uit de grondslagen en oorzaken, waaruit ik heb aangetoond, dat dit vooroordeel ontstaan is, als uit stelling 16 en de bijstellingen van stelling 32, en daarenboven uit alles, waarmede ik heb aangetoond, dat al wat de natuur behoort met eene eeuwige noodzakelijkheid en met de grootste volkomenheid voortgaat. Dit zal ik er alleen nog bijvoegen, dat deze leer van doeleinden de natuur geheel ten onderste boven keert. Want wat inderdaad oorzaak is beschouwt zij als uitwerksel, en omgekeerd; verder maakt zij wat van natuur het eerste is tot het laatste; en eindelijk maakt zij wat het hoogste en volmaakste is tot het onvolmaakste. Want (om de beide eersten te laten rusten, daar zij op zichzelfe klaarblijkelijk zijn) zoo is, gelijk uit stell. 21, 22, 23 blijkt, dat uitwerksel het volmaaktste, hetwelk onmiddellijk door God wordt voortgebracht, en naarmate iets meer tusschenbeide komende oorzaken vereischt om voortgebracht te worden, des te onvolmaakter is het. Doch indien de dingen, welke onmiddellijk door God zijn voortgebracht, daarom gemaakt waren, opdat God zijn doel zou bereiken, dan zouden noodzakelijk de laatsten, ten wier behoefte de eersten gemaakt zijn, de allervolmaakste wezen. Verder heft deze leer de volmaaktheid van God op; want indien God om een doel handelt, dan zoekt hij noodzakelijk iets, waaraan hij behoefte heeft. En al maken de godgeleerden en bovennatuurkundigen onderscheid tusschen een doel van behoefte en een doel van toeigening, zij bekennen echter, dat God alles om zich zelven, niet om de geschapene dingen, verrigt heeft; dewijl zij vóór de schepping niets buiten God kunnen aanwijzen, waarom God zou handelen; en dus worden zij noodzakelijk gedwongen te bekennen, dat God datgene, waartoe hij hulpmiddelen heeft willen maken, miste en begeerde; gelijk vanzelfs spreekt. En hier moet niet voorbijgegaan worden, dat de aanhangers van deze leer, die bij het aanwijzen van de doeleinden der dingen hun vernuft hebben willen toonen, eene nieuwe wijs van betoogen hebben ingevoerd, namelijk om zich niet op de onmogelijkheid van het tegendeel maar op de onwetendheid te beroepen; hetwelk doet zien, dat er bij deze leer geen andere middenterm der redenering geweest is. Indien toch b.v. een steen van een dak op iemands hoofd gevallen is en hem gedood heeft, dan zullen zij aldus bewijzen, dat die steen gevallen is om dien mensch te dooden; want indien hij niet

tot dit doel met Gods wil gevallen was, hoe konden dan zooveel omstandigheden (want dikwijls loopt er veel zamen) bij toeval zamenkomen? Gij zult misschien antwoorden, dat dit gebeurd is, doordien de wind woei en die mensch daarlangs moest gaan. Maar zij zullen aandringen: waarom woei de wind toen? Waarom moest die mensch juist op dien tijd daar langs gaan? Indien gij wederom antwoordt, dat de wind toen ontstaan is, omdat de zee den vorigen dag, toen het nog stil was, in beweging was gekomen, en omdat die mensch door eenen vriend was uitgenoodigd; dan zullen zij, dewijl er geen einde aan het vragen is, wederom aandringen: waarom kwam de zee in beweging? Waarom werd die mensch tegen dien tijd uitgenoodigd? En zoo zullen zij niet ophouden verder de oorzaken der oorzaken te vragen, totdat gij tot den wil van God, dat is den schuilhoek der onwetendheid uwe toevlugt neemt. Zoo staan zij ook, wanneer zij de inrigting van het menschelijk ligchaam zien, verstomd, en daar zij de oorzaken eener zoo groote kunst niet weten, besluiten zij, dat die niet door eene werktuigelijke maar door eene goddelijke of bovennatuurlijke kunst is voortgebracht, en op zoodanig eene wijs ingerigt, dat het ééne deel het andere niet beschadigt. En hierdoor gebeurt het, dat hij, die de ware oorzaken der wonderen zoekt, en de natuurlijke dingen als een geleerde wil begrijpen niet als een dwaas wil bewonderen, overal voor een ketter en goddelooze gehouden en verklaard wordt door hen, die het gemeen als de tolken der natuur en der goden vereert. Want zij weten, dat als de onwetendheid is opgeheven, de verbazing, dat is het eenige middel om te betoogen en hun gezag te handhaven, hetwelk zij hebben, wordt opgeheven. Doch dit laat ik rusten en ga over tot datgene, wat ik besloten heb hier op de *derde* plaats te behandelen.

Nadat de menschen zich overtuigd hadden, dat alles wat geschiedt ten hunnen behoeve geschiedt; moesten zij in elk ding datgene als, het voornaamste beschouwen wat voor hen het nuttigste was, en al die dingen als de voortreffelijkste aanmerken, waardoor zij het meest bevoordeeld werden. Hierdoor moesten zij deze begrippen vormen om de natuur der dingen te verklaren, te weten *goed, kwaad, orde, verwarring, warm, koud, schoonheid, leelijkheid* enz; en doordien zij zich voor vrij houden, zijn hieruit deze begrippen ontstaan, namelijk *lof* en *berisping, zonde* en *verdienste*. Doch deze zal ik beneden, als ik van de menschelijke natuur handel, gene daarentegen hier kortelijk ontvouwen. Alles toch, wat de gezondheid en de dienst van God bevordert, noemden zij *goed*, en wat daarmede strijdig is *kwaad*. En

omdat zij, die de natuur der dingen niet begrijpen, niets van de dingen met zekerheid zeggen, maar ze slechts in hunne verbeelding opnemen en deze voor verstand houden, daarom gelooven zij, onbekend als zij zijn met de natuur der dingen en de hunne, vastelijk, dat er *orde* in de dingen is. Want wanneer zij zóó geplaatst zijn, dat, wanneer zij ons door de zinnen worden voorgesteld, wij ze ons gemakkelijk kunnen verbeelden en dus ook gemakkelijk herinneren, dan zeggen wij dat zij *goed geordend*, en in het tegenovergestelde geval, dat zij slecht geordend of *verward* zijn. En dewijl ons datgene boven het andere aangenaam is, wat wij ons gemakkelijk kunnen verbeelden, verkiezen de menschen orde boven verwarring; evenalsof orde iets in de natuur was buiten betrekking tot onze verbeelding: en zij zeggen, dat God alles met orde geschapen heeft, en alzoo schrijven zij zelve onwetend aan God verbeelding toe; tenzij zij misschien bedoelen, dat God ten behoeve van de menschelijke verbeelding alle dingen op die wijze heeft gerangschikt, waarop zij zich die het gemakkelijkst konden verbeelden; en het zal hen misschien niet hinderen, dat er oneindig veel gevonden wordt, wat onze verbeelding verre te boven gaat, en zeer veel, wat haar wegens hare zwakheid in verwarring brengt. Doch genoeg hiervan. De overige denkbeelden zijn vervolgens ook niet anders dan wijzen van zich te verbeelden, waardoor de verbeelding verschillend getroffen wordt, en toch worden zij door onwetenden als de voornaamste eigenschappen der dingen beschouwd; omdat zij, gelijk wij reeds gezegd hebben, gelooven, dat alle dingen ten hunnen behoeve gemaakt zijn, en de natuur van eenig ding goed of kwaad, gezond of verrot en bedorven noemen, naardat zij daardoor getroffen worden. Bij voorbeeld, indien de beweging, welke de zenuwen van de door de oogen voorgestelde dingen ontvangen, voor de gezondheid voordeelig is, worden de voorwerpen, waardoor die wordt te weeg gebracht, *schoon* genoemd, en die de tegenovergestelde te weeg brengen *leelijk*. Wat verder door de neusgaten het gevoel beweegt noemen zij welriekend of stinkend, wat dit door de tong doet zoet of bitter, smakelijk of flauw, enz, wat zulks door den tastzin doet hard of zacht, ruw of glad enz. En verder zegt men, dat hetgeen de ooren beweegt geraas of harmonie te weeg brengt, waar van het laatste de menschen zóó onzinnig heeft gemaakt, dat zij zelfs meenden, dat God door harmonie vermaakt wordt. Ook zijn er wijsgeeren, die zich overtuigd hebben, dat de hemelsche bewegingen harmonie veroorzaken. Dit alles toont genoegzaam, dat ieder naar de

gesteldheid zijner hersens over de dingen geoordeeld, of liever de aandoeningen zijner verbeelding voor dingen genomen heeft. Daarom is het niet te verwonderen (om dit ook in het voorbijgaan op te merken), dat onder de menschen zoovele twisten als wij waarnemen ontstaan zijn, en daaruit eindelijk twijfelzucht is voortgekomen. Want ofschoon de menschelijke ligchamen in vele dingen overeenkomen, zij verschillen echter in zeer veel, en daarom schijnt wat den éénen goed voorkomt, den anderen kwaad toe; wat den éénen geordend, den anderen verward; wat den éénen aangenaam is, is den anderen onaangenaam; en zoo ging het ook met het overige, waarvan ik hier zwijg, zoowel omdat het hier de plaats niet is, om hierover opzettelijk te handelen, als omdat allen dit genoegzaam ondervonden hebben. Allen toch hebben in den mond: zoo veel hoofden, zooveel zinnen, ieder heeft zijnen zin, er is niet minder verschil van denkwijze dan van smaak; welke spreekwijzen genoegzaam aantoonen, dat de menschen naar de gesteldheid hunner hersenen over de dingen oordeelen, en ze zich liever verbeelden dan ze te begrijpen. Want indien zij de dingen begrepen hadden, zou die allen, zooals het voorbeeld den wiskundigen leert, indien al niet aanlokken, ten minste overtuigen. Wij zien dus, dat alle redenen, waarmede de menigte de natuur pleegt te verklaren, slechts wijzen van verbeelden zijn, en de natuur van geen ding maar slechts de gesteldheid der verbeelding te kennen geven; en daar zij namen hebben als of zij wezens waren, die buiten de verbeelding bestonden, noem ik ze geen wezens der rede maar der verbeelding; en alzoo kunnen alle betoogen, die tegen ons uit dergelijke begrippen ontleend worden, gemakkelijk worden afgeweerd. Velen toch zijn gewoon aldus te redeneren: indien alles uit de allervolmaakste natuur van God is voortgekomen, waaruit zijn dan zoovele onvolmaaktheden in de natuur ontstaan? Bijvoorbeeld het bederven van dingen tot stinkens toe, leelijkheid van dingen, die walging opwekt, verwarring, kwaad, zonde, enz. Doch, gelijk ik zoo even gezegd heb, zij worden gemakkelijk weerlegd. Want de volmaaktheid der dingen moet alleen naar hunne natuur en magt beoordeeld worden, en de dingen zijn niet daarom meer of minder volmaakt, dewijl zij het gevoel der menschen aangenaam aandoen of kwetsen, dewijl zij voor de menschelijke natuur voordeelig zijn of daartegen strijden. Hun echter, die vragen, waarom God de menschen niet zóó geschapen heeft, dat zij alleen door de leiding der rede bestuurd werden? antwoord ik niets anders, dan: dewijl hij stof genoeg had

om alles van den hoogsten tot den laagsten trap van volmaaktheid te scheppen; of, om meer eigenlijk te spreken: dewijl de wetten zijner natuur zoo ruim waren, dat zij volstaan konden, om alles, wat door een oneindig verstand kan gedacht worden, voort te brengen, zooals ik in de 16^e stelling betoogd heb. Dit zijn de vooroordeelen, welke ik ondernomen heb hier aan te wijzen. Indien er nog iets van dezen zuurdeesem over is, dan zal het door ieder met eenig nadenken kunnen verbeterd worden.

Tweede deel.

Over de natuur en den oorsprong van den geest.

Voorberigt.

Ik ga thans over om datgene te verklaren, wat uit de wezenheid van God of het eeuwige en oneindige wezen noodzakelijk moest volgen: niet alles (want wij hebben deel 1 stell. 16 bewezen, dat daaruit oneindig veel op oneindig vele wijzen volgen moet), maar alleen datgene, wat ons tot de kennis van den menschelijken geest en zijne hoogste zaligheid als bij de hand kan leiden.

Bepalingen.

I. Door *ligchaam* versta ik eene wijziging, die de wezenheid Gods, voorzoover hij als uitgebreid beschouwd wordt, op eene zekere en bepaalde wijs uitdrukt. Zie deel 1. stell. 25. bijstell.

II. Tot de *wezenheid* van een ding zeg ik dat datgene behoort, door welks bestaan het ding noodzakelijk gesteld en door welks vergaan het ding noodzakelijk opgeheven wordt; of datgene, zonder hetwelk het ding en dat omgekeerd zonder het ding niet kan bestaan noch gedacht worden.

III. Door *denkbeeld* versta ik een begrip van den geest, welke de geest vormt, omdat hij denkend is.

Opheldering. *Ik zeg liever begrip dan waarneming, dewijl het woord waarneming schijnt aan te duiden, dat de geest door het voorwerp wordt aangedaan. Begrip daarentegen schijnt eene handeling van den geest uit te drukken.*

IV. Door een *volledig denkbeeld* bedoel ik een denkbeeld, dat, voor zoo verre als het op zich zelf, zonder betrekking op een voorwerp beschouwd wordt, alle eigenschappen of innerlijke kenmerken heeft van een waar denkbeeld.

Opheldering. *Ik zeg innerlijke, om dat buiten te sluiten, wat uiterlijk is, namelijk de overeenkomst van het denkbeeld met het gedachte voorwerp.*

V. Voortduring is onbepaalde verlenging van het bestaan.

Opheldering. *Ik zeg onbepaalde, omdat door haar de natuur van het bestaande ding volstrekt niet kan bepaald worden, en evenmin door de bewerkende oorzaak, welke namelijk het bestaan van een ding noodzakelijk stelt, maar niet opheft.*

VI. Door *werkelijkheid* en *volmaaktheid* versta ik hetzelfde.

VII. Door *enkele dingen* versta ik dingen die eindig zijn en een bepaald bestaan hebben. Bijaldien verscheidene enkele dingen in ééne handeling zóó zamenkomen, dat zij allen te zamen de oorzaak zijn van één uitwerksel, dan beschouw ik die allen in zoo verre als één enkel ding.

Onmiddelijk klaarblijkelijke waarheden.

I. De wezenheid van een mensch sluit geen noodzakelijk bestaan in, dat is, volgens den samenhang der natuur kan het even goed geschieden, dat deze of die mensch bestaat als dat hij niet bestaat.

II. De mensch denkt.

III. De wijzigingen van het denken, als de liefde, de begeerte, of wat meer met den naam van gemoedsaandoening wordt aangeduid, bestaan niet tenzij in denzelfden persoon een denkbeeld bestaat van hetgeen bemind of begeerd wordt, enz. Maar een denkbeeld kan bestaan, al bestaat er geene andere wijziging van het denken.

IV. Wij gevoelen dat een ligchaam op velerlei wijze wordt aangedaan.

V. Geene andere enkele dingen worden door ons gevoeld noch waargenomen behalve ligchamen en wijzigingen van het denken.

Zie de Vereischten na stelling 13.

Stellingen.

Stelling I Het *denken* is eene eigenschap Gods, of God is denkend.

Bewijs. De enkele gedachten, of deze en die gedachte, zijn wijzigingen, die de natuur van God op eene zekere en bepaalde wijs uitdrukken (volgens bijst. stell. 25. deel 1). Dus komt aan God (volgens bep. 5. deel 1.) eene eigenschap toe, welker begrip alle enkele gedachten insluiten, en met behulp waarvan zij ook gedacht worden. Dus is het denken één van de oneindige eigenschappen

Gods, die de eeuwige en oneindige wezenheid Gods uitdrukt (zie bep. 6. deel 1) of God is denkend; w.t.b.w.

Aanmerking. Deze stelling blijkt ook daaruit, dat wij een oneindig denkend wezen kunnen denken. Want naar mate een denkend wezen meer kan denken, des te meer werkelijkheid of volmaaktheid denken wij dat het bevat. Een wezen dus, dat oneindig veel op oneindig vele wijzen kan denken, is noodzakelijk oneindig in denkerskracht. Daar wij dus door alleen op het denken te letten een oneindig wezen kunnen denken, is noodzakelijk (volgens bep. 4 en 6 deel 1) het denken één uit de oneindige eigenschappen Gods, zooals wij bedoelden.

Stelling II. De *uitgebreidheid* is eene eigenschap Gods, of God is uitgebreid.

Bewijs. Dit gaat op dezelfde wijs voort als het bewijs der vorige stelling.

Stelling III. In God bestaat noodzakelijk een denkbeeld zoowel van zijne wezenheid, als van alles, wat uit zijne wezenheid noodzakelijk volgt.

Bewijs. Want God kan (volgens stell. 1 van dit deel) oneindig veel op oneindig vele wijzen denken, of (wat hetzelfde is volgens stell. 16. deel 1.) een denkbeeld vormen van zijne wezenheid en van alles, wat daaruit noodzakelijk volgt. Alles evenwel wat in de magt Gods is, bestaat noodzakelijk. (volgens stell. 35 deel 1) Dus bestaat er noodzakelijk zulk een denkbeeld, en wel (volgens stell. 15 deel 1) niet dan in God; w.t.b.w.

Aanmerking. De menigte verstaat onder de magt van God Gods vrijen wil en zijn regt op alles wat bestaat, hetwelk daarom gemeenlijk als toevallig beschouwd wordt. Want zij zeggen, dat God de magt heeft om alles te verdelgen en tot niets te doen wederkeeren. Verder vergelijken zij de magt van God dikwijls met de magt der koningen. Doch dit hebben wij in bijst. 1 en 2. stell. 32 deel 1. wederlegd; en stell. 16 deel. 1 hebben wij aangetoond, dat God met dezelfde noodzakelijkheid werkt, waarmede hij zichzelven begrijpt, dat is, gelijk uit de noodzakelijkheid der goddelijke natuur volgt (zooals allen eenstemming leeren), dat God zichzelven begrijpt, zoo volgt ook met dezelfde noodzakelijkheid, dat God oneindig vele dingen op oneindig vele wijzen verrigt. Verder hebben wij stell. 34 deel 1 aangetoond, dat Gods magt niets is dan Gods werkzame wezenheid; en daarom is

het voor ons even onmogelijk te denken, dat God niet werkt als dat hij niet bestaat. Indien het mij lustte dit verder te vervolgen, zou ik hier nog kunnen aantonen, dat die magt, welke de menigte aan God toedicht, niet alleen menschelijk is (hetgeen toont, dat God als een mensch of menschelijk door de menigte wordt opgevat), maar ook onmagt insluit. Doch ik wil niet zoo dikwijls over dezelfde zaak spreken. Ik verzoek alleen den lezer met aandrang, om wat in het eerste deel van stell. 16 tot het einde hierover gezegd is, herhaalde keeren te overwegen. Want niemand zal wat ik bedoel goed kunnen vatten, zoo hij niet zeer oppast, dat hij de magt van God niet met de menschelijke magt der koningen of hun regt verwacht.

Stelling IV. Er kan slechts één denkbeeld van God bestaan, waaruit oneindig veel op oneindig veel wijzen volgt.

Bewijs. Een oneindig verstand vat niets behalve de eigenschappen Gods en zijne aandoeningen (volg. stell. 30 deel 1). God is echter één (volg. bijstell. 1. stell. 14. deel 1). Dus kan er slechts één denkbeeld van God bestaan, waaruit oneindig veel op oneindig vele wijzen volgt. w.t.b.w.

Stelling V. Het werkelijke bestaan der denkbeelden heeft God tot oorzaak voor zoover hij alleen als denkend beschouwd wordt, en niet voor zoover hij zich in eene andere eigenschap openbaart; dat is zoo wel de denkbeelden der eigenschappen Gods als die van de enkele dingen hebben niet de gedachte voorwerpen of waargenomen dingen zelve tot voorwerp, maar God zelve, voor zoo ver hij denkend is.

Bewijs. Dit blijkt uit stell. 3 van dit deel. Aldaar toch werd beredeneerd, dat God een denkbeeld van zijne wezenheid en van alles wat daaruit noodzakelijk volgt alleen daardoor, dat hij denkend is kan vormen, en niet daardoor, dat hij het voorwerp van zijn denkbeeld is. Daarom heeft het werkelijke bestaan der denkbeelden God tot oorzaak, voorzoover als hij denkend is. Doch dit wordt anders aldus bewezen. Het werkelijke bestaan der denkbeelden is eene wijziging van het denken (zooals van zelfs spreekt), dat is (volgens bijstell. stell. 25 deel 1.) eene wijziging, die de natuur van God, voor zoover als hij denkend is, op eene bepaalde wijs uitdrukt, en daarom sluit dit (volgens stell. 10 deel 1.) het begrip van geene andere eigenschap Gods in, en bij gevolg (volgens o.k.w. 4 deel 1.) is dit het uitwerksel van geene andere eigenschap dan van het denken. Dus

heeft het werkelijke bestaan der denkbeelden God, voor zoover als hij slechts als denkend beschouwd wordt, enz. w.t.b.w.

Stelling VI De wijzigingen van elke eigenschap hebben God tot oorzaak, voor zoo ver als hij alleen onder die eigenschap, waarvan zij wijzigingen zijn, en niet voorzoover als hij onder eenige andere beschouwd wordt.

Bewijs. Iedere eigenschap toch wordt op zichzelf zonder eene andere gedacht (volgens stell. 10 deel 1). Daarom sluiten de wijzigingen van elke eigenschap het begrip van hunne eigenschap, niet dat eener andere in; en daarom hebben zij (volgens o.k.w. 4 deel 1) God, voor zoo ver als hij alleen onder die eigenschap, waarvan zij wijzigingen zijn, en niet voor zoo ver als hij onder eenige andere beschouwd wordt, tot oorzaak; w.t.b.w.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat het werkelijke bestaan van dingen, welke geene wijziging van het denken zijn, niet daarom uit de goddelijke natuur volgt, dewijl God de dingen eerst gekend heeft; maar op dezelfde wijs en met dezelfde noodzakelijkheid volgen de gedachte dingen uit hunne eigenschappen en worden daaruit afgeleid, als wij hebben aangetoond, dat de denkbeelden uit de eigenschap van het denken volgen.

Stelling VII. De volgorde en samenhang der denkbeelden is dezelfde als de volgorde en de samenhang der dingen.

Bewijs. Dit blijkt uit o.k.w. 4 deel 1. Want het denkbeeld van elk veroorzaakt ding hangt af van de kennis der oorzaak, waarvan het een uitwerksel is.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat de denksmagt van God gelijk is aan zijne werkelijke werksmagt; dat is, alwat uit de oneindige natuur van God werkelijk volgt, dat alles volgt uit het denkbeeld van God in dezelfde volgorde en denzelfden samenhang in God denkbeeldig.

Aanmerking. Hier moet, voordat wij verder gaan, herinnerd worden wat wij boven hebben aangetoond; namelijk dat alles wat door een oneindig verstand als de wezenheid van het zelfstandige wezen uitdrukkend kan gedacht worden, slechts tot één zelfstandig wezen behoort, en dat dus het denkende en het uitgebreide zelfstandige wezen één en hetzelfde zelfstandige wezen is, hetwelk dán onder deze dán onder die eigenschap wordt opgevat. Alzoo is ook eene wijziging der uitgebreidheid en het denkbeeld dier wijziging één en hetzelfde ding, maar op twee wijzen uitgedrukt; hetgeen sommigen

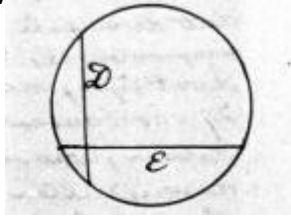
der Hebréëen als door eenen nevel schijnen gezien te hebben, die namelijk stellen, dat God, het verstand van God en de door hem begrepene dingen één en hetzelfde zijn. Bij voorbeeld een cirkel, die in de natuur bestaat, en het denkbeeld van eenen bestaanden cirkel, dat ook in God is, is één en hetzelfde ding, dat door verschillende eigenschappen wordt uitgedrukt. En daarom, hetzij wij de natuur onder de eigenschap der uitgebreidheid, hetzij onder die van het denken, hetzij onder welke andere ook denken, wij zullen ééne en dezelfde volgorde of éénen en denzelfden samenhang van oorzaken, dat is: dat dezelfde dingen op elkander volgen, bevinden. En ik heb om geene andere reden gezegd, dat God de oorzaak van het denkbeeld b.v. van eenen cirkel is voor zoover hij slechts denkend is, en van eenen cirkel voor zoover hij slechts uitgebreid is, behalve omdat het werkelijke bestaan van het denkbeeld van eenen cirkel slechts door eene andere wijziging van het denken, als zijne naaste oorzaak en deze wederom door eene andere, en zoo in het oneindige, kan gedacht worden, zoodat, zoolang als de dingen als wijzigingen van het denken beschouwd worden, wij de volgorde der geheele natuur of den samenhang der oorzaken door de eigenschap van het denken alleen moeten verklaren; en voor zoover zij als wijzigingen der uitgebreidheid beschouwd worden, ook de volgorde der geheele natuur door de eigenschap der uitgebreidheid alleen moet verklaard worden, en hetzelfde bedoel ik van de andere eigenschappen. Daarom is God van de dingen, zooals zij in der daad zijn, waarlijk de oorzaak voor zoo ver als hij uit oneindig vele eigenschappen bestaat; en op het oogenblik kan ik dit niet duidelijker ontvouwen.

Stelling VIII. De denkbeelden der enkele dingen of wijzigingen, welke niet bestaan, moeten alzoo in het oneindige denkbeeld van God bevat worden.

Bewijs. Deze stelling blijkt uit de voorgaande aanmerking.

Bijstelling. Hieruit volgt dat, zoolang als de enkele dingen niet bestaan, behalve voor zoover als zij in de eigenschappen Gods bevat zijn, hun gedacht bestaan of hunne denkbeelden niet bestaan, dan voor zoover als het oneindige denkbeeld van God bestaat; en dat wanneer men zegt, dat de enkele dingen bestaan, niet alleen voor zoover als zij in de eigenschappen Gods bevat zijn, maar voor zoover als men ook zegt, dat zij voortdurend, hunne denkbeelden ook het bestaan, waardoor men zegt, dat zij voortduren, zullen insluiten.

Aanmerking. Indien iemand tot volledige opheldering hiervan een voorbeeld verlangt, zal ik er wel geen kunnen geven, dat de zaak, waarover ik hier spreek, als zijnde deze eenig in hare soort, volledig verklaart, maar toch zal ik trachten haar zooveel als mogelijk is op te helderen. Een cirkel namelijk is van zulk eene natuur, dat de regthoeken gevormd door de deelen van alle koorden, die in hem elkander snijden, onderling gelijk zijn. In eenen cirkel zijn dus oneindig vele onderling gelijke regthoeken begrepen. Geen daarvan evenwel kan men zeggen dat bestaat, behalve voor zoover de cirkel bestaat, en ook kan het denkbeeld van geen dezer regthoeken gezegd worden te bestaan, behalve voor zoo ver het in het denkbeeld van den cirkel bevat is. Nu denke men, dat er uit die oneindige menigte maar twee, namelijk D en E werkelijk bestaan. Hunne denkbeelden bestaan nu niet alleen voor zoover zij alleen in het denkbeeld van den cirkel bevat zijn; maar ook voor zoover als zij het bestaan dier regthoeken insluiten, waardoor het gebeurt, dat zij van de overige denkbeelden der overige regthoeken onderscheiden



worden.

Stelling IX. Het denkbeeld van een enkel ding, dat werkelijk bestaat, heeft God tot oorzaak, niet voor zoo ver als hij oneindig is, maar voor zoover als hij als door het denkbeeld van een ander enkel, werkelijk bestaand ding aangedaan beschouwd wordt, en hiervan is God ook de oorzaak, voorzoover als hij door een derde denkbeeld aangedaan is, en alzoo in het oneindige.

Bewijs. Het denkbeeld van een enkel werkelijk bestaand ding is eene enkele wijziging van het denken en van de overige onderscheiden (volgens bijstell. en aanm. stell 8 van dit deel); en daarom (volgens stell. 6 van dit deel) heeft het God, voor zoo ver als hij slechts denkend is, tot oorzaak. Doch niet (volgens stell. 28 deel 1) voor zoover hij volstrekt denkend is, maar voor zoover hij als door eene andere wijziging van het denken aangedaan beschouwd wordt, en hiervan ook voor zoover als hij door een ander aangedaan is, en zóó in het oneindige. De volgorde en samenhang der denkbeelden (volgens stell. 7 van dit deel) is echter dezelfde als de volgorde en de samenhang der oorzaken. Dus is van ieder enkel denkbeeld een ander denkbeeld of God, voorzoover hij als door een ander

denkbeeld aangedaan beschouwd wordt, de oorzaak, en hiervan ook, voorzoover hij door een ander is aangedaan, en zoo in het oneindige; w.t.b.w.

Bijstelling. Al wat in het enkele voorwerp van elk denkbeeld voorvalt, daarvan bestaat in God kennis, voorzoover als hij slechts het denkbeeld van dat voorwerp heeft.

Bewijs. Al wat in het voorwerp van elk denkbeeld voorvalt, daarvan bestaat een denkbeeld in God (volgens stell. 3 van dit deel) niet voorzoover hij oneindig is, maar voorzoover hij als door het denkbeeld van een ander enkel ding aangedaan beschouwd wordt (volgens de vorige stell.), maar (volgens stell. 7 van dit deel) de volgorde en de samenhang der denkbeelden is dezelfde als de volgorde en de samenhang der dingen. Dus zal de kennis van datgene, wat in eenig enkel voorwerp voorvalt, in God zijn, voorzoover hij alleen het denkbeeld van datzelfde voorwerp heeft; w.t.b.w.

Stelling X. Tot de wezenheid van den mensch behoort geenszins, het zijn van het zelfstandige wezen, of het zelfstandige wezen stelt de werkelijkheid van den mensch niet.

Bewijs. Het zijn toch van het zelfstandige wezen sluit noodzakelijk bestaan in (volgens stell. 7. deel 1). Indien dus het zijn van het zelfstandige wezen tot de wezenheid van den mensch behoort, dan zou nu het zelfstandige wezen bestaan ook noodzakelijk de mensch bestaan (volgens bep. 2 van dit deel), en bij gevolg zou de mensch noodzakelijk bestaan, hetgeen (volgens o.k.w. 1 van dit deel) ongerijmd is. Derhalve enz; w.t.b.w.

Aanmerking I. Ook deze stelling wordt bewezen uit stell. 5 deel 1, namelijk, dat er geen twee zelfstandige wezens van dezelfde natuur bestaan. Daar er echter meer menschen kunnen bestaan, is derhalve datgene, wat de werkelijkheid van den mensch stelt, niet het zijn van het zelfstandige wezen. Deze stelling blijkt daarenboven uit de overige eigenschappen van het zelfstandige wezen, namelijk, dat het zelfstandige wezen uit zijnen aard oneindig, onveranderlijk, ondeelbaar is enz., zoo als ieder gemakkelijk zien kan.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat de wezenheid van den mensch wordt gesteld door zekere wijzigingen der eigenschappen Gods. Want het bestaan van het zelfstandige wezen behoort (volgens de vorige stell.) niet tot de wezenheid van den mensch. Hij is dus (volgens stell. 15

deel 1) iets dat in God is, en dat zonder God niet kan bestaan noch gedacht worden, of (volgens bijst. stell. 25 deel 1) eene aandoening of wijziging, welke de natuur Gods op eene zekere en bepaalde wijs uitdrukt.

Aanmerking II. Allen moeten zeker bekennen, dat niets zonder God kan bestaan noch gedacht worden. Want bij allen is het uitgemaakt, dat God van alle dingen, zoowel van hunne wezenheid als van hun bestaan, de eenige oorzaak is, dat is, God is niet alleen de oorzaak der dingen voor zoover hun worden maar ook voor zoover hun bestaan aangaat. De meesten ondertusschen zeggen, dat datgene tot de wezenheid van eenig ding behoort, zonder hetwelk dat ding niet kan bestaan noch gedacht worden; en dus gelooven zij óf dat de natuur van God tot de wezenheid der geschapene dingen behoort, óf dat de geschapene dingen zonder God kunnen bestaan of gedacht worden, óf, wat het zekerste is, zij spreken zichzelf tegen. De oorzaak hiervan is, geloof ik, dat zij in het wijsgerig redeneren geene geregelde volgorde in het oog gehouden hebben. Want de goddelijke natuur, die zij vóór alles moesten beschouwen, dewijl deze zoowel door den samenhang der denkbeelden als door haren aard in de volgorde der kennis het eerste is, hebben zij voor het laatste en de dingen, die de voorwerpen der zinnen genoemd worden, voor eerder dan al het overige gehouden. Hierdoor is het geschied, dat terwijl zij de natuurlijke dingen beschouwden, zij over niets minder dachten dan over de goddelijke natuur, en toen zij naderhand hunnen geest op het beschouwen der goddelijke natuur gezet hadden, over niets minder konden denken dan over hunne eerste verzensels, op welke zij de kennis der natuurlijke dingen gebouwd hadden, daar deze tot de kennis der goddelijke natuur niets konden helpen; en alzoo is het geen wonder, dat zij zich telkens hebben tegengesproken. Doch dit laat ik rusten. Want het was hier slechts mijn voornemen de reden op te geven, waarom ik niet gezegd heb, dat datgene tot de wezenheid van een ding behoorde, zonder hetwelk dat ding niet kan bestaan noch gedacht worden, namelijk, omdat de enkele dingen niet zonder God kunnen bestaan noch gedacht worden; en toch God niet tot hunne wezenheid behoort: maar datgene heb ik gezegd, dat noodzakelijk de wezenheid van eenig ding uitmaakt, door welks bestaan het ding wordt gesteld en door welks vernietiging het ding wordt opgeheven, of datgene, zonder hetwelk het ding, en hetwelk desgelijks zonder het ding niet kan bestaan noch gedacht worden. Zie bep. 2.

Stelling XI. Het eerste, dat het werkelijke bestaan van den menschelijken geest daarstelt, is niets anders, dan het denkbeeld van eenig enkel, werkelijk bestaand ding.

Bewijs. De wezenheid van den mensch (volgens de bijstell. der vorige stell.) wordt door bepaalde wijzigingen der eigenschappen Gods daargesteld; namelijk (volgens o.k.w. 2 van dit deel) door wijzigingen van het denken, die alleen (volgens o.k.w. 3 van dit deel) door een denkbeeld uit zijnen aard worden voorafgegaan, en als dit gegeven is, moeten de overige wijzigingen (namelijk die, aan welke dat denkbeeld uit zijnen aard voorafgaat) in hetzelfde enkele wezen bestaan (volgens o.k.w. 4 van dit deel). Dus is dan een denkbeeld het eerste, dat het zijn van den menschelijken geest daarstelt. Maar geen denkbeeld van een niet bestaand ding; want in dit geval kan (volgens bijstell. stell. 8 van dit deel) het denkbeeld zelf niet gezegd worden te bestaan. Dus zal het een denkbeeld zijn van een ding, dat werkelijk bestaat. Maar niet van een oneindig ding. Een oneindig ding toch moet (volg. stell. 21 en 23 deel 1) steeds noodzakelijk bestaan. Dit is evenwel (volgens o.k.w. 1 van dit deel) ongerijmd. Dus is het eerste, dat het werkelijke bestaan van den menschelijken geest daarstelt, het denkbeeld van een enkel werkelijk bestaand ding; w.t.b.w.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat de menschelijke geest een deel is van het oneindige verstand van God. Wanneer wij dus zeggen, dat de menschelijke geest dit of dat waarneemt, dan zeggen wij niets anders, dan dat God, niet voor zoo ver hij oneindig is, maar voor zoover hij zich door de natuur van den menschelijken geest openbaart, of voorzoover hij de wezenheid van den menschelijken geest daarstelt, dit of dat denkbeeld heeft; en wanneer wij zeggen, dat God dit of dat denkbeeld heeft, niet alleen voor zoover hij de natuur van den menschelijken geest daarstelt, maar voorzoover hij te gelijk met den menschelijken geest ook het denkbeeld van een ander ding heeft, dan zeggen wij, dat de menschelijke geest dat ding gedeeltelijk of onvolledig waarneemt.

Aanmerking. Hier zullen de lezers ongetwijfeld zwaarigheid hebben, en veel bedenken, dat oponthoud veroorzaakt, en daarom verzoek ik hen, dat zij langzaam met mij voortgaan, en hierover niet oordeelen totdat zij alles hebben doorgelezen.

Stelling XII. Al wat in het voorwerp van het denkbeeld, dat den menschelijken geest daarstelt, geschiedt, moet door den menschelijken geest waargenomen worden, of daarvan zal in den

menschelijken geest noodzakelijk een denkbeeld bestaan: dat is, indien het voorwerp van het denkbeeld dat den menschelijken geest daarstelt, een ligchaam is, dan zal er niets in dat ligchaam kunnen gebeuren, dat door den geest niet wordt waargenomen.

Bewijs. Want al wat in het voorwerp van eenig denkbeeld geschiedt, daarvan bestaat noodzakelijk in God kennis (volgens bijstell. stell. 9 van dit deel), voor zoover hij als door het denkbeeld van datzelfde voorwerp aangedaan beschouwd wordt, dat is (volgens stell. 11 van dit deel), voor zoover hij den geest van eenig ding daarstelt. Al wat derhalve in het voorwerp van het denkbeeld, dat den menschelijken geest daarstelt, gebeurt, daarvan bestaat noodzakelijk in God kennis, voorzoover hij de natuur van den menschelijken geest daarstelt, dat is (volgens bijstell. stell. 11 van dit deel) de kennis van dat ding zal noodzakelijk in den geest zijn, of de geest neemt dit waar; w.t.b.w.

Aanmerking. Deze stelling blijkt ook en wordt duidelijker begrepen uit de aanm. stell. 7 van dit deel, die moet nagezien worden.

Stelling XIII. Het voorwerp van het denkbeeld, dat den menschelijken geest daarstelt, is een ligchaam, of eene bepaalde wijziging der uitgebreidheid, die werkelijk bestaat, en anders niets.

Bewijs. Want indien het ligchaam niet het voorwerp van den menschelijken geest was, dan waren de denkbeelden van de aandoeningen des ligchaams niet in God (volgens bijstell. stell. 9 van dit deel), voorzoover hij onzen geest, maar voorzoover hij de geest van een ander ding daarstelde, dat is (volgens bijst. 11 van dit deel) de denkbeelden der aandoeningen van ons ligchaam waren niet in onze geest. Wij hebben echter (volgens o.k.w. 4 van dit deel) denkbeelden van aandoeningen des ligchaams. Dus is het voorwerp van het denkbeeld, dat den menschelijken geest daarstelt, een ligchaam, en wel een dat (volgens stell. 11 van dit deel) werkelijk bestaat. Verder indien er behalve dit ligchaam nog een ander voorwerp van den geest was, terwijl er (volgens stell. 36 deel 1) niets bestaat, waaruit geen gevolg voortvloeit, dan zou (volgens stell. 11 van dit deel) noodzakelijk het denkbeeld van eenig uitwerksel daarvan in onzen geest moeten gevonden worden. Er bestaat echter (volgens o.k.w. 5 van dit deel) geen denkbeeld daarvan. Dus is het voorwerp van onzen geest een bestaand ligchaam, en anders niets; w.t.b.w.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat de mensch uit geest en ligchaam is zamengesteld, en dat het menschelijke ligchaam, zooals wij het voelen, bestaat.

Aanmerking. Hierdoor begrijpen wij niet alleen, dat de menschelijke geest met het ligchaam verbonden is, maar ook wat onder de vereeniging van geest en ligchaam moet verstaan worden. Niemand echter zal haar volledig of duidelijk kunnen begrijpen, tenzij hij eerst de natuur van ons ligchaam volledig leere kennen. Want datgene, wat wij tot nog toe hebben aangetoond, is zeer algemeen, en heeft niet meer betrekking op de menschen dan op de andere enkele wezens, die allen, ofschoon in verschillende trappen, bezielde zijn. Want van elk ding bestaat noodzakelijk een denkbeeld in God, waarvan God de oorzaak is, evenals het denkbeeld van het menschelijk ligchaam: en daarom al wat wij van het denkbeeld van het menschelijke ligchaam gezegd hebben, moet noodzakelijk van het denkbeeld van elk ding gezegd worden. Wij kunnen echter ook niet ontkennen, dat de denkbeelden onderling als de voorwerpen zelve verschillen, en dat het ééne voortreffelijker is dan het andere, en meer werkelijkheid bevat, naarmate het voorwerp van het ééne voortreffelijker is dan het voorwerp van het andere en meer werkelijkheid bevat; en daarom is het, ten einde te bepalen, waarin de geest des menschen van de andere verschilt, voor ons noodig, de natuur van zijn voorwerp, gelijk wij gezegd hebben, dat is van het menschelijk ligchaam, te leeren kennen. Deze kan ik echter hier niet verklaren en het is ook voor hetgeen ik bewijzen wil niet noodig. Dit zeg ik slechts in het algemeen, dat naarmate eenig ligchaam meer dan de overige geschikt is om verscheidene dingen te gelijk te doen of te ondergaan, zijn geest geschikter is om veel te gelijk waar te nemen; en naarmate de verrigtingen van een ligchaam meer daarvan alleen afhangen, en naarmate andere lichamen minder daarmede in het handelen zamenkomen, zijn geest geschikter is om duidelijk te begrijpen. En hieruit kunnen wij de voortreffelijkheid van eenen geest boven andere leeren kennen; en verder ook de oorzaak begrijpen, waarom wij van ons ligchaam slechts eene zeer verwarde kennis hebben, en meer andere punten, die ik in het volgende hieruit zal afleiden. Daarom heb ik het der moeite waard geoordeeld, juist dit naauwkeuriger te ontvouwen en te bewijzen, waartoe het noodig is eenige dingen over de natuur der lichamen voorop te zenden.

Onmiddellijk klaarblijkelijke waarheid. I. Alle lichamen zijn óf in beweging óf in rust.

Onmiddellijk klaarblijkelijke waarheid II Ieder ligchaam wordt dan eens langzamer dan eens sneller bewogen.

Hulpstelling. I. *De lichamen worden naar beweging en rust, snelheid en langzaamheid, niet naar de wezenheid der stof van elkander onderscheiden.*

Bewijs. Het eerste geloof ik, dat van zelfs bekend is. Maar dat de lichamen niet naar de wezenheid der stof onderscheiden worden blijkt zowel uit stell. 5 als uit stell. 8. deel 1; maar duidelijker uit datgene, wat in aanm. stell. 15 deel 1 gezegd is.

Hulpstelling II *Alle lichamen komen in eenige punten overeen.*

Bewijs. Alle lichamen toch komen hier in overeen, dat zij het begrip van ééne en dezelfde eigenschap insluiten (volgens bep. 1 van dit deel); verder, dat zij dan eens trager, dan eens sneller, en in 't algemeen dan eens wel dan eens niet kunnen bewogen worden.

Hulpstelling III. *Een bewogen of stilstaand ligchaam moest tot beweging of stilstand bepaald worden door een ander ligchaam dat ook door een ander tot beweging of stilstand bepaald is, en dat wederom door een ander en zóó in het oneindige.*

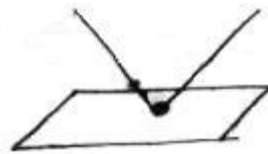
Bewijs. De lichamen zijn (volgens bep. 1 van dit deel) enkele dingen, die (volgens hulpstelling 1) naar beweging en rust van elkander onderscheiden zijn; en dus moet (volgens stell. 28 deel 1) elk noodzakelijk tot beweging of rust bepaald worden door een ander enkel ding, namelijk (volgens stell. 6 van dit deel) door een ander ligchaam, dat (volgens o.k.w. 1) evenzéér óf in beweging óf in rust is. Dit echter kon ook (volgens dezelfde redenering) noch in beweging noch in rust zijn, zoo het niet door een ander tot beweging of tot rust bepaald was, en dit wederom (volgens dezelfde redenering) door een ander, en zoo in het oneindige; w.t.b.w.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat een bewogen ligchaam zoo lang bewogen wordt totdat het door een ander ligchaam tot rust bepaald wordt; en dat een rustend ligchaam ook zoolang rust, totdat het door een ander tot beweging bepaald wordt. Dit is ook op zich zelf bekend. Want wanneer ik veronderstel, dat b.v. het ligchaam A in rust is, en op geene andere bewogene lichamen let, kan ik van het ligchaam A niets zeggen dan dat het in rust is. Bijaldien het daarna gebeurt, dat het ligchaam A bewogen wordt, dan kon dit zeker niet gebeuren doordien het rustte; want daaruit kon niets anders volgen, dan dat het ligchaam A rustte. Indien daarentegen verondersteld wordt, dat

het ligchaam A in beweging is, dan zullen wij, zoo dikwijls als wij slechts op A letten, niets daarvan kunnen verzekeren dan dat het bewogen wordt. Bijaldien het daarna gebeurt, dat A in rust is, dan kon dit zeker niet gebeuren ten gevolge van de beweging, die het had; want uit de beweging kon niets anders volgen dan dat A bewogen werd. Dus wordt dit veroorzaakt door iets, dat niet in A was, namelijk door eene uitwendige oorzaak, waardoor het tot rust bepaald is.

Onmiddellijk klaarblijkelijke waarheid I. Alle wijzen, waarop een ligchaam door een ander ligchaam wordt aangedaan, volgen uit de natuur van het aangedane en tegelijk uit de natuur van het aandoende ligchaam; zoodat één en hetzelfde ligchaam verschillend bewogen wordt naarmate van de verschillende natuur der bewogende lichamen, en dat daarentegen verschillende lichamen door één en hetzelfde ligchaam verschillend bewogen worden.

Onmiddellijk klaarblijkelijke waarheid II. Wanneer een bewogen ligchaam tegen een ander, dat rust en niet kan bewogen worden, aanstuit, dan wordt het teruggestooten, zoodat het voortgaat zich te bewegen; en de hoek gemaakt door de lijn der teruggekaatste beweging met het oppervlak van het rustende ligchaam, waar tegen het gestuit is, zal gelijk zijn aan den hoek, dien de lijn der invallende



beweging met hetzelfde oppervlak maakt. Dit geldt van de *eenvoudigste lichamen*, welke namelijk alleen door beweging en rust, snelheid en langzaamheid van elkander onderscheiden worden. Laat ons thans tot de *zamengestelde* opklimmen.

Bepaling. Wanneer eenige lichamen van dezelfde of verschillende grootte zóó door de overige zamengedrukt worden, dat zij tegen elkander aanliggen, of indien zij met denzelfden of verschillende graden van snelheid bewogen worden, zoodat zij hunne bewegingen aan elkander op eene zekere bepaalde wijs mededeelen, dan zullen wij die *lichamen onderling vereenigd* noemen, en zeggen, dat zij allen te zamen *één ligchaam* of *enkelwezen vormen*, dat van de overige door deze vereeniging van lichamen onderscheiden wordt.

Onmiddellijk klaarblijkelijke waarheid III. Naarmate de delen van een enkelwezen of zamengesteld ligchaam met grootere of kleinere

oppervlakten tegen elkander aanliggen, kunnen zij moeilijker of gemakkelijker genoodzaakt worden, om hunne ligging te veranderen, en bij gevolg kan des te gemakkelijker of moeilijker bewerkt worden, dat het enkelwezen zelf eene andere gedaante aanneemt. Daarom zal ik de lichamen, wier deelen met groote oppervlakten tegen elkander aanliggen, *hard*, die, wier deelen met kleine oppervlakten tegen elkander aanliggen, *zacht*, en eindelijk, die, wier deelen onderling bewogen worden, *vloeibaar* noemen.

Hulpstelling IV. *Indien van een ligchaam of enkelwezen, dat uit verscheidene lichamen is zamengesteld, eenige lichamen worden afgescheiden, en tegelijk even veel andere van dezelfde natuur in hunne plaats komen, dan zal het enkelwezen zijne natuur behouden, zooals te voren, zonder dat er in zijn werkelijk bestaan iets verandert.*

Bewijs. Want de lichamen worden (volgens hulpstelling 1) ten aanzien van de wezenheid der stof niet onderscheiden. Datgene echter, wat de werkelijkheid van het enkelwezen daarstelt, bestaat (volgens de voorg. bep.) in den samenhang der lichamen. Deze wordt echter (volgens de onderstelling), al heeft er eene aanhoudende verandering der lichamen plaats, behouden. Dus zal het ligchaam zoowel ten aanzien van de wezenheid der stof, als ten aanzien van de wijziging daarvan, dezelfde natuur behouden als te voren. w.t.b.w.

Hulpstelling V *Indien de deelen, die een enkelwezen samenstellen, groter of kleiner worden, maar echter in die verhouding, dat allen dezelfde onderlinge betrekking van beweging en rust als te voren behouden, dan zal ook het enkelwezen zijne natuur, even als te voren, behouden, zonder eenige verandering in zijn werkelijk bestaan.*

Bewijs. Het bewijs hiervan is hetzelfde als van de vorige hulpstelling.

Hulpstelling VI. *Indien eenige lichamen, die een enkelwezen samenstellen, genoodzaakt worden, de beweging, die zij naar éénen kant hebben, naar eenen anderen te keeren, maar zóó, dat zij hunne bewegingen kunnen voortzetten, en aan elkander in dezelfde verhouding als te voren mededeelen, dan zal desgelijks het enkelwezen zijne natuur behouden, zonder eenige verandering in zijn werkelijke bestaan.*

Bewijs. Dit blijkt van zelfs. Want het wordt verondersteld al datgene te behouden, hetwelk wij in zijne bepaling gezegd hebben dat zijn werkelijk bestaan uitmaakt.

Hulpstelling VII. *Daarenboven zal een alzoo zamengesteld enkelwezen zijne natuur behouden, hetzij het in zijn geheel bewogen wordt, hetzij het rust, hetzij het naar dezen, hetzij naar dien kant bewogen wordt, zoo slechts ieder deel zijne beweging behoudt, en die zooals te voren aan de overige mededeelt.*

Bewijs. Dit blijkt uit zijne bepaling, welke vóór hulpstelling 4 te zien is.

Aanmerking. Hieruit zien wij derhalve, hoe een zamengesteld enkelwezen op velerlei wijze kan aangedaan worden, terwijl desniettemin zijne natuur behouden blijft. En tot nog toe hebben wij een enkelwezen gedacht, hetwelk niet dan uit lichamen, die alleen door beweging en rust, door snelheid en langzaamheid van elkander onderscheiden worden, dat is uit de eenvoudigste lichamen is zamengesteld. Bijaldien wij nu een ander denken uit verscheidene enkelwezens van verschillende soort zamengesteld, dan zullen wij bevinden, dat het op meer andere wijzen kan aangedaan worden, terwijl zijne natuur des niettemin behouden blijft. Want nademaal elk deel daarvan uit meer lichamen is zamengesteld; zal dus (volgens de vorige hulpstelling) elk deel daarvan zonder eenige verandering zijner natuur dan eens sneller dan eens langzamer kunnen bewogen worden, en bij gevolg zijne bewegingen sneller of langzamer aan de overige kunnen mededeelen. Bijaldien wij daarenboven eene derde soort van enkelwezens, die uit deze tweede is zamengesteld, denken, dan zullen wij bevinden, dat deze op vele andere wijzen kan aangedaan worden zonder eenige verandering van zijn werkelijk bestaan. En indien wij alzoo verder in het oneindige voortgaan, zullen wij gemakkelijk denken, dat de geheele natuur één enkelwezen is, welks deelen, dat is, alle lichamen, op oneindige wijzen verschillen zonder eenige verandering van het geheele enkelwezen. En dit had ik, indien het mijn voornemen geweest was, opzettelijk over het ligchaam te handelen, uitvoeriger moeten verklaren en bewijzen. Doch ik heb reeds gezegd, dat ik iets anders wil; en dit om geene andere reden aanhaal, dan omdat ik daaruit wat ik besloten heb te bewijzen gemakkelijk kan afleiden.

Vereischen.

I. Het *menscheijk ligchaam* is zamengesteld uit verscheidene enkelwezens van verschillende natuur, waarvan elk zeer zamengesteld is.

II. Van de enkelwezens, waaruit het menschelijk ligchaam is zamengesteld, zijn sommige *vloeibaar*, sommige *zacht* en eindelijk sommige *hard*.

III. De enkelwezens, die het menschelijk ligchaam zamenstellen, en dus ook het menschelijk ligchaam zelf, worden door de uitwendige lichamen op verschillende wijzen aangedaan.

IV. Het menschelijk ligchaam behoeft, om bewaard te worden, verscheidene andere lichamen, door welke het aanhoudend als 't ware vernieuwd wordt.

V. Wanneer een vloeibaar deel van het menschelijk ligchaam door een uitwendig ligchaam bepaald wordt, om dikwijls tegen een ander zacht deel te drukken, dan verandert het zijne oppervlakte, en drukt er als 't ware eenige sporen in van het uitwendige, drukkende ligchaam.

VI. Het menschelijk ligchaam kan de uitwendige lichamen op velerlei wijzen bewegen en op velerlei wijzen aandoen.

Stelling XIV. De menschelijke geest is geschikt om zeerveel waar te nemen, en des te geschikter naar mate zijn ligchaam op meer wijzen kan aangedaan worden.

Bewijs. Want het menschelijk ligchaam wordt (volgens vereischte 3 en 6) op verschillende wijzen door de uitwendige lichamen aangedaan, en genoopt om de uitwendige lichamen op verschillende wijzen aan te doen. Maar alles, wat in het menschelijk ligchaam gebeurt moet (volgens stell. 12 van dit deel) de menschelijke geest waarnemen. Dus is de menschelijke geest geschikt om zeer veel waar te nemen en des te geschikter enz: w.t.b.w.

Stelling XV. Het denkbeeld, dat het werkelijke bestaan van den menschelijken geest daarstelt, is niet eenvoudig, maar uit zeer vele denkbeelden zamengesteld.

Bewijs. Het denkbeeld, dat het werkelijke bestaan van den menschelijken geest daarstelt, is het denkbeeld des ligchaams (volgens stell. 13 van dit deel) hetwelk (volgens vereischte 1) uit verscheidene zeer zamengestelde enkelwezens is zamengesteld. Maar van elk enkelwezen, dat het ligchaam zamenstelt, is noodzakelijk (volgens bijstell. stell. 8 van dit deel) in God een denkbeeld. Derhalve (volgens stell. 7 van dit deel) is het denkbeeld

van het menschelijk ligchaam uit de vele denkbeelden van deze samenstellende denkbeelden zamengesteld, w.t.b.w.

Stelling XVI. Het denkbeeld van elke wijziging, waarmede het menschelijk ligchaam door de uitwendige lichamen wordt aangedaan, moet de natuur van het menschelijk ligchaam en tevens de natuur van het uitwendige ligchaam insluiten.

Bewijs. Want alle wijzigingen, waarmede een ligchaam wordt aangedaan, volgen uit de natuur van het aangedane en tevens van het aandoende ligchaam (volgens o.k.w. 1. na bijstell. hulpst. 3). Daarom zal hun denkbeeld (volgens o.k.w. 4 deel 1) de natuur van beide lichamen noodzakelijk insluiten. Derhalve sluit het begrip van elke wijziging, waarmede het menschelijk ligchaam door een uitwendig ligchaam wordt aangedaan, de natuur van het menschelijk ligchaam en van het uitwendige ligchaam in; w.t.b.w.

Bijstelling I Hieruit volgt vooreerst, dat de menschelijke geest de natuur van zeer vele lichamen te gelijk met die van zijn ligchaam waarneemt.

Bijstelling II Ten tweede volgt, dat de denkbeelden, die wij van de uitwendige lichamen hebben, meer de gesteldheid van ons ligchaam dan de natuur der uitwendige lichamen aanwijzen; hetgeen ik in het aanhangsel op het eerste deel met vele voorbeelden heb aangetoond.

Stelling XVII. Indien het menschelijk ligchaam aangedaan is met eene wijziging, welke de natuur van eenig uitwendig ligchaam insluit, dan zal de menschelijke geest dat uitwendige ligchaam als werkelijk bestaande of als bij hem tegenwoordig beschouwen, totdat het ligchaam wordt aangedaan met eene aandoening, die het bestaan of de tegenwoordigheid van dat ligchaam uitsluit.

Bewijs. Dit blijkt. Want zoolang als het menschelijk ligchaam zóó is aangedaan, zal de menschelijke geest (volgens stell. 12 van dit deel) deze aandoening des lichaams beschouwen, dat is (volgens de vorige stell.) het denkbeeld hebben van eene werkelijk bestaande wijziging, welke de natuur van het uitwendige ligchaam insluit, dat is een denkbeeld, dat het bestaan of de tegenwoordigheid der natuur van het uitwendige ligchaam niet buitensluit maar stelt. De geest zal dus (volgens de voorg. bijstell. 1.) het uitwendige ligchaam als werkelijk bestaande of als tegenwoordig beschouwen, totdat enz. w.t.b.w.

Bijstelling. De geest zal de uitwendige lichamen, waardoor het menschelijke ligchaam eens is aangedaan, al zijn zij noch bestaande noch tegenwoordig, toch kunnen beschouwen, alsof zij tegenwoordig waren.

Bewijs. Wanneer de uitwendige lichamen de vloeibare deelen van het menschelijk ligchaam zóó bepalen, dat zij dikwijls tegen de zachte aanstuiten, dan veranderen zij (volgens vereischte 5) hunne oppervlakten. Hierdoor gebeurt het (zie o.k.w. 2 na bijstell. hulpstell. 3) dat zij van daar op eene andere wijs worden teruggekaatst dan zij te voren gewoon waren, en dat zij ook naderhand, wanneer zij diezelfde oppervlakten door hunne eigene beweging ontmoeten, op dezelfde wijs worden teruggekaatst, als toen zij door de uitwendige lichamen naar die oppervlakten waren heengedreven, en bij gevolg, dat zij het menschelijk ligchaam, terwijl zij alzoo teruggekaatst voortgaan zich te bewegen, op dezelfde wijs aandoen, waarover de geest (volgens stell. 12 van dit deel) wederom zal denken, dat is (volgens stell. 17 van dit deel) de geest zal wederom het uitwendige ligchaam als tegenwoordig beschouwen, en dit zoo dikwijls, als de vloeibare deelen van het menschelijk ligchaam door hunne vrijwillige beweging dezelfde oppervlakten zullen ontmoeten. Daarom, ofschoon de uitwendige lichamen, waardoor het menschelijk ligchaam eens is aangedaan, niet bestaan, echter zal de geest ze zoo dikwijls als tegenwoordig beschouwen, als deze werking des lichaams herhaald wordt; w.t.b.w.

Aanmerking. Wij zien dus, hoe het mogelijk is, dat wij wat niet bestaat als tegenwoordig beschouwen, zoo als dikwijls gebeurt. En het kan zijn, dat dit om andere redenen plaats heeft. Doch het is mij genoeg er hier ééne te hebben aangetoond, waardoor ik de zaak zóó kon verklaren, als of ik ze door hare ware oorzaak had aangetoond, en ik geloof niet, dat ik ver van de ware oorzaak afdwaal, daar al de vereischten, die ik heb aangenomen, naauwlijks iets bevatten, dat niet zeker is door de ondervinding, over welke wij niet mogen twijfelen, nu wij hebben aangetoond, dat het menschelijk ligchaam, zooals wij het voelen, bestaat (zie bijst. na stell. 13 van dit deel). Daarenboven begrijpen wij (uit de vorige bijstell. en uit bijstell. 2 stell. 16 van dit deel) duidelijk, welk onderscheid er is tusschen het denkbeeld b.v. van Petrus, dat de wezenheid van den geest van Petrus uitmaakt, en tusschen het denkbeeld van Petrus zelven, dat in een ander mensch, bijvoorbeeld in Paulus is. Want dat eerste drukt regelrecht de wezenheid uit van het ligchaam van Petrus zelven, en

sluit het bestaan niet in dan zoolang als Petrus bestaat; dit daarentegen geeft meer de gesteldheid des ligchaams van Paulus dan de natuur van Petrus te kennen, en daarom zal zoolang als die gesteldheid zijns ligchaams duurt, de geest van Paulus, al bestaat Petrus niet, hem toch als bij zich tegenwoordig beschouwen. Verder zal ik, om de gewone woorden te gebruiken, de aandoeningen van het menschelijk ligchaam, waarvan de denkbeelden de uitwendige lichamen als aan ons tegenwoordig voorstellen, de *beelden der dingen* noemen, al geven zij de gedaanten der dingen niet weder: en wanneer de geest op deze wijs de lichamen beschouwt, zal ik zeggen, dat hij *zich verbeeldt*. En om hier te beginnen aan te wijzen, wat *dwaling* is, verzoek ik op te merken, dat de *verbeeldingen van den geest* op zich zelve beschouwd geene dwaling bevatten, of dat *de geest daardoor, dat hij zich verbeeldt, niet dwaalt*; maar alleen voor zoover hij beschouwd wordt als verstoken van een denkbeeld, dat het bestaan van die dingen, welke hij zich als tegenwoordig verbeeldt, buitensluit. Want indien de geest, terwijl hij zich niet bestaande dingen als tegenwoordig verbeeldt, tevens wist, dat die dingen werkelijk niet bestonden, dan zou hij zeker deze magt van verbeelding aan eenen deugd zijner natuur niet aan een gebrek toeschrijven; vooral indien dit vermogen van verbeelden alleen van zijne natuur afhing, dat is (volgens bep. 7. deel 1) indien dit verbeeldensvermogen van den geest vrij was.

Stelling XVIII. Indien het menschelijk ligchaam eens door twee of meer lichamen te gelijk is aangedaan, dan zal de geest, wanneer hij zich later één hunner verbeeldt, terstond zich ook aan de anderen herinneren.

Bewijs. De geest zal (volgens de vorige stelling) eenig ligchaam daarom verbeelden, dewijl namelijk het menschelijk ligchaam door de sporen van het uitwendige ligchaam op dezelfde wijs wordt aangedaan en getroffen, als het werd aangedaan, toen eenige zijner deelen door het uitwendige ligchaam zelf werden getroffen. Doch (volgens de onderstelling) het ligchaam was toen zoodanig aangedaan, dat de geest twee lichamen te gelijk verbeeldde. Derhalve zal hij er ook nu twee te gelijk verbeelden, en wanneer de geest een van beiden verbeeldt, zal hij zich dadelijk ook het andere herinneren. w.t.b.w.

Aanmerking. Hierdoor begrijpen wij duidelijk, waarin het *geheugen* bestaat. Want het is niets anders dan eene zekere aaneenschakeling

van denkbeelden, die de natuur der dingen, welke buiten het menschelijk ligchaam zijn, insluiten, welke in den geest geschiedt volgens de volgorde en de aaneenschakeling der aandoeningen van het menschelijk ligchaam. Ik zeg *vooreerst*, dat het eene aaneenschakeling is van die denkbeelden alleen, welke de natuur der dingen, die buiten het menschelijk ligchaam zijn, insluiten; maar niet van de denkbeelden, welke de natuur dier dingen verklaren. Want het zijn (volgens stell. 16 van dit deel) inderdaad denkbeelden van aandoeningen des menschenlijken ligchaams, die zoowel de natuur hiervan als van de uitwendige lichamen insluiten. Ik zeg *ten tweede*, dat deze aaneenschakeling geschiedt volgens de volgorde en de aaneenschakeling der aandoeningen van het menschelijk ligchaam, om haar te onderscheiden van de aaneenschakeling der denkbeelden, die geschiedt volgens de volgorde van het verstand, waardoor de geest de dingen door [afleiding uit] hunne eerste oorzaken leert kennen, en die in alle menschen dezelfde is. En hieruit begrijpen wij verder duidelijk, waarom de geest door de gedachte van één ding terstond op de gedachte van een ander ding valt, dat met het eerste geene gelijkheid heeft; zooals b.v. een Romein door de gedachte van het woord *pomus* dadelijk op de gedachte van de vrucht valt, die met dat woord geene overeenkomst heeft, noch iets gemeenschappelijks, behalve dat het ligchaam van dien mensch dikwijls door die beiden is aangedaan, dat is, dat hij dikwijls het woord *pomus* gehoord heeft, terwijl hij de vrucht zelve zag; en alzoo zal ieder van de één gedachte op de andere vallen, naardat ieders gewoonte de beelden der dingen in het ligchaam heeft gerangschikt. Want een krijgsman zal b.v. door in het zand de sporen van een paard te zien dadelijk van de gedachte van een paard op de gedachte van eenen ruiter, en vandaar op de gedachte van oorlog enz. vallen. Maar een landman zal van de gedachte van een paard op de gedachte van eenen ploeg, van eenen akker, enz. vallen; en zoo zal ieder, naardat hij gewoon is geweest de beelden der dingen op deze of eene andere wijze te verbinden en aaneen te schakelen, uit de eene gedachte op deze of eene andere vallen.

Stelling XIX. De menschenlijke geest kent het menschelijk ligchaam zelf niet, en weet niet, dat het bestaat, behalve door de denkbeelden der aandoeningen, waarmede het ligchaam wordt aangedaan.

Bewijs. Want de menschenlijke geest is het denkbeeld zelf of de kennis van het menschenlijke ligchaam (volgens stell. 13 van dit deel), welke (volgens stell. 9 van dit deel) in God is voorzoover hij als door het

denkbeeld van een ander enkelwezen aangedaan beschouwd wordt; of omdat (volgens vereischte 4) het menschelijke ligchaam zeer vele ligchamen noodig heeft, door welke het aanhoudend als 't ware vernieuwd wordt, en de volgorde en samenhang der denkbeelden (volgens stell. 7 van dit deel) dezelfde is als de volgorde en samenhang der oorzaken, zal dit denkbeeld in God zijn, voorzooverre hij als door de denkbeelden van zeer vele enkele dingen aangedaan beschouwd wordt. God heeft dus een denkbeeld van het menschelijk ligchaam, of kent het menschelijk ligchaam, voorzoover als hij door zeer vele andere denkbeelden is aangedaan, en niet voorzoover hij de natuur van den menschelijken geest daarstelt, dat is (volgens bijstell. stell. 11 van dit deel) de menschelijke geest kent het menschelijk ligchaam niet. Maar de denkbeelden van de aandoeningen des ligchaams zijn in God, voorzoover hij de natuur van den menschelijken geest daarstelt, of de menschelijken geest neemt dezelfde aandoeningen waar (volgens stell. 12 van dit deel), en bijgevolg (volgens stell. 16 van dit deel) het menschelijk ligchaam zelf, en wel (volgens stell. 17 van dit deel) als werkelijk bestaande. Dus neemt de menschelijke geest slechts in zooverre het menschelijke ligchaam zelf waar. w.t.b.w.

Stelling XX. Van den menschelijken geest bestaat ook in God een denkbeeld of eene kennis, welke in God op dezelfde wijs volgt en tot God op dezelfde wijs wordt teruggebracht als het denkbeeld of de kennis van het menschelijke ligchaam.

Bewijs. Het denken is eene eigenschap Gods (volgens stell. 1 van dit deel); en daarom (volgens stell. 3 van dit deel) moet er zoowel van hem als van al zijne aandoeningen en dus ook (volgens stell. 11 van dit deel) van den menschelijken geest noodzakelijk een denkbeeld in God gevonden worden. Verder volgt het niet, dat dit denkbeeld of deze kennis van den geest in God gevonden wordt, voorzoover hij oneindig is; maar voorzoover hij door het denkbeeld van een ander enkel ding is aangedaan (volgens stell. 9 van dit deel). Maar de volgorde en de samenhang der denkbeelden is dezelfde als de volgorde en samenhang der oorzaken (volgens stell. 7 van dit deel). Dus volgt dit denkbeeld of deze kennis in God en wordt evenzoo tot God teruggebracht als het denkbeeld of de kennis des ligchaams. w.t.b.w.

Stelling XXI. Dit denkbeeld van den geest is op denzelfde wijs met den geest verbonden, als de geest zelf met het ligchaam verbonden is.

Bewijs. Dat de geest met het ligchaam verbonden is, hebben wij daardoor aangetoond, dewijl namelijk het ligchaam het voorwerp van den geest is (zie stell. 12 en 13 van dit deel): en dus moet om diezelfde reden het denkbeeld van den geest met zijn voorwerp, dat is met den geest zelven evenzoo verbonden zijn als de geest zelf met het ligchaam verbonden is; w.t.b.w.

Aanmerking. Deze stelling wordt veel duidelijker begrepen uit het gezegde in aanm. stell. 7 van dit deel. Want dáár hebben wij aangetoond, dat het denkbeeld des ligchaams en het ligchaam, dat is (volgens stell. 13 van dit deel) de geest en het ligchaam, één en hetzelfde enkelwezen zijn, hetwelk dan eens onder de eigenschap van het denken dan eens onder die der uitgebreidheid gedacht wordt. Daarom is het denkbeeld van den geest en de geest zelf één en hetzelfde ding, hetwelk onder ééne en dezelfde eigenschap, namelijk van het denken, gedacht wordt. Het denkbeeld van den geest, zeg ik, en de geest zelf volgen in God met dezelfde noodzakelijkheid uit dezelfde magt van het denken. Want in der daad is het denkbeeld van den geest, dat is, het denkbeeld van het denkbeeld niets anders, dan het werkelijke bestaan van het denkbeeld, voorzoover dit als eene wijziging van het denken zonder betrekking tot het voorwerp beschouwd wordt. Want zoodra als iemand iets weet, weet hij juist daardoor dat hij het weet, en weet tevens dat hij weet, dat hij het weet, en zoo in het oneindige. Doch hierover later.

Stelling XXII. De menschelijke geest neemt niet alleen de aandoeningen des ligchaams, maar ook de denkbeelden dier aandoeningen waar.

Bewijs. De denkbeelden van de aandoeningen der aandoeningen volgen in God op dezelfde wijs en worden tot God op dezelfde wijs teruggebracht, als de denkbeelden der aandoeningen zelve; hetgeen op dezelfde wijs bewezen wordt als stelling 20 van dit deel. Maar de denkbeelden van de aandoeningen des ligchaams zijn in den menschelijken geest (volgens stell. 12 van dit deel), dat is (volgens bijst. stell. 11 van dit deel) in God, voorzoover hij de wezenheid van den menschelijken geest daarstelt. Derhalve zullen de denkbeelden van deze denkbeelden in God zijn, voorzoover hij de kennis of het

denkbeeld van den menschelijken geest heeft, dat is (volgens stell. 21 van dit deel) in den menschelijken geest zelven, die daarom niet alleen de aandoeningen des ligchaams, maar ook de denkbeelden daarvan waarneemt; w.t.b.w.

Stelling XXIII. De menschelijke geest kent zich zelven niet dan voorzoover hij de denkbeelden der aandoeningen van het ligchaam waarneemt.

Bewijs. Het denkbeeld of de kennis van den geest volgt (volgens stell. 20 van dit deel) in God op dezelfde wijs en wordt op dezelfde wijs tot God teruggebracht als het denkbeeld of de kennis des ligchaams. Doch omdat (volgens stell. 19 van dit deel) de menschelijke geest het menschelijke ligchaam zelf niet kent, dat is (volgens bijst. stell. 11 van dit deel) omdat de kennis van het menschelijk ligchaam tot God niet wordt teruggebracht, voorzoover hij de natuur van den menschelijken geest daarstelt; wordt derhalve ook de kennis van den geest niet op God teruggebracht, voorzoover hij de wezenheid van den menschelijken geest daarstelt; en dus (volgens dezelfde bijstell. stell. 11 van dit deel) kent de menschelijke geest in zooverre zichzelf niet. Verder sluiten de denkbeelden der aandoeningen, waarmede het ligchaam wordt aangedaan de natuur van het menschelijk ligchaam zelf in (volgens stell. 16 van dit deel), dat is (volgens stell. 13 van dit deel) zij komen met de natuur van den geest overeen. Daarom zal de kennis van deze denkbeelden noodzakelijk de kennis van den geest insluiten. Maar (volgens de vorige stell.) de kennis van deze denkbeelden is in den menschelijken geest zelven. Dus kent de menschelijke geest alleen inzooverre zich zelven; w.t.b.w.

Stelling XXIV. De menschelijke geest sluit geene volledige kennis in van de deelen, die het menschelijke ligchaam daarstellen.

Bewijs. De deelen, die het menschelijk ligchaam samenstellen, behooren niet tot de wezenheid van het ligchaam zelf, behalve voorzoover zij hunne bewegingen op eene zekere bepaalde wijs aan elkander mededeelen (zie bep. na bijstell. hulpstell. 3), en niet voorzoover zij als enkelwezens zonder betrekking op het menschelijke ligchaam kunnen beschouwd worden. Want de deelen van het menschelijke ligchaam zijn (volgens vereischte 1) zeer zamengestelde enkelwezens, wier deelen (volgens hulpstell. 4) van het menschelijke ligchaam terwijl zijne natuur en werkelijk bestaan geheel behouden blijven, kunnen afgescheiden worden en hunne bewegingen (zie o.k.w. 2 na hulpstel. 3) aan andere lichamen op

eene andere wijs mede deelen. Derhalve zal (volgens stell. 3 van dit deel) het denkbeeld of de kennis van elk deel in God zijn, en wel (volgens stell. 9 van dit deel) voorzoover hij beschouwd wordt als aangedaan met een ander denkbeeld van een enkel ding, welk enkel ding in de volgorde der natuur aan dat deel voorafgaat (volgens stell. 7 van dit deel). Ditzelfde is daarenboven ook van elk deel van het enkelwezen, dat het menschelijk ligchaam samenstelt, te zeggen. Derhalve is de kennis van elk deel, dat het menschelijke ligchaam samenstelt, in God, voorzoover hij met zeer vele denkbeelden van dingen is aangedaan, en niet voorzoover hij alleen het denkbeeld van het menschelijk ligchaam heeft, dat is (volgens stell. 13 van dit deel) het denkbeeld, dat de natuur van den menschelijken geest daarstelt. En derhalve (volgens bijst. stell. 11 van dit deel) sluit de menschelijke geest geene volledige kennis in van de deelen, die het menschelijke ligchaam samenstellen; w.t.b.w.

Stelling XXV. Het denkbeeld van eenige aandoening des menschelijken ligchaams sluit geene volledige kennis van het uitwendige ligchaam in.

Bewijs. Wij hebben aangetoond, dat het denkbeeld eener aandoening van het menschelijk ligchaam in zooverre de natuur van het uitwendige ligchaam insluit (zie stell. 16 van dit deel), als het uitwendige ligchaam het menschelijke ligchaam zelf op eenigerlei wijs bepaalt. Maar voorzoover het uitwendige ligchaam een enkelwezen is, dat op het menschelijke ligchaam geene betrekking heeft, is zijn denkbeeld of zijne kennis in God (volgens stell. 9 van dit deel), voorzoover God beschouwd wordt als aangedaan met het denkbeeld van een ander ding, hetwelk (volgens stell. 7 van dit deel) van natuur aan het uitwendige ligchaam zelf voorafgaat. Derhalve is er geene volledige kennis van het uitwendige ligchaam in God, voorzoover hij het denkbeeld van de aandoening van het menschelijke ligchaam heeft, of het denkbeeld eener aandoening des menschelijken ligchaams sluit geene volledige kennis van het uitwendige ligchaam in; w.t.b.w.

Stelling XXVI. De menschelijke geest neemt geen uitwendig ligchaam als werkelijk bestaand waar dan door de denkbeelden der aandoeningen van zijn ligchaam.

Bewijs. Indien de menschelijke geest door een uitwendig ligchaam volstrekt niet is aangedaan, dan is dus ook (volgens stell. 7 van dit deel) het denkbeeld van het menschelijk ligchaam, dat is (volgens

stell. 13 van dit deel) de menschelijke geest door het denkbeeld van het bestaan van dat ligchaam op geenerlei wijs aangedaan, of neemt het bestaan van dat uitwendige ligchaam op geenerlei wijs waar. Maar voorzoover het menschelijk ligchaam door eenig uitwendig ligchaam op eenigerlei wijs wordt aangedaan, inzooverre (volgens stell. 16 van dit deel met de bijstell.) neemt hij het uitwendige ligchaam waar; w.t.b.w.

Bijstelling. Voor zoover de menschelijke geest zich een uitwendig ligchaam verbeeldt, in zooverre heeft hij daarvan geene volledige kennis.

Bewijs. Wanneer de menschelijke geest met behulp van de denkbeelden der aandoeningen van zijn ligchaam de uitwendige lichamen beschouwt, dan zeggen wij dat hij zich verbeeldt (zie de aanmerk. op bijstel. stell. 17 van dit deel); en de geest kan zich op geene andere wijs (volgens de vorige stell.) de uitwendige lichamen als werkelijk bestaande verbeelden. En daarom (volgens stell. 25 van dit deel) voorzoover de menschelijke geest zich de uitwendige lichamen verbeeldt, heeft hij daarvan geene volledige kennis; w.t.b.w.

Stelling XXVII. Het denkbeeld van eenige aandoening van het menschelijke ligchaam sluit geene volledige kennis van het menschelijke ligchaam zelf in.

Bewijs. Ieder denkbeeld van eenige aandoening van het menschelijke ligchaam sluit inzooverre de natuur van het menschelijke ligchaam in, als het menschelijke ligchaam als op eene bepaalde wijs aangedaan beschouwd wordt (zie stell. 16 van dit deel). Maar voorzoover het menschelijke ligchaam een enkelwezen is, dat op vele andere wijzen kan aangedaan worden, is zijn denkbeeld enz. Zie het bewijs van stell. 25 van dit deel.

Stelling XXVIII. De denkbeelden der aandoeningen van het menschelijk ligchaam, voor zoover zij alleen betrekking hebben op den menschelijken geest, zijn niet helder en duidelijk maar verward.

Bewijs. Want de denkbeelden der aandoeningen van het menschelijk ligchaam sluiten zoowel de natuur der uitwendige lichamen in als die van het menschelijke ligchaam zelf (volgens stell. 16 van dit deel); en moeten niet alleen de natuur van het menschelijke ligchaam maar ook van zijne deelen insluiten. Want de aandoeningen zijn wijzen (volgens stell. 3), waarop de deelen van het menschelijke ligchaam,

en bij gevolg het geheele ligchaam wordt aangedaan. Maar (volgens stell. 24 en 25 van dit deel) de volledige kennis der uitwendige lichamen, als ook van de deelen, die het menschelijk ligchaam zamenstellen, is niet in God, voorzoover hij als met den menschelijken geest maar als met die denkbeelden aangedaan beschouwd wordt. Dus zijn deze denkbeelden der aandoeningen, voorzoover zij alleen tot den geest worden teruggebracht, zooveel als gevolgtrekkingen zonder grondstellingen, dat is (gelijk van zelfs spreekt) verwarde denkbeelden; w.t.b.w.

Aanmerking. Op dezelfde wijs wordt bewezen, dat het denkbeeld, dat de natuur van den menschelijken geest daarstelt, niet helder en duidelijk is, en evenmin het denkbeeld van den menschelijken geest en de denkbeelden der denkbeelden van de aandoeningen des menschelijken ligchaams, voorzoover zij alleen tot den geest worden teruggebracht, wat ieder gemakkelijk kan inzien.

Stelling XXIX. Het denkbeeld van het denkbeeld van eenige aandoening van het menschelijke ligchaam sluit geene volledige kennis in van den menschelijken geest.

Bewijs. Want het denkbeeld eener aandoening van het menschelijke ligchaam sluit (volgens stell. 27 van dit deel) geene volledige kennis in van het ligchaam zelf, of drukt zijne natuur niet volledig uit, dat is (volgens stell. 13 van dit deel) het komt niet volledig met de natuur van den geest overeen. Dus drukt (volgens o.k.w. 6 deel 1) het denkbeeld van dit denkbeeld de natuur van den menschelijken geest niet volledig uit, of sluit geene volledige kennis daarvan in; w.t.b.w.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat de menschelijke geest, zoo dikwijls als hij de dingen volgens de gewone volgorde der natuur waarneemt, noch van zichzelf, noch van zijn ligchaam eene volledige, maar slechts eene verwarde en gebrekkige kennis heeft. Want de geest kent zichzelf niet, dan voorzoover hij de denkbeelden der aandoeningen van zijn ligchaam waarneemt (volgens stell. 23 van dit deel). Zijn ligchaam echter neemt hij (volgens stell. 19 van dit deel) niet waar, dan door de denkbeelden der aandoeningen zelve, waardoor hij ook alleen (volgens stell. 26 van dit deel) de uitwendige lichamen waarneemt. En dus voorzoover hij die heeft, heeft hij noch van zich zelve (volgens stell. 29 van dit deel) noch van zijn ligchaam (volgens stell. 27 van dit deel) noch van de uitwendige lichamen (volgens stell. 25 van dit deel) eene volledige kennis, maar alleen

(volgens stell. 28 van dit deel met de aanm.) eene gebrekkige en verwarde; w.t.b.w.

Aanmerking. Ik zeg uitdrukkelijk, dat de geest noch van zich zelve, noch van zijn ligchaam, noch van de uitwendige lichamen eene volledige maar slechts eene verwarde kennis heeft, zoodikwijls als hij de dingen volgens de gewone volgorde der natuur waarneemt, dat is, zoo dikwijls als hij van buiten, namelijk door den toevalligen zamenloop der dingen, bepaald wordt om dit of dat te beschouwen, en niet, zoo dikwijls als hij inwendig, namelijk daardoor dat hij verscheidene dingen te gelijk beschouwt, bepaald wordt, om hunne overeenkomsten, verschillen en tegenstrijdigheden te begrijpen. Want zoo dikwijls als hij op deze of eene andere wijs inwendig bepaald wordt, beschouwt hij de dingen helder en duidelijk, gelijk ik beneden zal aantonen.

Stelling XXX. Wij kunnen van de voortduring van ons ligchaam niet anders dan eene zeer onvolledige kennis hebben.

Bewijs. De voortduring van ons ligchaam is niet afhankelijk van zijne wezenheid (volgens o.k.w. 1. van dit deel), en ook niet van de volstreckte natuur van God (volgens stell. 21. deel 1); maar (volgens stell. 28 deel 1) wordt het tot bestaan en werken bepaald door zoodanige oorzaken, welke ook door andere tot bestaan en werken op eene zekere en bepaalde wijs bepaald zijn, en deze wederom door andere, en zóó tot in het oneindige. De voortduring van ons ligchaam is dus afhankelijk van den algemeenen zamenhang der natuur en de inrigting der dingen. Hoe echter de dingen zijn ingerigt, daarvan is eene volledige kennis in God, voorzoover hij de denkbeelden van hen allen, en niet voorzoover hij alleen het denkbeeld van het menschelijk ligchaam heeft (volgens bijstell. stell. 9 van dit deel). Derhalve is de kennis der voortduring van ons ligchaam in God zeer onvolledig, voorzoover hij slechts beschouwd wordt de natuur van den menschelijken geest daartestellen, dat is (volgens bijstell. stell. 11 van dit deel) deze kennis is in onzen geest zeer onvolledig; w.t.b.w.

Stelling XXXI. Wij kunnen van de voortduring der enkele dingen, die buiten ons zijn, geene dan eene zeer onvolledige kennis hebben.

Bewijs. Ieder enkel ding toch moet, evenals het menschelijk ligchaam, door een ander enkel ding bepaald worden, om op eene zekere en bepaalde wijs te bestaan en te werken; en dit wederom door een ander, en zóó in het oneindige (volgens stell. 28 deel 1). Daar wij

echter uit deze algemeene hoedanigheid der enkele dingen in de vorige stell bewezen hebben, dat wij van de voortduring van ons ligchaam niet anders dan eene zeer onvolledige kennis hebben; zoo zal dus ditzelfde omtrent de voortduring der enkele dingen moeten besloten worden, namelijk dat wij daarvan slechts eene zeer onvolledige kennis kunnen hebben; w.t.b.w.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat alle enkele dingen toevallig en vergankelijk zijn. Want van hunne voortduring kunnen wij geene volledige kennis hebben (volgens de vorige stell.), en dit is het, wat wij onder de toevalligheid en de vergankelijkheid der dingen moeten verstaan. Zie aanm. 1 stell. 33. deel 1. Want (volgens stell. 29. deel 1) bestaat er buitendien geene toevalligheid.

Stelling XXXII. Alle denkbeelden zijn, voorzoover zij tot God teruggebracht worden, waar.

Bewijs. Want alle denkbeelden, die in God zijn, komen (volgens bijstell. stell. 7 van dit deel) met het door hen gedachte volmaakt overeen, en dus (volgens o.k.w. 6 deel 1) zijn allen waar; w.t.b.w.

Stelling XXXIII. Er bestaat niets stelligs in de denkbeelden, om hetwelk zij valsch genoemd worden.

Bewijs. Indien gij het ontkent, denk dan, als het mogelijk is, eene stellige wijs van denken, die het werkelijk bestaan van dwaling of valsheid daarstelt. Deze wijs van denken kan niet in God zijn (volgens de vorige stell.); doch buiten God kan die niet bestaan noch gedacht worden (volgens stell. 15 deel I). En dus kan er in de denkbeelden niets stelligs bestaan, om hetwelk zij valsch genoemd worden; w.t.b.w.

Stelling XXXIV. Elk denkbeeld, dat in ons volstrekt of volledig en volkomen is, is waar.

Bewijs. Wanneer wij zeggen, dat in ons een volledig en volkomen denkbeeld bestaat, dan zeggen wij niets anders (volgens bijstell. stell. 11 van dit deel) dan dat in God, voorzoover hij de waarheid van onzen geest daarstelt, een volledig en volkomen denkbeeld bestaat, en bij gevolg (volgens stell. 32 van dit deel) zeggen wij niets anders, dan dat zoodanig een denkbeeld waar is; w.t.b.w.

Stelling XXXV. De dwaling bestaat in het gemis van kennis, hetwelk de onvolledige of gebrekkige en verwarde denkbeelden insluiten.

Bewijs. In de denkbeelden is niets stelligs, dat het werkelijke bestaan der dwaling daarstelt (volgens stell. 33 van dit deel).

Maar de dwaling kan niet in volstrekt gemis bestaan (want men zegt, dat de geesten niet de lichamen dwalen), en ook niet in de volstreckte onwetendheid, want er is onderscheid tusschen niet weten en dwalen. Dus bestaat zij in het gemis van kennis, dat de onvolledige kennis der dingen of de onvolledige en verwarde begrippen insluiten; w.t.b.w.

Aanmerking. In de aanmerking stell. 17 van dit deel heb ik aangetoond, hoe de dwaling in het gebrek aan kennis bestaat. Doch tot naauwkeuriger verklaring hiervan zal ik een voorbeeld geven. De menschen namelijk dwalen, omdat zij meenen, dat zij vrij zijn; welke meening alleen daarin bestaat, dat zij zich van hunne daden bewust zijn en onbekend met de oorzaken, waardoor zij bepaald worden. Dit is dus hun denkbeeld van vrijheid, dat zij van hunne daden geene oorzaak kennen. Want wat zij zeggen, dat de menschelijke daden van den wil afhangen, zijn woorden, waarvan zij geen denkbeeld hebben. Want wat de wil is, en hoe hij het ligchaam beweegt weet niemand; die iets anders beweren verdichten zitplaatsen en woningen des geestes, of brengen gelach of walging te weeg. Wanneer wij alzoo de zon aanschouwen, verbeelden wij ons, dat zij omtrent tweehonderd voeten van ons verwijderd is; en deze dwaling bestaat niet alleen in die verbeelding, maar daarin, dat terwijl wij ons haar aldus verbeelden, wij haren waren afstand en de oorzaak dier verbeelding niet weten. Want al vernemen wij naderhand, dat zij meer dan zeshonderdmaal de lengte van de as der aarde van ons verwijderd is, toch verbeelden wij ons niettemin, dat zij dicht bij is; want wij verbeelden ons de zon niet als zoo nabij, omdat wij haren waren afstand niet kennen, maar daarom, dewijl de aandoening van ons ligchaam de wezenheid der zon insluit, voorzoover het ligchaam zelf daardoor wordt aangedaan.

Stelling XXXVI. De onvolledige en verwarde denkbeelden volgen met dezelfde noodzakelijkheid als de volledige of heldere en duidelijke denkbeelden.

Bewijs. Alle denkbeelden zijn in God (volgens stell 15 deel 1) en voor zoover zij tot God worden teruggebracht zijn zij waar (volgens stell. 32 van dit deel) en (volgens bijst. stell. 7 van dit deel) volledig; en dus zijn er geene onvolledig noch verward, dan inzooverre als zij tot iemands bijzonderen geest worden teruggebracht.

Zie hierover stell. 24 en 28 van dit deel. Derhalve volgen allen, zoowel de volledige als de onvolledige, met dezelfde noodzakelijkheid (volgens bijstell. stell. 6 van dit deel) w.t.b.w.

Stelling XXXVII. Wat aan allen gemeen (zie hier over boven hulpstell. 2), en wat evenzeer in het deel als in het geheel is, stelt de wezenheid van geen enkel ding daar.

Bewijs. Indien gij het ontkent, denk dan als het mogelijk is, dat dit de wezenheid van eenig enkel ding daarstelt, namelijk de wezenheid van B. Derhalve (volgens bep. 2 van dit deel) zal dit zonder B niet kunnen zijn noch gedacht worden. Dit is echter tegen de onderstelling. Dus behoort dit niet tot de wezenheid van B; en stelt ook de wezenheid van geen ander enkel ding daar; w.t.b.w.

Stelling XXXVIII. Wat aan allen gemeen en wat evenzeer in het deel als in het geheel is kan niet anders dan volledig gedacht worden.

Bewijs. A zij iets, hetwelk aan alle lichamen gemeen, en evenzeer in het deel van elk ligchaam als in het geheel is. Nu beweer ik, dat A niet anders dan volledig kan gedacht worden. Want zijn denkbeeld zal (volgens bijst. stell. 7 van dit deel) noodzakelijk in God volledig zijn, zoowel voorzoover hij het denkbeeld van het menselijke ligchaam als voorzoover hij de denkbeelden van deszelfs aandoeningen heeft, welke (volgens stell. 16. 25 en 27 van dit deel) zoowel de natuur van het menselijke ligchaam als die van de uitwendige lichamen gedeeltelijk insluiten, dat is (volgens stell. 12 en 13 van dit deel) dit denkbeeld zal noodzakelijk in God volledig zijn, voorzoover hij de natuur van het menselijke ligchaam daarstelt, of voorzoover hij denkbeelden heeft, die in den menselijken geest zijn. De menselijke geest neemt dus (volgens bijstell. stell. 11 van dit deel) A noodzakelijk volledig waar, en dat wel evenzeer voorzoover hij zichzelf, als voorzoover hij zijn ligchaam of eenig uitwendig ligchaam waarneemt; en A kan op geene andere wijs gedacht worden; w.t.b.w.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat er eenige denkbeelden of begrippen bestaan, die aan alle mensen gemeen zijn. Want (volgens hulpstelling 2) komen alle lichamen in eenige punten overeen, welke (volgens de vorige stell.) door allen volledig of helder en duidelijk moeten waargenomen worden.

Stelling XXXIX. Wat aan het menselijke ligchaam en eenige uitwendige lichamen, waardoor het menselijke ligchaam

gewoonlijk wordt aangedaan, en in ieder deel daarvan even als in het geheel, gemeen en eigen is, daarvan zal ook in den geest een volledig denkbeeld wezen.

Bewijs. A zij dat, hetwelk aan het menschenlijke ligchaam en eenige uitwendige lichamen gemeen en eigen is, en hetwelk evenzeer in het menschenlijke ligchaam als in dezelfde uitwendige lichamen, en eindelijk hetwelk evenzeer in een deel van eenig uitwendig ligchaam als in het geheel is. Nu zal van A zelf in God een volledig denkbeeld bestaan (volg. bijstell. stell. 7 van dit deel) zoowel voor zoover hij het denkbeeld van het menschenlijk ligchaam heeft als de denkbeelden der gestelde uitwendige lichamen. Nu stelle men, dat het menschenlijke ligchaam door een uitwendig ligchaam wordt aangedaan door middel van datgene wat het hiermede gemeen heeft, dat is, door middel van A. Het denkbeeld van deze aandoening zal de hoedanigheid A insluiten (volgens stell. 16 van dit deel), en dus (volgens dezelfde bijstell. stell. 7 van dit deel) zal het denkbeeld van deze aandoening, voorzoover zij de hoedanigheid A insluit, in God volledig zijn, voorzoover hij door het denkbeeld van het menschenlijke ligchaam is aangedaan, dat is (volgens stell. 1 van dit deel) voorzoover hij de natuur van de menschenlijken geest daarstelt. En dus is (volgens bijstell. stell. 11 van dit deel) dit denkbeeld ook in den menschenlijken geest volledig; w.t.b.w.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat de geest des te meer volledig kan waarnemen, naarmate zijn ligchaam meer met andere lichamen gemeen heeft.

Stelling XL. Alle denkbeelden in den geest, die uit denkbeelden volgen, welke in hem volledig zijn, zijn ook volledig.

Bewijs. Dit blijkt. Want wanneer wij zeggen, dat in den menschenlijken geest een denkbeeld volgt uit denkbeelden, die in hem volledig zijn, dan zeggen wij niets anders (volgens bijstell. stell. 11 van dit deel) dan dat er in het goddelijk verstand zelf een denkbeeld bestaat, waarvan God de oorzaak is, niet voorzoover hij oneindig is, noch voorzoover hij met de denkbeelden van zeer vele enkele dingen is aangedaan; maar voorzoover hij alleen de wezenheid van den menschenlijken geest daarstelt.

Aanmerking. I. Hiermede heb ik de oorzaak der begrippen, die *algemeene* genoemd worden en die de grondslag van onze redenering zijn, verklaard. Doch er bestaan andere oorzaken van eenige onmiddellijk klaarblijkelijke waarheden of begrippen, die het

van belang zou zijn volgens deze onze redeneerwijze te verklaren. Want hieruit zou blijken, welke begrippen nuttiger dan andere, welke naauwlijks van eenig gebruik zijn; verder welke algemeen zijn en welke alleen voor hen, die niet aan vooroordeelen lijden, helder en duidelijk, en eindelijk welke ongegrond zijn. Verder zou aan het licht komen, waaruit die begrippen, welke men *volgende* noemt, en dus ook de onmiddelijk klaarblijkelijke waarheden, die daarop gegrond zijn, zijn ontstaan, en nog meer, dat ik hierover eens heb nagevorscht. Doch dewijl ik dit voor eene andere verhandeling¹ bestemd heb, en ook om door de al te groote uitgebreidheid van dit onderwerp geen tegenzin te verwekken, heb ik besloten zulks hier na te laten. Om evenwel niets van datgene over te slaan, wat noodig is te weten, zal ik kortelijk de oorzaken opgeven, waaruit de zoogenaamde *bovennatuurlijke benamingen*, als wezen, zaak, iets hunnen oorsprong genomen hebben. Deze benamingen ontstaan daaruit, dewijl namelijk het menschelijk ligchaam, daar het beperkt is, slechts een bepaald getal beelden (wat een beeld is heb ik in aanm. stell. 17 van dit deel verklaard) te gelijk duidelijk in zich kan vormen en bevatten; en indien dit wordt te buiten gegaan, dan zullen deze beelden beginnen verward te worden, en indien dit getal beelden, hetwelk het ligchaam te gelijk duidelijk in zich kan vormen, verre wordt overschreden, dan zullen zij allen geheel onder elkander verward worden. Daar dit zoo is, blijkt het uit bijstell. stell. 17 en stell. 18 van dit deel, dat de menschelijke geest zich zooveel lichamen te gelijk duidelijk zal kunnen verbeelden, als er beelden te gelijk in zijn ligchaam kunnen gevormd worden.

Doch als de beelden in het ligchaam geheel verward worden, zal de geest zich ook alle lichamen verward, zonder eenig onderscheid verbeelden en als onder ééne eigenschap zamenvatten, namelijk onder de eigenschap van wezen, ding enz. Dit kan ook daaruit afgeleid worden, omdat de beelden niet altijd even helder zijn, en uit andere hiermede overeenkomende oorzaken, die het niet noodig is hier te verklaren; want tot het doel, waarnaar wij streven, is het genoeg er maar ééne te beschouwen. Allen toch komen hierop neder, dat deze benamingen hoogst verwarde denkbeelden beteekenen. Vervolgens zijn uit dergelijke oorzaken die zoogenaamde *algemeene* begrippen, als mensch, paard, hond enz. ontstaan. Namelijk omdat in het menschelijke ligchaam zooveel beelden, b.v. van menschen, te gelijk gevormd worden, dat zij de

¹ De onvoltooide Verhandeling over het verbeteren van het verstand.

kracht der verbeelding wel niet geheel, maar toch in zooverre te boven gaan, dat de geest zich de kleine verscheidenheden der enkelen (namelijk ieders kleur, grootte enz) en hun bepaald getal niet kan verbeelden, en zich alleen dat, waarin allen, voorzoover het ligchaam er door wordt aangedaan, overeenkomen duidelijk verbeeldt; want daardoor is het ligchaam, namelijk vooral door ieder enkel ding, aangedaan, en dit drukt hij uit met het woord, *mensch*, en dit verklaart hij van eene oneindige menigte enkele dingen. Want van de enkele dingen kan hij zich, zooals wij gezegd hebben, geen bepaald getal verbeelden. Doch men moet opmerken, dat deze begrippen niet door allen op dezelfde wijs gevormd worden, maar bij ieder verschillend zijn naar evenredigheid van datgene, waardoor het ligchaam het meest is aangedaan, en hetwelk de geest zich met het meeste gemak voorstelt of herinnert. Bij voorbeeld zij, die meermalen met bewondering de gestalte van den mensch beschouwd hebben, denken bij den naam van *mensch* aan een dier van opgerigte gestalte; doch die gewoon zijn iets anders te beschouwen, zullen een ander algemeen beeld van een mensch vormen, namelijk, dat de mensch een lagchend, een tweebeenig, een onge vleugeld, een redelijk dier is; en zóó zal ieder van de overige dingen naar de stemming zijns ligchaams algemeene beelden vormen. Dus is het geen wonder, dat onder de wijsgeeren, die de natuurlijke dingen alleen door middel van de beelden der dingen hebben willen verklaren, zooveel twisten ontstaan zijn. Aanmerking II. Uit al het boven gezegde blijkt duidelijk, dat wij veel waarnemen en algemeene begrippen vormen 1. uit enkele dingen, die ons door de zinnen gebrekkig, verward en zonder verstandigen zamenhang zijn medegedeeld (zie bijstell. stell. 29 van dit deel), en daarom heb ik mij gewend zulke waarnemingen *kennis uit losse ondervinding* te noemen. 2. Uit teekens, b.v. daaruit, dat als wij sommige woorden gehoord of gelezen hebben, wij ons de dingen herinneren, en daarvan eenige denkbeelden vormen gelijk aan die, door behulp waarvan wij ons de dingen verbeelden. Zie aanmerk. stell. 18 van dit deel. Deze beide wijzen om de dingen te beschouwen zal ik in 't vervolg *kennis van de eerste soort, meening of verbeelding* noemen. 3. Eindelijk daaruit, dat wij algemeene begrippen en volledige denkbeelden van de eigenschappen der dingen hebben. Zie bijstell. stell. 38 en 39 met de bijstell. en stell. 40 van dit deel. En deze soort zal ik *rede en kennis van de tweede soort* noemen. Behalve deze twee soorten van kennis bestaat er, gelijk ik in het vervolg zal aantoonen,

eene andere derde, die wij *aanschouwelijke wetenschap* zullen noemen. En deze soort van kennis gaat van een volledig denkbeeld van de werkelijke wezenheid van eenige eigenschappen Gods over tot de volledige kennis van de wezenheid der dingen. Dit alles zal ik met het voorbeeld van één ding verklaren. Er zijn b.v. drie getallen gegeven, waarbij een vierde moet gezocht worden, dat tot het derde in dezelfde verhouding staat als het tweede tot het eerste. Nu aarzelen de kooplieden niet het tweede met het derde te vermenigvuldigen en het product door het eerste te deelen; omdat zij namelijk nog niet vergeten zijn wat zij van hunnen meester zonder eenig bewijs gehoord hebben, of omdat zij dit dikwijls in de eenvoudigste getallen hebben ondervonden, of op grond van het bewijs van stell. 19 boek 7 der grondbeginselen van Euclides, namelijk op grond van de eerste algemeene eigenschap der evenredigheden. In de eenvoudigste getallen echter is niets van dit alles noodig. Wanneer b.v. de getallen 1, 2, 3 gegeven zijn, dan ziet een iegelijk, dat 6 het vierde evenredige getal is, en dit veel duidelijker, omdat wij uit de verhouding zelve, die wij met éénen blik zien dat het eerste tot het tweede heeft, tot het vierde zelf besluiten.

Stelling XLI. De kennis van de eerste soort is de eenige oorzaak van dwaling, die van de tweede en derde soort is noodzakelijk waar.

Bewijs. Wij hebben in de voorgaande aanmerk. gezegd, dat tot de kennis van de eerste soort al die denkbeelden behooren, die onvolledig en verward zijn; en dus is (volgens stell. 35 van dit deel) deze kennis de eenige oorzaak van dwaling. Verder hebben wij gezegd, dat tot de kennis van de tweede en derde soort die begrippen behooren, welke volledig zijn; en dus (volgens stell. 34 van dit deel) is zij noodzakelijk waar; w.t.b.w.

Stelling XLII. De kennis van de tweede en derde, niet die van de eerste soort leert ons het ware van het valsche te onderscheiden.

Bewijs. Deze stelling blijkt van zelfs. Want hij, die tusschen het ware en het valsche weet te onderscheiden, moet een volledig denkbeeld van het ware en het valsche hebben, dat is (volgens aanmerk. 2 stell. 40 van dit deel) het ware en het valsche volgens de tweede of derde soort van kennis kennen.

Stelling XLIII. Die een waar denkbeeld heeft, weet tevens dat hij een waar denkbeeld heeft, en kan aan de waarheid daarvan niet twifelen.

Bewijs. Een waar denkbeeld in ons is zulk een, dat in God, voorzoover hij door de natuur van den menschelijken geest geopenbaard wordt, volledig is (volg. bijstell. stell. 11 van dit deel). Stellen wij derhalve, dat er in God, voorzoover hij door de natuur van den menschelijken geest geopenbaard wordt, een volledig denkbeeld A is. Van dit denkbeeld moet noodzakelijk ook in God een denkbeeld bestaan, hetwelk tot God dezelfde betrekking heeft, als het denkbeeld A (volgens stell. 20 van dit deel, waarvan het bewijs algemeen is). Maar het denkbeeld A wordt verondersteld tot God in betrekking te staan, voorzoover hij door de natuur van den menschelijken geest geopenbaard wordt; dus moet ook het denkbeeld van het denkbeeld van A op dezelfde wijs tot God in betrekking gebracht worden, dat is (volgens dezelfde bijstell. van stell. 11 van dit deel) dit volledig denkbeeld van het denkbeeld van A zal in den geest zelven zijn die het volledige denkbeeld A heeft, en dus, die een volledig denkbeeld heeft of (volgens stell. 34 van dit deel) die een ding naar waarheid kent, moet tevens eene volledig denkbeeld of ware kennis van zijne kennis hebben, dat is (gelijk van zelfs spreekt) hij moet tevens zeker zijn; w.t.b.w.

Aanmerking. In aanmerking stell. 21 van dit deel heb ik verklaard, wat een denkbeeld van een denkbeeld is. Doch men merke op, dat de vorige stelling op zichzelf duidelijk genoeg is. Want ieder, die een waar denkbeeld heeft, weet dat een waar denkbeeld de hoogste zekerheid insluit. Want een waar denkbeeld te hebben beteekent niets anders dan een ding volkomen of opperbest te kennen; en voorwaar niemand kan hieraan twijfelen, tenzij hij meent, dat een denkbeeld iets stoms, als 't ware eene tekening op een papier, en niet eene wijziging van het denken is, namelijk het verstaan zelf. En eilieve! wie kan weten, dat hij iets begrijpt, tenzij hij het eerst begrijpt? dat is, wie kan weten, dat hij van iets zeker is, tenzij hij eerst daarvan zeker is? Verder, wat kan er duidelijker en zekerder bestaan dan een waar denkbeeld, dat de maatstaf zij der waarheid? Voorwaar gelijk het licht zichzelf en de duisternis openbaart, zoo is de waarheid de maatstaf van zichzelf en van de onwaarheid. En hiermede meen ik op deze vragen geantwoord te hebben; namelijk indien een waar denkbeeld alleen voorzoover men zeggen kan, dat het met het gedachte overeenkomt, van een valsch onderscheiden wordt, heeft dan een waar denkbeeld geene werkelijkheid of volkomenheid boven een valsch (daar zij alleen door eene uiterlijke benaming onderscheiden worden), en heeft dan een mensch, die ware

denkbeelden heeft, niets voor boven iemand, die alleen valsche heeft? Verder, van waar komt het, dat de menschen valsche denkbeelden hebben? En eindelijk, hoe kan iemand zeker weten, dat hij denkbeelden heeft, die met de gedachte voorwerpen overeenkomen? Op deze vragen, zeg ik, dat ik reeds meen geantwoord te hebben. Want wat het verschil tusschen een waar en een valsch denkbeeld aangaat, het blijkt uit stelling 39 van dit deel, dat het eerste tot het laatste staat als een wezen tot een onwezen; en de oorzaken der dwaling heb ik van stelling 19 tot stell. 35 met de aanmerking ten duidelijkste aangetoond. Hieruit blijkt ook, welk onderscheid er is tusschen iemand, die ware denkbeelden heeft en iemand, die niet dan valsche heeft. Wat eindelijk het laatste betreft, namelijk, hoe iemand weten kan, dat hij een denkbeeld heeft, hetwelk met het gedachte overeenkomt, zoo heb ik daar over meer dan genoeg aangetoond dat dit alleen daarvandaan komt, dat hij een denkbeeld heeft, hetwelk met het gedachte overeenkomt, of omdat de waarheid haar eigen maatstaf is. Voeg hierbij, dat onze geest, voorzoover hij de dingen naar waarheid waarneemt, een deel is van het oneindige verstand Gods (volgens bijstell. stell. 11 van dit deel); en dus is het even noodzakelijk dat de heldere en duidelijke denkbeelden van den geest waar zijn als de denkbeelden Gods.

Stelling XLIV. Het behoort tot de natuur der rede niet de dingen als toevallig maar als noodzakelijk te beschouwen.

Bewijs. Het behoort tot de natuur der rede de dingen naar waarheid waar te nemen (volgens stell. 41 van dit deel), namelijk (volgens o.k.w. 6 deel 1) zooals zij op zichzelf zijn, dat is (volgens stell. 29 deel 1) niet als toevallig maar als noodzakelijk; w.t.b.w.

Bijstelling 1. Hieruit volgt, dat het alleen van de verbeelding afhangt, dat wij de dingen zoowel ten aanzien van het verledene als van het toekomstige als toevallig beschouwen.

Aanmerking. Hoe dit geschiedt zal ik kortelijk ontfouwen. Wij hebben boven (stelling 17 van dit deel met de bijstelling) aangetoond, dat de geest, ofschoon de dingen niet bestaan, ze zich toch als tegenwoordig verbeeldt, tenzij er oorzaken bestaan, die hun tegenwoordig bestaan buiten sluiten. Verder hebben wij (stell. 18 van dit deel) aangetoond, dat, indien het menschelijk ligchaam eens door twee uitwendige lichamen te gelijk is aangedaan, wanneer de geest zich naderhand één van beiden verbeeldt, hij zich terstond ook het andere zal herinneren, dat is, beide als bij zich tegenwoordig zal

beschouwen, tenzij er oorzaken plaats hebben, die hun tegenwoordig bestaan buitensluiten. Verder twijfelt niemand, of wij ons ook den tijd verbeelden, namelijk daardoor, dat wij ons verbeelden, dat sommige lichamen trager of sneller dan andere of even snel bewogen worden. Stellen wij dus een kind, dat gisteren eerst vroeg in den morgen Petrus gezien heeft, vervolgens op den middag Paulus en 's avonds Simeon; en wederom heden 's morgens vroeg Petrus. Nu blijkt het uit stell. 18 van dit deel, dat zoodra als hij het morgenlicht ziet, hij dadelijk zich den omloop der zon door hetzelfde gedeelte des hemels als hij gisteren gezien heeft, of eenen geheelen dag, en te gelijk met den morgenstond Petrus, met het middaguur Paulus en met den avond Simeon zal verbeelden; dat is: hij zal zich het bestaan van Paulus en Simeon met betrekking tot de toekomst verbeelden; en daarentegen, indien hij des avonds Simeon ziet, zal hij Paulus en Petrus tot den verledenen tijd terugbrengen, namelijk door ze zich tegelijk met den verledenen tijd te verbeelden; en dit des te standvastiger, naarmate hij ze meermalen in dezelfde volgorde gezien heeft. Indien het somtijds gebeurt, dat hij op eenen anderen avond in plaats van Simeon Jacobus ziet, dan zal hij zich den volgenden morgen tegelijk met den avond dan eens Simeon dan eens Jacobus maar niet beiden te zamen verbeelden. Want de onderstelling is, dat hij des avonds slechts één van beiden maar niet beiden te gelijk gezien heeft. Dus zal zijne verbeelding weifelen, en te gelijk met den avondtijd zal hij zich dan eens dezen dan weer genen verbeelden, dat is geen van beiden zeker; maar beiden zal hij als toevallig in de toekomst beschouwen. En deze weifeling der verbeelding zal dezelfde zijn, indien het eene verbeelding is van dingen, die wij op dezelfde wijs met betrekking tot het verledene of tegenwoordige beschouwen, en dus zullen wij de dingen zoowel met betrekking tot den tegenwoordigen tijd als tot het verledene of de toekomst ons als toevallig verbeelden.

Bijstelling II. Het behoort tot de natuur der rede de dingen onder eenen vorm der eeuwigheid waar te nemen.

Bewijs. Want het behoort tot de natuur der rede de dingen als noodzakelijk en niet als toevallig te beschouwen (volgens de vorige stelling). De noodzakelijkheid der dingen echter neemt zij (volgens stell. 41 van dit deel) naar waarheid, dat is (volgens o.k.w. 6 deel 1) zooals zij op zichzelf is waar. Doch (volgens stell. 16 deel 1) is deze noodzakelijkheid der dingen de noodzakelijkheid der eeuwige natuur van God zelve. Dus behoort het tot de natuur der rede de dingen

onder deze vorm der eeuwigheid te beschouwen. Voeg hierbij, dat de grondstellingen der rede bestaan uit begrippen (volgens stell. 38 van dit deel) die datgene uitdrukken wat aan alle dingen gemeen is, en wat (volgens stell. 37 van dit deel) de wezenheid van geen enkelwezen uitdrukt; en wat daarom zonder enige betrekking op den tijd, maar onder eenen vorm der eeuwigheid moet gedacht worden; w.t.b.w.

Stelling XLV. Ieder denkbeeld van eenig ligchaam of van een enkel ding, dat werkelijk bestaat, sluit noodzakelijk de eeuwige en oneindige wezenheid Gods in.

Bewijs. Het denkbeeld van een enkel ding, dat werkelijk bestaat, sluit noodzakelijk zoowel de wezenheid als het bestaan van dat ding in (volgens bijstell. stell. 8 van dit deel). Doch de enkele dingen kunnen (volgens stell. 15 deel 1) niet zonder God gedacht worden; maar omdat zij (volgens stell. 6 van dit deel) God tot oorzaak hebben, voorzoover hij onder de eigenschap beschouwd wordt, waarvan de dingen zelf wijzigingen zijn, moeten noodzakelijk hunne denkbeelden (volgens o.k.w. 4 deel 1) het begrip zelf van die eigenschap, dat is (volgens bep. 6 deel 1) de eeuwige en oneindige wezenheid Gods insluiten; w.t.b.w.

Aanmerking. Hier versta ik onder bestaan geen voortdurend, dat is het bestaan voor zoover het oppervlakkig en als eene zekere soort van hoegrootheid beschouwd wordt. Want ik spreek over de natuur zelve van het bestaan, dat aan de enkele dingen wordt toegekend, omdat uit de eeuwige noodzakelijkheid der natuur van God oneindig veel op oneindig vele wijzen volgt. Zie stell. 16 deel 1. Ik spreek, zeg ik, over het bestaan zelf der enkele dingen, voorzoover zij in God zijn. Want ofschoon ieder enkel ding door een ander enkel ding bepaald wordt, om op eene zekere wijs te bestaan, echter volgt de kracht, waarmede elk in het bestaan volhardt, uit de oneindige noodzakelijkheid der natuur van God. Zie hierover bijstell. stell. 24. deel. 1.

Stelling XLVI De kennis der eeuwige en oneindige waarheid Gods, welke ieder denkbeeld insluit, is volledig en volmaakt.

Bewijs. Het bewijs van de vorige stelling is algemeen, en hetzij iets als een deel, hetzij het als een geheel beschouwd wordt, het denkbeeld daarvan zal, hetzij het dat van een geheel is, hetzij dat van een deel (volgens de vorige stell.), de eeuwige en oneindige wezenheid Gods insluiten. Weshalve datgene, wat de kennis geeft der eeuwige en oneindige wezenheid Gods, aan allen gemeen en evenzeer in het

deel als in het geheel is; en dus (volgens stell. 38 van dit deel) zal deze kennis volledig zijn; w.t.b.w.

Stelling XLVII. De menschelijke geest heeft eene volledige kennis van de eeuwige en oneindige wezenheid Gods.

Bewijs. De menschelijke geest heeft denkbeelden (volgens stell. 22 van dit deel), met behulp waarvan hij (volgens stell. 23 van dit deel) zich en zijn ligchaam (volgens stell. 19 van dit deel) en (volgens bijstell. stell. 16 en volgens stell. 17 van dit deel) de uitwendige lichamen als werkelijk bestaande leert kennen; en dus (volgens stell. 45 en 46 van dit deel) heeft hij volledige kennis van de eeuwige en oneindige wezenheid Gods. w.t.b.w.

Aanmerking. Hieruit zien wij, dat de eindige wezenheid en eeuwigheid Gods aan allen bekend zijn. Daar echter alles in God en door middel van God gedacht wordt, zoo volgt, dat wij uit deze kennis zeer veel kunnen afleiden, hetwelk wij volledig kennen, en alzoo die derde soort van kennis vormen, waarover wij in aanmerk. 2. stell. 40 van dit deel gesproken hebben, en over wier voortreffelijkheid en nuttigheid wij in het vijfde deel gelegenheid zullen hebben te spreken. Dat echter de menschen geen even duidelijke kennis van God hebben als van de algemeene begrippen komt daarvan daan, dewijl zij zich God niet evenals de lichamen kunnen verbeelden, dewijl zij den naam *God* verbonden hebben met de beelden der dingen, die zij gewoon zijn te zien, wat de menschen naauwlijks kunnen vermijden, dewijl zij aanhoudend door de uitwendige lichamen worden aangedaan. En voorzeker bestaan de meeste dwalingen alleen daarin, dat wij namelijk de namen niet goed op de dingen toepassen. Want wanneer iemand zegt, dat de lijnen, die uit het middelpunt van eenen cirkel naar zijnen omtrek getrokken worden, ongelijk zijn, verstaat hij althans op dat oogenblik iets anders onder eenen cirkel dan de meetkundigen. Evenzoo hebben de menschen wanneer zij in het rekenen dwalen, andere getallen in hunnen geest, andere op het papier. Indien men dus op hunnen geest let dan dwalen zij niet; maar toch schijnen zij te dwalen, omdat wij meenen, dat zij in hunnen geest de getallen hebben, die op het papier staan. Indien dit niet zoo was, dan zouden wij niet gelooven dat zij dwaalden; zooals ik niet geloofde dat iemand dwaalde, dien ik onlangs heb hooren roepen, dat zijn hof naar de hen van zijnen buurman gevlogen was, omdat ik namelijk meende genoegzaam te doorzien, wat hij bedoelde. En hieruit ontstaan de meeste twisten,

namelijk doordien de menschen hunne gedachte niet goed uitdrukken, of omdat zij de gedachte van een ander verkeerd uitleggen. Want in waarheid terwijl zij elkaar het meest tegenspreken, denken zij óf hetzelfde óf verschillende dingen, zoodat hetgeen zij in anderen voor dwaling en ongerijmdheid houden zulks volstrekt niet is.

Stelling XLVIII. In den geest is geen volstreckte of vrije wil, maar de geest wordt tot het willen van dit of dat bepaald door eene oorzaak, welke ook door eene andere bepaald is, en deze wederom door eene andere, en zóó in het oneindige.

Bewijs. De geest is eene zekere en bepaalde wijziging van het denken (volgens stell. 11 van dit deel), en dus (volgens bijstell. 2. stell. 17. deel 1.) kan hij geen vrije oorzaak zijn van zijne handelingen, of geen volstrekt vermogen van willen en niet willen hebben; maar hij moet tot het willen van dit of dat (volgens stell. 28 deel 1) bepaald worden door eene oorzaak, die ook door eene andere bepaald is, en deze wederom door eene andere, enz; w.t.b.w.

Aanmerking. Op dezelfde wijs wordt bewezen, dat in den geest geen volstrekt vermogen van verstaan, begeeren, beminnen enz. bestaat. Hieruit volgt, dat deze en dergelijke vermogens óf geheel verdicht, óf niets anders zijn dan bovennatuurkundige of algemeene wezens, die wij uit de bijzondere dingen plegen te vormen: zoodat verstand en wil tot dit en dat denkbeeld, tot deze en die wilsuiting dezelfde verhouding hebben als de steen tot dezen en dien steen, of de mensch tot Petrus en Paulus. De oorzaak echter, waardoor de menschen zich voor vrij houden, hebben wij verklaard in het aanhangsel van het eerste deel. Doch voordat ik verder ga, moet ik hier aantekenen, dat ik onder wil het vermogen om toe te stemmen of te ontkennen maar niet de begeerte versta; ik versta er, zeg ik, het vermogen onder, waardoor de geest toestemt of ontkent, wat waar of valsch is, en niet de begeerte, waardoor de geest de dingen verlangt of verwerpt. Doch nadat wij hebben aangetoond, dat deze vermogens algemeene begrippen zijn, die van de enkele dingen, waaruit wij ze vormen, niet onderscheiden worden, moet nu onderzocht worden, of de wilsuitingen iets zijn behalve de denkbeelden der dingen zelf. Er moet, zeg ik, onderzocht worden, of er in de geest eene andere toestemming of ontkenning bestaat behalve die, welke een denkbeeld, voorzoover het denkbeeld is, insluit, waarover men de volgende stelling, benevens de bep. 3. van

dit deel nazie, opdat het denken niet onder prentverbeeldingen vervalle. Want met denkbeelden bedoel ik geene beelden zooals op den bodem van het oog, of, als men wil, midden in de hersenen gevormd worden, maar de begrippen van het denken.

Stelling XLIX. In den geest bestaat geene wilsuiting of toestemming en ontkenning behalve die, welke het denkbeeld voorzoover het denkbeeld is, insluit.

Bewijs. In den geest bestaat (volgens de vorige stell.) geen volstrekt vermogen om te willen en niet te willen, maar alleen bijzondere wilsuitingen, namelijk deze en die toestemming, deze en die ontkenning. Denken wij dus eene bijzondere wilsuiting, namelijk de wijziging van het denken, waarmee de geest toestemt, dat de drie hoeken van een driehoek gelijk zijn aan twee rechte. Deze toestemming sluit het begrip of denkbeeld van den driehoek in, dat is, kan zonder het denkbeeld van den driehoek niet gedacht worden.

Want het is hetzelfde indien ik zeg, dat A het begrip B moet insluiten, en dat A zonder B niet kan gedacht worden. Verder moet dit denkbeeld van eenen driehoek deze zelfde bevestiging insluiten, namelijk dat zijne drie hoeken gelijk zijn aan twee rechte. Daarom kan ook omgekeerd dit denkbeeld van driehoek zonder deze bevestiging niet bestaan noch gedacht worden; en dus (volgens bep. 2 van dit deel) behoort deze bevestiging tot de wezenheid van het denkbeeld van driehoek en is niet anders dan deze. En wat wij van deze wilsuiting gezegd hebben (daar wij die willekeurig hebben genomen) moet van elke wilsuiting gezegd worden, namelijk dat zij behalve het denkbeeld niets is; w.t.b.w.

Bijstelling. De wil en het verstand zijn één en hetzelfde.

Bewijs. De wil en het verstand zijn niets buiten de enkele wilsuiting en denkbeelden (volgens stell. 48 van dit deel en de aanm.). Maar een enkele wilsuiting en een denkbeeld zijn (volgens de vorige stell.) één en hetzelfde. Dus zijn de wil en het verstand één en hetzelfde; w.t.b.w.

Aanmerking. Hiermede hebben wij de oorzaak, waaraan men de dwaling gewoonlijk toeschrijft, opgeheven. Boven echter hebben wij aangetoond, dat de dwaling alleen in het gemis, hetwelk de gebrekkige en verwarde denkbeelden insluiten, bestaat. Daarom sluit een valsch denkbeeld voorzoover het valsch is de zekerheid niet in. Wanneer wij dus zeggen, dat iemand in valsche denkbeelden berust,

en daaraan niet twijfelt, dan zeggen wij daarom niet dat hij zeker is, maar alleen dat hij niet twijfelt, of dat hij in het valsche berust, omdat er geene oorzaken bestaan, welke te weeg brengen, dat zijne verbeelding weifelt. Zie hierover aanmerk. stell. 44 van dit deel. Hoezeer dus iemand verondersteld wordt zich aan het valsche te hechten, wij zullen toch nimmer zeggen, dat hij zeker is. Want onder zekerheid verstaan wij iets stelligs (zie stell. 43 van dit deel met de aanmerk.), maar geen ontbreken van twijfel. Onder ontbreken van zekerheid echter verstaan wij valscheheid. Doch tot naauwkeurige verklaring der vorige stelling is nog over aan eenige dingen te herinneren. Verder is over, dat ik op de zwarigheden, welke tegen deze onze leer kunnen opgeworpen worden, antwoord. En eindelijk, om alle bezwaar weg te nemen, heb ik het der moeite waardig geoordeeld, eenige voordeelen van deze leer aan te wijzen. Eenige, zeg ik, want de voornaamste zullen uit datgene, wat wij in het vijfde deel zullen zeggen, beter verstaan worden.

Ik begin dus bij het eerste en vermaan mijne lezers, dat zij naauwkeurig onderscheid moeten maken tusschen een denkbeeld of begrip van den geest, en de beelden der dingen, die wij ons verbeelden. Verder is het noodig, dat zij onderscheid maken tusschen de denkbeelden en de woorden, waarmede wij de dingen te kennen geven. Want dewijl deze drie, namelijk de beelden, de woorden en de denkbeelden, door velen óf geheel verward worden, óf niet naauwkeurig genoeg, óf eindelijk niet voorzigtig genoeg onderscheiden worden, daarom hebben zij deze leer aangaande den wil, die én voor de bespiegeling, én om het leven verstandig in te rigten volstrekt noodig is, in het geheel niet gekend. Want zij, die meenen, dat de denkbeelden bestaan in de beelden, welke in ons door ligchamelijke indrukken gevormd worden, meenen, dat die denkbeelden van dingen waarvan wij geen afbeeldsel kunnen vormen, geen denkbeelden zijn maar alleen verdichtsels, die wij door een vrij gebruik van den wil vormen; derhalve beschouwen zij de denkbeelden als stomme prentverbeeldingen op een stuk papier en door dit vooroordeel beheerscht zien zij niet, dat een denkbeeld, voorzoover het een denkbeeld is, bevestiging of ontkenning insluit. Verder meenen zij, die de woorden verwarren met het denkbeeld of de bevestiging zelve, welke het denkbeeld insluit, dat zij tegen datgene, wat zij gevoelen, kunnen willen; wanneer zij alleen met woorden iets tegen dat, wat zij gevoelen, bevestigen of ontkennen. Deze vooroordelen echter kan hij gemakkelijk uitschudden, die op de

natuur van het denken let, welke volstrekt geen begrip van uitgebreidheid insluit; en dus zal hij duidelijk begrijpen, dat een denkbeeld (daar het eene wijziging van het denken is) noch in een beeld van eenig ding, noch in woorden bestaat. Want de wezenheid der woorden en beelden bestaat alleen in lichamelijke bewegingen, die volstrekt geen begrip van het denken insluiten.

Het zij voldoende dit weinige hierover aangemerkt te hebben. Derhalve ga ik over tot de vermelde *zwarigheden*. Hiervan is de *eerste*, dat men het voorzeker houdt, dat de wil zich verder uitstrekt dan het verstand; en daarom hiervan onderscheiden is. De reden echter, waarom men meent, dat de wil zich verder uitstrekt dan het verstand, is, omdat men zegt te gevoelen, dat er geen sterker vermogen van toe stemmen of van bevestigen en ontkennen noodig is om een oneindig aantal andere dingen, die men niet waarneemt, toe te stemmen, dan wij reeds hebben; maar wel een grooter vermogen van verstaan. Dus wordt de wil van het verstand onderscheiden, daar dit eindig is maar gene oneindig. Ten *tweede* kan ons tegengeworpen worden, dat de ondervinding niets duidelijker schijnt te leeren dan dat wij ons oordeel kunnen opschorten, om geene toestemming te geven aan de dingen, die wij waarnemen; hetgeen ook daardoor bevestigd wordt dat niemand gezegd wordt te bedriegen, voorzover hij iets waarneemt, maar alleen voorzover hij toestemt of verschilt. Bij voorbeeld die zich een gevleugeld paard voorstelt, stemt daarom nog niet toe, dat er een gevleugeld paard bestaat, dat is, hij bedriegt zich daarom niet, tenzij hij tevens toestemt dat er een gevleugeld paard bestaat. Dus schijnt de ondervinding niets duidelijker te leeren dan dat de wil of het vermogen van toestemmen vrij en van het vermogen van verstaan verschillend is. Ten *derde* kan worden tegengeworpen dat de ééne bevestiging niet meer werkelijkheid schijnt te bevatten dan de andere, dat is, wij schijnen niet meer vermogen noodig te hebben, om te bevestigen dat waar is wat waar is, dan om te bevestigen, dat iets, hetwelk valsch is, waar is. Maar wij nemen waar, dat het eene denkbeeld meer werkelijkheid of volmaaktheid heeft dan het andere; want naarmate sommige voorwerpen voortreffelijker zijn dan andere, zijn ook sommige denkbeelden daarvan voortreffelijker dan andere; waar ook het verschil tusschen wil en verstand schijnt te blijken. Ten *vierde* kan tegengeworpen worden: indien de mensch niet uit vrijheid van wil werkt, wat zal er dan gebeuren, indien hij in evenwigt is, evenals de ezel van Buridan? Zal hij dan door honger en

dorst omkomen? Indien ik dit toestemde, zou het schijnen, dat ik een ezel of het standbeeld van eenen mensch geen mensch dacht; en indien ik het ontkende, dan zal hij dus zichzelf bepalen, en dus heeft hij het vermogen om te gaan en te doen wat hij wil. Behalve deze kunnen er misschien nog meer zwaarigheden gemaakt worden; doch omdat ik niet gehouden ben in te prenten, wat ieder kan droomen, zal ik mij slechts beijveren om op deze zwaarigheden te antwoorden en wel zoo kort als ik kan.

Op de *eerste* zeg ik, dat ik toestem, dat de wil zich verder uitstrekt dan het verstand, indien men onder verstand slechts heldere en duidelijke begrippen verstaat; maar ik ontken, dat de wil zich verder uitstrekt dan de waarnemingen of het vermoogen van waarnemen. En ik zie waarlijk niet, waarom het vermogen van te willen meer oneindig moet genoemd worden dan het vermogen van te voelen; want evenals wij oneindig veel (ofschoon het eene na het andere; want oneindig veel kunnen wij niet te gelijk bevestigen) met hetzelfde vermogen van willen kunnen bevestigen, zoo kunnen wij ook oneindig vele lichamen (namelijk het eene na het andere) met hetzelfde vermogen van voelen voelen of waarnemen. Bijaldien men zegt, dat er oneindig veel bestaat, hetwelk wij niet kunnen waarnemen, dat antwoord ik, dat wij dit met geen denken en dus ook met geen vermogen van willen kunnen bereiken. Maar, zegt men indien God wilde maken, dat wij die dingen ook waarnamen, dan moest hij ons wel een grooter vermogen van waarnemen geven, maar geen grooter vermogen van willen dan hij gegeven heeft. Dit is hetzelfde als of men zeide, dat indien God wilde maken, dat wij oneindig veel andere dingen verstonden, het wel noodig zou wezen, dat hij ons een grooter verstand gaf, maar geen meer algemeen begrip van ding dan hij ons gegeven heeft, om die oneindig vele dingen te omvatten. Want wij hebben aangetoond, dat de wil een algemeen ding is of een denkbeeld, waarmede wij de enkele wilsuitingen, dat is, wat haar allen gemeen is uitdrukken. Daar men dus gelooft dat dit gemeenschappelijke of algemeene denkbeeld van alle wilsuitingen een vermogen is, is het volstrekt niet verwonderlijk, indien men zegt, dat dit vermogen zich buiten de grenzen van het verstand in het oneindige uitstrekt. Want het algemeene wordt evenzeer van één als van meer en van oneindig veel enkelwezens gezegd. Op de *tweede* zwaarigheid antwoord ik door te ontkennen, dat wij eene vrije magt hebben om ons oordeel op te schorten. Want wanneer wij zeggen, dat iemand zijn oordeel opschort, dan zeggen

wij niets anders dan dat hij ziet, dat hij het ding niet volledig waarneemt. Dus is dat opschorten van het oordeel in den daad eene waarneming, en geen vrije wil. Opdat dit duidelijk begrepen worde, moeten wij ons eenen knaap voorstellen, die zich een paard verbeeldt, en niets anders waarneemt. Nademaal deze verbeelding het bestaan van het paard insluit (volgens bijstell. stell. 17 van dit deel) en de knaap niets waarneemt, dat het bestaan van het paard opheft, zoo zal hij noodzakelijk dat paard als tegenwoordig beschouwen, en aan zijn bestaan niet kunnen twifelen ofschoon hij daarvan geene zekerheid heeft. En dit ondervinden wij dagelijks in den slaap, en ik geloof niet, dat er iemand is, die meent, dat hij, terwijl hij slaapt, de vrije magt heeft om zijn oordeel over datgene, wat hij droomt, op te schorten, en te maken, dat wat hij droomt te zien niet droomt; en des niet te min gebeurt het, dat wij ook in den droom ons oordeel opschorten, namelijk wanneer wij droomen dat wij droomen. Verder stem ik toe, dat niemand zich bedriegt voorzoover hij waarneemt, dat is, ik stem toe, dat de verbeelding van den geest op zichzelf beschouwt geene dwaling insluiten (zie aanm. stell. 17 van dit deel); maar ik ontken, dat iemand niets toestemt, voorzoover hij waarneemt. Want wat is het waarnemen van een gevleugeld paard anders dan toestemmen dat een paard vleugels heeft? Want indien de geest behalve het gevleugelde paard niets anders waarnam, dan zou hij dat als bij zich tegenwoordig beschouwen en geene reden hebben om aan zijn bestaan te twifelen, noch eenig vermogen om van gevoelen te verschillen, zoo niet de verbeelding van het gevleugelde paard verbonden is met een denkbeeld, hetwelk het bestaan van dat paard opheft, of omdat hij waarneemt, dat het denkbeeld van een gevleugeld paard, hetwelk hij heeft, onvolledig is, en dán zal hij óf het bestaan van dat paard noodzakelijk ontkennen óf daaraan noodzakelijk twifelen. En hiermede geloof ik, dat ik ook op de *derde* zwaarigheid geantwoord heb, namelijk dat de wil iets algemeen is, hetwelk van alle denkbeelden gezegd wordt, en alleen datgene beteekent, wat aan alle denkbeelden gemeen is, namelijk de bevestiging, waarvan daarom de volledige wezenheid, voorzoover zij alzoo afgetrokken gedacht wordt, in ieder denkbeeld zijn moet en slechts op deze wijs in allen dezelfde [is], maar niet voorzoover zij beschouwd wordt de wezenheid van het denkbeeld daar te stellen; want inzooverre verschillen de enkele bevestigingen evenzeer onder elkander als de denkbeelden zelve. Bijvoorbeeld de bevestiging, welke het denkbeeld

van cirkel insluit, verschilt evenzeer van die, welke het denkbeeld van driehoek insluit, als het denkbeeld van cirkel van dat van driehoek. Verder ontken ik uitdrukkelijk, dat wij eene gelijke magt van denken noodig hebben, om te bevestigen, dat waar is wat waar is, als om te bevestigen, dat waar is wat valsch is. Want deze twee bevestigingen staan, indien men op den geest let, tot elkander in de verhouding van een ding tot een onding; want er is onder de denkbeelden niets stelligs dat het wezenlijk bestaan der valschheid uitmaakt. Zie stell. 35 van dit deel met de aanmerk. en aanmerk. stell. 47 van dit deel. Weshalve hier vooral moet aangemerkt worden, hoe gemakkelijk wij ons bedriegen, wanneer wij de algemeenheden met de enkele dingen en de afgetrokkene wezens der rede met het werkelijke verwarren. Wat eindelijk de *vierde* zwaarigheid betreft, zoo zeg ik, dat ik volstrekt toestem, dat een mensch in zoodanig evenwigt geplaatst (namelijk die niets anders waarneemt dan honger en dorst, zulke spijs en zulken drank, die even ver van hem verwijderd zijn) van honger en dorst zal omkomen. Indien men mij vraagt of zulk een mensch niet veeleer voor een ezel dan voor een mensch moet gehouden worden, dan zeg ik, dat ik dit niet weet, evenals ik ook niet weet, hoeveel hij moet geacht worden, die zichzelf ophangt, en hoe hoog kinderen, dwazen, krankzinnigen enz. te achten zijn.

Eindelijk blijft nog over aan te wijzen hoeveel voordeel de kennis dezer leer voor het leven aanbrengt, hetgeen wij gemakkelijk hieruit zullen opmaken. Namelijk I voorzoover zij leert dat wij alleen door Gods beschikking handelen, en deel hebben aan de goddelijke natuur; en dit des te meer, naarmate wij meer volkomene daden verrigten en God meer en meer begrijpen. Deze leer heeft dus, behalve dat zij den geest geheel en al gerust maakt, ook dit voordeel, dat zij ons leert, waarin ons hoogste geluk of onze zaligheid bestaat, namelijk alleen in de kennis van God, waardoor wij bewogen worden, om slechts datgene te verrigten, wat de liefde en de vroomheid aanraden. Hieruit begrijpen wij duidelijk, hoever zij van eene juiste beoordeling der deugd verwijderd zijn, die verwachten voor deugd en goede werken, als voor groote dienstbaarheid, met de grootste belooningen door God begiftigd te worden, even als of de deugd zelve en de dienst van God niet het geluk zelf en de grootste vrijheid ware. II Voorzoover zij leert, hoe wij ons ten opzigte van de dingen der fortuin, of die niet in onze magt zijn, dat is, ten opzigte van de dingen, die uit onze natuur niet volgen, ons behooren te gedragen; namelijk beiderlei fortuin met een kalm gemoed te verwachten en te

verdragen dewijl toch alle uit het eeuwige besluit van God met dezelfde noodzakelijkheid volgt, als uit de wezenheid van eenen driehoek volgt, dat zijne drie hoeken gelijk zijn aan twee regte. III. Deze leer is nuttig voor het maatschappelijke leven, voorzoover zij leert niemand te haten, te verachten, te bespotten, op niemand toornig te worden, niemand te benijden. Daarenboven voorzoover zij leert, dat ieder met het zijne te vreden en zijnen naasten tot hulp moet zijn; niet uit vrouwelijk mededoogen, partijdigheid of bijgeloof, maar alleen volgens de leiding der rede, dus naardat tijd en omstandigheden vereischen, zooals ik in het derde deel zal aantonen. IV. Eindelijk baat deze leer ook niet weinig voor de zamenleving, voorzoover zij leert, hoe de burgers moeten bestuurd en geleid worden, namelijk niet om dienstbaar te zijn maar om vrijelijk wat het beste is te doen. En hiermede heb ik wat ik voorgenomen had in dit deel te behandelen afgedaan en maak daarmede een einde aan dit ons tweede deel; waarin ik meen de natuur van den menschelijken geest en zijnen eigenschappen uitvoerig genoeg, en zoo duidelijk als de moeilijkheid der zaak toelaat, verklaart te hebben, en zulke dingen te hebben medegedeeld, waaruit veel voortreffelijks, hoog nuttigs en dat noodig is om te weten kan afgeleid worden, zooals gedeeltelijk uit het vervolg zal blijken.

Derde deel.

Over den oorsprong en de natuur der hartstogten.

Voorberigt.

De meesten, die over de *hartstogten* en over de *levenswijze der menschen* geschreven hebben, schijnen niet over natuurlijke dingen, welke de gemeene wetten der natuur volgen, maar over dingen, welke buiten de natuur zijn, te handelen; ja zij schijnen den mensch in de natuur als een rijk binnen een ander rijk te denken. Want zij gelooven, dat de mensch de orde der natuur meer in verwarring brengt dan volgt, eene volstreckte magt over zijnen daden heeft, en niet van elders maar alleen door zichzelf bepaald wordt. Verder schrijven zij de oorzaak der menschelijke onmagt en onstandvastigheid niet aan de algemeene magt der natuur, maar aan ik weet niet welk gebrek der menschelijke natuur toe, welke zij daarom beweenen, belagchen, verachten, of, wat meestal gebeurt, verfoeijen; en die deze onmagt van den menschelijken geest het welsprekendst of scherpzinnigst weet te berispen, wordt als't ware voor goddelijk gehouden. Er zijn echter zeer voortreffelijke mannen geweest (aan wier arbeid en vlijt wij bekennen veel verplichting te hebben), die over de goede wijze van leven veel voortreffelijks geschreven en raadgevingen vol wijsheid aan de stervelingen gegeven hebben; maar de natuur en de krachten der hartstogten, en wat de geest daartegen vermag om ze te besturen, heeft, voorzoover ik weet, niemand bepaald. Ik weet wel, dat de beroemde *Cartesius*, ofschoon hij ook geloofde, dat de geest over zijne daden eene volstreckte magt heeft, evenwel zich er op heeft toegelegd, om de menschelijke hartstogten uit hunne eerste oorzaken te verklaren, en tevens den weg aan te wijzen, waarlangs de geest eene volstreckte heerschappij over zijne hartstogten kan bekomen; maar, mijns inziens althans, heeft hij niets aangetoond dan de scherpzinnigheid van zijn groot vernuft, gelijk ik ter zijner plaatse zal bewijzen. Want ik wil tot hen terugkeren, die de aandoeningen en daden der menschen

liever willen verfoeijen of uitlagchen dan verstaan. Aan hen zal het zonder twijfel verwonderlijk toeschijnen, dat ik de gebreken en dwaasheden den menschen op eene wiskunstige wijs poog te behandelen, en dat ik volgens eenen vasten regel dingen wil bewijzen, die zij roepen dat tegen de rede strijden en ijdel, ongerijmd en verschrikkelijk zijn. Ik denk er echter aldus over. Er gebeurt niets in de natuur, dat haar tot een gebrek kan gerekend worden; want de natuur is steeds dezelfde en overal één, en hare deugd is dezelfde als haar vermogen om te handelen, dat is de wetten en regels der natuur, volgens welke alles geschiedt en uit de eenen vorm in den anderen veranderd wordt, zijn overal en altijd dezelfde, en alzoo moet er ééne en dezelfde handelwijze zijn om de natuur van alle dingen te begrijpen, namelijk door de algemeene wetten en regels der natuur. Dus volgen de hartstogten van haat, toorn, nijd enz. op zichzelve beschouwd uit dezelfde noodzakelijkheid en deugd der natuur als de overige enkelvoudige dingen, en daarom erkennen zij bepaalde oorzaken, waardoor zij verstaan worden, en hebben zekere hoedanigheden, die onze kennis even waardig zijn als de hoedanigheden van elke andere zaak door wier beschouwing alleen wij ons vermaken. Dus zal ik van de *natuur* en de *kracht* der *hartstogten* en van de magt van den geest over hen op dezelfde wijs handelen als ik in het vorige van God en den geest heb gehandeld, en de menschelijke handelingen en neigingen evenzoo beschouwen alsof er spraak ware van lijnen, vlakken en lichamen.

Bepalingen.

I. *Volledige oorzaak* noem ik die, welker uitwerksel helder en duidelijk met haar behulp kan waargenomen worden. *Onvolledig* daarentegen of *gedeeltelijk* noem ik die wier uitwerksel met haar behulp alleen niet kan verstaan worden.

II. Ik zeg dan dat wij *handelen*, wanneer er iets in of buiten ons geschiedt, waarvan wij de volledige oorzaak zijn, dat (volgens de vorige bep.) wanneer uit onze natuur iets in of buiten ons volgt dat door haar alleen helder en duidelijk kan verstaan worden. Doch daarentegen zeg ik dat wij *lijden*, wanneer in ons iets gebeurt of uit onze natuur iets volgt, waarvan wij slechts de gedeeltelijke oorzaak zijn.

III. Door *hartstogt* versta ik de aandoeningen des ligchaams, waardoor het vermogen des ligchaams om te handelen wordt

vermeerderd of verminderd, bevorderd of bedwongen, en tevens de denkbeelden dier aandoeningen.

Opheldering. *Wanneer wij dus van eene dier aandoeningen de volledige oorzaak zijn kunnen, dan versta ik onder hartstogt eene handeling; anders een lijden.*

Vereischen.

I. Het menschelijke ligchaam kan op vele wijzen worden aangedaan, waardoor zijn vermogen om te handelen wordt vermeerderd of verminderd, en ook op andere, die zijn vermogen om te handelen niet grooter noch kleiner maken.

Dit vereischte of deze onmiddelijk klaarblijkelijke waarheid steunt op vereischte 1 en hulpstelling 5 en 7 die te vinden zijn na stell. 13 deel 2.

II. Het menschelijke ligchaam kan vele veranderingen ondergaan, en des niet te min de indrukken of sporen der voorwerpen behouden (zie hierover vereischte 5 deel 2), en dus dezelfde beelden der dingen; wier bepaling te vinden is aanmerk. stell. 17. deel. 2.

Stellingen

Stelling I. Onze geest is deels handelend deels lijdend want voorzoover hij volledige denkbeelden heeft handelt hij noodzakelijk, en voorzoover hij onvolledige denkbeelden heeft, lijdt hij noodzakelijk. Bewijs. De denkbeelden van elken menschen geest zijn deels volledig, deels gebrekkig en verward (volgens aanm. stell. 40 deel 2). De denkbeelden echter, die in iemands geest volledig zijn, zijn in God volledig, voorzoover hij de wezenheid van dezen geest daarstelt (volgens bijst. stell. 11. deel. 2), en die in eenen geest onvolledig zijn, zijn in God (volgens dezelfde bijstell.) ook volledig; niet voorzoover hij alleen de wezenheid van dezen geest, maar ook voorzoover hij de geesten van anderen tevens in zich bevat. Verder moet uit elk gegeven denkbeeld noodzakelijk eenig uitwerksel volgen (volgens stell. 36 deel 1), van welk uitwerksel God de volledige oorzaak is (zie bep. 1 van dit deel) niet voorzoover hij oneindig is, maar voorzoover hij als door dat gegeven denkbeeld aangedaan beschouwd wordt (zie stell. 9 deel 2). Maar van dat uitwerksel, waarvan God de oorzaak is voorzoover hij aangedaan is met een denkbeeld, dat in iemands geest volledig is, is die geest zelf de volledige oorzaak (volgens bijstell. stell. II deel. I). Voorzoover derhalve onze geest volledige denkbeelden heeft, handelt hij

noodzakelijk, hetgeen het eerste was. Wat verder noodzakelijk volgt uit een denkbeeld hetwelk in God volledig is, niet voor zoover hij slechts den geest van éénen mensch, maar voorzoover hij de geesten van anderen tegelijk met den geest van dien mensch in zich heeft, daarvan is (volgens dezelfde bijstell. stell. II deel 2) de geest van dien mensch niet de volledige maar de gedeeltelijke oorzaak. En derhalve (volgens bep. 2 van dit deel) lijdt onze geest noodzakelijk, voorzoover hij onvolledige denkbeelden heeft; wat het tweede was. Onze geest derhalve enz. w.t.b.w.

Bijstelling. Hieruit volgt dat de geest des te meer aan lijden onderhevig is, naarmate hij meer onvolledige denkbeelden heeft, en daarentegen des te meer handelt, naarmate hij meer volledige heeft.

Stelling II. Het ligchaam kan des geest niet tot denken, de geest het ligchaam niet tot beweging, of rust, of iets anders, wat het ook zij, bepalen.

Bewijs. Alle wijzigingen van het denken hebben God, voorzoover hij denkend is en niet voorzoover hij zich in eene andere eigenschap openbaart, tot oorzaak (volgens stell. 6. deel 2). Datgene derhalve wat den geest tot denken bepaalt, is eene wijziging van het denken, en niet der uitgebreidheid, dat is (volgens bep. 1 deel 2) geen ligchaam; hetgeen het eerste was. Verder moet de beweging en rust des ligchaams door een ander ligchaam veroorzaakt worden, dat ook door een ander tot beweging of rust bepaald was, en in het algemeen alwat in het ligchaam geschiedt, moet zijnen oorsprong uit God nemen voorzoover hij als door eene wijziging van de uitgebreidheid en niet voorzoover hij als door eene wijziging van het denken aangedaan beschouwd wordt (volgens dezelfde stell. 6 deel 2) dat is: van den geest, die (volgens stell. II deel 2) eene wijziging van het denken is, kan het niet afkomstig zijn; hetgeen het tweede was. Derhalve kan het ligchaam den geest niet enz. w.t.b.w.

Aanmerking. Dit wordt duidelijker verstaan uit datgene, wat in de aanmerking op stell. 7 deel 2 gezegd is, namelijk dat het ligchaam en de geest hetzelfde ding is, hetwelk dan eens onder de eigenschap van het denken, dan eens onder die van de uitgebreidheid gedacht wordt. Hierdoor gebeurt het, dat de volgorde of samenhang der dingen dezelfde is, hetzij de natuur onder deze hetzij onder die eigenschap gedacht wordt en dus dat de volgorde van de handelingen en de lijdende toestanden van het ligchaam van natuur gepaard gaat met de volgorde der handelingen en lijdende

toestanden van de geest. Dit blijkt ook uit de wijze, waarop wij stell. 12 deel 2 bewezen hebben. Maar ofschoon dit zoo is, dat er geene reden meer bestaat om te twifelen, geloof ik echter naauwelijks, dat, als ik de zaak niet uit de ondervinding bewijs, de menschen kunnen overgehaald worden om dit met een kalm gemoed te overwegen; zóó vast zijn zij overtuigd, dat het ligchaam alleen op bevel van den geest dan eens zich beweegt, dan weder rust, en zeer veel doet, hetwelk alleen van den wil en de kunst van denken van den geest afhangt. Want wat het ligchaam vermag, heeft niemand tot nog toe bepaald, dat is, tot nog toe heeft de ondervinding niemand geleerd, wat het ligchaam alleen volgens de wetten der natuur, voorzover zij als ligchamelijk beschouwd wordt, kan verrigten, en wat het niet kan, tenzij het door den geest bepaald worde. Want niemand heeft tot nog toe de inrigting des ligchaams zoo naauwkeurig gekend, dat hij alde verrigtingen daarvan verklaren kon, om nu te verzwijgen, dat in de beesten zeer veel wordt waargenomen, hetwelk de menschelijke schranderheid ver overtreft, en dat de slaapwandelaars in den slaap zeer veel doen, wat zij wakend niet zouden durven; hetwelke genoeg aantoonst, dat het ligchaam zelf volgens de wetten zijner natuur alleen veel vermag hetwelk door zijnen geest bewonderd wordt. Verder weet niemand, hoe en door welke middelen de geest het ligchaam beweegt, noch ook hoevele trappen van beweging hij aan het ligchaam kan toekennen, en met hoegroote snelheid hij het kan bewegen. Hieruit volgt, dat, wanneer de menschen zeggen, dat deze of die handeling des ligchaams veroorzaakt wordt door den geest, die heerschappij voert over het ligchaam, zij niet weten, wat zij zeggen, en niets anders doen dan met schoonschijnende woorden te bekennen, dat zij de ware oorzaak van die handeling door bewondering voorbijzien. Maar zij zullen zeggen, dat hetzij zij weten of niet, door welke hulpmiddelen de geest het ligchaam beweegt, zij echter gevoelen, dat, indien de menschelijke geest niet tot denken geschikt was, het ligchaam werkeloos zijn zou; en verder dat zij gevoelen, dat het in de magt des geestes alleen is om zoowel te spreken als te zwijgen, en vele andere dingen, die zij derhalve geloven dat van het besluit van den geest afhangen. Doch wat het eerste betreft, zoo vraag ik hen, of de ondervinding nu evenzoo leert, dat, indien daarentegen het ligchaam werkeloos is, de geest tevens tot denken ongeschikt is. Want wanneer het ligchaam in den slaap rust, dan blijft de geest te gelijk daarmede verdoofd, en heeft geene magt om, evenals wanneer hij wakend is, te denken. Verder hebben,

geloof ik, allen ondervonden, dat de geest niet altijd even geschikt is, om over hetzelfde onderwerp te denken; maar dat naarmate het ligchaam geschikter is, om de beeldtenis van dit of dat voorwerp in zich te laten opwekken, ook de geest geschikter is om dit of dat voorwerp te beschouwen. Maar zij zullen zeggen, dat uit de wetten der natuur alleen, voorzoover slechts het ligchaam beschouwd wordt, onmogelijk de oorzaken van gebouwen, schilderijen en dergelijke dingen, die alleen door de menschelijke kunst gemaakt worden, kunnen afgeleid worden, en dat het menschelijke ligchaam, zoo het niet door den geest bepaald en geleid werd, niet in staat zoude wezen om eenen tempel te bouwen. Ik heb evenwel reeds getoond, dat zij niet weten, wat het ligchaam vermag, en wat uit de beschouwing van zijne natuur alleen kan afgeleid worden, en dat zij ondervinden, dat er zeer vele dingen volgens de wetten der natuur alleen geschieden, die zij nooit zouden geloofd hebben dat geschieden konden, behalve door de leiding van den geest, bij voorbeeld datgene wat de slaapwandelaars in den slaap verrigten, en waarover zij zichzelve, wanneer zij waken, verwonderen. Voeg hierbij de inrigting van het menschelijke ligchaam zelve, die door kunstigheid alles zeer verre overtreft, wat door menschelijke kunst gemaakt is, om nu te verzwijgen, wat ik boven heb aangetoond, dat uit de natuur, onder elke eigenschap beschouwd, oneindig veel volgt. Wat verder het tweede betreft, zoo zoude het zeker veel beter met de menschelijke dingen gaan, indien het evenzeer in de magt van den mensch was te zwijgen als te spreken. De ondervinding leert echter meer dan genoeg, dat de menschen niets minder in hunne magt hebben dan de tong¹, en niets minder vermogen dan hunne neigingen te beheerschen. Hierom gelooven de meesten, dat wij alleen datgene vrij verrigten, wat wij zachtens zoeken te verkrijgen, omdat de neiging tot die dingen gemakkelijk kan bedwongen worden door de gedachte aan een ander ding, waaraan wij ons dikwijls herinneren; maar geenszins datgene, wat wij zoeken met eenen grooten hartstogt, welke door de herinnering aan iets anders niet kan tot bedaren gebracht worden. Indien zij echter niet ondervonden hadden, dat wij verscheidene dingen verrigten, waarover wij naderhand berouw hebben, en dat wij dikwijls, namelijk wanneer wij door tegenstrijdige hartstogten aangetast worden, het betere zien en het slechtere volgen², dan zou niets hen beletten te gelooven, dat

¹ Jacob. III. 8

² Ovid. Metam. VII. 20.

wij alles vrij verrigten. Zoo gelooft een kind dat het vrij naar melk verlangt, een booze knaap, dat hij zich wreken een bange, dat hij vlugten wil. Een beschonkene gelooft, dat hij door een vrij besluit van den geest datgene zegt wat hij naderhand nuchteren zou willen gezwegen te hebben. Zoo gelooven een ijllende, eene snapster, een kind en meer anderen van dit slag, dat zij volgens een vrij besluit van den geest spreken, terwijl zij toch den aandrang tot spreken, dien zij hebben, niet kunnen bedwingen, zoodat de ondervinding zelve niet minder duidelijk dan de rede leert, dat de menschen zich alleen daarom voor vrij houden, dewijl zij bewust zijn van hunne verrigtingen en onbekend met de oorzaken, waardoor zij bepaald worden; en daarenboven, dat de besluiten van den geest niets anders zijn dan de neigingen zelve, die daarom verschillend zijn naar de verschillende gesteldheid des ligchaams. Ieder toch beoordeelt alles volgens zijnen hartstogt, en daarenboven weten zij, die door tegenstrijdige hartstogten geslingerd worden, niet wat zij willen; en die [op 't oogenblik] door geenen hartstogt beheerscht worden, worden ook door eenen geringen stoot her of derwaarts gedreven. Dit alles toont voorzeker duidelijk, dat én het besluit van den geest, én de neiging, én de bepaling des ligchaams van natuur zamengaan, of liever ééne en dezelfde zaak zijn, welke wij, wanneer zij onder de eigenschap van het denken beschouwd en daardoor verklaard wordt, *besluit* noemen, en wanneer zij onder de eigenschap der uitgebreidheid beschouwd en uit de wetten van beweging en rust afgeleid wordt, *bepaling* heeten; hetgeen nog duidelijker uit hetgeen nog moet gezegd worden zal blijken. Want er is iets anders, dat ik hier vooral wil doen opmerken, namelijk dat wij niets volgens een besluit van den geest kunnen doen, tenzij wij ons daaraan herinneren. Wij kunnen bijvoorbeeld geen woord spreken, tenzij wij ons daaraan herinneren. Verder is het niet in de vrije magt van den geest, zich aan iets te herinneren of dit te vergeten. Daarom gelooft men, dat dit alleen in de magt van den geest is, dat wij iets, waaraan wij ons herinneren, alleen volgens het besluit van den geest kunnen verzwijgen of zeggen. Doch wanneer wij droomen, dat wij spreken, dan gelooven wij, dat wij volgens een vrij besluit van den geest spreken, en wij spreken toch niet, of wanneer wij spreken dan geschiedt dit door eene onwillekeurige beweging des ligchaams. Wij droomen verder, dat wij sommige dingen voor de menschen verbergen, en dat wel volgens hetzelfde besluit van den geest, volgens hetwelk wij, terwijl wij wakker zijn, wat wij weten verzwijgen.

Eindelijk droomen wij, dat wij volgens een besluit van den geest sommige dingen doen, die wij, wanneer wij wakker zijn, niet durven; en nu wilde ik gaarne weten, of er in den geest twee soorten van besluiten bestaan, de ééne van ingebeeelde, de andere van vrije. Bijaldien men geen lust heeft om de dwaasheid zóó ver te drijven, dan moet men noodzakelijk toestemmen, dat dit besluit van den geest, hetwelk men voor vrij houdt, van de verbeelding of het geheugen niet verschilt, en niets anders is dan die bevestiging, welke een denkbeeld, voorzoover het een denkbeeld is, noodzakelijk insluit. (zie stell. 49. deel 2). Dus ontstaan deze besluiten van den geest met dezelfde noodzakelijkheid in den geest als de denkbeelden der werkelijk bestaande dingen. Die dus gelooven, dat zij volgens een vrij besluit van den geest spreken of zwijgen of iets doen, droomen met open oogen.

Stelling III. De handelingen van den geest ontstaan alleen uit volledige denkbeelden; de lijdende toestanden daarentegen hangen alleen aan de onvolledige.

Bewijs. Het eerste, dat de wezenheid van den geest daarstelt, is niets anders dan het denkbeeld van een werkelijk bestaand ligchaam (volgens stell. 11 en 13 deel 2), hetwelk (volgens stell. 15 deel 2) uit vele andere is zamengesteld, waarvan sommige (volgens bijstell. stell. 38 deel 2) volledig zijn, andere daarentegen onvolledig (volgens bijstell. stell. 29. deel 2). Al wat dus uit de natuur van den geest volgt, en door behulp van den geest als naaste oorzaak moet begrepen worden, moet noodzakelijk uit een volledig of uit een onvolledig denkbeeld volgen. Doch voorzoover de geest (volgens stell. 1 van dit deel) onvolledige denkbeelden heeft, in zooverre is hij noodzakelijk lijdend. Dus ontstaan de handelingen van den geest alleen uit volledige denkbeelden en de geest is alleen daarom lijdend dewijl hij onvolledige denkbeelden heeft; w.t.b.w.

Aanmerking. Wij zien dus, dat de lijdende toestanden niet op den geest worden toegepast dan voorzoover hij iets heeft, dat eene ontkenning insluit, of voorzoover hij als een deel der natuur beschouwd wordt, dat op zichzelf, zonder andere, niet helder en duidelijk kan gedacht worden; en aldus zou ik kunnen aantoonen, dat de lijdende toestanden op dezelfde wijs op de enkele dingen als op den geest toegepast worden. Doch het is mijn voornemen alleen over de menschelijken geest te handelen.

Stelling. IV. Geen ding kan anders dan door eene uitwendige oorzaak vernietigd worden.

Bewijs. Deze stelling spreekt van zelfs. De bepaling toch van eenig ding bevestigt de wezenheid van dat ding maar ontkent ze niet; of stelt de wezenheid van het ding, maar heft ze niet op. Wanneer wij dus alleen op het ding zelf, niet op de uitwendige oorzaken letten, zullen wij niets daarin kunnen vinden, dat hetzelfde kan vernietigen. w.t.b.w.

Stelling V. De dingen zijn in zooverre van tegenovergestelde natuur, dat is kunnen niet te gelijk in dezelfde zaak gevonden worden, als het ééne het andere kan vernietigen.

Bewijs. Want indien zij konden zamenkomen of te gelijk in dezelfde zaak konden gevonden worden, dan kon dus in ééne en dezelfde zaak iets gevonden worden, hetwelk haar kon vernietigen, wat (volgens de vorige stell.) ongerijmd is. Dus zijn de dingen, enz. w.t.b.w.

Stelling VI. Ieder ding tracht zooveel als het kan in zijn bestaan te volharden.

Bewijs. Want de enkele dingen zijn wijzigingen, waardoor de eigenschappen van God op eene zekere en bepaalde wijs uitgedrukt worden (volgens bijst. stell. 25. deel 1), dat is (volgens stell. 34 deel 1) dingen, welke de magt Gods, waardoor God bestaat en handelt, op eene vaste en bepaalde wijs uitdrukken. Ook heeft geen ding iets in zich, waardoor het kan vernietigd worden, of dat zijn bestaan opheft (volgens stell. 4 van dit deel); maar daarentegen verzet het zich tegen alles, wat zijn bestaan kan opheffen (volgens de vorige stell.). Dus tracht het, zooveel het kan en vermag, in zijn bestaan te volharden.

Stelling VII. De poging, waarmede eenig ding in zijn bestaan tracht te volharden is niets anders dan de werkelijke wezenheid van dat ding.

Bewijs. Uit de gegevene wezenheid van eenig ding vloeijen noodzakelijk eenige gevolgen voort, en de dingen kunnen niet anders dan datgene, wat uit hunne bepaalde natuur noodzakelijk volgt (volgens stell. 29 deel 1). Daarom is de magt van eenig ding of de poging, waarmede het alleen of met anderen iets verrigt, of tracht te verrigten, dat is (volgens stell. 6 van dit deel) de magt of poging, waarmede het in zijn bestaan tracht te volharden, niet anders dan zijne gegevene of werkelijke wezenheid. w.t.b.w.

Stelling VIII. De poging, waarmede eenig ding in zijn bestaan tracht te volharden, sluit geen en bepaalden maar eene onbepaalden tijd in.

Bewijs. Want indien die eenen beperkten tijd insloot, welke de voortduring van het ding beperkte, dan zou uit de magt alleen, waarmede het ding bestond, volgen, dat het na dien bepaalden tijd niet bestaan kon maar moest vernietigd worden. Dit echter is (volgens stell. 4 van dit deel) ongerijmd. Derhalve sluit de poging, waarmede het ding bestaat, geenen bepaalden tijd in, maar het tegendeel, omdat het (volgens dezelfde stell. 4 van dit deel) indien het door geene uitwendige oorzaak vernietigd wordt, met dezelfde magt, waarmede het nu bestaat, steeds met bestaan zal voortgaan; derhalve sluit deze poging eenen onbepaalden tijd in; w.t.b.w.

Stelling IX. De geest zoekt zoowel voorzoover hij heldere en duidelijke als voorzoover hij verwarde denkbeelden heeft in zijn bestaan te volharden met eene onbepaalde voortduring, en is zich dezer poging bewust.

Bewijs. De wezenheid van den geest bestaat uit volledige en uit onvolledige denkbeelden (gelijk wij in stell. 3 van dit deel hebben aangetoond), en hij tracht dus (volgens stell. 7 van dit deel) zoowel voorzoover hij deze als voorzoover hij gene heeft, in zijn bestaan te volharden; en dit wel (volgens stell. 8 van dit deel) met eene onbepaalde voortduring. Daar echter de geest (volgens stell. 23 deel 2) door middel van de aandoeningen des ligchaams noodzakelijk zichzelf bewust is, zoo is dus (volgens stell. 7 van dit deel) de geest zich zijner poging bewust; w.t.b.w.

Aanmerking. Wanneer deze poging alleen in betrekking tot den geest beschouwd wordt, noemt men haar *wil*; maar wanneer zij te gelijk in betrekking tot den geest en tot het ligchaam beschouwd wordt, noemt men haar *neiging*, welke dus niets anders is dan de wezenheid van den mensch zelven, uit wiens natuur datgene, wat tot hare bewaring dienstig is, noodzakelijk volgt; zoodat dus de mensch bepaald is, om dit te verrigten. Verder is er tusschen *neiging* en *begeerte* geen verschil, behalve dat de *begeerte* meestal aan de menschen wordt toegekend, voorzoover zij bewustzijn van hunne *neiging* hebben; en daarom kan zij aldus bepaald worden, namelijk: *begeerte is neiging met het bewustzijn daarvan*. Uit dit alles blijkt dus, dat wij niets ondernemen, willen, zoeken of begeeren, omdat wij oordeelen dat het goed is; maar daarentegen oordeelen, dat iets goed is, omdat wij het ondernemen, willen, zoeken en begeeren.

Stelling X. Een denkbeeld, dat het bestaan van ons ligchaam uitsluit, kan in onzen geest niet gevonden worden, maar is daarmede in strijd.

Bewijs. Alwat ons ligchaam kan vernietigen, kan daarin niet gevonden worden (volgens stell. 5 van dit deel). Derhalve kan ook daarvan geen denkbeeld in God bestaan, voorzooover hij het denkbeeld van ons ligchaam heeft (volgens bijstell. stell. 9 deel 2), dat is (volgens stell. 11 en 13 deel 2) het denkbeeld daarvan kan in onzen geest niet gevonden worden; maar daarentegen, omdat (volgens stell. 11 en 13 deel. 2) het eerste, dat de wezenheid van den geest daarstelt, het denkbeeld is van een werkelijk bestaand ligchaam, is het de eerste en voornaamste poging van onzen geest (volgens stell. 7 van dit deel) het bestaan van ons ligchaam te bevestigen. Dus is een denkbeeld, dat het bestaan van ons ligchaam ontkent, met onzen geest in strijd enz; w.t.b.w.

Stelling XI. Het denkbeeld van alles wat de magt van ons ligchaam om te handelen vermeerderd of vermindert, bevordert of beperkt, vermeerderd of vermindert bevordert of beperkt ook de magt om te denken van onzen geest.

Bewijs. Deze stelling blijkt uit stelling 7 deel 2, of ook uit stelling 14 deel 2.

Aanmerking. Wij zien dus, dat onze geest groote veranderingen kan ondergaan en dan eens tot eenen grootere dan eens tot eene geringere volkomenheid overgaan, welke aandoeningen ons de hartstogten van *blijdschap* en *droefheid* ophelderen. Onder *blijdschap* versta ik dus in het vervolg *eene aandoening, waardoor de geest tot eene grootere volkomenheid overgaat: onder droefheid* daarentegen *eene aandoening, waardoor hij tot eene geringere volkomenheid overgaat*. Verder noem ik *den hartstogt van blijdschap op den geest en het ligchaam te gelijk toegepast vermaak of vrolijkheid*; dien van *droefheid* daarentegen *smart of zwaarmoedigheid*. Men moet echter opmerken, dat vermaak en smart op den mensch worden toegepast, wanneer één deel van hem meer dan de overigen is aangedaan; vrolijkheid daarentegen en zwaarmoedigheid, wanneer alle evenzeer zijn aangedaan. Wat verder de *begeerte* is heb ik in de aanmerk. op stell. 9 van dit deel verklaard, en *behalve deze drie erken ik geen en oorspronkelijken hartstogt*; want ik zal in het vervolg aantoonen, dat de overige uit deze drie hunnen oorsprong hebben. Doch voordat ik verder ga wil ik stell. 10 van dit deel uitvoeriger verklaren, opdat duidelijker begrepen worde, hoe een denkbeeld met een ander denkbeeld in strijd is. In de aanmerking op stell. 17 deel 2 hebben wij aangetoond, dat het

denkbeeld, hetwelk de wezenheid van den geest daarstelt, het bestaan des ligchaams zoo lang insluit als het ligchaam zelf bestaat. Verder volgt uit datgene, wat wij in bijstell. stell. 8 deel 2 en de aanmerk. hebben aangetoond, dat het tegenwoordige bestaan van onzen geest alleen daarvan afhangt dat namelijk de geest het werkelijke bestaan van het ligchaam insluit. Verder hebben wij aangetoond, dat ook het vermogen van den geest, waarmede hij zich de dingen verbeeldt en herinnert, alleen daarvan afhangt (zie stell. 17 en 18 deel 2 met de aanmerking), dat hij het werkelijke bestaan des ligchaams insluit. Hieruit volgt, dat het tegenwoordige bestaan van den geest en zijn verbeeldinsvermogen wordt opgeheven, zoodra de geest ophoudt het tegenwoordige bestaan des ligchaams te bevestigen. Maar de oorzaak, waarom de geest ophoudt dit bestaan des ligchaams te bevestigen, kan niet de geest zelf zijn (volgens stell. 4 van dit deel), noch ook, dat het ligchaam ophoudt te bestaan. Want (volgens stell. 6 deel 2) de oorzaak, waarom de geest het bestaan des ligchaams bevestigt, is niet, omdat het ligchaam is begonnen te bestaan (weshalve hij, om dezelfde reden, niet ophoudt het bestaan des ligchaams te bevestigen, dewijl het ligchaam ophoudt te bestaan); maar dit komt (volgens stell. 8 deel 2) voort uit een ander denkbeeld, dat het tegenwoordige bestaan van ons ligchaam en dus ook van onzen geest uitsluit, en aldus met het denkbeeld, dat de wezenheid van onzen geest daarstelt, in strijd is.

Stelling XII. De geest zoekt, zooveel hij kan, zich datgene te verbeelden, wat het vermogen om te handelen des ligchaams vermeerderd of bevordert.

Bewijs. Zoolang als het menschelijk ligchaam aangedaan is met eene wijziging, die de natuur van eenig uitwendig ligchaam insluit, zoolang zal ook de menschelijke geest dat ligchaam als tegenwoordig beschouwen (volgens stell. 17. deel. 2); en bijgevolg (volgens stell. 7 deel 2) zoolang als de menschelijke geest eenig ligchaam als tegenwoordig beschouwt, dat is (volgens de aanm. dezelfde stell.) zich verbeeldt, zoolang is het menschelijk ligchaam aangedaan met eene wijziging, welke de natuur van dat uitwendige ligchaam insluit. En dus zoolang als de geest zich datgene verbeeldt, wat het vermogen om te handelen van ons ligchaam vermeerderd of bevordert, zoolang is het ligchaam aangedaan met wijzigingen, die zijn vermogen om te handelen vermeerderen of bevorderen (zie vereischte 1 van dit deel); en bij gevolg (volgens stell. 11 van dit deel) zoolang wordt het vermogen om te denken van den geest

vermeerderd of bevorderd. En derhalve (volgens stell. 6 en 9 van dit deel) zoekt de geest zich dit, zooveel hij kan, te verbeelden; w.t.b.w.

Stelling XIII. Wanneer de geest zich iets verbeeldt, dat het vermogen om te handelen des ligchaams vermindert of beperkt, tracht hij, zooveel hij kan, zich dingen te herinneren, die het bestaan daarvan uitsluiten.

Bewijs. Zoolang als de geest zich iets van dien aard verbeeldt, wordt ook het vermogen van den geest en des ligchaams vermindert of beperkt (gelijk wij in de vorige stell. bewezen hebben), en des niettemin verbeeldt hij zich dit zoolang, totdat hij zich iets anders verbeeldt, hetwelk het tegenwoordige bestaan daarvan uitsluit (volgens stell. 17 deel 2), dat is (gelijk wij zoo even hebben aangetoond) het vermogen van den geest en van het ligchaam wordt zoolang vermindert of beperkt, totdat de geest zich iets anders verbeeldt, dat het bestaan daarvan uitsluit, en dat dus de geest (volgens stell. 9 van dit deel) zooveel hij kan zal trachten zich te verbeelden of te herinneren; w.t.b.w.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat de geest afkeerig is om zich datgene te verbeelden, wat zijn vermogen en dat van het ligchaam vermindert of beperkt.

Aanmerking. Hieruit begrijpen wij duidelijk, wat *liefde* en wat *haat* is. *Liefde* toch is niets anders dan *blijdschap verbonden met het denkbeeld eener uitwendige oorzaak*; en *haat* niets anders, dan *droefheid verbonden met het denkbeeld eener uitwendige oorzaak*. Wij zien dus, dat hij, die liefheeft, noodzakelijk hetgeen hij liefheeft tracht bij zich te hebben en te behouden; en daarentegen tracht hij, die haat, hetgeen hij haat te verwijderen en te verdelgen. Doch over dit alles in het vervolg uitvoeriger.

Stelling XIV. Indien de geest eens door twee hartstogten te gelijk aangedaan geweest is, en daarna door één van beiden aangedaan wordt, zal hij ook door den anderen aangedaan worden.

Bewijs. Indien het menschelijk ligchaam eens door twee lichamen te gelijk aangedaan geweest is, en de geest daarna zich één van beiden verbeeldt, zal hij zich dadelijk ook het andere herinneren (volgens stell. 18 deel 2). Maar de verbeeldingen van den geest wijzen meer de aandoeningen van ons ligchaam aan dan de natuur der uitwendige lichamen (volgens bijst. 2. stell. 16 deel 2). Indien dus het ligchaam en bijgevolg de geest (zie bep. 3 van dit deel) door twee

aandoeningen te gelijk is aangedaan geweest, en naderhand door één van beiden aangedaan wordt, dan zal hij ook door de andere aangedaan worden; w.t.b.w.

Stelling XV. Elk ding kan zijdelings de oorzaak wezen van blijdschap, droefheid of begeerte.

Bewijs. Stel dat de geest door twee aandoeningen te gelijk aangedaan wordt, ééne namelijk, die zijn vermogen om te handelen niet vermeerdert noch vermindert, en eene andere die dit óf vermeerdert óf vermindert (zie vereischte 1 van dit deel). Nu blijkt uit de vorige stelling, dat als de geest naderhand door de eerste ten gevolge van hare ware oorzaak, welke (volgens de onderstelling) op zich zelve zijn vermogen van denken niet vermeerdert noch vermindert, aangedaan wordt, hij terstond ook door die andere, die zijn vermogen van denken vermeerdert of vermindert, dat is (volgens stell. 11 van dit deel) door blijdschap of droefheid zal aangedaan worden; en aldus zal dit ding niet door zichzelf maar zijdelings oorzaak van blijdschap of droefheid wezen. En langs dezen zelfden weg kan gemakkelijk aangetoond worden, dat dat ding zijdelings de oorzaak van begeerte zijn kan, w.t.b.w.

Bijstelling. Alleen daaruit, dat wij een ding met de aandoening van blijdschap of droefheid, waarvan het zelf de bewerkende oorzaak niet is, beschouwd hebben, kunnen wij het liefhebben of haten.

Bewijs. Want daardoor alleen gebeurt het (volgens stell. 14 van dit deel), dat de geest door zich naderhand dit ding te verbeelden door de aandoening van blijdschap of droefheid wordt aangedaan, dat is (volgens aanm. stell. 11 van dit deel) dat het vermogen van geest en ligchaam wordt vermeerdert of verminderd enz: en bijgevolg (volgens stell. 12 van dit deel) dat de geest zich dit begeert te verbeelden, of (volgens bijst. stell. 13 van dit deel) hiervan afkeerig is, dat is (volgens stell. 13 van dit deel) dit bemint of haat; w.t.b.w.

Aanmerking. Hieruit begrijpen wij, hoe het gebeuren kan, dat wij sommige dingen liefhebben of haten zonder eenige ons bekende reden; maar alleen uit *sympathie* (gelijk men zegt) en *antipathie*. En hierop moeten ook die voorwerpen worden teruggebracht, welke ons alleen daarom met blijdschap of droefheid aandoen, dewijl zij eenige gelijkheid hebben met voorwerpen, die ons met dezelfde aandoeningen plegen aan te doen zooals ik in de volgende stelling zal aantoonen. Ik weet wel, dat de schrijvers, die het eerst deze namen van sympathie en antipathie hebben ingevoerd, daarmede zekere

verborgene eigenschappen der dingen hebben willen te kennen geven, maar des niet te min geloof ik, dat het ons vrij staat daaronder ook bekende of klaarblijkelijke eigenschappen te verstaan.

Stelling XVI. Alleen daardoor, dat wij ons verbeelden, dat eenig ding eenige gelijkheid heeft met een voorwerp, dat den geest gewoonlijk met blijdschap of droefheid aandoet, al is ook datgene, waarin het ding aan het voorwerp gelijk is, geenszins de bewerkende oorzaak dezer aandoeningen, zullen wij het evenwel liefhebben of haten.

Bewijs. Datgene, wat aan het voorwerp gelijk is, hebben wij in het voorwerp zelve (volgens de stelling) met de aandoening van blijdschap of droefheid beschouwd; en dus (volgens stell. 14 van dit deel) wanneer de geest met het beeld daarvan aangedaan wordt, zal hij terstond ook met deze of die aandoening aangedaan worden, en dus zal het ding, waarin hij datzelfde waarnemen (volgens stell. 15 van dit deel) zijdelings de oorzaak van blijdschap of droefheid wezen. En dus (volgens de vorige bijstelling) al is datgene, waarin het aan het voorwerp gelijk is, geenszins de bewerkende oorzaak dezer hartstogten, wij zullen het toch liefhebben of haten; w.t.b.w.

Stelling XVII. Indien wij ons verbeelden dat een ding, hetwelk ons gewoonlijk droefheid aandoet, eenige gelijkheid heeft met een ander, dat ons met eene even groote aandoening van blijdschap pleegt aan te doen, dan zullen wij het haten en te gelijk liefhebben.

Bewijs. Want (volgens de onderstelling) is het ding op zichzelf oorzaak van droefheid, en (volgens aanm. stell. 13 van dit deel) voorzoover wij het ons met die aandoening verbeelden, haten wij het; en voorzoover wij ons verbeelden, dat het daarenboven eenige overeenkomst heeft met een ander, dat ons met eene even groote aandoening van vreugde pleegt aan te doen, zullen wij het met eene even groote poging van vreugde liefhebben (volgens de vorige stell.). Wij zullen het derhalve haten en te gelijk liefhebben; w.t.b.w.

Aanmerking. *De gesteldheid van den geest welke uit twee tegenstrijdige hartstogten voortkomt, heet weifeling, welke dus in dezelfde verhouding tot den hartstogt staat als de twijfeling tot de verbeelding (zie aanmerk. stell. 44 deel 2); en weifeling en twijfeling zijn niet dan alleen in graad van elkander onderscheiden. Men merke echter op, dat ik in de voorgaande stelling deze weifelingen uit oorzaken heb afgeleid, die den éénen hartstogt onmiddellijk, den anderen zijdelings teweeg brengen. Dit heb ik daarom gedaan; dewijl zij alzoo gemakkelijker uit het vorige konden afgeleid worden; maar*

niet, omdat ik loochen, dat de weifelingen meestal voortkomen uit een voorwerp, dat van beide hartstogten de bewerkende oorzaak is. Want het menschenlijke ligchaam is (volgens vereischte 1. deel 2) uit zeer vele enkelwezens van verschillende natuur zamengesteld; en derhalve (volgens o.k.w. 1 na hulpstell. 3, achter stell. 13. deel 2) kan het door één en hetzelfde ligchaam op zeer vele en verschillende wijzen aangedaan worden; en daarentegen, omdat één en hetzelfde ding op vele wijzen kan aangedaan worden, zal het dus op vele en verschillende wijzen één en hetzelfde deel en ligchaam kunnen aandoen. Hieruit kunnen wij gemakkelijk inzien, dat één en hetzelfde voorwerp de oorzaak van vele en tegenstrijdige hartstogten zijn kan.

Stelling XVIII. Een mensch wordt door de beeldtenis van een verleden of toekomstig ding met dezelfde aandoening van blijdschap en droefheid aangedaan als door de beeldtenis van een tegenwoordig ding.

Bewijs. Zoolang als een mensch door de beeldtenis van eenig ding is aangedaan, zal hij dat ding, al bestaat het niet, als tegenwoordig beschouwen (volgens stell. 17 deel 2 met de bijstell.), en hij verbeeldt het zich niet als verleden of toekomstig, behalve voorzoover zijne beeldtenis verbonden is met de beeldtenis van den verledenen of den toekomstigen tijd (zie aanm. stell. 44 deel 2). Daarom is de beeldtenis van een ding op zichzelf beschouwd dezelfde, hetzij zij tot den toekomstigen of den verledenen of tot den tegenwoordigen tijd wordt in betrekking gebragt, dat is (volgens bijstell. 2 stell. 16 deel 2) de gesteldheid des ligchaams of de hartstogt is dezelfde, hetzij de beeldtenis is van een verleden of toekomstig of een tegenwoordig ding. Dus is ook de aandoening van blijdschap en droefheid dezelfde, hetzij de beeldtenis is van een verleden of toekomstig of van een tegenwoordig ding; w.t.b.w.

Aanmerking 1. Ik noem hier een ding in zooverre *verleden* of *toekomstig* als wij er door zijn aangedaan of er door zullen aangedaan worden. Bijvoorbeeld voorzoover wij het gezien hebben of zullen zien, het ons heeft verkwikt of zal verkwikken, heeft beleedigd of zal beleedigen, enz. Want voorzoover wij het ons alzo verbeelden, inzooverre bevestigen wij zijn bestaan, dat is, het ligchaam wordt met geene aandoening aangedaan, die het bestaan van het ding uitsluit en dus wordt (volgens stell. 17 deel 2) het ligchaam door de beeldtenis van dat ding op dezelfde wijs aangedaan als indien het ding zelf tegenwoordig was. Dewijl evenwel meestal

gebeurt, dat zij, die veel hebben ondervonden, weifelen, zoolang zij een ding als toekomstig of verleden beschouwen, en over de afloop meestal twijfelen (zie aanmerk. stell. 44 deel 2) zoo gebeurt het daardoor, dat de hartstogten, die door de beeldtenissen van dergelijke dingen worden opgewekt, niet zoo bestendig zijn, maar meestal door de beeldtenissen van andere dingen verstoord worden, totdat de menschen omtrent den afloop zekerheid bekomen.

Aanmerking II. Uit het zooveen gezegde begrijpen wij, wat hoop, vrees, gerustheid, wanhoop, vreugd en wroeging is. *Hoop* toch is niet anders dan *onzekere blijdschap ontstaan uit de beeldtenis van een toekomstig of verleden ding, over welke afloop wij twijfelen*; *vrees* daarentegen *onzekere droefheid* insgelijks *ontstaan uit de beeldtenis van een onzeker ding*. Indien verder de twijfel uit deze hartstogten wordt weggenomen, dan ontstaat uit hoop *gerustheid* en uit vrees *wanhoop*; namelijk *blijdschap of droefheid ontstaan uit de beeldtenis van een ding, dat wij gevreesd of gehoopt hebben*. *Vreugd* is verder *blijdschap ontstaan uit de beeldtenis van een verleden ding, over welks uitkomst wij getwijfeld hebben*. *Wroeging* eindelijk is *de droefheid die tegenover vreugd staat*.

Stelling XIX. Die zich verbeeldt, dat wat hij liefheeft vernietigd wordt, zal bedroefd worden, en indien hij zich verbeeldt, dat het behouden wordt, zal hij zich verblijden.

Bewijs. De geest poogt zooveel hij kan zich datgene te verbeelden, wat het vermogen om te handelen des ligchaams vermeerderd of vermindert (volgens stell. 12 van dit deel), dat is (volgens aanm. stell. 13 van dit deel) wat hij liefheeft. Maar de verbeelding wordt door datgene bevorderd, wat het bestaan van het ding stelt, en daarentegen beperkt door datgene wat het bestaan van het ding uitsluit (volgens stell. 17 deel 2). Dus bevorderen de beeldtenissen der dingen, die het bestaan van het beminde ding stellen, de poging van den geest, waarmede hij zich dat beminde ding tracht te verbeelden, dat is (volgens aanm. stell. 11 van dit deel) zij doen den geest met blijdschap aan; en wat daarentegen het bestaan van het beminde ding buitensluit, beperkt diezelfde poging van den geest, dat is (volgens dezelfde aanm.) doet den geest met droefheid aan. Die zich ons verbeeldt, dat wat hij liefheeft vernietigd wordt, zal zich bedroeven enz.; w.t.b.w.

Stelling XX. Die zich verbeeldt, dat hetgeen hij haat vernietigd wordt, zal zich verblijden.

Bewijs. De geest tracht (volgens stell. 13 van dit deel) zich datgene te verbeelden, wat het bestaan van dingen, door welke het vermogen om te handelen des ligchaams verminderd of beperkt wordt, buitensluit. Het beeld dus van een ding, dat het bestaan van wat de geest haat buitensluit, bevordert deze poging van den geest, dat is (volgens aanm. stell 11 van dit deel) doet den geest met blijdschap aan. Die zich dus verbeeldt, dat hetgeen hij haat vernietigd wordt, zal zich verblijden w.t.b.w.

Stelling XXI. Die zich verbeeldt, dat hetgeen hij liefheeft met blijdschap of droefheid is aangedaan, zal ook met blijdschap of droefheid aangedaan worden; en beide hartstogten zullen in den beminnenden grooter of geringer zijn, naarmate beide grooter of geringer zijn in het beminde.

Bewijs. De beeldtenissen der dingen, (gelijk wij in stell. 19 van dit deel hebben aangetoond) die het bestaan van het beminde stellen, bevorderen de poging van den geest, waarmede hij zich het beminde tracht te verbeelden. De blijdschap evenwel stelt het bestaan van datgene wat verblijd is, en des te meer, naarmate de aandoening van blijdschap grooter is; want zij is (volgens stell. 11 van dit deel) een overgang tot eene grootere volkomenheid. De beeldtenis der blijdschap dus van het beminde in den beminnenden bevordert de poging van zijnen geest, dat is (volgens aanm. stell. 11 van dit deel) doet den beminnenden met blijdschap aan, en met des te grootere, naarmate deze hartstogt in het beminde grooter was. Dit was het eerste. Verder voorzoover een ding met droefheid wordt aangedaan, inzooverre wordt het vernietigd en des te meer, naarmate het met grooter droefheid wordt aangedaan (volgens dezelfde aanm. stell. 11 van dit deel); en dus (volgens stell. 19 van dit deel) die zich verbeeldt, dat wat hij liefheeft met droefheid wordt aangedaan, zal ook door droefheid aangedaan worden, en des te meer naarmate deze hartstogt in het beminde grooter is; w.t.b.w.

Stelling XXII. Indien wij ons verbeelden, dat iemand iets, dat wij liefhebben, met blijdschap aandoet, zullen wij met liefde jegens hem aangedaan worden. Indien wij ons daarentegen verbeelden, dat hij hetzelfde met droefheid aandoet, zullen wij daarentegen met haat tegen hem aangedaan worden.

Bewijs. Die iets, dat wij liefhebben, met blijdschap of droefheid aandoet, doet ons ook met blijdschap of droefheid aan, indien wij ons namelijk verbeelden, dat het beminde voorwerp met die

blijdschap of droefheid is aangedaan (volgens de vorige stell.). Maar deze blijdschap of droefheid wordt verondersteld in ons aanwezig te zijn verbonden met het denkbeeld eener uitwendige oorzaak.

Derhalve (volgens aanm. stell. 13 van dit deel) indien wij ons verbeelden, dat iemand iets, dat wij liefhebben, met blijdschap of droefheid aandoet, dan zullen wij ten opzichte van hem met liefde of haat aangedaan worden; w.t.b.w.

Aanmerking. De 21e stelling verklaart ons, wat *medelijden* is, hetwelk wij kunnen verklaren als *droefheid ontstaan uit de schade van anderen*. Met welken naam echter blijdschap, die uit het geluk van anderen ontstaat, moet genoemd worden, weet ik niet. Verder zal ik *liefde jegens iemand, die een ander heeft welgedaan, gunst*, en daarentegen *haat tegen iemand, die een ander heeft kwaad gedaan, verontwaardiging* noemen. Verder is op te merken dat wij niet alleen medelijden hebben met datgene, wat wij hebben liefgehad (gelijk in stell. 21 is aangetoond), maar ook met hetgeen zij te voren met geenen hartstogt hebben waargenomen, mits wij het maar als aan ons gelijk beschouwen (gelijk ik beneden zal aantoonen); en dat wij dus hem ook gunstig zijn die aan onze gelijken goed heeft gedaan, en daarentegen ons tegen hem verontwaardigen, die aan onze gelijken nadeel heeft berokkend.

Stelling XXIII. Die zich verbeeldt, dat hetgeen hij haat door droefheid is aangedaan, zal zich verblijden; indien hij zich daarentegen verbeeldt, dat hetzelfde door blijdschap is aangedaan; zal hij zich bedroeven; en beide deze hartstogten zullen grooter of kleiner wezen, naarmate het tegenovergestelde daarvan grooter of kleiner is in datgene wat men haat.

Bewijs. Voor zoover een gehaat voorwerp met droefheid wordt aangedaan, wordt het vernietigd, en des te meer, naarmate het met grooter droefheid wordt aangedaan (volgens aanm. stell. 11 van dit deel). Die zich dus (volgens stell. 20 van dit deel) verbeeldt, dat wat hij haat met droefheid wordt aangedaan, zal daarentegen met blijdschap aangedaan worden; en met te grootere, naar mate hij zich verbeeldt, dat het gehate voorwerp met grooter droefheid is aangedaan. Dit was het eerste. Verder stelt blijdschap het bestaan van het verblijde voorwerp (volgens dezelfde aanm. stell. 11 van dit deel) en des te meer, naarmate de blijdschap grooter gedacht wordt. Indien iemand zich verbeeldt, dat iemand, dien hij haat, met blijdschap is aangedaan, dan zal deze verbeelding (volgens stell. 13

van dit deel) zijne poging beperken, dat is (volgens aanm. stell. 11 van dit deel) hij, die haat, zal met droefheid worden aangedaan enz. w.t.b.w.

Aanm. Deze blijdschap kan naauwlijks bestendig en zonder eenigen tweestrijd van den geest plaats hebben. Want (gelijk ik aanstonds in stell. 27 van dit deel zal aantonen) voor zoover hij zich verbeeldt, dat iets aan hem gelijk met droefheid wordt aangedaan, in zooverre moet hij zich bedroeven; en het tegendeel, indien hij zich verbeeldt, dat het met blijdschap wordt aangedaan. Doch hier letten wij op den haat alleen.

Stelling XXIV. Indien wij ons verbeelden dat iemand iets, dat wij haten, met vreugde aandoet, dan zullen wij ook jegens hem met haat aangedaan worden. Indien wij ons daarentegen verbeelden, dat hij hetzelfde met blijdschap aandoet, dan zullen wij met liefde jegens hem aangedaan worden.

Bewijs. Deze stelling wordt eveneens bewezen als stell. 22 van dit deel, waarop wij verwijzen.

Aanmerking. Deze en dergelijke aandoeningen van haat worden tot den *nijd* gerekend, welke dus niets anders is dan de *haat* zelf, *voorzoover deze beschouwd wordt den mensch zóó te stemmen, dat hij zich over het kwaad van een ander verblijdt, en zich daarentegen over zijn goed bedroeft.*

Stelling XXV. Wij trachten dat alles van ons en van het beminde voorwerp te bevestigen, wat wij ons verbeelden, dat ons of het beminde voorwerp met blijdschap aandoet; en daarentegen dat alles te ontkennen, wat wij ons verbeelden, dat ons of het beminde voorwerp met droefheid aandoet.

Bewijs. Wat wij ons verbeelden, dat het beminde voorwerp met blijdschap of droefheid aandoet, doet ook ons met blijdschap of droefheid aan (volgens stell. 21 van dit deel). Maar de geest tracht zich (volgens stell. 12 van dit deel) datgene, wat ons met blijdschap aandoet, zooveel mogelijk te verbeelden, dat is (volgens stell. 17 deel 2 met de aanm.) als tegenwoordig te aanschouwen; en daarentegen (volgens stell. 13 van dit deel) het bestaan van hetgeen ons met droefheid aandoet buiten te sluiten. Derhalve trachten wij dat alles van ons en van het beminde voorwerp te bevestigen, wat wij ons verbeelden, dat ons of het beminde voorwerp met blijdschap aandoet, en omgekeerd; w.t.b.w.

Stelling XXVI. Wij trachten dat alles van hetgeen wij haten te bevestigen, wat wij ons verbeelden dat hetzelfde met droefheid aandoet, en daarentegen datgene te ontkennen, wat wij ons verbeelden, dat hetzelfde met blijdschap aandoet.

Bewijs. Deze stelling volgt uit stelling 23, evenals de vorige uit stelling 21 van dit deel.

Aanmerking. Hierdoor zien wij, dat het gemakkelijk gebeurt, dat iemand van zichzelf en van het beminde voorwerp hoger, en van hetgeen hij haat lager dan billijk is denkt; welke verbeelding wanneer zij den persoon zelven tot voorwerp heeft, *trotschheid* genoemd wordt en eene soort van krankzinnigheid is, dewijl iemand dan met open oogen droomt, dat hij alles kan, wat hij alleen met zijne verbeelding bereikt, en dit daarom als werkelijk beschouwt, en zich erover verheugt, zoolang als hij zich niet datgene kan verbeelden wat het bestaan daarvan buitensluit en zijn vermogen van handelen beperkt. *Trotschheid is dus blijdschap daaruit geboren, dat iemand over zichzelf hoger denkt dan billijk is.* Verder wordt de *blijdschap, die daaruit ontstaat, dat iemand over eenen anderen hoger denkt dan billijk is, overschatting* genoemd; en daarentegen *die welke daaruit ontstaat, dat men over eenen anderen lager denkt dan billijk is, minachting.*

Stelling XXVII. Daardoor, dat wij ons verbeelden dat iets aan ons gelijk en hetwelk wij met geenerlei hartstogt beschouwd hebben, door eenige aandoening wordt aangedaan, worden wij met eene dergelijke aandoening aangedaan.

Bewijs. De beelden der dingen zijn de aandoeningen van het menschelijke ligchaam, waarvan de denkbeelden de uitwendige lichamen als aan ons tegenwoordig voorstellen (volgens aanm. stell. 17 deel 2), dat is (volgens stell. 16 deel 2) wier denkbeelden de natuur van ons ligchaam en tevens de tegenwoordige natuur van het uitwendige ligchaam insluiten. Indien dus de natuur van het uitwendige ligchaam gelijk is aan de natuur van ons ligchaam, dan zal het denkbeeld van het uitwendige ligchaam, dat wij ons verbeelden, eene aandoening van ons ligchaam insluiten, die gelijk is aan de aandoening van het uitwendige ligchaam; en bij gevolg, indien wij ons verbeelden, dat iemand aan ons gelijk door eenige aandoening is aangedaan, dan zal deze verbeelding eene aandoening van ons ligchaam aan deze aandoening gelijk uitdrukken. Derhalve worden wij daardoor, dat wij ons verbeelden, dat iets aan ons gelijk met

eenige aandoening wordt aangedaan, door eene gelijke aandoening aangedaan. Bijaldien wij iets aan ons gelijk haten, worden wij inzooverre (volgens stell. 23 van dit deel) door eene daarmede strijdende aandoening aangedaan, niet door eene gelijke; w.t.b.w.

Aanmerking I. Wanneer deze nabootsing der hartstogten tot de droefheid wordt in betrekking gebragt dan heet zij *medelijden* (waarover stell. 22 aanmerk. van dit deel is na te zien) maar tot de begeerte in betrekking gebragt heet zij *naijver*, welke dus niets anders is dan *de begeerte naar eenig ding, welke in ons daardoor wordt veroorzaakt, dewijl wij ons verbeelden, dat anderen aan ons gelijk dezelfde begeerte hebben.*

Bijstelling I. Indien wij ons verbeelden, dat iemand, dien wij met geene aandoening beschouwd hebben, iets aan ons gelijk met blijdschap aandoet, dan zullen wij met liefde jegens hem aangedaan worden. Indien wij ons daarentegen verbeelden, dat hij hetzelfde met droefheid aandoet, dan zullen wij daarentegen met haat jegens hem aangedaan worden.

Bewijs. Dit wordt eveneens uit de voorgaande stelling bewezen als stelling 22 van dit deel uit stelling 21.

Bijstelling II. Datgene, waarmede wij medelijden hebben, kunnen wij niet haten, omdat deszelfs ongeluk ons met droefheid aandoet.

Bewijs. Want indien wij het konden haten, dan zouden wij (volgens stell. 23 van dit deel) ons over deszelfs droefheid verblijden, wat met de onderstelling in strijd is.

Bijstelling III. Datgene, waarmede wij medelijden hebben, zullen wij, zooveel wij kunnen, van het ongeluk trachten te bevrijden.

Bewijs. Wat datgene, waarmede wij medelijden hebben, met droefheid aandoet, doet ons ook met gelijke droefheid aan (volgens de vorige stell.); en dus zullen wij alles, wat het bestaan daarvan wegneemt of het vernietigt, trachten te bedenken (volgens stell. 13 van dit deel), dat is (volgens stell. 9 van dit deel) wij zullen trachten het te vernietigen, of zullen bepaald worden om het te vernietigen; en dus zullen wij datgene, waarmede wij medelijden hebben, van zijn ongeluk trachten te bevrijden; w.t.b.w.

Aanmerking II. Deze wil of neiging om wel te doen, die daaruit ontstaat, dewijl wij medelijden hebben met datgene, waaraan wij eene weldaad willen bewijzen, wordt *welwillendheid* genoemd, welke dus niets anders is, dan *begeerte uit medelijden geboren.*

Verder is over liefde en haat jegens hem, die aan iets, hetwelk wij ons verbeelden dat aan ons gelijk is, goed of kwaad gedaan heeft, de aanmerk. op stell. 22 van dit deel te vergelijken.

Stelling XXVIII. Alles, wat wij ons verbeelden dat de vreugd bevordert, zoeken wij te doen gebeuren; maar wat wij ons verbeelden, dat daartegen strijdt of de droefheid bevordert, zoeken wij te verwijderen of te vernietigen.

Bewijs. Wat wij ons verbeelden dat de vreugd bevordert zoeken wij ons zooveel als wij kunnen te verbeelden (volgens stell. 12 van dit deel), dat is (volgens stell. 17 deel 2), wij zullen trachten dit als tegenwoordig of werkelijk bestaand te beschouwen. Maar de poging of magt van den geest in het denken is gelijk en gaat van natuur samen met de poging of magt des ligchaams in het handelen (zooals duidelijk volgt uit bijstell. stell. 7 en bijstell. stell. 11 deel 2). Wij pogen dus volstrekt te maken, dat dit bestaat, of (wat volgens aanm. stell. 9 van dit deel hetzelfde is) wij begeeren het en zoeken ernaar; wat het eerste was. Verder indien wij ons verbeelden, dat hetgeen wij als de oorzaak van droefheid beschouwen, dat is (volgens aanm. stell. 13 van dit deel) hetgeen wij haten, vernietigd wordt, zullen wij ons verblijden (volgens stell. 20 van dit deel). Wij zullen derhalve (volgens het eerste deel van dit bewijs) trachten het te vernietigen of (volgens stell. 13 van dit deel) van ons te verwijderen, ons het niet als tegenwoordig te beschouwen; wat het tweede was. Alles dus wat wij ons verbeelden enz.; w.t.b.w.

Stelling XXIX. Wij zullen ook al datgene trachten te verrigten, wat wij ons verbeelden dat de menschen (*) met blijdschap aanschouwen, en daarentegen afkeerig zijn om datgene te verrigten, waarvan wij ons verbeelden dat de menschen afkeerig zijn.

Bewijs. Doordien wij ons verbeelden, dat de menschen iets liefhebben of haten, zullen wij hetzelfde liefhebben of haten (volgens stell. 27 van dit deel), dat is (volgens aanm. stell. 13 van dit deel) wij zullen daardoor alleen ons over de tegenwoordigheid daarvan verblijden of bedroeven; en dus zullen wij (volgens de vorige stell.) alles, wat wij ons verbeelden dat de menschen liefhebben of met blijdschap aanschouwen, trachten te verrigten enz.; w.t.b.w.

(*) NB. Hier en in het vervolg bedoel ik menschen, jegens wie wij door geen hartstogt zijn aangedaan.

Aanmerking. Deze poging om iets te doen of ook na te laten met geen ander doel dan om aan de menschen te behagen, wordt *eerzucht* genoemd, vooral wanneer wij zoo sterk begeeren aan de menigte te behagen, dat wij [daarom] met nadeel voor onszelfen of voor anderen sommige dingen doen of nalaten; anders wordt zij gewoonlijk *wellevendheid* genoemd. Verder noem ik de blijdschap, waarmede wij ons eene handeling van eenen anderen, met welke hij ons trachtte genoeg te geven, verbeelden, *lof*; doch de droefheid, waarmede wij daarentegen van iemands daad afkeerig zijn, *afkeuring*.

Stelling XXX. Indien iemand iets gedaan heeft, hetwelk hij zich verbeeldt, dat de anderen met blijdschap aandoet, dan zal hij door blijdschap verbonden met het denkbeeld van zichzelf als oorzaak aangedaan worden, of hij zal zichzelf met blijdschap beschouwen. Indien hij daarentegen iets gedaan heeft, hetwelk hij zich verbeeldt, dat de anderen met droefheid aandoet, dan zal hij zichzelf daarentegen met droefheid beschouwen.

Bewijs. Die zich verbeeldt, dat hij de anderen met blijdschap of droefheid aandoet, zal juist daardoor (volgens stell. 27 van dit deel) met blijdschap of droefheid aangedaan worden. Daar echter de mensch (volgens stell. 19 en 23 deel 2) zichzelf bewust is door de aandoeningen, waardoor hij tot handelen bepaald wordt; zoo zal hij, die iets gedaan heeft, hetwelk hij zich verbeeldt, dat de anderen met blijdschap aandoet, door blijdschap met bewustzijn van zichzelf, als de oorzaak, aangedaan worden, of zichzelf met blijdschap beschouwen, en het tegendeel; w.t.b.w.

Aanmerking. Daar liefde (volgens aanm. stell. 13 van dit deel) blijdschap is verbonden met het denkbeeld eener uitwendige oorzaak, en haat droefheid ook verbonden met het denkbeeld eener uitwendige oorzaak; zoo zal dus deze blijdschap en droefheid eene soort van liefde en haat wezen. Doch omdat liefde en haat op uitwendige voorwerpen betrekking hebben, daarom zullen wij deze hartstogten met andere namen aanduiden: namelijk wij zullen blijdschap verbonden met het denkbeeld eener inwendige oorzaak *roem*, en de daartegen strijdende droefheid *schande* noemen; te weten, wanneer de blijdschap of droefheid daaruit ontstaat, dat de mensch gelooft, dat hij geprezen of berispt wordt. Anders zal ik blijdschap verbinden met het denkbeeld eener inwendige oorzaak *tevredenheid met zichzelf*; en de daartegen strijdende droefheid

berouw noemen. Daar het verder (volgens bijstell. stell. 17 deel 2) gebeuren kan, dat de blijdschap, waarmede iemand zich verbeeldt dat hij de overigen aandoet, slechts denkbeeldig is, en (volgens stell. 25 van dit deel) ieder zich dat alles omtrent zichzelf tracht te verbeelden, hetwelk hij zich verbeeldt dat hem met blijdschap aandoet; zoo kan het gemakkelijk gebeuren, dat de roemzuchtige trotsch is, en zich verbeeldt, dat hij aan allen aangenaam is, terwijl hij aan allen lastig is.

Stelling XXXI. Indien wij ons verbeelden, dat iemand iets liefheeft, begeert of haat, hetwelk wij zelf liefhebben, begeeren of haten, dan zullen wij hetzelfde daarom alleen des te sterker liefhebben enz. Doch indien wij ons verbeelden, dat hij afkeerig is van hetgeen wij liefhebben, of het tegendeel, dan zullen wij weifeling ondervinden.

Bewijs. Daarom alleen, dat wij ons verbeelden, dat iemand iets liefheeft, zullen wij hetzelfde liefhebben (volgens stell. 27 van dit deel). Wij veronderstellen echter, dat wij het zonder dit liefhebben. Dus komt bij de liefde eene nieuwe oorzaak, waardoor zij wordt gekoesterd; en bijgevolg zullen wij datgene, wat wij liefhebben, des te standvastiger liefhebben. Verder zullen wij daardoor, dat wij ons verbeelden, dat iemand van iets afkeerig is, van hetzelfde afkeerig zijn (volgens dezelfde stell.). Doch indien wij veronderstellen, dat wij het terzelfder tijd liefhebben, dan zullen wij het terzelfder tijd liefhebben en er afkeerig van zijn, of (volgens de aanm. stell. 17 van dit deel) wij zullen weifeling ondervinden. w.t.b.w.

Bijstelling. Hieruit en uit stell. 28 van dit deel volgt dat ieder, zooveel als hij kan, tracht te bewerken, dat ieder liefheeft wat hij liefheeft en wat hij haat ook haat: weshalve de dichter zegt ⁽¹⁾: *laat ons uit liefde elkanders hoop en vreeze deelen. Die mint wat d'ander haat is van een wreed gemoed.*

Aanmerking. Deze poging om te bewerken, dat ieder goedkeurt wat men zelf liefheeft of haat, is inderdaad *eerzucht* (zie aanm. stell. 29 van dit deel); en derhalve zien wij, dat ieder van nature zoekt te bewerken, dat de overigen volgens zijn inzicht leven; en daar allen dit evenzeer zoeken, zijn zij elkander evenzeer hinderlijk, en terwijl allen door allen willen geprezen of bemind worden, wederzijds voor elkander hatelijk.

Stelling XXXII. Indien wij ons verbeelden, dat iemand zich verheugt over iets, hetwelk slechts één persoon kan hebben, dan zullen wij trachten te (1) Ovid. amor. lib. II eleg. 19 v. 4.5. bewerken, dat hij dit niet heeft.

Bewijs. Daardoor alleen, dat wij ons verbeelden, dat iemand zich ergens over verheugt, zullen wij (volgens stell. 27 van dit deel met bijstell. 1) dit liefhebben en begeeren ons erover te verheugen. Maar wij verbeelden ons volgens de onderstelling, dat deze blijdschap wordt verhinderd, doordien hij het heeft. Derhalve (volgens stell. 28 van dit deel) zullen wij trachten te bewerken, dat hij dit niet heeft; w.t.b.w.

Aanmerking. Wij zien dus, dat de natuur der menschen meest zoo is ingerigt, dat zij medelijden hebben met hen, die ongelukkig zijn, en hen wien het goed gaat, benijden, en wel (volgens de vorige stell.) met des te grootere haat, naarmate zij hetgeen zij zich verbeelden dat een ander heeft, meer liefhebben. Wij zien verder, dat uit dezelfde eigenschap der menschelijke natuur, waaruit volgt, dat de menschen medelijdend zijn, ook volgt, dat zij naijverig en eerzuchtig zijn. Indien wij eindelijk de ondervinding willen raadplegen, zullen wij bevinden, dat zij dit alles leert; vooral indien wij op de eerste jaren van ons leven letten. Want wij nemen waar dat de kinderen, dewijl hun ligchaam aanhoudend als in evenwigt is, alleen daarom lagchen of weenen, dewijl zij anderen zien lagchen of weenen; en al wat zij bovendien anderen zien doen, begeeren zij terstond na te volgen, en eindelijk begeeren zij voor zich alles, waarin zij zich verbeelden, dat anderen genoeg hebben, namelijk omdat de beelden der dingen, gelijk wij gezegd hebben, de aandoeningen of wijzigingen, waarmede het menschelijke ligchaam door uitwendige lichamen wordt aangedaan, en genoopt wordt, om dit of dat te verrigten.

Stelling XXXIII. Wanneer wij iets aan ons gelijk liefhebben, dan trachten wij, zoveel als wij kunnen, te bewerken, dat het ons wederkeerig liefheeft.

Bewijs. Wat wij liefhebben trachten wij boven het overige ons zoveel wij kunnen te verbeelden (volgens stell. 12 van dit deel). Indien het dus aan ons gelijk is, dan zullen wij trachten het meer dan iets anders met blijdschap aan te doen (volgens stell. 29 van dit deel), of wij zullen trachten, zoveel als wij kunnen te bewerken, dat het beminde voorwerp met blijdschap verbonden met het denkbeeld van ons worde aangedaan, dat is (volgens aanm. stell. 13 van dit deel) dat het ons wederkeerig liefheeft; w.t.b.w.

Stelling XXXIV. Naarmate wij ons verbeelden dat het beminde voorwerp met grooter hartstogt jegens ons is aangedaan, zullen wij ons des te meer beroemen.

Bewijs. Wij trachten (volgens de vorige stell.) zooveel als wij kunnen te bewerken, dat het beminde voorwerp ons wederkeerig liefheeft, dat is (volgens aanm. stell. 13 van dit deel) dat het beminde voorwerp met blijdschap verbonden met het denkbeeld van ons wordt aangedaan. Naarmate wij ons dus verbeelden, dat het beminde voorwerp met grooter blijdschap om onzentwil is aangedaan, wordt deze poging des te meer bevorderd, dat is (volgens stell. 11 van dit deel met de aanm.) met des te grootere blijdschap worden wij aangedaan. Wanneer wij ons echter verblijden, omdat wij eenen anderen aan ons gelijk met blijdschap hebben aangedaan, dan beschouwen wij onszelfen met blijdschap (volgens stell. 30 van dit deel). Naarmate wij ons dus verbeelden, dat het beminde voorwerp met grooter hartstogt om onzentwil is aangedaan, zullen wij onszelfen met grooter blijdschap beschouwen, of (volgens aanm. stell. 30 van dit deel) wij zullen ons des te meer beroemen; w.t.b.w.

Stelling XXXV. Indien iemand zich verbeeldt, dat het beminde voorwerp met denzelfden of eenen naauweren band van vriendschap dan waarmede hijzelf er alleen mede verbonden was, eenen anderen aan zich verbindt, dan zal hij met haat tegen het beminde voorwerp zelf aangedaan worden, en dien anderen benijden.

Bewijs. Naarmate iemand zich verbeeldt, dat het beminde voorwerp met grooter liefde jegens hem is aangedaan, zal hij zich des te meer beroemen (volgens de vorige stell.) dat is (volgens aanm. stell. 30 van dit deel) zich verblijden; en dus (volgens stell. 28 van dit deel) zooveel hij kan trachten zich te verbeelden, dat het beminde voorwerp ten naauwste met hem verbonden is, welke poging of neiging gekoesterd wordt, indien hij zich verbeeldt, dat een ander hetzelfde voor zich begeert (volgens stell. 31 van dit deel). Maar deze poging of neiging wordt wegens de onderstelling door de beeldtenis van het beminde voorwerp zelf, verbonden met de beeldtenis van hem, dien het beminde voorwerp met zich verbindt, beperkt. Derhalve (volgens aanm. stell. 11 van dit deel) zal hij juist daardoor met droefheid aangedaan worden, verbonden met het denkbeeld van het beminde voorwerp, als oorzaak, en tevens met de beeldtenis van den anderen, dat is (volgens aanm. stell. 13 van dit deel) hij zal met haat tegen het beminde voorwerp aangedaan worden, en tevens tegen dien anderen (volgens aanm. stell. 15 van dit deel), die hij dus (volgens stell. 23 van dit deel) omdat hij zich over het beminde voorwerp verheugt, zou benijden; w.t.b.w.

Aanmerking. Deze haat tegen het beminde voorwerp met nijd verbonden wordt *jaloersheid* genoemd, welke dus niets anders is, dan weifeling ontstaan uit liefde en haat te gelijk, verbonden met het denkbeeld van dien andere dien men benijdt. Daarenboven zal deze haat tegen het beminde voorwerp grooter wezen naar evenredigheid van de vreugde, waarmede de jaloersche door de wederkeerige liefde van het beminde voorwerp plagt aangedaan te worden, en ook naar evenredigheid van den hartstogt, waarmede hij jegens hem, die hij zich verbeeldt dat het beminde voorwerp aan zich verbindt, aangedaan was. Want indien hij hem haatte, zal hij juist daarom (volgens stell. 24 van dit deel) het beminde voorwerp haten, dewijl hij zich verbeeldt dat het datgene wat hij haat met blijdschap aandoet, en ook (volgens bijst. stell. 15 van dit deel) dewijl hij genoodzaakt wordt de beeldtenis van het beminde voorwerp met de beeldtenis van hem, dien hij haat te verbinden, hetwelk vooral geldig is bij de liefde jegens eene vrouw. Want die zich verbeeldt, dat eene vrouw, die hij liefheeft, zich aan eenen anderen ten beste geeft, zal niet alleen daardoor, dat zijne neiging beperkt wordt, bedroefd worden, maar ook omdat hij genoodzaakt wordt de beeldtenis van het beminde voorwerp met de schaamdeelen en uitwerpselen van den anderen te verbinden. Hier komt eindelijk nog bij, dat de jaloersche niet met hetzelfde gelaat, hetwelk het beminde voorwerp gewoon was hem te vertoonen, door hetzelfde ontvangen wordt, om welke reden de liefhebbende ook bedroefd wordt, gelijk ik nu zal aantoonen.

Stelling XXXVI. Die zich aan een ding, waarin hij eens genoeg heeft gehad, herinnert, begeert het wederom te bezitten met dezelfde omstandigheden als toen hij er voor het eerst genoeg in gehad heeft.

Bewijs. Al wat iemand tegelijk met iets, dat hem genoeg deed, gezien heeft, zal (volgens stell. 15 van dit deel) zijdelings oorzaak zijn van blijdschap; en dus zal hij (volgens stell. 28 van dit deel) dat alles te gelijk met hetgeen hem genoeg deed wenschen te bezitten of, hij zal het ding met al dezelfde omstandigheden begeeren te bezitten, als toen hij voor het eerst daarin genoeg heeft gehad; w.t.b.w.

Bijstelling. Indien de liefhebbende merkt, dat de eene of andere uit die omstandigheden ontbreekt zal hij zich bedroeven.

Bewijs. Want voorzoover hij merkt, dat eene omstandigheid ontbreekt, in zoo verre verbeeldt hij zich iets, dat het bestaan van dat ding buiten sluit. Daar hij echter naar dat ding of die omstandigheid (volgens de vorige stell.) uit liefde begeerig is; zoo zal hij (volgens stell. 19 van dit deel) voorzoover hij zich verbeeldt, dat deze ontbreekt, bedroefd worden; w.t.b.w.

Aanmerking. Deze droefheid, voorzoover zij doelt op de afwezigheid van datgene, wat wij liefhebben, wordt *verlangen* genoemd.

Stelling XXXVII. De begeerte, welke uit droefheid of blijdschap en uit haat of liefde ontstaat, is des te grooter naarmate de hartstogt grooter is.

Bewijs. De droefheid vermindert of beperkt (volgens aanm. stell. 11 van dit deel) het werkensvermogen van den mensch, dat is (volgens stell. 7 van dit deel) zij vermindert of beperkt de poging, waarmede de mensch in zijn bestaan tracht te volharden; en is dus (volgens stell. 5 van dit deel) met deze poging in strijd; en al wat iemand met droefheid aangedaan tracht, is die droefheid te verwijderen. Maar het is (volgens de bepaling der droefheid) noodzakelijk, dat zij, naarmate zij grooter is met een grooter deel van des menschen werkensvermogen in strijd komt. Naarmate dus de droefheid grooter is, zal de mensch met grooter poging daartegen trachten de droefheid te verwijderen, dat is (volgens aanm. stell. 9 van dit deel) met des te grooter begeerte of neiging zal hij trachten de droefheid te verwijderen. Daar verder de blijdschap (volgens dezelfde aanm. stell. 11 van dit deel) het werkensvermogen van den mensch vermeerderd of bevordert, zoo wordt gemakkelijk langs denzelfden weg bewezen, dat iemand door blijdschap aangedaan niets anders begeert dan deze te bewaren, en dat wel met des te grooter begeerte, naarmate de blijdschap grooter is. Daar verder haat en liefde de hartstogten van droefheid en blijdschap zelve zijn, zoo volgt op dezelfde wijs, dat de poging, neiging of begeerte, die uit haat of liefde ontstaat, grooter zal zijn naar evenredigheid van den haat en de liefde; w.t.b.w.

Stelling XXXVIII. Indien iemand een bemind voorwerp begint te haten, zoodat zijne liefde geheel vernietigd wordt, dan zal hij het wegens eene gelijke oorzaak met grooter haat vervolgen dan indien hij het nooit gehaat had, en met des te grooteren naarmate zijne liefde te voren grooter geweest was.

Bewijs. Want indien iemand iets, dat hij liefheeft, begint te haten, dan worden meer neigingen van hem beperkt dan indien hij het nooit had liefgehad. Liefde toch is blijdschap (volgens aanm. stell. 13 van dit deel) welke de mensch, zooveel als hij kan (volgens stell. 28 van dit deel) tracht te bewaren, en dat wel (volgens dezelfde aanm.) door het beminde voorwerp als tegenwoordig te aanschouwen, en door het (volgens stell. 21 van dit deel) zooveel mogelijk met blijdschap aan te doen, welke poging (volgens de vorige stell.) des te grooter is naarmate de liefde grooter is, evenals ook de poging om te maken, dat het beminde voorwerp hem wederkerig liefheeft (zie stell. 33 van dit deel).

Deze pogingen echter worden door haat tegen het beminde voorwerp beperkt (volgens bijstell. stell. 13 en stell. 23 van dit deel). Dus zal de liefhebbende (volgens aanm. stell. 11 van dit deel) ook om deze reden door droefheid worden aangedaan, en wel door des te grootere, naarmate zijne liefde grooter geweest was, dat is, behalve de droefheid, die de oorzaak van den haat geweest is, ontstaat eene andere daaruit, dat hij het voorwerp heeft liefgehad; en bijgevolg zal hij het beminde voorwerp met eene grootere aandoening van droefheid beschouwen, dat is (volgens aanm. stell. 13 van dit deel) met grooter haat vervolgen, dan indien hij het niet gehaat had, en met des te grooteren naarmate de liefde grooter geweest was; w.t.b.w.

Stelling XXXIX. Die iemand haat zal trachten hem kwaad te doen, tenzij hij vreest, dat hem daaruit een grooter kwaad zal overkomen; en daarentegen, die iemand liefheeft, zal hem op dezelfde wijze trachten wel te doen.

Bewijs. Iemand te haten is (volgens aanm. stell. 13 van dit deel) zich iemand als de oorzaak van droefheid te verbeelden; en dus zal (volgens stell. 28 van dit deel) hij, die iemand haat, hem trachten te verwijderen en te vernietigen. Doch indien hij daaruit iets droevigers of (wat hetzelfde is) een grooter kwaad voor zich vreest, en meent dit te kunnen vermijden door aan hem, dien hij haat, het kwaad dat hij voornemens was, niet aan te doen, dan zal hij zich (volgens dezelfde stelling 28 van dit deel) van het aandoen van kwaad trachten te onthouden; en dat wel (volgens stell. 37 van dit deel) met grooter poging dan waarmede hij hem kwaad trachtte aan te doen en deze zal dus de overhand hebben, zooals wij bedoelden. Het bewijs van

het tweede stuk gaat op dezelfde wijs voort. Derhalve die iemand haat enz. w.t.b.w.

Aanmerking. Met *goed* bedoel ik hier alle soort van blijdschap en al wat verder hieraan bevorderlijk is, en vooral dat, wat eene begeerte, welke ook, bevredigt; met *kwade* alle soort van droefheid en vooral datgene wat eene begeerte teleurstelt. Boven toch (in aanm. stell. 9 van dit deel) hebben wij aangetoond, dat wij niets begeeren, omdat wij oordelen dat het goed is, maar daarentegen dat goed noemen, wat wij begeeren; en bij gevolg dat kwaad noemen, waarvan wij afkeerig zijn. Daarom oordeelt of schat ieder naar zijnen hartstogt, wat goed, wat kwaad, wat beter, wat slechter, en eindelijk, wat het beste en wat het slechtste is. Zoo houdt een gierigaard overvloed van geld voor het beste, gebrek daaraan integendeel voor het slechtste. Een eierzuchtige daarentegen begeert niets evenzeer als roem, en vreest daarentegen niets evenzeer als schande. Eindelijk is voor eenen afgunstigen niets aangenamer dan het ongeluk van eenen anderen, en niets onaangenamer dan het geluk van eenen anderen; en zoo oordeelt ieder volgens zijnen hartstogt, dat iets goed of kwaad, nuttig of nutteloos is. Overigens wordt deze hartstogt, waardoor de mensch zoodanig gestemd wordt, dat hij niet wil wat hij wil, of dat hij wil wat hij niet wil *angst* genoemd, die dus niets anders is dan *vrees*, *voorzoover de mensch daardoor gestemd wordt, om een kwaad, dat hij voor aanstaande houdt door een minder te vermijden*. Zie stell. 28 van dit deel. Maar indien het kwaad, dat hij vreest, schande is, dan wordt de angst *schaamachtigheid* genoemd. Eindelijk indien de begeerte, om een kwaad te vermijden, beperkt wordt door angst voor een ander kwaad, zoodat hij niet weet, wat hij liefst wil, dan wordt de vrees *radeloosheid* genoemd, vooral indien beide rampen, die gevreesd worden, tot de grootste behooren.

Stelling XL. Die zich verbeeldt, dat hij door iemand gehaat wordt, en gelooft dat hij hem daartoe geene reden gegeven heeft, zal hem wederkeerig haten.

Bewijs. Die zich verbeeldt, dat iemand door haat is aangedaan, zal daardoor alleen (volgens stell. 27 van dit deel) ook door haat aangedaan worden, dat is (volgens aanm. stell. 13 van dit deel) door droefheid verbonden met het denkbeeld eener uitwendige oorzaak. Maar hij zelf verbeeldt zich (volgens de onderstelling) geene andere oorzaak van droefheid behalve dengenen, die hem haat. Dus zal hij daardoor, dat hij zich verbeeldt door iemand gehaat te worden, met

droefheid worden aangedaan, verbonden met het denkbeeld van dengenen, die hem haat, of (volgens dezelfde aanm.) hij zal hem wederkeerig haten; w.t.b.w.

Aanmerkingen I. Bijaldien hij zich verbeeldt, dat hij eene billijke reden van haat gegeven heeft, dan zal hij (volgens stell. 30 van dit deel en de aanm.) door schaamte aangedaan worden. Doch (volgens stell. 25 van dit deel) gebeurt zulks zelden. Daarenboven kan deze wederkeerigheid van haat ook daardoor ontstaan dat op haat de poging volgt om kwaad te doen aan hem die gehaat wordt (volgens stell. 39 van dit deel). Die zich dit verbeeldt, dat hij door iemand gehaat wordt, zal hem zich daarentegen als oorzaak van eenig kwaad of eenige droefheid verbeelden; en dus met droefheid worden aangedaan of met vrees verbonden met het denkbeeld van hem, die hem haat, als oorzaak, dat is, hij zal wederkeerig met haat aangedaan worden, evenals boven.

Bijstelling I. Die zich verbeeldt, dat iemand, dien hij liefheeft, door haat tegen hem is aangedaan, zal door haat en liefde te gelijk geslingerd worden. Want voorzoover hij zich verbeeldt, dat hij door denzelfden gehaat wordt, wordt hij (volgens de vorige stelling) bepaald om hem wederkeerig te haten. Maar (volgens de onderstelling) heeft hij hem des niettemin lief. Dus zal hij door haat en liefde te gelijk geslingerd worden.

Bijstelling II. Indien iemand zich verbeeldt, dat door een ander, dien hij tevoren zonder eenigen hartstogt beschouwde, uit haat eenig kwaad aan hem is aangedaan, dan zal hij hem terstond hetzelfde kwaad trachten aan te doen.

Bewijs. Die zich verbeeldt, dat iemand door haat tegen hem is aangedaan, zal hem (volgens de vorige stell.) wederkeerig haten en (volgens stell. 26 van dit deel) al datgene trachten te bedenken, wat hem met droefheid kan aandoen, en hem dit (volgens stell. 39 van dit deel) trachten te berokkenen. Maar (volgens de onderstelling) het eerste van dien aard, dat hij zich verbeeldt, is het hem aangedane kwaad. Dus zal hij hem dadelijk hetzelfde trachten aan te doen; w.t.b.w.

Aanmerking II. De poging om hem, dien wij haten, kwaad te doen, wordt *toorn* genoemd; de poging daarentegen, om het ons aangedane kwaad te vergelden, wordt *wraakzucht* genoemd.

Stelling XLI. Indien iemand zich verbeeldt, dat hij door iemand bemind wordt, en gelooft, dat hij geene reden daartoe gegeven heeft (hetgeen volgens bijstell. stell. 15 en stell. 16 van dit deel mogelijk is) dan zal hij denzelven wederkeerig liefhebben.

Bewijs. Deze stelling wordt langs dezelfde weg bewezen als de vorige; waarvan ook de aanmerking worde nagezien.

Aanmerking I. Bijaldien hij gelooft, dat hij eene billijke reden tot liefde gegeven heeft, dan zal hij zich beroemen (volgens stell. 30 van dit deel met denzelven aanm.); hetgeen volgens stell. 25 van dit deel) meermalen geschiedt, en waarvan wij gezegd hebben, dat het tegendeel gebeurt, wanneer iemand zich verbeeldt, dat hij door iemand gehaat wordt (zie de aanm. op de vorige stell.). Verder wordt deze wederkerige liefde, en bijgevolg (volgens stell. 39 van dit deel) de poging om hem wel te doen, die ons liefheeft, en die (volgens dezelfde stell. 39 van dit deel) ons tracht wel te doen, *dank* of *dankbaarheid* genoemd. Aldus blijkt het, dat de menschen veel bereidwilliger zijn tot wraak dan tot het vergelden van dank.

Bijstelling. Die zich verbeeldt, dat hij door hem, dien hij haat, bemind wordt, zal door haat en liefde te gelijk geslingerd worden. Dit wordt langs denzelfden weg als de eerste bijstell. der vorige stell. bewezen.

Aanmerking II. Bijaldien de haat de overhand behoudt, zal hij hem, door wien hij bemind wordt, kwaad zoeken aan te doen, welke hartstogt *wreedheid* genoemd wordt, vooral indien men gelooft, dat hij, die liefheeft, geene gemeenschappelijke reden van haat gegeven heeft.

Stelling XLII. Die door liefde of door hoop op roem bewogen aan iemand eene weldaad bewezen heeft, zal zich bedroeven, indien hij ziet, dat die weldaad met een ondankbaar gemoed wordt ontvangen.

Bewijs. Die iets aan hem gelijk liefheeft, tracht, zoveel hij kan, te bewerken, dat hij daarvoor wederkerig bemind wordt (volgens stell. 33 van dit deel). Die dus uit liefde aan iemand eene weldaad heeft bewezen, doet dit uit begeerte, waardoor hij geleid wordt, om wederkerig bemind te worden, dat is (volgens stell. 34 van dit deel) uit hoop op roem of (volgens aanm. stell. 30 van dit deel) op blijdschap; en dus zal hij (volgens stell. 12 van dit deel) deze oorzaak van roem zich zooveel hij kan trachten te verbeelden of die als werkelijk bestaande te beschouwen. Maar (volgens de onderstelling) verbeeldt hij zich iets anders, dat het bestaan dien oorzaak buiten

sluit. Dus (volgens stell. 19 van dit deel) zal hij juist daardoor bedroefd worden; w.t.b.w.

Stelling XLIII. Haat wordt door wederkeerigen haat vermeerderd en kan daarentegen door liefde vernietigd worden.

Bewijs. Die zich verbeeldt, dat degene dien hij haat, door wederkeerigen haat tegen hem is aangedaan, wordt daardoor alleen (volgens stell. 40 van dit deel) met nieuwen haat aangedaan, terwijl de eerste (volgens de onderstelling) nog voortduurt. Maar indien hij zich daarentegen verbeeldt, dat dezelfde met liefde tegen hem is aangedaan, dan beschouwt hij, voorzoover hij zich dit verbeeldt, in zóóverre (volgens stell. 30 van dit deel) zich zelven met blijdschap, en zal inzóóverre (volgens stell. 29 van dit deel) hem trachten te behagen, dat is (volgens stell. 40 van dit deel) in zóóverre tracht hij hem niet te haten en niet te bedroeven; welke poging (volgens stell. 3 van dit deel) grooter of kleiner zal wezen naar evenredigheid van den hartstogt, waaruit zij voortkomt. Indien zij dus grooter is dan die, welke uit den haat voorkomt, en waarmede hij hetgeen hij haat (volgens stell. 26 van dit deel) met droefheid poogt aan te doen, dan zal zij hierover de bovenhand behouden, en den haat uit zijn hart uitwischen; w.t.b.w.

Stelling XLIV. Haat, die door liefde geheel wordt overwonnen, gaat in liefde over; en de liefde is daarom grooter dan indien er geen haat was voorafgegaan.

Bewijs. Dit gaat op dezelfde wijze voort als dat van stelling 38 van dit deel.

Want die iets, dat hij haat, of dat hij gewoon was met droefheid te beschouwen, begint lief te hebben, verheugt zich juist daarom dewijl hij liefheeft, en bij deze blijdschap, welke de liefde insluit (zie de bep. daarvan in aanm. stell. 13 van dit deel) komt die, welke daaruit ontstaat, dat de poging om de droefheid, welke de haat insluit, te verwijderen (zooals wij in stell. 37 van dit deel hebben aangetoond), geheel bevorderd wordt, verbonden met het denkbeeld van hem, dien men haatte, als oorzaak.

Aanmerking. Ofschoon het zóó is, zal toch niemand trachten iets te haten of met droefheid aangedaan te worden, om deze grootere blijdschap te genieten, dat is, niemand zal uit hoop van de schade te herstellen begeeren, dat hem grootere schade worde aangedaan, noch verlangen ziek te zijn in de hoop van beter te worden. Want

ieder zal steeds trachten zijn bestaan te bewaren en de droefheid, zooveel hij kan, te verwijderen. Bijaldien daarentegen kon gedacht worden, dat iemand kon begeeren eenen anderen te haten, om hem naderhand des te meer lief te hebben, dan zou hij begeeren hem altijd te haten. Want naar mate de haat grooter is, zal de liefde grooter zijn, en dus zal hij steeds verlangen, dat de haat hoe langer hoe meer aangroeije, en om diezelfde reden zal iemand meer en meer trachten ziek te zijn, om naderhand grooter vreugd uit het herstel zijner gezondheid te genieten; en dus zal hij steeds trachten ziek te zijn, hetgeen (volgens stelling 6 van dit deel) ongerijmd is.

Stelling XLV. Indien iemand zich verbeeldt, dat iemand aan hem gelijk door haat tegen iets aan hem gelijk, dat hij liefheeft, is aangedaan, dan zal hij hem haten.

Bewijs. Want het beminde voorwerp haat wederkeerig hem, die het haat (volgens stelling 40 van dit deel). Een liefhebbende derhalve, die zich verbeeldt, dat iemand het beminde voorwerp haat, dat is (volgens aanm. stell. 13 van dit deel) met droefheid is aangedaan, en bij gevolg (volgens stell. 21 van dit deel) wordt hij bedroefd, en dat wel verbonden met het denkbeeld van hem, die het beminde voorwerp haat, als oorzaak, dat is (volgens aanm. stell. 13 van dit deel) hij haat hem wederkeerig; w.t.b.w.

Stelling XLVI. Indien iemand door iemand van eene klasse of een volk van het zijne verschillend met blijdschap of droefheid is aangedaan, verbonden met zijn denkbeeld, om den algemeenen naam dier klasse of van dat volk, als oorzaak, dan zal hij niet alleen hem maar alle van dezelfde klasse of hetzelfde volk haten of liefhebben.

Bewijs. Het bewijs hiervan blijkt uit stell. 16 van dit deel.

Stelling XLVII. De blijdschap, die daaruit ontstaat, dat wij ons namelijk verbeelden, dat hetgeen wij haten vernietigd of met eenig kwaad aangedaan wordt, ontstaat niet zonder eenige droefheid van den geest.

Bewijs. Dit blijkt uit stell. 24 van dit deel. Want voorzoover wij ons verbeelden dat iets aan ons gelijk met droefheid wordt aangedaan, in zooverre bedroeven wij ons.

Aanmerking. Deze stelling kan ook bewezen worden uit bijst. stelling 17 deel 2. Want zoo dikwijls als wij ons iets herinneren, ook al bestaat het zelf niet werkelijk, beschouwen wij het slechts als tegenwoordig, en wordt het ligchaam op dezelfde wijs aangedaan.

Voorzooverre dus de herinnering aan de zaak leeft, wordt de mensch bepaald, om dezelve met droefheid te beschouwen, welke bepaling, terwijl de beeldtenis van het ding nog blijft, wel beperkt wordt door de herinnering aan die dingen, die het bestaan daarvan buitensluiten, maar niet wordt weggenomen. De mensch verblijdt zich dus slechts zoo lang, als deze bepaling beperkt wordt; en hierdoor gebeurt het, dat deze blijdschap welke uit het kwaad van hetgeen wij haten voortkomt, zoo dikwijls herhaald wordt, als wij ons aan hetzelfde herinneren. Want, gelijk wij gezegd hebben, wanneer de beeldtenis van hetzelfde ding wordt opgewekt, dan bepaalt deze, omdat zij het bestaan van dat ding insluit, den mensch wederom om het met dezelfde droefheid te beschouwen, waarmede hij gewoon was het te beschouwen, toen het bestond. Maar omdat hij met de beeldtenis daarvan andere verbonden heeft, die het bestaan daarvan buitensluiten, daarom wordt deze bepaling tot droefheid terstond beperkt, en verblijdt zich de mensch opnieuw, en dit zoo dikwijls als deze herhaling plaatsheeft. En juist dit is de reden waarom de menschen zich verblijden, zoo dikwijls als zij zich aan eenig reeds voorbijgegaan kwaad herinneren, en waarom zij gaarne de gevaren verhalen, waaruit zij verlost zijn. Want wanneer zij zich eenig gevaar verbeelden, dan beschouwen zij het als nog toekomstig en worden bepaald, om het te vreezen, welke bepaling op nieuw beperkt wordt voor het denkbeeld van vrijheid, dat zij met het denkbeeld van dit gevaar verbonden hebben, toen zij er van bevrijd werden, en dat hen wederom gerust maakt, en daarom verblijden zij zich wederom.

Stelling XLVIII. Liefde en haat b.v. jegens Petrus wordt vernietigd, indien de droefheid, welke deze en de blijdschap, welke gene insluit, met het denkbeeld eene andere oorzaak verbonden wordt; en beiden worden in zooverre verminderd, als wij ons verbeelden, dat Petrus er de oorzaak niet van geweest is.

Bewijs. Dit blijkt uit de bloote bepaling van liefde en haat, welke te zien is in aanm. stell. 13 van dit deel. Want de blijdschap wordt alleen daarom liefde, de droefheid haat jegens Petrus genoemd, dewijl namelijk Petrus als de oorzaak van deze en van die uitwerking beschouwd wordt. Als deze beschouwing dus geheel of gedeeltelijk wordt weg genomen, dan wordt ook de hartstogt ten opzichte van Petrus geheel of gedeeltelijk verminderd; w.t.b.w.

Stelling XLIX. Liefde en haat jegens iets, hetwelk wij ons verbeelden dat vrij is, moeten beiden ten gevolgen van eene gelijke oorzaak grooter zijn dan jegens iets, dat noodzakelijk is.

Bewijs. Een ding, hetwelk wij ons verbeelden dat vrij is, moet (volgens bep. 7 deel 1) op zichzelf zonder anderen gedacht worden. Indien wij ons hetzelfde dus als oorzaak van blijdschap of droefheid verbeelden, dan zullen wij het juist daarom (volgens aanm. stell. 13 van dit deel) liefhebben of haten, en dat wel (volgens de vorige stell.) met de grootste liefde of haat, die er uit de gegebenen hartstogt ontstaan kan. Maar indien wij ons het ding, dat de oorzaak is dier aandoening, als noodzakelijk verbeelden, dan zullen wij (volgens dezelfde bep. 7 deel 1) ons hetzelfde niet alleen maar met anderen als de oorzaak dier aandoening verbeelden; en dus (volgens de vor. stell.) zullen liefde en haat jegens hetzelfde minder zijn; w.t.b.w.

Aanmerking. Hieruit volgt, dat de menschen, omdat zij meenen, dat zij vrij zijn, elkander met grooter haat vervolgen dan andere dingen; waarbij komt de nabootsing der hartstogten, over welke men zie stell. 27, 34, 40 en 43 van dit deel.

Stelling L. Ieder ding kan zijdelings de oorzaak van hoop of van vrees zijn.

Bewijs. Deze stelling wordt langs dezelfde weg bewezen als stelling 15 van dit deel, die met aanm. stell. 18 van dit deel is na te zien.

Aanmerking. Dingen, die zijdelings oorzaak zijn van hoop of van vrees, worden *goede* of *kwade voortteekens* genoemd. Voorzoover verder deze zelfde voortteekens de oorzaak van hoop of van vrees zijn, zoo verre zijn zij (volgens de bep. van hoop en vrees in aanm. 2. stell. 18 van dit deel) de oorzaak van blijdschap of droefheid, en bijgevolg (volgens bijstell. stell. 15 van dit deel) beminnen of haten wij ze in zoo verre, en (volgens stell. 28 van dit deel) trachten wij ze als middelen tot hetgeen wij hopen aan te wenden, of als hinderpalen of oorzaken van vrees te verwijderen. Verder volgt uit stelling 25 van dit deel dat wij van nature zóó gesteld zijn dat wij wat wij hopen gemakkelijk en wat wij vreezen moeilijk gelooven, en er te hoog of te laag over denken. En hieruit zijn de bijgeloovigheden ontstaan, waardoor de menschen overal aangetast worden. Overigens houd ik het niet voor de moeite waard hier de weifelingen van den geest te toonen, die uit hoop en vrees voortkomen; daar uit de bepaling alleen van deze hartstogten volgt, dat er geen hoop is

zonder vrees en geen vrees zonder hoop (gelijk wij uitvoeriger ter zijner plaatse zullen ontfouwen) en daarenboven nademaal, voorzoover wij iets hopen of vreezen, wij het inzooverre tevens liefhebben of haten. Dus zal ieder wat wij van liefde en haat gezegd hebben gemakkelijk op hoop en vrees kunnen toepassen.

Stelling LI. Verschillende menschen kunnen door één en hetzelfde voorwerp verschillend aangedaan worden, en één en dezelfde mensch kan door één en hetzelfde voorwerp op verschillende tijden verschillend aangedaan worden.

Bewijs. Het menschelijk ligchaam wordt (volgens vereischte 3 deel 2) door uitwendige lichamen op zeer verschillende wijzen aangedaan. Derhalve kunnen op denzelfden tijd twee menschen verschillend zijn aangedaan; en dus (volgens o.k.w. 1 na hulpstelling 3, die volgt na stell. 13 deel 2) kunnen zij door één en hetzelfde voorwerp op verschillende wijs aangedaan worden. Verder kan (volgens hetzelfde vereischte) het menschelijk ligchaam dán op deze, dán op eene andere wijs aangedaan zijn; en dus (volgens dezelfde o.k.w.) door één en hetzelfde voorwerp op verschillende tijden verschillend aangedaan worden; w.t.b.w.

Aanmerking. Wij zien dus, dat het mogelijk is, dat de één liefheeft wat de ander haat; en dat de één niet vreest wat de ander vreest; en dat één en dezelfde mensch nu lief heeft, wat hij te voren haatte, en nu durft, wat hij te voren vreesde. Daar verder ieder volgens zijn hartstogt beoordeelt, wat goed, wat kwaad, wat beter en wat slechter is (zie aanm. stell. 39 van dit deel) zoo volgt, dat de menschen, zoo in hun oordeel als in hunnen hartstogt verschillend kunnen zijn ⁽¹⁾; en hierdoor gebeurt het, dat, wanneer wij den éenen met den anderen vergelijken, zij door ons alleen naar het verschil der hartstogten onderscheiden worden, en wij den éenen onverschrokken, den anderen vreesachtig, den anderen weder met eenen anderen naam noemen. Zoo zal ik hem b.v. onverschrokken noemen, die een kwaad veracht, hetwelk ik gewoon ben te vreezen; en indien ik daarenboven daarop let, dat zijne begeerte om kwaad te doen aan dengenen, dien hij haat, en wel te doen aan dengenen, dien hij liefheeft, niet bedwongen wordt door vrees voor een kwaad, waardoor ik gewoonlijk bedwongen word, dan zal ik hem vermetel noemen. Verder zal diegene mij vreesachtig toeschijnen, die een kwaad vreest, hetwelk ik gewoon ben te verachten, en indien ik daarenboven daarop let, ⁽¹⁾ NB. Dat dit gebeuren kan, ofschoon de

menschelijke geest een deel is van het goddelijke verstand, hebben wij aangetoond in aanm. stell. 17 deel 2. dat zijne begeerte wordt bedwongen door de vrees voor een kwaad, hetwelk mij niet kan weerhouden, dan zal ik hem kleingeestig noemen, en zóó zal ieder oordeelen. Uit deze natuur van den mensch en de onstandvastigheid van zijn oordeel, en daaruit dat de mensch dikwijls alleen volgens zijn hartstogt over de dingen oordeelt, en dat de dingen, welke hij gelooft, dat tot blijdschap of droefheid medewerken, en die hij daarom (volgens stell. 28 van dit deel) zoekt te bevorderen of te verhinderen, dikwijls slechts denkbeeldig zijn, om nu van hetgeen in deel 2. over de onzekerheid der dingen is aangetoond niet te spreken, begrijpen wij ligtelijk, dat de mensch dikwijls in het geval kan wezen, zoowel dat hij zich bedroeft als dat hij zich verblijdt, of dat hij zoowel door droefheid als door blijdschap wordt aangedaan, verbonden met het denkbeeld van zichzelf als oorzaak. En aldus begrijpen wij gemakkelijk wat berouw en wat tevredenheid met zichzelf is: namelijk *berouw is droefheid verbonden met het denkbeeld van zichzelf; en tevredenheid met zichzelf is blijdschap verbonden met het denkbeeld van zichzelf als oorzaak*; en deze hartstogten zijn het hevigst, omdat de menschen gelooven, dat zij vrij zijn. Zie stell. 49 van dit deel.

Stelling LII. Een voorwerp, hetwelk wij te voren te gelijk met andere gezien hebben, of hetwelk wij ons verbeelden dat niets heeft, wat niet aan meerderen gemeen is, zullen wij niet zoolang beschouwen als datgene, hetwelk wij ons verbeelden, dat iets bijzonders heeft.

Bewijs. Zoodra als wij ons een voorwerp dat wij met andere gezien hebben, verbeelden, herinneren wij ons terstond ook aan die andere (volgens stell. 18 deel 2 met de aanmerk.) en alzoo vervallen wij uit de beschouwing van het ééne terstond in de beschouwing van het andere. En evenzoo is het gelegen met een voorwerp, hetwelk wij ons verbeelden dat niets heeft, wat niet aan meerderen gemeen is. Want juist daardoor veronderstellen wij, dat wij daarin niets zien, wat wij niet te voren met anderen gezien hebben. Doch wanneer wij veronderstellen, dat wij ons in eenig voorwerp iets bijzonders, dat wij te voren nooit gezien hebben, verbeelden, dan zeggen wij niets anders, dan dat de geest, terwijl hij dit voorwerp beschouwt, niets anders in zich heeft, op welks beschouwing hij uit de beschouwing van het eerste kan vervallen. En dus is hij tot de beschouwing van dat ééne bepaald. Een voorwerp derhalve enz; w.t.b.w.

Aanmerking. Deze aandoening van den geest of deze verbeelding van een enkel ding, voorzoover zij zich alleen in den geest bevindt, wordt *bewondering* genoemd: en wanneer deze door een voorwerp, hetwelk wij vreezen, wordt veroorzaakt, dan wordt zij *verbijstering* genoemd, dewijl de bewondering van het kwaad den mensch zoozeer met de beschouwing van zich alleen bezig houdt, dat hij over andere dingen niet kan denken, waardoor hij dat kwaad zou kunnen vermijden. Maar indien hetgeen wij bewonderen bestaat in iemands wijsheid of ijver of iets anders dergelijks, omdat wij zien, dat die mensch ons daarin verre overtreft, dan wordt de bewondering *vereering* genoemd; anders *afgrijzen*, indien wij iemands toorn, afgunst enz. bewonderen. Indien wij verder de voorzigtigheid, den vlijt enz. van iemand, dien wij liefhebben, bewonderen, dan zal de liefde juist daardoor (volgens stell. 12 van dit deel) grooter zijn, en deze liefde met vereering verbonden noemen wij *toewijding*. En op deze wijs kunnen wij ook haat, hoop, gerustheid en andere aandoeningen met bewondering verbonden denken; en aldus meer hartstogten afleiden dan gewoonlijk met de aangenomene woorden aangeduid worden. Hieruit blijkt, dat de namen der hartstogten meer volgens hun gewoon gebruik dan volgens hunne naauwkeurige kennis zijn uitgevonden. Tegenover de bewondering staat de *verachting*, waarvan de oorzaak meestal deze is, dat wij namelijk, dewijl wij iemand iets zien bewonderen, liefhebben, vreezen enz. of dewijl iets op het eerste gezigt gelijk schijnt aan dingen, die wij bewonderen, liefhebben, vreezen enz. (volgens stell. 15 met de bijstell. en stell. 27 van dit deel), bepaald worden, om hetzelfde te bewonderen, lief te hebben te vreezen enz. Doch indien wij door de tegenwoordigheid of meer naauwkeurige beschouwing van dat ding genoodzaakt worden, om alles daarvan te ontkennen, wat oorzaak van bewondering, liefde, vrees enz. zijn kan, dan blijft de geest door de tegenwoordigheid van het ding zelve meer bepaald, om datgene te denken wat in het voorwerp niet is dan wat er wel in is; terwijl toch daarentegen door de tegenwoordigheid van een voorwerp gewoonlijk datgene gedacht wordt wat in het voorwerp is. Evenals verdere toewijding uit de bewondering van iets dat wij liefhebben, ontstaat; zoo ook *bespotting* uit de verachting van hetgeen wij haten of vreezen, en *verontwaardiging* uit de verachting van dwaasheid, evenals vereering uit de bewondering van wijsheid. Wij kunnen uiteindelijk liefde, hoop, roem en andere hartstogten met verachting verbonden denken, en hieruit daarenboven andere hartstogten

afleiden, die wij met geenen afzonderlijken naam van anderen plegen te onderscheiden.

Stelling LIII. Wanneer de geest zichzelf en zijn vermogen om te handelen beschouwt, verblijdt hij zich; en des te meer, naar mate hij zich zelf en zijn vermogen om te handelen zich duidelijker verbeeldt.

Bewijs. De mensch kent zich zelf niet, dan door middel van de aandoeningen zijns ligchaams en de denkbeelden daarvan (volgens stell. 19 en 23 deel 2). Wanneer het dus gebeurt, dat de geest zich zelf kan beschouwen, dan wordt hij verondersteld juist daardoor tot grooter volkomenheid over te gaan, dat is (volgens aanm. stell. 11 van dit deel) met blijdschap aangedaan te worden, en wil met des te grootere, naar mate hij zich zelf en zijn vermogen om te handelen zich duidelijker kan verbeelden; w.t.b.w.

Bijstelling. Deze blijdschap wordt meer en meer bevorderd, naarmate de mensch zich meer verbeeldt, dat hij door anderen geprezen wordt. Want naarmate hij zich meer verbeeldt dat hij door anderen geprezen wordt, verbeeldt hij zich dat anderen met grootere blijdschap door hem worden aangedaan, en dit wel verbonden met het denkbeeld van zichzelf (volgens aanm. stell. 29 van dit deel). Derhalve (volgens stell. 27 van dit deel) wordt hij zelf met grootere blijdschap verbonden met het denkbeeld van zich zelf aangedaan.

Stelling LIV. De geest tracht zich alleen datgene te verbeelden, wat zijn vermogen om te handelen stelt.

Bewijs. De poging of magt van den geest is de wezenheid zelve van den geest zelf (volgens stell. 7 van dit deel). De wezenheid echter van den geest (gelijk vanzelfs spreekt) bevestigt alleen datgene, wat de geest is en kan; maar niet datgene, wat hij niet is en niet kan. Derhalve tracht hij zich alleen datgene te verbeelden, wat zijn vermogen om te handelen bevestigt of stelt; w.t.b.w.

Stelling LV. Wanneer de geest zich zijn onvermogen verbeeldt, dan bedroeft hij zich juist daarom.

Bewijs. De wezenheid van den geest bevestigt slechts datgene wat de geest is en kan, of het behoort tot de natuur van den geest zich alleen datgene te verbeelden, wat zijn vermogen om te handelen stelt (volgens de vorige stell.). Wanneer wij derhalve zeggen, dat de geest, terwijl hij zich zelf beschouwt, zijn onvermogen beschouwt, dan zeggen wij niets anders dan dat, terwijl de geest zich iets tracht

te verbeelden, hetwelk zijn vermogen om te handelen stelt, deze zijne poging beperkt wordt; of (volgens aanm. stell. 11 van dit deel) dat hij zich bedroeft; w.t.b.w.

Bijstelling. Deze droefheid wordt meer en meer aangekweekt, indien hij zich verbeeldt, dat hij door anderen berispt wordt; hetgeen op dezelfde wijs bewezen wordt als bijst. stell. 53 van dit deel.

Aanmerking. Deze droefheid verbonden met het denkbeeld van onze zwakheid wordt *nederigheid* genoemd; de blijdschap echter, die uit de beschouwing van ons zelve ontstaat, wordt *zelfliefde* of tevredenheid met zichzelf genoemd. En dewijl deze zoo dikwijls herhaald wordt, als de mensch zijne deugden of zijn vermogen om te handelen beschouwt, zoo gebeurt het daardoor ook, dat ieder zijne daden begeert te verhalen en zijne krachten van ligchaam en ziel te vertoonen, en dat de menschen daardoor voor elkander lastig zijn. Hieruit volgt wederom, dat de menschen van natuur afgunstig zijn (zie aanm. stell. 24 en aanm. stell. 32 van dit deel), of dat zij zich wegens de zwakheid hunner gelijken verblijden, en daarentegen wegens hunne voortreffelijkheid bedroeven. Want zoo dikwijls als iemand zich zijne handelingen verbeeldt, zoo dikwijls wordt hij (volgens stell. 53 van dit deel) met blijdschap aangedaan, en wel met des te grootere, naarmate hij zich verbeeldt, dat zijne handelingen meer volkomenheid uitdrukken, en hij ze zich duidelijker verbeeldt, dat is (volgens hetgeen in aanm. 1. stell. 40 deel 2 gezegd is) naarmate hij ze van andere onderscheiden en ze als meer bijzondere dingen beschouwen kan. Daarom zal ieder zich in de beschouwing van zich zelve dan het meest verheugen, wanneer hij iets, in zichzelf beschouwt, dat hij van de overigen ontkent. Maar indien hij datgene, wat hij van zich zelve bevestigt, tot het algemeene denkbeeld van mensch of dier terugbrengt, dan zal hij zich niet zozeer verblijden; en daarentegen zal hij zich bedroeven, wanneer hij zich verbeeldt, dat zijne handelingen met die van anderen vergeleken zwakker zijn, en deze droefheid zal hij (volgens stell. 28 van dit deel) pogen te verwijderen, door de handelingen zijner gelijken verkeerd uit te leggen, of de zijne zoveel mogelijk op te sieren. Het blijkt dus, dat de menschen van natuur tot haat en afgunst geneigd zijn, waarbij nog de opvoeding zelve komt. Want de ouders plegen hunne kinderen alleen door den prikkel van eer en afgunst tot de deugd op te wekken. Doch hier blijft misschien een bezwaar over, dewijl wij niet zelden de deugden van menschen bewonderen en vereeren. Om dit dus weg te nemen, zal ik er de volgende bijstelling aan toevoegen.

Bijstelling II. Niemand benijdt de voortreffelijkheid van anderen dan zijne gelijken.

Bewijs. Afgunst is de haat zelf (zie aanm. stell. 24 van dit deel) of (volgens aanm. stell. 13 van dit deel) droefheid, dat is (volgens aanm. stell. 11 van dit deel) eene aandoening, waardoor het werkensvermogen des menschen of zijn pogen beperkt wordt. Maar de mensch tracht (volgens aanm. 9 van dit deel) niets te verrigten en begeert niets, behalve wat uit zijne bestaande natuur kan volgen. Dus zal de mensch niet begeeren, dat eenig vermogen om te handelen, of (wat hetzelfde is) eenige deugd van hem vermeld worde, die aan eens anders natuur eigen en aan de zijne vreemd is. Dus kan zijne begeerte niet beperkt worden, dat is (volgens aanmerk. stell. 11 van dit deel) hij zelf kan niet bedroefd worden doordien hij eenige voortreffelijkheid in iemand aan hem ongelijk beschouwt, en dus zal hij hem ook niet kunnen benijden: maar wel zijnen gelijken, die verondersteld wordt met hem van dezelfde natuur te zijn.

Aanmerking. Wat wij dus boven in aanm. stell. 52 van dit deel gezegd hebben, dat wij iemand daarom vereeren, dewijl wij zijne wijsheid, dapperheid enz. bewonderen, komt daardoor (gelijk uit de stelling zelve blijkt) dewijl wij ons verbeelden dat die deugden in hem bijzonder gevonden worden en niet aan onze natuur gemeen zijn; en daarom zullen wij ze hem niet meer benijden dan aan de boomen de hoogte, aan de leeuwen de sterkte enz.

Stelling LVI. Van blijdschap, droefheid en begeerte, en bijgevolg van elken hartstogt, die daaruit wordt zamengesteld, zoo als van weifeling, of die daarvan wordt afgeleid, zooals van liefde, haat, hoop, vrees enz., bestaan zooveel soorten, als er soorten zijn van voorwerpen, waardoor wij aangedaan worden.

Bewijs. Blijdschap en droefheid, en bij gevolg de hartstogten, die daaruit zijn zamengesteld of afgeleid, zijn lijdende toestanden (volgens aanm. stell. 11 van dit deel); wij echter lijden (volgens stell. 1 van dit deel) noodzakelijk, voorzoover wij onvolledige denkbeelden hebben; en alleen voorzoover wij die hebben (volgens stell. 3 van dit deel) lijden wij, dat is (volgens aanm. 1 stell. 40 deel 2) alleen in zooverre lijden wij noodzakelijk als wij ons verbeelden, of (zie stell. 17 deel 2 met de aanm.) als wij worden aangedaan met eene aandoening, welke de natuur van ons ligchaam en de natuur van het uitwendige ligchaam insluit. De natuur derhalve van elken lijdenden toestand moet noodzakelijk alsdus verklaard worden, dat de natuur

van het voorwerp, waardoor wij worden aangedaan, worden uitgedrukt. Want de blijdschap, die uit een voorwerp, b.v. uit A ontstaat, sluit de natuur van het voorwerp A zelf, en de blijdschap, die uit een voorwerp B ontstaat, sluit de natuur van het voorwerp B zelf in; en dus zijn deze twee aandoeningen van natuur verschillend, omdat zij uit oorzaken van verschillende natuur ontstaan. Zoo is ook de aandiening van droefheid, die uit één voorwerp ontstaat, van nature verschillend van de droefheid, die uit eene andere oorzaak ontstaat; hetgeen ook van liefde, haat, hoop, vrees, weifeling enz. moet verstaan worden: en dus bestaan er noodzakelijk van blijdschap, droefheid, liefde, haat enz. zoo vele soorten als er soorten zijn van voorwerpen, waardoor wij aangedaan worden. Maar de begeerte is ieders wezenheid of natuur zelve, voorzoover zij gedacht wordt als zijne bestaande gesteldheid bepaald om iets te verrigten. (zie aanm. stell. 9). Naarmate dus iemand door uitwendige oorzaken met deze of die soort van blijdschap, droefheid, liefde, haat enz. wordt aangedaan, dat is naarmate zijne natuur op deze of eene andere wijs wordt gestemd, moet ook noodzakelijk zijne begeerte eene andere of eene andere zijn en moet de natuur der eene begeerte van die der andere zooveel verschillen, als de aandoeningen, waaruit elke voorkomt, onderling verschillen. Derhalve bestaan er zoovele soorten van begeerte als er soorten zijn van blijdschap, droefheid, liefde enz., en bij gevolg (volgens het reeds aangetoonde) als er soorten van voorwerpen zijn, door welke wij worden aangedaan; w.t.b.w.

Aanmerking. Onder de soorten van hartstogten, die (volgens de vorige stell.) zeer velen moeten zijn, vallen in het oog de *weelderigheid, dronkenschap, wellustigheid, gierigheid, en eerezucht*; die slechts begrippen zijn van liefde of begeerlijkheid; welke de natuur dezer beide hartstogten ontvouwen door de voorwerpen, waarop zij betrekking hebben. Want onder weelderigheid, dronkenschap, gierigheid en eerezucht verstaan wij niets anders dan onmatige liefde of begeerte naar maaltijden, drinken, zinnelijke gemeenschap, rijkdom of roem. Daarenboven hebben deze hartstogten, voorzoover wij ze alleen door middel van het voorwerp, waarop zij betrekking hebben, van andere onderscheiden, geen tegenhangers. Want de ingetogenheid die wij tegen de weelderigheid, de matigheid, die wij tegen de dronkenschap, en eindelijk de kuisheid, die wij tegen den wellust plegen over te stellen, zijn geen aandoeningen of lijdende toestanden; maar toonen

het vermogen van den geest, dat deze hartstogten beheerscht. Overigens kan ik hier de overige soorten van hartstogten niet ontvouwen (omdat zij zoovele zijn als de soorten der voorwerpen) en, al kon ik het, het is niet noodig. Want voor hetgeen wij bedoelen, namelijk de krachten der hartstogten en de magt van den geest over hen te bepalen, is het voor ons genoeg, van elken hartstogt een algemeen begrip te hebben. Het is voor ons genoeg, zeg ik, de algemeene eigenschappen der hartstogten en van den geest te begrijpen, opdat wij kunnen bepalen, hoedanig en hoe groot de magt van den geest is in het beheerschen en beperken der hartstogten. Al is er dus nog zulk een groot onderscheid tusschen deze en dien hartstogt van liefde, haat of begeerte, b.v. tusschen de liefde voor zijne kinderen en de liefde voor zijne vrouw, het is voor ons echter niet noodig deze verschillen te leeren kennen en de natuur en den oorsprong der hartstogten verder te onderzoeken.

Stelling LVII. Elke hartstogt van elk enkelwezen verschilt van den hartstogt van eenen anderen zooveel, als de wezenheid des eenen van die des anderen verschilt.

Bewijs. Deze stelling blijkt uit o.k.w. 1, welke te zien is na hulpstelling 3. aanm. stelling 13 deel 2. Des niettemin zullen wij haar uit de bepalingen der drie oorspronkelijke hartstogten bewijzen. Alle hartstogten worden tot begeerte, blijdschap of droefheid teruggebracht, gelijk hunne bepalingen, die wij gegeven hebben, doen zien. Begeerte echter is ieders natuur of wezenheid zelve (zie de bep. daarvan in aanm. stell. 9 van dit deel); derhalve verschilt de begeerte van ieder enkelwezen zooveel van de begeerte van een ander als de natuur of wezenheid des eenen van die des anderen verschilt. Blijdschap verder en verdriet zijn lijdende toestanden, waardoor ieders magt of poging, om in zijn bestaan te volharden, vermeerderd of verminderd, bevorderd of beperkt wordt (volgens stell. 11 van dit deel en de aanmerk.). Door de poging echter om in zijn bestaan te volharden, voor zoover deze tot den geest en het ligchaam te gelijk wordt in betrekking gebracht, verstaan wij neiging en begeerte (zie aanm. stell. 9 van dit deel); derhalve is blijdschap en droefheid de neiging of begeerte zelve, voorzoover zij door uitwendige oorzaken vermeerderd of verminderd, bevorderd of beperkt wordt, dat is (volgens dezelfde aanm.) zij is ieders natuur zelve. Derhalve verschilt ieders blijdschap of droefheid van die des anderen ook zooveel als ieders natuur of wezenheid van de wezenheid des anderen verschilt;

en bijgevolg verschilt elke hartstogt van elk enkelwezen zooveel van den hartstogt van eenen anderen enz. w.t.b.w.

Aanmerking. Hieruit volgt, dat de hartstogten der dieren, die redeloos genoemd worden (want wij kunnen niet betwijfelen dat die beesten gevoel hebben, nadat wij de natuur van den geest hebben leren kennen), van de hartstogten der menschen zooveel verschillen, als hunne natuur van de menschelijke natuur verschilt. Een paard en een mensch worden wel beide door de lust tot voortplanting gedreven; maar het eerste door dien van een paard de tweede door eenen menschelijken. Zoo moeten ook de lusten en neigingen der insekten, visschen en vogels van elkander onderscheiden zijn. Al leeft dus ieder enkelwezen tevreden met de natuur, welke het heeft, en al schept het daar vermaak in; echter is het leven, waarmede elk tevreden is, en zijne vreugd niets anders, dan het denkbeeld of de geest van dat enkelwezen; en dus verschilt de vreugd van het eene zooveel van dien van het andere, als de wezenheid van het eene van die van het andere verschilt. Verder volgt uit de vorige stell., dat er ook niet weinig onderscheid bestaat tusschen de vreugd, waardoor b.v. een dronkaard verlokt wordt, en de vreugd, welke een wijsgeer geniet, wat ik hier in 't voorbijgaan heb willen herinneren. Dit is genoeg aangaande de hartstogten, die op den mensch, voor zoover hij lijdend is, betrekking hebben. Nu blijft nog over, dat ik er een weinig bijvoeg over die, welke op hem, voorzoover hij handelt, betrekking hebben.

Stelling LVIII. Behalve de blijdschap en de begeerte, die lijdende toestanden zijn, bestaan er andere aandoeningren van blijdschap en begeerte, die op ons, voorzoover wij handelen, teruggebracht worden.

Bewijs. Wanneer de geest zichzelve en zijn vermogen om te handelen denkt, dan verheugt hij zich (volgens stell. 53 van dit deel). De geest beschouwt echter zichzelve noodzakelijk, wanneer hij een waar of volledig denkbeeld denkt (volgens stell. 43 deel 2). Maar de geest denkt sommige volledige denkbeelden (volgens aanm. 2. stell. 40 deel 2). Derhalve verheugt hij zich in zoo verre ook, voor zoover hij volledige denkbeelden denkt, dat is (volgens stell. 1 van dit deel) voorzoover hij handelt. Verder poogt de geest zoowel voorzoover hij heldere en duidelijke als voorzoover hij verwarde denkbeelden heeft in zijn bestaan te volharden (volgens stell. 9 van dit deel). Doch onder poging verstaan wij begeerte (volgens de aanm. derzelfde stell.). Dus

wordt de begeerte ook tot ons teruggebracht voorzoover wij begrijpen, of (volgens stell. 1 van dit deel) voor zoo ver wij handelen; w.t.b.w.

Stelling LIX. Onder alle hartstogten, die tot den geest voorzoover hij handelt, worden teruggebracht, zijn er geen, dan die tot blijdschap of begeerte worden teruggebracht.

Bewijs. Alle hartstogten worden tot begeerte, of blijdschap of droefheid teruggebracht, gelijk hunne bepalingen, die wij gegeven hebben, doen zien. Onder droefheid echter verstaan wij, dat de magt van den geest om te denken, verminderd of beperkt wordt (volgens stell. 11 van dit deel en de aanm.); en dus wordt, voorzoover de geest bedroefd wordt, in zooverre zijn vermogen om te begrijpen, dat is zijn vermogen om te handelen (volgens stell. 1 van dit deel) verminderd of beperkt. Derhalve kunnen geene aandoeningen van droefheid tot den geest terug gebracht worden, voorzoover hij handelt, maar alleen aandoeningen van blijdschap en begeerte, die (volgens de vor. stell.) in zoo verre ook tot den geest terug gebracht worden; w.t.b.w.

Aanmerking. Alle handelingen die volgen uit hartstogten, welke tot den geest terug gebracht worden, voor zoover hij begrijpt, breng ik terug tot den *moed*, dien ik in *manhaftigheid* en *edelmoedigheid* onderscheid. Want onder *manhaftigheid* versta ik *de begeerte, waardoor ieder zijn bestaan volgens het voorschrift der rede alleen poogt te bewaren*. Onder *edelmoedigheid* daarentegen versta ik *de begeerte, waardoor ieder alleen volgens het voorschrift der rede de overige menschen poogt te helpen en met zich door vriendschap te verbinden*. Die handelingen derhalve, welke alleen het nut van den handelenden bedoelen, breng ik tot de manhaftigheid, en die, welke ook het nut van eenen andere bedoelen, tot de edelmoedigheid terug. Ingetogenheid derhalve, matigheid, tegenwoordigheid van geest in gevaren enz. zijn soorten van manhaftigheid; zedigheid daarentegen, goedertierenheid enz. zijn soorten van edelmoedigheid. Hiermede meen ik de voornaamste hartstogten en weifelingen van den geest, welke uit de zamenstelling der drie oorspronkelijke hartstogten, namelijk der begeerte, blijdschap en droefheid ontstaan, ontvouwd en door hunne eerste oorzaken aangetoond te hebben. Hieruit blijkt, dat wij door uitwendige oorzaken op velerlei wijzen bewogen worden, en dat wij, evenals door tegenstrijdige winden gedreven golven der zee, geslingerd

worden zonder onze omstandigheden en ons lot te kennen. Maar ik heb gezegd, dat ik slechts de voornaamste, niet alle mogelijke, beweringen van den geest heb aangetoond. Want door langs denzelfden weg als boven voort te gaan kunnen wij gemakkelijk aantoonen, dat de liefde verbonden is met berouw, met verontwaardiging, met schaamte enz. Ja ik geloof, dat het voor ieder uit het reeds gezegde volkomen duidelijk is, dat de hartstogten op zoovele verschillende wijzen met elkander kunnen zamengesteld worden en dat daaruit zoovele verscheidenheden kunnen ontstaan, dat zij door geen getal kunnen bepaald worden. Doch voor ons voornemen is het genoeg slechts de voornaamste op te tellen, want de andere, die ik heb overgeslagen, zouden meer aardigheid dan nuttigheid hebben. Over de liefde blijft echter dit te vermelden, dat zeer dikwijls, terwijl wij iets, waar wij naar streefden, genieten, het ligchaam door dat genot eene andere gesteldheid krijgt, waardoor het anders bepaald wordt, en andere beelden van dingen er in worden opgewekt, en te gelijk de geest zich andere dingen begint te verbeelden en andere dingen te begeeren. Bijvoorbeeld wanneer wij ons iets verbeelden, dat ons door smaak pleegt te behagen, dan verlangen wij het te genieten, dat is het op te eten. Doch terwijl wij het aldus genieten wordt de maag gevuld en het ligchaam anders gesteld. Indien dus, terwijl het ligchaam reeds anders gesteld is, de beeldtenis derzelfde spijs, daar zij tegenwoordig is, wordt onderhouden en dus ook de poging of begeerte om ze op te eten, dan zal tegen deze begeerte of poging die nieuwe gesteldheid in strijd komen, en bijgevolg zal de tegenwoordigheid der spijs, die wij zochten, hatelijk wezen, en dit is het, wat wij *walging* en *verveling* noemen. Overigens heb ik de uitwendige aandoeningen des ligchaams, die bij de hartstogten worden waargenomen, als beving, bleekheid, snikken, gelach enz., over het hoofd gezien, omdat zij tot het ligchaam alleen zonder eenige betrekking op den geest worden teruggebracht. Verder moet over de *bepaling der hartstogten* het een en ander opgemerkt worden, weshalve ik ze hier naar volgorde zal herhalen, en wat bij elke moet in acht genomen worden er tusschen zal voegen.

Bepalingen der hartstogten

I. **Begeerte** is de wezenheid van den mensch zelve, voorzoover zij gedacht wordt als door elke aandoening van hem bepaald om iets te verrigten.

Opheldering. Wij hebben boven in de aanmerking op stelling 9 van dit deel gezegd dat begeerte neiging is met het bewustzijn daarvan; en dat neiging de wezenheid van den mensch zelve is, voorzoover zij bepaald is om datgene te doen, wat tot zijne bewaring dient. Doch in die zelfde aanmerking heb ik ook herinnerd dat ik eigenlijk tusschen menschelijke neiging en begeerte geen onderscheid erken. Want hetzij de mensch van zijne neiging bewust is, of niet, de neiging blijft dezelfde; en dus, om niet den schijn te hebben van in herhaling te vervallen, heb ik begeerte niet door neiging willen verklaren, maar dezelve zóó trachten te verklaren dat ik alle pogingen der menschelijke natuur, die wij door den naam van neiging, wil, begeerte of streven aanduiden, in eens omvatte. Want ik had kunnen zeggen, dat de begeerte de wezenheid van den mensch zelve is, voor zoover zij gedacht wordt als bepaald om iets te verrigten: maar uit deze bepaling zou (volgens stell. 23 deel 2) niet volgen, dat de geest van zijne begeerte of neiging bewust kan wezen. Om dus de oorzaak van dit bewustzijn in te sluiten was het (volgens dezelfde stell.) noodig er bij te voegen: voorzoover zij als door elke aandoening van hem bepaald enz. Want onder aandoening der menschelijke wezenheid verstaan wij elke stemming dier wezenheid, hetzij die ingeboren is, hetzij zij alleen door de eigenschap van het denken, hetzij alleen door die van de uitgebreidheid gedacht wordt, hetzij zij eindelijk op beiden te gelijk wordt terug gebragt. Hier versta ik dan onder den naam begeerte alle pogen, streven, neiging en wilsuiting des menschen, die naar de verschillende stemming van den mensch verschillend en niet zelden zoozeer aan elkander tegengesteld zijn, dat de mensch heen en weder wordt geslingerd en niet weet, waarheen hij zich wenden moet.

II. Blijdschap is de overgang van den mensch tot eene grootere volmaaktheid.

III. Droefheid is de overgang van den mensch tot eene mindere volmaaktheid.

Opheldering. Ik zeg: overgang. De blijdschap toch is niet de volmaaktheid zelve. Want indien de mensch met de volmaaktheid, tot welke hij overgaat, geboren werd, dan zou hij die zonder aandoening van blijdschap bezitten; hetwelk duidelijker blijkt uit de aandoening van droefheid, welke hieraan is tegengesteld. Want dat droefheid in den overgang tot de mindere volmaaktheid gelegen is en niet in de mindere volmaaktheid zelve kan niemand ontkennen, daar

de mensch zich in zoo verre niet kan bedroeven als hij aan eenige volmaaktheid deelachtig is. Wij kunnen ook niet zeggen, dat droefheid in berooving van grootere volmaaktheid bestaat, want berooving is niets. De aandoening nu der droefheid is een handeling, die dus niet anders zijn kan dan de handeling van het overgaan tot eene geringere volmaaktheid, dat is de handeling, waardoor het vermogen des menschen om te handelen verminderd of beperkt wordt. Zie aanm. stell. 11 van dit deel. Overigens sla ik de bepalingen der vrolijkheid, kitteling, zwartgalligheid en smart over, omdat zij vooral tot het ligchaam worden teruggebracht en slechts soorten zijn van blijdschap of droefheid.

IV. Bewondering is de verbeelding van eenig ding, waarbij de geest daardoor blijft hangen, terwijl deze bijzondere verbeelding geene verbindtenis met de overige heeft. Zie stell. 52 met de aanmerk.

Opheldering. In de aanmerking op stell. 18 deel 2 hebben wij aangetoond, welke de oorzaak is, waarom de geest uit de beschouwing van één ding terstond op de beschouwing van een ander vervalt, namelijk, omdat de beelden dier dingen onderling aaneengeschalk en zoo geordend zijn, dat het ééne uit het andere volgt, hetgeen niet kan gedacht worden, wanneer het beeld van het ding nieuw is, maar de geest zou in de beschouwing van hetzelfde ding vastgehouden worden, totdat hij door andere oorzaken tot het denken van andere dingen bepaald wordt. De verbeelding eener nieuwe zaak is dus op zichzelf beschouwd van dezelfde natuur als de overige, en daarom reken ik de bewondering niet onder de hartstogten en zie geene reden, waarom ik dit zou doen, nademaal deze afgetrokkenheid van den geest uit geen stellige oorzaak, die den geest van andere dingen aftrekt, ontstaat, maar alleen daardoor dat de oorzaak, waardoor de geest van het beschouwen van één ding tot het denken van andere bepaald wordt, ontbreekt. Ik erken dus (gelijk ik in aanmerk. stell. 11 van dit deel heb herinnerd) slechts drie oorspronkelijke of hoofdhartstogten, namelijk die van *blijdschap*, *droefheid* en *begeerte*; en ik heb om geene andere reden over de bewondering gesproken, dan omdat door het gebruik is teweeg gebracht, dat eenige hartstogten, welke uit de drie oorspronkelijke worden afgeleid, met andere namen plegen aangeduid te worden, wanneer zij op voorwerpen, die wij bewonderen, worden teruggebracht; welke reden mij even zeer aanspoort, om ook de bepaling der verachting hier bij te voegen.

V. Verachting is de verbeelding van eenig ding, die den geest zoo weinig treft, dat de geest zelf door de tegenwoordigheid van het ding meer bewogen wordt, om zich datgene te verbeelden, wat in het ding niet is dan wat er wel in is. Zie aanm. stell. 52 van dit deel. De bepalingen der *vereering* en *verontwaardiging* laat ik hier rusten, omdat zoover als ik weet, geene hartstogten daaraan hunnen naam ontleenen.

VI. Liefde is blijdschap verbonden met het denkbeeld van uitwendige oorzaak.

Opheldering. Deze bepaling drukt de wezenheid der liefde duidelijk genoeg uit. Die daarentegen der schrijvers, welke de liefde bepalen als den wil des beminnenden om zich met het beminde voorwerp te vereenigen, drukt niet de wezenheid maar eene eigenschap der liefde uit; en omdat de wezenheid der liefde niet genoegzaam door de schrijvers begrepen was, konden zij ook van hare eigenschap geen duidelijk begrip hebben, en hierdoor is het gebeurd, dat allen hunne bepaling zeer duister vonden. Doch men moet opmerken, dat wanneer ik zeg, dat het eene eigenschap in den beminnenden is, dat hij zich met het beminde voorwerp wil vereenigen, ik onder wil geen toestemming, of overleg van den geest, of vrij besluit versta (want wij hebben stell 48 deel 2 bewezen, dat dit verdicht is), noch ook de begeerte om zich met het beminde voorwerp te vereenigen, wanneer het afwezig is, of in zijne tegenwoordigheid te blijven, wanneer het aanwezig is (want de liefde kan zonder deze of die begeerte gedacht worden); maar dat ik onder wil de tevredenheid versta, die in den beminnenden is wegens de tegenwoordigheid van het beminde voorwerp, waardoor de blijdschap van de beminnenden versterkt of althans onderhouden wordt.

VII. Haat is droefheid verbonden met het denkbeeld van uitwendige oorzaak.

Opheldering. Wat hier moet opgemerkt worden, is gemakkelijk te begrijpen uit het bij de opheldering der vorige bepaling gezegde. Zie daarenboven aanm. stell. 13 van dit deel.

VIII. Genegenheid is blijdschap verbonden met het denkbeeld van eenig ding, dat zijdelings oorzaak is van blijdschap. '

IX. Afkeer is droefheid verbonden met het denkbeeld van eenig ding, dat zijdelings oorzaak is van droefheid. Zie hierover aanm. stell. XV van dit deel.

X. Vereering is liefde jegens hem, dien wij bewonderen.

Opheldering. Dat bewondering ontstaat uit de nieuwheid van eenig ding, hebben wij aangetoond in stelling 52 van dit deel. Indien het dus gebeurt, dat wij ons datgene, wat wij bewonderen, dikwijls verbeelden, dan zullen wij ophouden het te bewonderen; en dus zien wij, dat de hartstogt der vereering gemakkelijk in eenvoudige liefde ontaardt.

XI. Bespotting is blijdschap daaruit geboren, dat wij ons verbeelden, dat in een ding, hetwelk wij haten, iets is, dat wij verachten.

Opheldering. Voorzoover wij een ding, dat wij haten, verachten, inzooverre ontkennen wij daarvan het bestaan (zie aanm. stell. 52 van dit deel), en in zooverre verblijden wij ons (volgens stell. 20 van dit deel). Doch daar wij veronderstellen, dat de mensch wat hij bespot evenwel haat, zoo volgt, dat deze blijdschap niet onvermengd is. Zie aanm. stell. 47 van dit deel.

XII. Hoop is onbestendige blijdschap ontstaan uit het denkbeeld van een toekomstig of verleden ding, over welks afloop wij enigzins twijfelen.

XIII. Vrees is onbestendige droefheid ontstaan uit het denkbeeld van een toekomstig of verleden ding, over welks afloop wij enigzins twijfelen. Zie hierover aanm. 2 stell. 18. van dit deel.

Opheldering. Uit deze bepalingen volgt, dat er geen hoop is zonder vrees, en geen vrees zonder hoop. Want die aan de hoop hangt en over den afloop van het ding twijfelt, wordt verondersteld zich iets te verbeelden, dat het toekomstig bestaan van dit ding uitsluit, en dus zich in zooverre te bedroeven (volgens stell. 19 van dit deel) en bij gevolg, terwijl hij aan de hoop hangt, te vreezen, dat het ding niet gebeurt. Die daarentegen in vrees is, dat is, die twijfelt aan de uitkomst van hetgeen hij haat, verbeeldt zich ook iets, dat het bestaan van dat ding buiten sluit; en dus (volgens stell. 20 van dit deel) verheugt hij zich, en heeft dus in zooverre hoop, dat het niet gebeuren zal.

XIV. Gerustheid is blijdschap ontstaan uit het denkbeeld van een toekomstig of verleden ding, waaromtrent geen grond van twijfelen meer bestaat.

XV. Wanhoop is droefheid ontstaan uit het denkbeeld van een toekomstig of verleden ding, waaromtrent geen grond van twijfelen meer bestaat.

Opheldering. Dus ontstaat uit hoop gerustheid en uit vrees, wanhoop, wanneer de reden om aan den uitslag van een ding te twijfelen wordt weggenomen hetwelk gebeurt, omdat de mensch zich verbeeldt, dat het verledene of toekomstige ding aanwezig is, en hij het als tegenwoordig beschouwt; of omdat hij zich andere dingen verbeeldt, welke het bestaan dier dingen buiten sluiten, die hem twijfel inboezemden. Want ofschoon wij aangaande den uitslag der enkelen dingen (volgens bijst. stell. 31 deel 2) nimmer zeker zijn kunnen; zoo kan het echter gebeuren, dat wij aan den afloop daarvan niet twijfelen. Want wij hebben aangetoond (zie aanm. stell. 49 deel 2) dat het iets anders is niet aan een ding te twijfelen, en iets anders er zekerheid van te hebben; en dus is het mogelijk, dat wij door de beeldtenis van een verleden of toekomstig ding met dezelfde aandoening van blijdschap of droefheid worden aangedaan als door de beeldtenis van een tegenwoordig ding, zooals wij in stell. 18 van dit deel hebben aangetoond, wat men nasla met aanm. 2.

XVI. Vreugd is blijdschap verbonden met het denkbeeld van een verleden ding, dat tegen verwachting gebeurd is.

XVII. Wroeging is droefheid verbonden met het denkbeeld van een verleden ding, dat tegen verwachting gebeurd is.

XVIII. Medelijden is droefheid verbonden met het denkbeeld van een kwaad, dat aan eenen anderen, die wij ons verbeelden dat aan ons gelijk is, gebeurd is. Zie aanm. stell. 22 en aanm. stell. 27 van dit deel.

Opheldering. Tusschen medelijden en mededoogen erken ik geen onderscheid, behalve misschien, dat medelijden de enkele aandoening bedoelt, doch mededoogen de geneigdheid daar toe.

XIX. Gunst is liefde jegens iemand, die eenen anderen heeft welgedaan.

XX. Verontwaardiging is haat tegen iemand die eenen anderen heeft kwaad gedaan.

Opheldering. Ik weet, dat deze woorden volgens het gewone spraakgebruik iets anders beteekenen. Doch het is mijn voornemen niet de beteekenis der woorden maar de natuur der dingen te verklaren, en ze met zoodanige woorden aan te duiden, wier beteekenis, die zij aan het gebruik ontleend hebben, van de beteekenis, waarin ik ze gebruiken wil, niet geheel afwijkt, hetwelk ik eens voor al wil herinnerd hebben. Zie overigens de oorzaak dezer hartstogten in bijstell. 1 stell. 27 en aanm. stell. 22 van dit deel.

XXI. Overschatting is van iemand uit liefde te hoog te denken.

XXII. Minachting is van iemand uit haat te gering te denken.

Opheldering. Dus is overschatting eene aandoening of eigenschap van liefde, minachting van haat, en dus kan *overschatting* ook aldus bepaald worden, dat zij liefde is, voorzoover deze den mensch zóó aandoet, dat hij van het beminde voorwerp te hoog denkt, en *minachting* daarentegen, dat zij haat is, voorzoover deze den mensch zoo aandoet, dat hij van dengenen, dien hij haat, te gering denkt. Zie hierover aanm. stell. 26 van dit deel.

XXIII. Afgunst is haat, voorzoover hij den mensch zóó aandoet, dat hij zich over het geluk van eenen anderen bedroeft, en daarentegen over het kwaad van eenen anderen verblijdt.

Opheldering. Tegen de afgunst wordt gewoonlijk het medegevoel (¹) overgesteld, hetwelk derhalve aldus kan bepaald worden.

XXIV. Medegevoel is liefde, voorzoover zij den mensch zóó aandoet, dat hij zich over het goed eenen anderen verblijdt, en zich daarentegen over het kwaad van eenen anderen bedroeft.

Opheldering. Zie overigens aangaande de afgunst aanm. stell. 24 en aanmn. stell. 32 van dit deel. En dit zijn de hartstogten van blijdschap en droefheid, waarmede het denkbeeld van een uitwendig ding als regtstreeksche of zijdelingsche oorzaak verbonden is. Van hier ga ik tot anderen over, waarmede het denkbeeld van een inwendig ding als oorzaak verbonden is.

XXV. Tevredenheid met zichzelf is blijdschap daardoor ontstaan, dat de mensch zichzelf en zijn vermogen om te handelen beschouwt.

XXVI. Nederigheid is droefheid daardoor ontstaan, dat de mensch zijn onvermogen of zijne zwakheid beschouwt.

Opheldering. Tevredenheid met zichzelf wordt tegen den ootmoed overgesteld, voor (¹) Spinoza gebruikt hier het woord *misericordia* ofschoon hij zelf klaagt, dat het niet juist is.

zoover wij daaronder de blijdschap verstaan welke daaruit ontstaat, dat wij ons vermogen om te handelen beschouwen. Doch voorzoover wij daaronder ook blijdschap verstaan verbonden met het denkbeeld van eenige daad die wij gelooven ten gevolge van een vrij besluit van den geest gedaan te hebben, wordt zij tegen het berouw overgesteld, dat door ons aldus bepaald wordt.

XXVII. Berouw is droefheid verbonden met het denkbeeld van eenige daad, die wij gelooven ten gevolge van een vrij besluit van den geest gedaan te hebben.

Opheldering. De oorzaken dezer hartstogten hebben wij aangetoond in aanm. stell. 51 van dit deel en stell. 53. 54. 55 met de aanm. Zie verder over het vrije besluit van den geest aanm. stell. 35 deel 2. Hier moet echter bovendien opgemerkt worden, dat het geen wonder is, dat volstrekt op alle daden, welke uit gewoonte *slecht* genoemd worden, droefheid volgt, en op die welke *goed* genoemd worden, blijdschap. Want, dat dit vooral van de opvoeding afhangt, begrijpen wij gemakkelijk uit het boven gezegde. De ouders toch hebben door gene te verwijten en de kinderen dikwijls daarover te bestraffen, en door deze daarentegen aan te raden en te prijzen, te weeg gebracht, dat de gewaarwordingen der droefheid met gene, die der blijdschap daarentegen met deze verbonden werden. Dit wordt ook door de ondervinding zelve bewezen. Want niet allen hebben dezelfde gewoonte en godsdienst; maar daarentegen wat bij anderen heilig is, is bij anderen ongewijd, en wat bij anderen eerwaardig is, is bij anderen schandelijk. Naarmate dus ieder is opgevoed, heeft hij berouw over eenige daad, of beroemt hij zich daarover.

XXVIII. Trotschheid is uit liefde voor zichzelf te hoog over zichzelf te denken.

Opheldering. Dus verschilt de trotschheid van de overschatting, omdat deze op een uitwendig voorwerp, de trotschheid daarentegen op den mensch zelve, die te hoog over zich denkt, wordt overgebracht. Gelijk verder de overschatting een gevolg of eene eigenschap is van de liefde, zoo is de trotschheid zulks van de eigenliefde, en kan daarom bepaald worden als liefde of tevredenheid met zichzelf, voorzoover zij den mensch zóó aandoet, dat hij te hoog over zichzelf oordeelt. Zie aanm. stell. 26 van dit deel. Deze hartstogt heeft geen tegenhanger. Niemand toch oordeelt uit haat tegen zich zelve te ongunstig over zich zelve; ja niemand oordeelt te ongunstig over zichzelf, voorzoover hij zich verbeeldt, dat hij dit of dat niet kan. Want al wat iemand zich verbeeldt niet te kunnen, verbeeldt hij zich noodzakelijk, en door deze verbeelding wordt hij zóó gestemd, dat hij waarlijk niet doen kan wat hij zich verbeeldt niet te kunnen. Want zoolang als hij zich verbeeldt, dit of dat niet te kunnen, is hij niet tot handelen bepaald; en bij gevolg is het zoo lang onmogelijk voor hem, dat hij het verrigt.

Indien wij echter op datgene letten, wat alleen van de meening afhangt, dan zullen wij de mogelijkheid kunnen denken, dat iemand over zichzelf te ongunstig oordeelt. Want het is mogelijk dat iemand, terwijl hij bedroefd zijne zwakheid beschouwt, zich verbeeldt, dat hij door allen veracht wordt, en dat wel, terwijl de anderen over niets minder denken dan om hem te verachten. Daarenboven kan de mensch te gering over zichzelf oordelen, indien hij op het oogenblik iets van zich ontkent met betrekking tot de toekomst waaromtrent hij onzeker is; b.v. indien hij ontkent dat hij iets met zekerheid kan denken, of dat hij iets anders dan slechte en schandelijke dingen kan begeeren of doen enz. Wij kunnen verder zeggen, dat iemand te ongunstig over zichzelf oordeelt, wanneer wij zien, dat hij door te groote vrees voor schande datgene niet durft, wat anderen aan hem gelijk wel durven. Deze hartstogt kunnen wij dus tegenover de trotschheid stellen en ik zal hem kleinmoedigheid noemen. Want gelijk uit tevredenheid met zichzelf trotschheid, zoo ontstaat uit nederigheid kleinmoedigheid, welke derhalve aldus door ons bepaald wordt.

XXIX. Kleinmoedigheid is door droefheid te laag over zichzelf te denken.

Opheldering. Wij plegen echter dikwijls de nederigheid tegenover de trotschheid te stellen; doch dan letten wij meer op de uitwerking dan op de natuur van beiden. Want wij plegen hem trotsch te noemen, die zich te veel beroemt (zie aanm. stell. 30 van dit deel), die slechts zijne deugden en de gebreken van anderen verhaalt, die aan allen wil voorgetrokken worden, en die met de deftigheid en kleeding rondwandelt, waarvan anderen zich plegen te bedienen, die ver boven hem geplaast zijn. Hem noemen wij daarentegen nederig, die meermalen eene kleur krijgt, die zijne gebreken bekent en de deugd van anderen vermeldt, die voor allen wijkt, en die met hangend hoofd wandelt en verzuimt zich op te sieren. Overigens zijn deze hartstogten, namelijk de nederigheid en de kleinmoedigheid, zeer zeldzaam. Want de menschelijke natuur op zich zelve beschouwd verzet zich er tegen, zoover zij kan (zie stell. 15 en 54 van dit deel); en daarom zijn zij die men gelooft, dat het meest kleinmoedig en nederig zijn, dikwijls het meest eierzuchtig en afgunstig.

XXX. Roem is vreugd verbonden met het denkbeeld eenen daad van ons, welke wij ons verbeelden, dat anderen prijzen.

XXXI. Schande is droefheid verbonden met het denkbeeld eenen daad van ons, welke wij ons verbeelden, dat anderen afkeuren.

Opheldering. Zie hierover aanm. stell. 30 van dit deel. Doch hier mag het verschil opgemerkt worden, dat er bestaat tusschen schande en schaamte.

Want *schande* is droefheid, die volgt op eene daad, waarover men zich schaamt; *schaamte* daarentegen is vrees of angst voor schande, waardoor de mensch van het verrigten van iets schandelijks wordt afgehouden. Tegen de *schaamte* wordt gewoonlijk de *onbeschaamdheid* overgesteld, welke in den daad geen hartstogt is, gelijk ik ter zijnen plaatse zal aantoonen: maar de namen der hartstogten (gelijk ik reeds herinnerd heb) zien meer op hun gebruik dan op hunne natuur. En hiermede heb ik de *hartstogten* van *blijdschap* en *droefheid*, die ik mij had voorgesteld te ontvouwen, afgehandeld. Derhalve ga ik over tot die, welke ik tot de *begeerte* terugbreng.

XXXII. Verlangen is begeerte of neiging om iets te verkrijgen, welke door de herinnering aan dat ding wordt aangekweekt, en te gelijk door de herinnering aan andere dingen, die het bestaan van dat begeerlijke ding buitensluiten, wordt beperkt.

Opheldering. Wanneer wij ons ergens aan herinneren, dan worden wij, gelijk wij reeds dikwijls gezegd hebben, juist daardoor gestemd, om het met denzelfden hartstogt te beschouwen als indien het tegenwoordig was; maar deze stemming of poging, wordt, terwijl wij waken meestal belemmerd door beeldtenissen van dingen die het bestaan van datgene, waaraan wij ons herinneren buiten sluiten. Dus is verlangen in de daad droefheid, welke het tegenovergestelde is van die blijdschap, die uit de afwezendheid van hetgeen wij haten voortkomt, waarover aanm. stell. 47 van dit deel worde nagezien. Daar echter het woord: verlangen op de begeerte schijnt te zien, zoo breng ik dezen hartstogt tot de hartstogten der begeerte.

XXXIII. Naijver is de begeerte naar eenig ding, die in ons daardoor zoo te weeg gebragt, dewijl wij ons verbeelden, dat anderen dezelfde begeerte hebben.

Opheldering. Die vlugt, omdat hij anderen ziet vlugten, of die vreest, omdat hij anderen ziet vreezen, of ook hij, die daarom, dewijl hij ziet, dat iemand zijne hand gebrand heeft, zijn eigen haat naar zich toe trekt, en zijn ligchaam beweegt, als of zijne hand gebrand werd; van

hem zeggen wij wel dat hij den hartstogt van eenen anderen nabootst, maar niet, dat hij naijverig is; niet omdat wij eene andere oorzaak weten van den naijver dan van de nabootsing, maar omdat het gebruik gewild heeft, dat wij alleen hem naijverig noemen, die datgene, wat wij voor betamelijk, nuttig of aangenaam houden, nabootst. Zie overigens over de oorzaak van den naijver stell. 27 van dit deel met de aanmerking. Waarom echter met deze hartstogt meestal afgunst verbonden is, zie daarover stelling 32 van dit deel met hare aanmerking.

XXXIV. Dank of dankbaarheid is de begeerte of geneigdheid der liefde, waardoor wij hem trachten wel te doen, die ons met gelijke geneigdheid van liefde eene weldaad gedaan heeft. Zie stell. 39 met aanm. stell. 41 van dit deel.

XXXV. Welwillendheid is de begeerte om hem wel te doen, met wien wij medelijden hebben. Zie aanm. stell. 27 van dit deel.

XXXVI. Toorn is de begeerte, waardoor wij ten gevolge van haat worden opgewekt, om hem, dien wij haten, kwaad te doen. Zie stell. 39. van dit deel.

XXXVII. Wraakzucht is de begeerte, waardoor wij ten gevolge van wederkeerigen haat worden opgewekt, om hem kwaad te doen, die ons door eenen gelijken hartstogt heeft benadeeld. Zie bijstell. 2 stell. 40 van dit deel met de aanm.

XXXVIII. Wreedheid of woestheid is de begeerte, waardoor iemand wordt aangezet, om kwaad te doen aan iemand, dien wij liefhebben of met wien wij medelijden hebben.

Opheldering. Tegenover de wreedheid staat de goedertierenheid, welke geen lijdende toestand is, maar geestkracht, waardoor de mensch zijnen toorn en zijne wraakzucht bedwingt.

XXXIX. Vrees is begeerte om een grooter kwaad, dat wij vreezen, door een kleiner te vermijden.

XL. Vermetelheid is begeerte, waardoor iemand wordt aangezet, om iets te verrigten met een gevaar, dat zijne gelijken vreezen te ondergaan.

XLI. Kleingeestigheid wordt van hem gezegd, wiens begeerte beperkt wordt door een gevaar, dat zijne gelijken durven ondergaan.

Opheldering. Dus is kleingeestigheid niets anders, dan vrees voor eenig kwaad, dat de meesten niet gewoon zijn te vreezen; waarom ik

ze niet onder de hartstogten der begeerte reken. Ik heb ze evenwel hier willen verklaren, omdat zij, voor zoover wij op de begeerte letten, werkelijk tegen den hartstogt der vermetelheid overstaat.

XLII. Radeloosheid wordt van hem gezegd, wiens begeerte, om een kwaad te vermijden, beperkt wordt door de bewondering van een kwaad, dat hij vreest.

Opheldering. Dus is de radeloosheid eene soort van kleingeestigheid. Omdat echter radeloosheid uit eene dubbele vrees ontstaat, daarom kan zij geschikter bepaald worden, als vrees, die den verbaasden of weifelenden mensch zóó vasthoudt, dat hij het kwaad niet kan verwijderen. Ik zeg verbaasd, voorzoover wij inzien, dat zijne begeerte om het kwaad te verwijderen door bewondering beperkt wordt. Verder zeg ik weifelend, voorzoover wij denken, dat diezelfde begeerte beperkt wordt door de vrees voor een ander kwaad, dat hem evenzeer pijnigt: waardoor wordt te weeg gebragt, dat hij niet weet, welk van beiden hij moet afwenden. Zie hierover aanmerk. stell. 39 en aanmerk. stell. 52 van dit deel. Zie overigens over de kleingeestigheid en de vermetelheid aanmerk. stell. 51 van dit deel.

XLIII. Beleefdheid of zedigheid is de begeerte om datgene te doen, wat aan de menschen behaagt, en datgene na te laten, wat mishaaft.

XLIV. Eerzucht is onmatige begeerte naar roem.

Opheldering. Eerzucht is eene begeerte, waardoor alle hartstogten (volgens stell. 27 en 31 van dit deel) gekoesterd en versterkt worden, en daarom kan deze hartstogt naauwlijks overwonnen worden. Want zoolang als de mensch door eenige begeerte beheerscht wordt, wordt hij tevens noodzakelijk door deze beheerscht. “De beste, zegt Cicero (*), wordt het meest door den roem aangetrokken. Zelfs wijsgeeren schrijven hunnen naam op de boeken, die zij over het verachten van den roem schrijven”, enz.

XLV. Weelderigheid is bovenmatige begeerte of ook liefde om maaltijden te houden.

XLVI. Dronkenschap is bovenmatige begeerte en liefde om te drinken.

(*) Cicero pro Archia cap. 11. Tusc. Q. I, 1, 15.

XLVII. Gierigheid is bovenmatige begeerte en liefde voor rijkdom.

XLVIII. Wellustigheid is ook begeerte en liefde ten aanzien van ligchamelijke vermenging.

Opheldering. Hetzij deze begeerte naar vermenging matig is of niet, zij wordt gewoonlijk wellustigheid genoemd. Verder hebben deze vijf hartstogten (gelijk ik in aanm. stell. 56 van dit deel herinnerd heb) geen tegenhangers. Want de wellevendheid is eene soort van eierzucht, waarover men aanm. stell. 29 van dit deel nazie. Verder heb ik ook reeds herinnerd, dat matigheid, ingetogenheid en kuischheid eene magt van den geest, geen lijdenden toestand aanduiden. En ofschoon het gebeuren kan, dat een gierig, eierzuchtig of vreesachtig mensch zich van te veel eten, drinken of bijslaap onthoudt, toch zijn gierigheid, eierzucht en vrees niet strijdig met weelderigheid, dronkenschap of wellustigheid. Want een gierigaard verlangt meestal in spijs en drank van een ander te brassen. Een eierzuchtige zal, wanneer hij slechts hoopt, dat het verborgen zal blijven, zich nergens in matigen, en indien hij onder dronkenen en wellustigen leeft, dan zal hij, omdat hij eierzuchtig is, nog meer tot diezelfde gebreken overhellen. Een vreesachtige eindelijk doet, wat hij niet wil. Want al werpt hij om den dood te vermijden zijne rijkdommen in de zee, hij blijft toch gierig; en indien een wellustige bedroefd is, omdat hij zijnen zin niet doen kan, dan houdt hij daarom niet op wellustig te zijn. En in 't algemeen hebben deze hartstogten niet zoozeer betrekking op de verrigtingen van maaltijd houden, drinken enz., als op de begeerte en de neiging zelve. Dus kan niets tegen deze hartstogten overgesteld worden behalve de edelmoedigheid en de manhaftigheid waarover in het vervolg. De bepalingen van de jaloerschheid en de overige weifelingen van den geest ga ik met stilzwijgen voorbij, zoo omdat zij uit de samenstelling der hartstogten, die wij reeds bepaald hebben, ontstaan, als omdat de meeste geen namen hebben, waaruit blijkt, dat het voor het gebruik des levens voldoende is, ze slechts in het algemeen te kennen. Overigens blijkt uit de bepalingen der hartstogten, die wij verklaard hebben, *dat zij alleen uit begeerte, blijdschap, of droefheid ontstaan*, of liever niets anders zijn dan deze drie, waarvan elke met verschillende namen pleegt benoemd te worden wegens hunne verschillende uiterlijke betrekkingen of benamingen. Indien wij nu op den oorspronkelijke hartstogten en op hetgeen wij boven over de natuur van den geest gezegd hebben willen letten, dan zullen wij de hartstogten, voor zoover zij alleen op den geest betrekking hebben, alles kunnen bepalen.

Algemeene bepaling der hartstogten

Een hartstogt, die een lijdende toestand van den geest genoemd wordt, is een verward denkbeeld, waarover de geest eene grootere of kleinere kracht van bestaan van zijn ligchaam of eenig deel daarvan te kennen geeft, dan te voren, en waardoor de geest zelf meer tot het denken van dit dan van dat bepaald wordt.

Opheldering. Ik zeg vooreerst, dat een hartstogt of lijdende toestand van den geest *een verward denkbeeld* is. Want wij hebben aangetoond, dat de geest slechts in zooverre lijdt (zie stell. 3 van dit deel) als hij onvolledige of verwarde denkbeelden heeft. Verder zeg ik: *waardoor de geest eene grootere of kleinere kracht van bestaan van zijn ligchaam of eenig deel daarvan te kennen geeft.* Alle denkbeelden van lichamen toch, die wij hebben, drukken meer de tegenwoordige gesteldheid van ons ligchaam uit (volgens bijstell. 2. stell. 16 deel 2), dan de natuur van het uitwendige ligchaam; maar dat, hetwelk het wezen van den hartstogt uitmaakt, moet de gesteldheid van ons ligchaam of van eenig deel daarvan aanwijzen of uitdrukken, welke het ligchaam of eenig deel daarvan heeft, doordien zijn vermogen om te handelen of zijne kracht om te bestaan vermeerderd of verminderd, bevorderd of beperkt wordt. Doch men moet in het oog houden dat wanneer ik zeg: *grootere of kleinere kracht van bestaan dan te voren*, ik niet bedoel, dat de geest de tegenwoordige gesteldheid des lichaams met de verledene vergelijkt, maar dat het denkbeeld, hetwelk het wezen van den hartstogt uitmaakt, iets van het ligchaam uitdrukt, dat in den daad meer of minder werkelijkheid insluit dan te voren. En omdat de wezenheid des geestes daarin bestaat (volgens stell. 11 en 13 deel 2) dat hij het werkelijke bestaan zijns lichaams uitdrukt, en wij onder volmaaktheid de wezenheid van het ding zelve begrijpen, zoo volgt dus, dat de geest tot eene grootere of kleinere volmaaktheid overgaat, wanneer het hem gebeurt iets van zijn ligchaam of een deel daarvan uit te drukken, dat meer of minder werkelijkheid insluit dan te voren. Toen ik dus boven zeide, dat het vermogen om te denken van den geest vermeerderd of verminderd wordt, bedoelde ik niets anders dan dat de geest een denkbeeld van zijn ligchaam of een deel daarvan vormt, hetwelk meer of minder werkelijkheid uitdrukt, dan hij te voren aan zijn ligchaam had toegekend. Want de voortreffelijkheid der denkbeelden en het werkelijke vermogen van denken wordt naar de voortreffelijkheid van het voorwerp geschat. Eindelijk heb ik er bijgevoegd: *en waardoor de geest zelf meer tot het denken van dit dan van dat bepaald wordt*, om behalve de natuur van

blijdschap en droefheid, welke het eerste deel der bepaling uitdrukt, ook de natuur der begeerte uit te drukken.

Vierde deel

Over de menschelijke dienstbaarheid of over de krachten der hartstogten

Voorberigt

Het menschelijke onvermogen in het beheerschen en bedwingen der hartstogten noem ik *dienstbaarheid*. Een aan hartstogten onderhevig mensch toch is niet in zijne eigene magt maar in die der fortuin, in wier magt hij alzoo is, dat hij dikwijls gedwongen wordt, al ziet hij het voor hem betere, toch het slechtere te volgen. (*)

(*) Ovid. Metam. VII. 20 volg.

De oorzaak hiervan en wat de hartstogten daarenboven goeds en kwaads hebben, heb ik mij voorgenomen in dit deel aan te toonen.

Voordat ik echter begin lust het mij vooraf een weinig te spreken over *volmaaktheid* en *onvolmaaktheid*, over *goed* en *kwaad*.

Wanneer iemand ondernomen heeft een ding te maken en dit voltooid heeft zal niet alleen hijzelf maar ook ieder, die de gedachte en het doel des ondernemens van dat werk genoegzaam weet of meent te weten, zeggen, dat het *volmaakt* is. Bij voorbeeld indien iemand eenig werk, hetwelk ik veronderstel, dat nog niet voltooid is, ziet, en weet, dat het doel des ondernemens van dat werk is een huis te bouwen, dan zal hij zeggen, dat het huis onvolmaakt is, en daarentegen volmaakt, zoodra hij ziet, dat het werk tot het einde gebragt is, dat de maker voornemens was er aan te geven. Doch indien iemand eenig werk ziet, waarvan hij nooit het gelijke gezien had, en de bedoeling van den werkmeester niet weet, dan kan hij zekerlijk niet weten, of dit werk volmaakt of onvolmaakt is. Dit schijnt *de eerste beteekenis* van deze woorden geweest te zijn. Maar toen de menschen begonnen algemeene denkbeelden te vormen, voorbeelden van huizen, gebouwen, torens enz. te bedenken, en sommige voorbeelden van dingen aan anderen voor te trekken, gebeurde het, dat ieder datgene *volmaakt* noemde, wat hij met het algemeene denkbeeld, dat hij van zulk een ding gevormd had, zag overeenkomen, en dat daarentegen *onvolmaakt*, wat hij met zijn

uitgedacht voorbeeld minder zag overeenkomen, ofschoon het volgens het gevoelen van den werkmeester geheel voltooid was. Er schijnt ook geene andere reden te bestaan, waarom men ook de natuurlijke dingen, die niet door menschenhanden gemaakt zijn, gemeenlijk *volmaakt* of *onvolmaakt* noemt; want de menschen zijn gewoon zoowel van natuurlijke dingen als van kunstvoortbrengselen algemeene denkbeelden te vormen, welke zij als voorbeelden der dingen aanzien, en welke zij gelooven dat de natuur (die zij meenen dat alles om eenig doel verrigt) beschouwt en zich als voorbeeld voorstelt. Wanneer zij dus in de natuur iets zien gebeuren, hetwelk met hun gedacht voorbeeld, dat zij van zulk een ding hebben, minder overeenkomt, dan gelooven zij, dat de natuur zelve zwakheid getoond of gezondigd en dat ding onvolmaakt gelaten heeft. Wij zien dus dat de menschen zich meer uit vooroordeel dan uit waarachtige kennis gewend hebben om de natuurlijke dingen volkomen of onvolkomen te noemen. Want wij hebben in het aanhangsel op het eerste deel aangetoond, dat de natuur niet om een doel handelt; want dat eeuwige en oneindige wezen, hetwelk wij God of Natuur noemen, handelt met dezelfde noodzakelijkheid, waarmede het bestaat. Want wij hebben aangetoond, dat het door dezelfde natuurlijke noodzakelijkheid handelt, waardoor het bestaat. Zie stell. 16 deel 1. De reden dus of oorzaak, waarom God of de Natuur handelt en waarom hij bestaat, is ééne en dezelfde. Gelijk hij dus om geen doel bestaat, zoo handelt hij ook om geen doel; maar hij heeft evenmin een beginsel of doel om te handelen als om te bestaan. Een zoogenaamd einddoel is dus niets buiten de menschelijke neiging, voorzoover deze als het beginsel of de eerste oorzaak van eenig ding beschouwd wordt. Bij voorbeeld wanneer wij zeggen, dat het bewonen het einddoel geweest is van dit of dat huis; dan bedoelen wij zeker niets anders, dan dat iemand, doordien hij zich het voordeel van het wonen in een huis verbeeldde, de neiging had om een huis te bouwen. Het bewonen is dus, voorzoover het als einddoel beschouwd wordt, niets anders dan deze bijzondere neiging, die waarlijk eene bewerkende oorzaak is, welke als eerste beschouwd wordt, omdat de menschen gemeenlijk de oorzaken van hunne neigingen niet weten. Wat men daarenboven zegt, dat de natuur somtijds misdoet, en onvolkomene dingen voortbrengt, reken ik onder de verzinsels, waarover ik in het aanhangsel op het eerste deel heb gehandeld. Dus zijn *volkomenheid* en *onvolkomenheid* in der daad slechts wijzen van denken, namelijk begrippen, die wij plegen te

vormen doordien wij de enkele wezens van dezelfde soort of hetzelfde geslacht met elkander vergelijken. Hierom heb ik boven (bep. 6 deel 2) gezegd, dat ik onder werkelijkheid en volmaaktheid hetzelfde versta. Want wij zijn gewoon alle natuurwezens tot één geslacht, dat het alleralgemeenste genoemd wordt, terug te brengen; namelijk tot het begrip van wezen, hetwelk volstrekt op alle enkelwezens der natuur toepasselijk is. Voorzoover wij derhalve de enkele wezens der natuur tot dit geslacht terugbrengen, en met elkander vergelijken, en bevinden, dat sommige meer zijn of werkelijkheid dan andere hebben, in zoo verre zeggen wij, dat sommige *volmaakter* zijn dan andere; en voorzoover wij aan dezelfde iets toeschrijven, dat eene ontkenning insluit, zooals bepaling, grens, onmagt enz. in zoo verre noemen wij ze *onvolmaakt*, omdat zij onzen geest niet evenzeer aandoen als die, welke wij volmaakt noemen, niet omdat hun iets, dat het hunne is ontbreekt, of omdat de natuur misdaan heeft. Niets toch komt aan de natuur van enig ding toe behalve wat uit de noodzakelijkheid der natuur van de bewerkende oorzaak volgt; en *al* wat uit de noodzakelijkheid der natuur van de bewerkende oorzaak volgt, geschiedt noodzakelijk.

Wat *goed* en *kwaad* betreft, die wijzen ook niets stelligs in de dingen, namelijk op zichzelf beschouwd, aan, en zijn niets anders dan wijzen van denken of begrippen welke wij vormen, doordien wij de dingen met elkander vergelijken. Want één en hetzelfde ding kan op denzelfden tijd goed, kwaad en ook onverschillig wezen. Muziek is b.v. goed voor eenen zwaarmoedigen, kwaad voor eenen treurenden, doch voor eenen dooven noch goed noch kwaad. Doch ofschoon het aldus met de zaak gelegen is, moeten wij echter die woorden behouden. Want omdat wij een denkbeeld van een mensch als een voorbeeld der natuur, dat wij kunnen in het oog houden, begeeren te vormen, zal het nuttig voor ons zijn deze woorden in dien zin, waarin ik zeide, te behouden. Dus zal ik in het vervolg onder *goed* datgene verstaan, wat wij zeker weten, dat een middel is, om tot het voorbeeld der menschelijke natuur, hetwelk wij ons voorstellen, meer en meer te naderen; onder *kwaad* datgene, wat wij zeker weten, dat ons belet, om dit voorbeeld uit te drukken. Verder zullen wij de menschen *volmaakter* of *onvolmaakter* noemen, voor zoo ver zij tot dit voorbeeld meer of minder naderen. Want men moet vooral opmerken, dat, wanneer ik zeg, dat iemand van eene mindere tot eene meerdere volmaaktheid overgaat, en het tegendeel, ik niet bedoel, dat hij uit de eene wezenheid of gedaante in de andere

overgaat (want een paard b.v. wordt evenzeer vernietigd, wanneer het in een mensch als wanneer het in een insekt veranderd wordt); maar dat wij denken, dat zijn vermogen om te handelen, voor zoo ver het door zijne wezenheid begrepen wordt, vermeerderd of verminderd wordt. Verder zal ik onder *volmaaktheid* in het algemeen, gelijk ik zeide, werkelijkheid verstaan, dat is de wezenheid van elk ding voor zoo ver het op eene zekere wijs bestaat en handelt, zonder dat zijne voortdurending in rekening gebragt wordt. Geen enkel ding toch kan volkomener genoemd worden, dewijl het langer in het bestaan heeft voortgeduurd; want de voortdurending der dingen kan uit hunne wezenheid niet bepaald worden, daar de wezenheid der dingen geen zekeren en bepaalden tijd van bestaan insluit; maar elk ding, hetzij het meer hetzij minder volkomen is, zal met denzelfden kracht, waarmede het begint te bestaan, steeds in het bestaan kunnen voortduren, zoodat alle dingen daarin gelijk zijn.

Bepalingen

I. Onder *goed* zal ik datgene verstaan, wat wij zeker weten dat ons nuttig is.

II. Onder *kwaad* datgene, wat wij zeker weten, dat ons verhindert eenig goed te verkrijgen.

Zie hierover het voorgaande voorberigt tegen het einde.

III. Ik noem de enkele dingen *toevallig*, voorzoover wij, als wij op hunne wezenheid letten, niets vinden, dat hun bestaan noodzakelijk stelt, of het noodzakelijk buitensluit.

IV. Ik noem dezelfde enkele dingen *mogelijk*, voorzoover wij, terwijl wij op de oorzaken letten, waardoor zij moeten voortgebragt worden, niet weten, of dezelve bepaald zijn, om ze voort te brengen.

In aanm. I stell. 33 deel I. heb ik tusschen mogelijk en toevallig geen onderscheid gemaakt, dewijl het aldaar niet noodig was zulks naauwkeurig te onderscheiden.

V. Onder *tegenstrijdige hartstogten* zal ik in het vervolg die verstaan, welke den mensch heen en weder trekken, ofschoon zij van denzelfde soort zijn, zooals weelderigheid en gierigheid, welke soorten van liefde zijn; en niet door hunne natuur maar door bijkomende omstandigheden tegenstrijdig zijn.

VI. Wat ik onder *hartstogt jegens een toekomstig, tegenwoordig en verleden ding* versta, heb ik verklaard in aanm. 1 en 2 stell. 18 deel 3, wat worde nagezien.

Daarenboven evenwel moet hier worden opgemerkt, dat wij den afstand zoowel van plaats als van tijd niet dan tot zekere grens ons onderscheidenlijk kunnen verbeelden: dat is, evenals wij ons al die voorwerpen, welke meer dan tweehonderd voeten van ons verwijderd zijn, of wier afstand van de plaats, waarin wij zijn den zoodanigen overtreft, dien wij ons onderscheidenlijk verbeelden, als evenver van ons verwijderd, en evenals of zij in hetzelfde vlak waren, plegen te verbeelden, zoo verbeelden wij ons ook dat de voorwerpen, wier tijd van bestaan wij ons verbeelden, dat op eenen grooteren afstand van ons verwijderd is dan wij gewoon zijn ons onderscheidenlijk te verbeelden, allen evenver van het tegenwoordige verwijderd zijn, en brengen ze als tot één tijdpunt terug.

VII. Onder *doel*, waarom wij iets doen, versta ik de neiging.

VIII. Onder *deugd* en *magt* versta ik hetzelfde; dat is (volgens stell. 7 deel 3) deugd, voor zoover zij tot den mensch wordt teruggebracht, is de wezenheid of natuur van den mensch zelve, voor zoover hij de magt heeft, om eenige dingen tot stand te brengen, die door de wetten zijner natuur alleen kunnen begrepen worden.

Onmiddelijk klaarblijkelijke waarheid. Er bestaat in het heelal geen enkel ding, dat niet door een ander in sterkte en magt overtroffen wordt, maar boven elk bestaand ding bestaat er een magtiger, waardoor dat bestaande ding kan vernietigd worden.

Stellingen.

Stelling I. Niets stelligs, dat een valsch denkbeeld heeft, wordt door de tegenwoordigheid van het ware, voorzoover het waar is, opgeheven.

Bewijs. De dwaling bestaat alleen in het gemis van kennis, hetwelk de onvolledige denkbeelden insluiten (volgens stell. 35 deel 2), en dezelve hebben niets stelligs, om hetwelk zij valsch genoemd worden (volgens stell. 33 deel 2); maar integendeel, voorzoover zij tot God worden teruggebracht, zijn zij waar (volgens stell. 32 deel 2). Indien dus datgene, wat een valsch denkbeeld stelligs heeft, door de tegenwoordigheid van het ware, voor zoover het waar is, werd opgeheven, dan zou dus een waar denkbeeld door zichzelf worden

opgeheven, hetgeen (volgens stell. 4 deel 3) ongerijmd is. Niets stelligs derhalve enz.; w.t.b.w. Aanmerking. Deze stelling wordt duidelijker begrepen uit de bijstell. 2 stell. 11 deel 2. Want de verbeelding is een denkbeeld, dat meer den tegenwoordigen toestand van het menschelijk ligchaam dan de natuur van het uitwendige ligchaam wel niet onderscheidenlijk, maar verward aanwijst, waardoor het komt, dat de geest gezegd wordt te dwalen. Bij voorbeeld wanneer wij de zon aanzien, dan verbeelden wij ons, dat zij omtrent tweehonderd voeten van ons verwijderd is; waarin wij ons zoo lang bedriegen, als wij haren waren afstand niet weten. Wanneer haar afstand bekend is geworden, dan wordt wel de dwaling opgeheven, maar niet de verbeelding, dat is, het denkbeeld van de zon, dat zijne natuur slechts in zoo verre uitdrukt als ons ligchaam er door wordt aangedaan; en dus ofschoon wij haren waren afstand weten, zullen wij ons des niet te min verbeelden, dat hij ons nabij is. Want, gelijk wij in aanm. stell. 35 deel 2 gezegd hebben, wij verbeelden ons niet daarom dat de zon zóó nabij is, dewijl wij haren afstand niet kennen; maar omdat de geest de grootte van de zon in zoo verre denkt als het ligchaam er door wordt aangedaan. Zoo ook wanneer de stralen van de zon in het water vallend naar onze oogen worden teruggekaatst, dan verbeelden wij ons dat evenzoo, alsof zij in het water was; ofschoon wij hare ware plaats weten. En zoo zijn de overige verbeeldingen, waardoor de geest misleid wordt, hetzij zij de natuurlijke gesteldheid des ligchaams, hetzij de vermeerdering of vermindering van zijn vermogen aanduiden, niet in strijd met het ware en verdwijnen niet door de tegenwoordigheid daarvan. Het gebeurt wel, wanneer wij ten onrechte eenig kwaad vreezen, dat de vrees op het hooren eener ware tijding verdwijnt; maar integendeel gebeurt het ook, wanneer wij een kwaad, dat zeker komen zal, vreezen, dat de vrees ook verdwijnt op het hooren eener valsche tijding. Aldus verdwijnen de verbeeldingen niet door de tegenwoordigheid van het ware voorzoover het waar is; maar omdat andere sterkere dan deze ontstaan, die het tegenwoordige bestaan der dingen, welke wij ons verbeelden, buiten sluiten, gelijk wij stell. 17 deel 2 hebben aangetoond.

Stelling II. Wij zijn in zooverre in lijdenden toestand als wij een deel zijn der natuur, dat op zichzelf zonder andere niet kan gedacht worden.

Bewijs. Wij worden dan gezegd in eenen lijdenden toestand te zijn, wanneer er iets in ons ontstaat, waarvan wij slechts de gedeeltelijke

oorzaak zijn (volgens bep.2 deel 3), dat is (volgens bep. 1 deel 3) iets, dat uit de wetten van onze natuur alleen niet kan afgeleid worden. Wij zijn derhalve in lijdenden toestand, voor zoover wij een deel der natuur zijn, dat op zich zelf zonder andere niet kan gedacht worden; w.t.b.w.

Stelling III. De kracht, waarmede een mensch in het bestaan volhardt, is beperkt en wordt door de magt der uitwendige oorzaken in het oneindige overtroffen.

Bewijs. Dit blijkt uit de onmiddellijk klaarblijkelijke waarheid van dit deel. Want als er een mensch bestaat, bestaat er iets, A. b.v., dat magtiger is; en als A bestaat, bestaat er vervolgens iets anders, b.v. B, dat magtiger is dan A is, en zoo in het oneindige. Derhalve wordt de magt van den mensch door de magt van een ander ding bepaald, en door de magt van uitwendige oorzaken in het oneindige overtroffen; w.t.b.w.

Stelling IV. Het is onmogelijk, dat een mensch geen deel van de natuur is, en dat hij geene veranderingen kan ondergaan, dan die door zijne natuur alleen kunnen begrepen worden en waarvan hij zelf de volledige oorzaak is.

Bewijs. Het vermogen, waarmede een enkel ding, en bijgevolg een mensch zijn bestaan bewaart, is het vermogen van God of van de natuur zelf (volgens bijstell. stell. 24 deel 1), niet voorzoover het oneindig is, maar voorzoover het door de werkelijke wezenheid des menschen kan geopenbaard worden (volgens stell. 7 deel 3). Dus is het vermogen van eenen mensch, voorzoover het door zijne werkelijke wezenheid geopenbaard wordt, een deel van het oneindige vermogen, dat is (volgens stell. 34 deel 1) van de wezenheid van God of van de natuur. Dit was het eerste. Verder indien het mogelijk was, dat een mensch geene veranderingen kon ondergaan, dan die alleen door de natuur van den mensch kunnen begrepen worden, dan zou (volgens stell. 4 en 6 deel 3) volgen, dat hij niet vergaan kon maar altijd noodzakelijk bestond. En dit zou moeten volgen uit eene oorzaak, waarvan het vermogen eindig of oneindig is, namelijk óf uit het vermogen van den mensch alleen, die namelijk in staat zoude wezen, om de overige veranderingen van zich verwijderd te houden, welke uit uitwendige oorzaken konden ontstaan; of uit het oneindige vermogen der natuur, waardoor alle enkele dingen zóó bestuurd werden, dat de mensch geene veranderingen kon ondergaan, dan die voor zijne bewaring dienstig

zijn. Maar het eerste is (volgens de vorige stell, waarvan het bewijs algemeen is en op alle enkele dingen kan toegepast worden) ongerijmd. Indien het dus kon gebeuren, dat een mensch geene veranderingen onderging, dan die door de natuur van den mensch alleen konden begrepen worden, en bij gevolg (gelijk wij reeds hebben aangetoond) dat hij steeds noodzakelijk bestond, dan moest dit volgen uit de oneindige magt van God; en bij gevolg moest (volgens stell. 16 deel 1) uit de noodzakelijkheid der goddelijke natuur, voorzoover zij als met het denkbeeld van eenig mensch aangedaan beschouwd werd, de geheele samenhang der natuur, voorzoover zij onder de eigenschappen van de uitgebreidheid en het denken gedacht wordt, afgeleid worden. Derhalve zou (volgens stell. 21 deel 1) volgen, dat een mensch oneindig was, hetwelk (volgens het eerste deel van dit bewijs) ongerijmd is. Daarom kan het niet gebeuren, dat een mensch geene andere veranderingen ondergaat, dan waarvan hij zelf de volledige oorzaak is; w.t.b.w. Bijstelling. Hieruit volgt, dat een mensch noodzakelijk aan lijdende toestanden onderhevig is, de algemeene volgorde der natuur volgt en daaraan gehoorzaamt, en dat hij, voorzoover de natuur der dingen dit eischt, zich daarnaar schikt.

Stelling V. De kracht en uitgebreidheid van elken lijdenden toestand en zijne volharding in bestaan wordt niet bepaald door het vermogen, waarmee wij in het bestaan trachten voort te duren, maar door het vermogen der uitwendige oorzaak met het onze vergeleken.

Bewijs. De wezenheid van eenen lijdenden toestand kan niet door onzen wezenheid alleen verklaard worden (volgens bep. 1 en 2 deel 3), dat is (volgens stell. 7 deel 2) het vermogen van eenen lijdenden toestand kan niet bepaald worden door het vermogen, waarmee wij in ons bestaan trachten te voort te duren; maar (gelijk stell. 16 deel 2 is aangetoond) het moet noodzakelijk bepaald worden door het vermogen der uitwendige oorzaak met het onze vergeleken.

Stelling VI. De kracht van eenen lijdenden toestand of hartstogt kan de overige handelingen of het vermogen van eenen mensch overtreffen, zoodat de hartstogt den mensch hardnekkig aankleeft.

Bewijs. De kracht en wasdom van elken lijdenden toestand en zijne volharding in bestaan wordt bepaald door het vermogen van de uitwendige oorzaak met het onze vergeleken (volgens de vor. stell.),

en dus (volgens stell. 3 van dit deel) kan zij het vermogen van den mensch overtreffen enz. W.t.b.w.

Stelling VII. Een hartstogt kan niet bedwongen noch weggenomen worden dan door eenen tegenstrijdigen, die sterker is dan de te bedwingen hartstogt.

Bewijs. Een hartstogt, voorzoover hij betrekking op den geest heeft, is een denkbeeld, waardoor de geest grooter of kleiner kracht van bestaan zijns ligchaams bevestigt dan te voren (volgens de algemeene bepaling der hartstogten, welke tegen het einde van het derde deel gevonden wordt). Wanneer dus de geest door eenigen hartstogt wordt aangetast, dan wordt het ligchaam tevens aangedaan door eene aandoening, waardoor zijn vermogen om te handelen vermeerderd of verminderd wordt. Verder ontvangt deze aandoening des ligchaams (volgens stell. 5 van dit deel) van hare oorzaak de kracht om in haar bestaan te volharden; en kan dus niet bedwongen noch weggenomen worden dan door eene ligchamelijke oorzaak (volgens stell. 4 deel 3), die het ligchaam met eene daaraan tegenovergestelde aandoening aandoet (volgens stell. 5 deel 3) en sterker is (volgens o.k.w. van dit deel). En dus (volgens stell. 12 deel 2) wordt de geest aangedaan met het denkbeeld eener sterkere aandoening en die met de vorige in strijd is, dat is (volgens de algemeene bep. der hartstogten) de geest zal aangedaan worden met eenen sterkeren hartstogt en die met den vorige strijdt, die namelijk het bestaan van den vorigen zal buitensluiten of opheffen; en dus kan een hartstogt niet weggenomen nog bedwongen worden, dan door eenen tegenstrijdigen en sterkeren hartstogt; w.t.b.w.

Bijstelling Een hartstogt kan, voorzoover hij tot den geest wordt in betrekking gebragt, niet bedwongen nog weggenomen worden dan door het denkbeeld eener aandoening des ligchaams, die het tegenovergestelde is en sterker dan de aandoening, waardoor wij lijden. Want een hartstogt, waardoor wij lijden, kan noch bedwongen noch weggenomen worden, dan door eenen sterkeren en tegenstrijdigen hartstogt (volgens de vorige stell.), dat is (volgens de alg. bep. der hartstogten) door eene aandoening des ligchaams, die sterker is en strijdig met den hartstogt, waardoor wij lijden.

Stelling VIII. De kennis van goed en kwaad is niets anders, dan de aandoening van blijdschap of droefheid, voorzoover wij daarvan bewust zijn.

Bewijs. Wij noemen dat goed of kwaad, wat voor het bewaren van ons bestaan voor of nadeelig is (volgens bep. 1 en 2 van dit deel), dat is (volgens stell. 7 deel 3), wat ons vermogen om te handelen vermeerderd of vermindert, bevordert of beperkt. Voorzoover wij dus (volgens de bep. van blijdschap en droefheid, die te zien zijn in aanm. stell. 11 deel 3) waarnemen, dat iets ons met blijdschap of droefheid aandoet, noemen wij het goed of kwaad; en dus is de kennis van goed en kwaad niets anders dan het denkbeeld van blijdschap of droefheid, dat uit de aandoening van blijdschap of droefheid zelve noodzakelijk ontstaat (volgens stell. 22 deel 2). En dit is evenzoo met de aandoening verbonden als de geest verbonden is met het ligchaam (volgens stell. 21 deel 2), dat is (zooals in de aanm. op dezelfde stell. is aangetoond), dit denkbeeld wordt van de hartstogt zelve, of (volgens de alg. bep. der hartstogten) van het denkbeeld eener aandoening des ligchaams in waarheid niet onderscheiden dan alleen in de gedachte. Dus is deze kennis van goed en kwaad niets anders dan de aandoening zelve, voorzoover wij ons daarvan bewust zijn; w.t.b.w.

Stelling IX. Een hartstogt, waarvan wij ons verbeelden dat de oorzaak op het oogenblik bij ons aanwezig is, is sterker dan indien wij ons verbeeldden, dat zij niet aanwezig was.

Bewijs. De verbeelding is een denkbeeld, waardoor de geest een ding als tegenwoordig beschouwt (zie hare bep. aanm. stell. 17 deel 2), welke echter meer de gesteldheid van het menschelijk ligchaam dan de natuur van het uitwendige ding aanwijst (volgens bijst. 2 stell. 16 deel 2). Dus is een hartstogt (volgens de algem. bep. der hartstogten), voorzoover zij de gesteldheid des ligchaams aanwijst, verbeelding. Maar de verbeelding is meer gespannen, zoolang wij ons niets verbeelden, dat het tegenwoordige bestaan van het uitwendige ding buitensluit. Dus is ook een hartstogt, waarvan wij ons verbeelden, dat de oorzaak op het oogenblik bij ons tegenwoordig is, meer gespannen of sterker dan indien wij ons verbeeldden dat zij niet tegenwoordig was; w.t.b.w.

Aanmerking. Terwijl ik boven stell. 18 deel 3 gezegd heb, dat wij door de beeldtenis van een toekomstig of verleden ding met dezelfde aandoening aangedaan worden als indien het ding, dat wij ons verbeelden, tegenwoordig was, heb ik uitdrukkelijk herinnerd, dat dit waar was, voorzoover wij alleen op de beeldtenis van het ding zelve letten (want zij is van dezelfde natuur hetzij wij ons het ding verbeeld

hebben of niet); maar ik heb niet ontkend, dat zij zwakker wordt, wanneer wij andere ons tegenwoordige dingen beschouwen, die het tegenwoordige bestaan van een toekomstig ding buiten sluiten, hetgeen ik toen verzuimd heb te herinneren, dewijl ik besloten had in dit deel over de krachten der hartstogten te handelen.

Bijstelling. De beeldtenis van een toekomstig of verleden ding, dat is van een ding, dat wij met betrekking tot den toekomstigen of verledenen tijd, met uitzondering van den tegenwoordigen beschouwen, is als de rest gelijk staat zwakker dan de beeldtenis van een tegenwoordig ding; en dus is de hartstogt jegens een toekomstig of verleden ding, als de rest gelijk staat, zwakker dan de aandoening jegens een tegenwoordig ding.

Stelling X. Jegens een toekomstig ding, hetwelk wij ons verbeelden dat spoedig aanwezig zal zijn, worden wij sterker aangedaan dan indien wij ons verbeeldden, dat zijn tijd van bestaan verder van den tegenwoordigen verwijderd was; en door de herinnering aan een ding, hetwelk wij ons verbeelden, dat niet lang verleden is, worden wij ook sterker aangedaan, dan indien wij ons verbeeldden, dat het lang was voorbijgegaan.

Bewijs. Want voorzoover wij ons verbeelden, dat een ding spoedig zal aanwezig zijn of niet lang geleden is, verbeelden wij ons juist daardoor iets, dat de tegenwoordigheid van het ding minder buitensluit, dan indien wij ons verbeeldden, dat de tijd, waarop het bestaan zal, verder van het tegenwoordige verwijderd is, of lang is voorbijgegaan (zooals van zelfs spreekt); en derhalve (volgens de vorige stell.) worden wij in zooverre sterker jegens hetzelfde aangedaan; w.t.b.w.

Aanmerking. Uit datgene, wat wij op de zesde bepaling van dit deel hebben aangetekend, volgt, dat wij jegens voorwerpen, die van het tegenwoordige door eene grootere tusschenruimte tijds verwijderd zijn dan wij met onze verbeelding kunnen bepalen, al begrijpen wij dat zij door eene groote tusschenruimte tijds van elkander verwijderd zijn, toch even zwak worden aangedaan.

Stelling XI. De hartstogt ten opzichte van een ding, dat wij ons als noodzakelijk verbeelden, is, als de rest gelijk staat, sterker dan ten opzichte van een mogelijk of toevallig, dat is niet noodzakelijk ding.

Bewijs. Voorzoover wij ons verbeelden, dat eenig ding noodzakelijk is, inzooverre bevestigen wij zijn bestaan, en wij ontkennen

daarentegen het bestaan van het ding, voorzoover wij ons verbeelden, dat het niet noodzakelijk is (volgens aanm. 1 stell. 33 deel 1); en bijgevolg (volgens stell. 9 van dit deel) is de hartstogt ten opzichte van een noodzakelijk ding, als de rest gelijk staat, sterker dan ten opzichte van een niet noodzakelijk ding; w.t.b.w.

Stelling XII. De hartstogt jegens een ding, hetwelk wij weten, dat tegenwoordig niet bestaat en hetwelk wij ons als mogelijk verbeelden, is, als de rest gelijk staat, sterker dan jegens een toevallig ding.

Bewijs. Voorzoover wij ons een ding als toevallig verbeelden, worden wij door de beeldtenis van geen ander ding aangedaan, dat het bestaan er van stelt (volgens bep. 3 van dit deel), maar daarentegen (volgens de onderstelling) verbeelden wij ons eenige dingen, die het tegenwoordige bestaan er van uitsluiten. Maar voorzoover wij ons verbeelden, dat een ding in de toekomst mogelijk is, verbeelden wij ons eenige dingen, die zijn bestaan stellen (volgens bep. 4 van dit deel), dat is (volgens stell. 18 deel 3) welke hoop of vrees kweeken; en dus is de hartstogt ten aanzien van een mogelijk ding sterker; w.t.b.w.

Bijstelling. De hartstogt ten aanzien van een ding, hetwelk wij weten, dat op het oogenblik niet bestaat, en ons als toevallig verbeelden, is veel zwakker dan indien wij ons verbeeldden, dat het ding bij ons tegenwoordig was.

Bewijs. De hartstogt jegens een ding, hetwelk wij ons verbeelden dat op het oogenblik bestaat, is sterker dan indien wij ons hetzelfde als toekomstig verbeeldden (volgens bijst. stell. 9 van dit deel), en [deze laatste] is geweldiger naarmate wij ons verbeelden, dat de toekomst meer van het tegenwoordige verwijderd is (volgens stell. 10 van dit deel). Dus is de hartstogt jegens een ding, welks tijd van bestaan wij ons verbeelden, dat ver van het tegenwoordige verwijderd is, veel zwakker dan indien wij het ons als tegenwoordig verbeeldden, en is des niet te min (volgens de vorige stell.) krachtiger dan indien wij ons hetzelfde ding als toevallig verbeeldden. Derhalve zal de hartstogt jegens een toevallig ding veel zwakker zijn dan indien wij ons verbeeldden, dat het op het oogenblik bij ons tegenwoordig was; w.t.b.w.

Stelling XIII. De hartstogt jegens een toevallig ding, hetwelk wij weten, dat tegenwoordig niet bestaat, is, als de rest gelijk staat, zwakker dan de hartstogt jegens een verleden ding.

Bewijs. Voorzoover wij ons een ding als toevallig verbeelden, worden wij door de beeldtenis van geen ander ding getroffen, dat het bestaan er van stelt (volgens bep. 3 van dit deel). Maar daarentegen (volgens de onderstelling) verbeelden wij ons eenige dingen, welke het tegenwoordige bestaan er van buitensluiten. Doch voorzoover wij ons dit ding met betrekking tot het verledene verbeelden, worden wij verondersteld ons iets te verbeelden, hetwelk het in het geheugen brengt of de beeldtenis van het ding opwekt (zie stell. 18 deel 2 met de aanm.) en dus in zooverre veroorzaakt, dat wij het als tegenwoordig beschouwen (volgens bijst. stell. 17 deel 2). Dus zal (volgens stell. 9 van dit deel) de hartstogt jegens een toevallig ding, hetwelk wij weten dat op het oogenblik niet bestaat, als de rest gelijk staat, zwakker zijn, dan de hartstogt jegens een verleden ding; w.t.b.w.

Stelling XIV. De ware kennis van goed en kwaad, voorzoover zij waar is, kan geen hartstogt beteugelen; maar alleen voorzoover zij als hartstogt beschouwd wordt.

Bewijs. Een hartstogt is een denkbeeld, waardoor de geest eene grootere of kleinere kracht van bestaan zijns ligchaams, dan te voren, bevestigt (volgens de alg. bep. der hartst.); en dus (volgens stell. 1 van dit deel) heeft hij niets stelligs, dat door de tegenwoordigheid der waarheid kan waargenomen worden; en bijgevolg kan de ware kennis van goed en kwaad, voorzoover zij waar is, geen hartstogt beteugelen. Maar voorzoover zij hartstogt is (zie stell. 8 van dit deel) alleen in zooverre zal zij (volgens stell. 7 van dit deel), indien zij sterker dan de te beteugelen hartstogt is, eenen hartstogt kunnen beteugelen; w.t.b.w.

Stelling XV. De begeerte, die uit ware kennis van goed en kwaad voortkomt, kan door vele andere begeerten, die uit hartstogten, waardoor wij worden aangetast, voortkomen, uitgebluscht of bedwongen worden.

Bewijs. Uit de ware kennis van goed en kwaad, voorzoover zij (volgens stell. 8 van dit deel) hartstogt is, ontstaat noodzakelijk begeerte (volgens bep. 1 der hartst.) die des te groter is, naar mate deze hartstogt, waaruit zij ontstaat, groter is (volgens stell. 37 deel 3.). Doch omdat deze begeerte (volgens de onderstelling) daaruit, dat wij iets naar waarheid begrijpen, ontstaat, volgt zij dus in ons voorzoover wij handelen (volgens stell. 3 deel 3). Dus moet zij door onze wezenheid alleen begrepen worden (volgens bep. 2 deel 3); en dus

(volgens stell. 7 deel. 3) moeten haar kracht en aanwas door het vermogen des menschen alleen bepaald worden. Verder zullen de begeerten, die uit de hartstogten, waardoor wij worden aangetast, voortkomen, ook des te grooter zijn naarmate deze hartstogten sterker zijn zullen; en dus moet haar kracht en aanwas (volgens stell. 5 van dit deel) door het vermogen der uitwendige oorzaken bepaald worden, hetwelk indien het met het onze vergeleken wordt, ons vermogen in het oneindige te bovengaat (volgens stell. 3 van dit deel). Dus kunnen de begeerten, die uit gelijke hartstogten ontstaan, sterker zijn dan die, welke uit de ware kennis van goed en kwaad ontstaat; en derhalve (volgens stell. 7 van dit deel) zullen zij deze kunnen beteugelen of uitblusschen; w.t.b.w.

Stelling XVI. De begeerte, die uit de kennis van goed en kwaad, voorzoover deze kennis op de toekomst ziet, geboren wordt, kan gemakkelijker door de begeerte naar dingen, die op het oogenblik aangenaam zijn, beteugeld of uitgebluscht worden.

Bewijs. De hartstogt jegens een ding, hetwelk wij ons als toekomstig verbeelden, is zwakker, dan jegens een tegenwoordig ding (volgens bijst. stell. 9 van dit deel). Maar de begeerte, welke uit de ware kennis van goed en kwaad geboren wordt, kan, ofschoon deze kennis op dingen betrekking heeft, die tegenwoordig goed zijn, door eenige redelooze begeerte uitgebluscht of bedwongen worden (volgens de vorige stell. waarvan het bewijs algemeen is). Dus zal de begeerte, welke uit dezelfde kennis, voorzoover zij op de toekomst ziet, geboren wordt, gemakkelijker kunnen bedwongen of uitgebluscht worden; w.t.b.w.

Stelling XVII. De begeerte, die uit de ware kennis van goed en kwaad, voorzoover deze op mogelijke dingen betrekking heeft, geboren wordt, kan nog veel gemakkelijker bedwongen worden door de begeerte naar dingen, die tegenwoordig zijn.

Bewijs. Deze stelling wordt evenzoo als de vorige bewezen uit bijst. stell. 12 van dit deel.

Aanm. Hierin meen ik de oorzaak te hebben aangetoond, waarom de menschen meer door meening dan door ware reden bewogen worden, en waarom de ware kennis van goed en kwaad ontroeringen in den geest veroorzaakt en dikwijls voor allerlei soort van lust de wijk neemt. Hieruit onstond het gezegde des dichters: *ik zie het betere en keur het goed, het slechtere volg ik na.* (*) Ditzelfde schijnt ook de Prediker in de gedachte gehad te hebben, toen hij zeide: *die*

het verstand vermeedert vermeedert de smart. En dit zeg ik niet met het oogmerk om daaruit te besluiten, dat het beter is niet te weten dan te weten, of dat een verstandige boven eenen dwaas in het beheerschen der hartstogten niets vooruit heeft: maar daarom dewijl het noodig is zoowel het vermogen als het onvermogen van onze natuur te leeren kennen, opdat wij kunnen bepalen, wat de rede in het beheerschen der hartstogten vermag en wat zij niet vermag; en in dit deel heb ik gezegd alleen over het onvermogen van den mensch te zullen handelen. Want over den magt der rede over de hartstogten heb ik besloten afzonderlijk te handelen.

(*) Ovid. Met. VII. 20 volg.

Stelling XVIII. De begeerte, die uit blijdschap voortkomt, is, als de rest gelijk staat, sterker dan de begeerte, die uit droefheid voortkomt.

Bewijs. De begeerte is de wezenheid van den mensch zelve (volgens 1 bep. der hartst.) dat is (volgens stell. 7 deel 3) de poging, waarmede de mensch in zijn bestaan poogt te volharden. Daarom wordt de begeerte, welke uit de blijdschap voortkomt, door den hartstogt der blijdschap zelve (volgens de bep. der blijdschap, die men zien kan in aanm. stell. 11 deel 3) gekoesterd of vermeederd; maar die daarentegen uit de droefheid voortkomt wordt door den hartstogt der droefheid zelve (volgens dezelfde aanm.) verminderd of beteugeld. De kracht dus der begeerte, die uit de blijdschap ontstaat, moet door het vermogen van den mensch en tevens door het vermogen der uitwendige oorzaak; maar die uit de droefheid ontstaat alleen door het vermogen van den mensch bepaald worden; en dus is gene sterker dan deze; w.t.b.w.

Aanmerking. In dit weinige heb ik de oorzaken der menschelijke onmagt en onstandvastigheid, en waarom de menschen de voorschriften des rede niet bewaren, ontvouwd. Nu blijft nog over, dat ik aantoon, wat het is dat de rede ons voorschrijft, en welke hartstogten met de regels der menschelijke rede overeenkomen, welke integendeel daartegen strijden. Doch voordat ik dit op onze uitvoerige, wiskunstige manier begin te bewijzen, lust het mij hier eerst kortelijk *de voorschriften der rede* zelve aan te toonen, opdat hetgeen ik bedoel gemakkelijker door een iegelijk begrepen worde. Daar de rede niets tegen de natuur eischt, eischt zij dus zelve, dat ieder zich zelve liefhebbe, zijn nut, dat waarlijk nuttig is, zoeken, alles wat den mensch in der daad tot grootere volkomenheid brengt, trachten te verkrijgen, en in 't algemeen dat ieder zijn bestaan,

zooveel in hem is, trachte te bewaren. Dit is even noodzakelijk als dat het geheel grooter is dan zijne deelen. Zie stell. 4 deel 3. Verder, daar de deugd (volgens bep. 8 van dit deel) niets anders is dan volgens de wetten van zijne eigene natuur te handelen, en niemand zijn bestaan (volgens stell. 7 deel 3) poogt te bewaren, dan volgens de wetten zijner eigene natuur; zoo volgt hieruit *vooreerst*, dat de grondslag van de deugd de poging zelve is om zijn eigen bestaan te bewaren, en het geluk daarin bestaat, dat de mensch zijn bestaan kan bewaren. *Ten tweede* volgt, dat de deugd om zich zelve moet begeerd worden, en dat er niets bestaat, hetwelk voortreffelijker dan zij of voor ons nuttiger is, waarom zij zou moeten begeert worden. Eindelijk volgt *ten derde* dat zij die zichzelve dooden, zonder geestkracht zijn en door uitwendige oorzaken, die tegen hunne natuur strijden, geheel overwonnen worden. Verder volgt uit vereischte 4 deel 2, dat wij nimmer kunnen maken, dat wij niets buiten ons noodig hebben om ons bestaan te bewaren, noch zóó leven, dat wij geen omgang hebben met de dingen, die buiten ons zijn; en indien wij daarenboven op onzen geest letten, dan zou zeker ons verstand minder volmaakt wezen, indien onze geest alleen was, en niets behalve zich zelve begreep. Dus bestaat er veel buiten ons, dat nuttig voor ons en daarom begeerlijk is. Hiervan kan niets als voortreffelijker bedacht worden dan wat met onze natuur geheel overeenkomt. Want indien b.v. twee enkelwezens van volkomen dezelfde natuur zamen verbonden worden, dan maken zij een wezen, dat tweemaal zoo magtig is als één enkel. Derhalve is voor een mensch niets nuttiger dan een mensch; niets, zeg ik, kunnen de menschen verlangen, dat voortreffelijker is om hun bestaan te bewaren, dan dat allen in alles zóó overeenstemmen, dat aller geesten en ligchamen als 't ware éénen geest en één ligchaam vormen, en allen te gelijk, zooveel als zij kunnen, hun zijn trachten te bewaren, en allen te gelijk aller gemeenschappelijk nut zoeken. Hieruit volgt, dat menschen, die door de rede bestuurd worden, dat is, menschen, die volgens den leiding der rede hun voordeel zoeken, niets voor zich verlangen, wat zij niet voor de overige menschen begeeren, en dat zij derhalve regtvaardig, trouw en eerlijk zijn.

Dat zijn nu die voorschriften der rede, welke ik mij voorgenomen had hier met weinige woorden aan te toonen, voordat ik begon hetzelfde in meer uitvoerige volgorde te bewijzen, hetgeen ik gedaan heb, om, indien het mogelijk was, de opmerkzaamheid van hen te trekken, die

gelooven, dat dit beginsel, dat namelijk ieder gehouden is zijn eigen voordeel te zoeken, de grondslag is der goddeloosheid, niet van de deugd en de vroomheid. Na dat ik derhalve kortelijk heb aangetoond, dat het tegenovergestelde plaats heeft, ga ik voort om hetzelfde langs denzelfden weg, als wij tot nog toe gevolgd zijn, te betoogen.

Stelling XIX. Ieder zoekt of ontvliedt volgens de wetten zijner natuur noodzakelijk datgene, wat hij oordeelt dat goed of kwaad is.

Bewijs. De kennis van goed en kwaad is (volgens stell. 8 van dit deel) de aandoening van blijdschap of droefheid zelve, voorzoover wij daarvan bewust zijn; en dus (volgens stell. 28 deel 3) zoekt ieder noodzakelijk datgene wat hij voor goed, en ontvliedt hij datgene wat hij voor kwaad houdt. Doch deze neiging is niets anders dan de wezenheid of natuur van den mensch zelve (volgend de bep. van de neiging, die men zie in aanm. stell. 9. deel 3. en bep. 1 der hartstogtt). Derhalve zoekt of ontvliedt ieder noodzakelijk volgens de wetten zijner eigene natuur alleen, enz.; w.t.b.w.

Stelling XX Naarmate een iegelijk meer zijn nut te zoeken, dat is zijn bestaan te bewaren, tracht en zulks kan, is hij meer met deugd begaafd; en daarentegen in zooverre als een iegelijk zijn voordeel, dat is zijn bestaan, verzuimt te bewaren, is hij magteloos.

Bewijs. De deugd is het vermogen des menschen zelf, hetwelk alleen door de wezenheid van den mensch bepaald wordt (volgens bep. 8 van dit deel), dat is (volgens stell. 7 deel 3), alleen door de poging, waarmede de mensch in zijn bestaan poogt te volharden, bepaald wordt. Naarmate dus een iegelijk meer zijn bestaan tracht te bewaren en zulks kan, is hij meer met deugd begaafd, en bij gevolg (volgens stell. 4 en 6 deel 3), in zooverre als iemand zijn bestaan verwaarloost te bewaren, in zooverre is hij magteloos; w.t.b.w.

Aanmerking. Niemand verwaarloost dus tenzij door uitwendige en met zijne natuur strijdige oorzaken overwonnen zijn voordeel te zoeken of zijn bestaan te bewaren. Niemand, zeg ik, is door de noodzakelijkheid zijner natuur, maar door uitwendige oorzaken gedwongen, van voedsel afkeerig of doodt zichzelven, hetgeen op vele wijzen geschieden kan. Want iemand doodt zichzelven gedwongen door een ander, die zijne regterhand, waarmede hij toevallig een zwaard gegrepen had, omwendt en hem noodzaakt het zwaard naar zijn eigen hart te keeren; of dewijl hij door het bevel van eenen dwingeland, zooals Seneca, genoodzaakt wordt zijne aderen te

openen, dat is een grooter kwaad door een kleiner begeert te vermijden; of eindelijk daardoor, dat verborgene uitwendige oorzaken zijne verbeelding zóó stemmen en zijn ligchaam zóó aandoen, dat dit eene andere met de vorige strijdige natuur aanneemt en waarvan het denkbeeld in den geest niet bestaan kan (volgens stell. 10 deel 3). Maar dat een mensch door de noodzakelijkheid zijner natuur zou trachten niet te bestaan of in eenen andere gedaante veranderd te worden is zóó onmogelijk als dat uit niets iets zou voortkomen, gelijk ieder met eenig klaar nadenken kan inzien.

Stelling XXI. Niemand kan begeeren gelukkig te zijn, goed te handelen en goed te leven, die niet tevens begeert te zijn, te handelen en te leven, dat is werkelijk te bestaan.

Bewijs. Het bewijs dezer stelling of liever de zaak zelve spreekt vanzelfs, en ook uit de bepaling der begeerte. Want de begeerte (volgens bep. 1 der hartst.) om gelukkig of goed te leven, te handelen enz. is de wezenheid van den mensch zelve, dat is (volgens stell. 7 deel 3) de poging, waarmede een iegelijk zijn bestaan tracht te bewaren. Derhalve kan niemand begeeren enz.; w.t.b.w.

Stelling XXII. Geene deugd kan eer dan deze (namelijk dan de poging om zichzelven te bewaren) gedacht worden.

Bewijs. De poging om zichzelven te bewaren is de wezenheid der zaak zelve (volgens stell. 7 deel 3). Indien dus eenige deugd eer dan deze, namelijk dan deze poging, kon gedacht worden, dan zou dus (volgens bep. 8 van dit deel) de wezenheid van een ding zelve eer dan zij zelve gedacht worden; hetgeen (gelijk van zelfs spreekt) ongerijmd is. Geene deugd dus enz.; w.t.b.w.

Bijstelling. De poging om zichzelven te bewaren is de eerste en enige grondslag van de deugd. Want eer dan dit beginsel kan geen ander gedacht worden (volgens de vorige stell.), en zonder dit (volgens stell. 21 van dit deel) kan geene deugd gedacht worden.

Stelling XXIII. Voorzoover de mensch bepaald is om iets te verrigten doordien hij onvolledige denkbeelden heeft kan men niet volstrekt zeggen, dat hij door deugd handelt; maar alleen voor zoover hij bepaald is door hetgeen hij begrijpt.

Bewijs. Voorzoover een mensch daardoor tot handelen bepaald wordt, dat hij onvolledige denkbeelden heeft, in zooverre lijdt hij (volgens stell. 1 deel 3), dat is (volgens bep. 1 en 2 deel 3) hij verrigt

iets, dat door zijne wezenheid alleen niet kan begrepen worden, dat is (volgens bep. 8 van dit deel), dat uit zijne deugd niet volgt. Maar voorzoover hij om iets te verrigten bepaald wordt door hetgeen hij begrijpt, in zooverre (volgens dezelfde stell. 1. deel 3) handelt hij, dat is (volgens bep. 2. deel 3) hij doet iets, dat alleen door zijne wezenheid begrepen wordt, of (volgens bep. 8 van dit deel) dat uit zijne deugd volledig volgt; w.t.b.w.

Stelling XXIV. Volstrekt volgens de deugd te handelen is in ons niets anders dan volgens de leiding der rede te handelen, te leven, zijn bestaan te bewaren (deze drie beteekenen hetzelfde) volgens den grondslag van het zoeken van zijn eigen voordeel.

Bewijs. Volstrekt volgens de deugd te handelen is niets anders (volgens bep. 8 van dit deel), dan volgens de wetten zijner eigene natuur te handelen. Doch wij handelen slechts in zoo verre als wij begrijpen (volgens stell. 3 deel 3). Dus is volgens de deugd te handelen niets anders in ons dan volgens de leiding der rede te handelen, te leven, zijn bestaan te bewaren, en dat wel (volgens bijst. stell. 22 van dit deel) volgens den grondslag van het zoeken van zijn eigen voordeel; w.t.b.w.

Stelling XXV. Niemand tracht zijn bestaan om der willen van een ander ding te bewaren.

Bewijs. De poging, waarmede ieder ding in zijn bestaan tracht te volharden, wordt alleen door de wezenheid der zaak zelve bepaald (volgens stell. 9 deel 3), en als deze alleen gegeven is, maar niet uit de wezenheid van een ander ding volgt met noodzakelijkheid (volgens stell. 6 deel 3), dat ieder zijn bestaan poogt te bewaren. Daarenboven blijkt deze stelling uit bijst. stell. 22 van dit deel. Want indien een mensch om der wille van iets anders zijn bestaan trachtte te bewaren, dan ware dat ding de eerste grondslag der deugd (gelijk van zelfs spreekt), wat (volgens voornoemde bijst.) ongerijmd is. Dus tracht niemand zijn bestaan enz.; w.t.b.w.

Stelling XXVI. Al wat wij volgens de rede pogen is niets anders dan te begrijpen; en voorzoover de geest de rede gebruikt beschouwt hij niets als nuttig voor zich behalve hetgeen het begrijpen bevordert.

Bewijs. De poging om zichzelf te bewaren is niets behalve de wezenheid van het ding zelve (volgens stell. 7 deel 3) welke, voorzoover zij als zoodanige bestaat, gedacht wordt kracht te hebben om in het bestaan te volharden (volgens stell. 6 deel 3) en datgene te

doen wat uit zijne gegevene natuur noodzakelijk volgt. Zie de bep. der neiging in aanm. stell. 9 deel 3. Maar de wezenheid van de rede is niets anders dan onze geest, voorzoover hij duidelijk en onderscheidenlijk begrijpt. Zie de bep. daarvan in aanm. 2 stell. 40 deel 2. Derhalve (volgens stell. 40 deel 2) is alles, wat wij volgens de rede pogen, niets anders dan te begrijpen. Verder daar deze poging van den geest, waardoor de geest voorzoover hij redeneert zijn bestaan tracht te bewaren, niets anders is dan begrijpen (volgens het eerste deel van deze stelling) zoo is dus deze poging om te begrijpen (volgens bijst. stell. 22 van dit deel) de eerste en eenigste grondslag der deugd, en wij zullen niet om eenig doel (volgens stell. 25 van dit deel) de dingen pogen te begrijpen; maar daarentegen zal de geest voorzoover hij redeneert, niet kunnen denken, dat iets goed voor hem is behalve datgene wat tot begrijpen voert (volgens bep. 1 van dit deel); w.t.b.w.

Stelling XXVII. Wij weten niet zeker, dat iets goed of kwaad is, behalve hetgeen waarlijk het begrijpen bevordert, of beletten kan, dat wij begrijpen.

Bewijs. Voorzoover de geest redeneert streeft hij naar niets anders dan naar begrijpen, en hij oordeelt niet dat iets anders nuttig voor hem is, behalve hetgeen het begrijpen bevordert (volgens de vor. stell.). Maar de geest heeft (volgens stell. 41 en 43 deel 2, waarvan men ook de aanm. nazie) geene zekerheid van de dingen dan voorzoover hij volledige denkbeelden heeft, of (wat volgens aanm. 2 stell. 40 deel 2 hetzelfde is) voorzoover hij redeneert. Dus weten wij niet zeker, dat iets goed is behalve wat waarlijk het begrijpen bevordert; en daarentegen kwaad, wat beletten kan, dat wij begrijpen; w.t.b.w.

Stelling XXVIII. Het hoogste goed van den geest is de Godskennis en de hoogste deugd van den geest is God te kennen. Bewijs. Het hoogste, dat de geest begrijpen kan, is God, dat is (volgens bep. 6 deel 1) het volstrekt oneindige wezen, en zonder hetwelk (volgens stell. 15 deel 1) niet kan bestaan noch gedacht worden. Dus is (volgens de stell. 26 en 27 van dit deel) het hoogste nut of (volgens bep. 1 van dit deel) het hoogste goed de kennis van God. Verder handelt de geest alleen in zooverre als hij begrijpt (volgens stell. 1 en 3 deel 3), en alleen in zooverre (volgens stell. 23 van dit deel) kan volstrekt gezegd worden, dat hij door deugd handelt. Dus is begrijpen de volstreckte deugd van den geest. Maar het hoogste, dat de geest

begrijpen kan, is God (gelijk wij daarjuist bewezen hebben). Dus is de hoogste deugd van den geest God te begrijpen of te kennen; w.t.b.w.

Stelling XXIX. Eenig enkel ding welks natuur van de onze geheel verschillend is, kan ons vermogen van handelen niet bevorderen noch beperken, en in 't algemeen geen ding kan goed of kwaad voor ons wezen, tenzij het iets met ons gemeen heeft.

Bewijs. Het vermogen van eenig enkel ding, en bij gevolg (volgens bijst. stell. 16 deel 2) het vermogen van eenen mensch, waardoor hij bestaat en werkt, wordt niet bepaald dan door eenig enkel ding (volgens stell. 28 deel 1), welks natuur (volgens stell. 6 deel 2), door dezelfde eigenschap moet begrepen worden, waardoor de menschelijke natuur gedacht wordt. Ons vermogen om te handelen derhalve, hoe het ook gedacht worde, kan bepaald en dus bevorderd of beperkt worden door het vermogen van eenig ander enkel ding, dat iets met ons gemeen heeft, en niet door het vermogen van een ding, welks natuur van de onze geheel verschillend is: en omdat wij datgene goed of kwaad noemen, wat de oorzaak is van blijdschap of droefheid (volgens stell. 8 van dit deel) dat is (volgens aanm. stell. 11 deel 3) wat ons vermogen om te handelen vermeerderd of vermindert, bevordert of beperkt; daarom kan een ding, welks natuur van de onze geheel verschillend is, voor ons niet goed noch kwaad wezen; w.t.b.w.

Stelling XXX. Geen ding kan door datgene, wat het met onze natuur gemeen heeft, kwaad zijn; maar voorzoover het kwaad voor ons is, in zooverre is het met ons tegenstrijdig.

Bewijs. Wij noemen dat kwaad, wat de oorzaak is van droefheid (volgens stell. 8 van dit deel), dat is (volgens de bep. daarvan, die te zien is in aanm. stell. 11 deel 3) dat ons vermogen vermindert of beperkt. Indien dus een ding door datgene, wat het met ons gemeen heeft, kwaad voor ons was; dan kon het derhalve datgene, wat het met ons gemeen heeft, verminderen of beperken; hetgeen (volgens stell. 4 deel 3) ongerijmd is. Dus kan geen ding door datgene wat het met ons gemeen heeft, kwaad voor ons wezen; maar daarentegen voorzoover het kwaad is, dat is (gelijk wij daareven hebben aangetoond) voorzoover het ons vermogen om te handelen kan verminderen of beperken, in zooverre (volgens stell. 5 deel 3) is het met ons tegenstrijdig; w.t.b.w.

Stelling XXXI. Voorzoover eenig ding met onze natuur overeenkomt in zooverre is het noodzakelijk goed.

Bewijs. Want voorzoover iets met onze natuur overeenkomt, kan het (volgens de vorige stell.) niet kwaad zijn. Derhalve zal het noodzakelijk óf goed óf onverschillig wezen. Indien dit gesteld wordt, namelijk dat het noch goed noch kwaad is, dan zal dus (volgens de o.k.w. van dit deel) niets uit zijne natuur volgen, dat voor het bewaren van onze natuur dienstig is, dat is (volgens de onderstelling) dat voor het bewaren van de natuur van het ding zelve dienstig is. Doch dit is ongerijmd (volgens stell. 6 deel 3). Dus zal het, voor zoover het met onze natuur overeenkomt, noodzakelijk goed zijn; w.t.b.w.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat naarmate een ding meer met onze natuur overeenkomt, het deste nuttiger of beter voor ons is, en daarentegen naarmate eenig ding nuttiger voor ons is komt het met onze natuur meer overeen. Want voorzoover het met onze natuur niet overeenkomt, zal het noodzakelijk van onze natuur verschillend of daarmede strijdig wezen. Indien het verschillend is, dan zal het (volgens stell. 29 van dit deel) noch goed noch kwaad kunnen zijn; indien het strijdig is, dan zal het noodzakelijk ook met datgene strijdig zijn, wat met onze natuur overeenkomt, dat is (volgens de vorige stell.) strijdig met het goede of kwaad. Dus kan niets, behalve voorzoover het met onze natuur overeenkomt, goed wezen, en dus, naarmate iets meer met onze natuur overeenkomt, is het des te nuttiger, en omgekeerd; w.t.b.w.

Stelling XXXII. Voorzoover de menschen aan lijdende toestanden onderhevig zijn, inzooverre kan niet gezegd worden, dat zij van natuur overeenkomen.

Bewijs. Wanneer men zegt dat dingen van natuur overeenkomen, verstaat men dat zij in vermogen overeenkomen (volg. stell. 9 deel 3); niet in onvermogen of ontkenning, en dus (zie aanm. stell. 3 deel 2) ook niet in eenen lijdende toestand. Voor zoover dus de menschen aan lijdende toestanden onderworpen zijn, kan men niet zeggen, dat zij van natuur overeenkomen; w.t.b.w.

Aanm. Dit spreekt ook van zelfs. Want die zegt, dat wit en zwart alleen daarin overeenkomen, dat geen van beiden rood is; verklaart volstrekt dat wit en zwart in niets overeenkomen. Zoo ook, indien iemand zegt, dat een steen en een mensch alleen daarin overeenkomen, dat beiden eindig, onmagtig zijn, of niet door de noodzakelijkheid hunner natuur bestaan, of eindelijk door de magt der uitwendige oorzaken in het oneindige overtroffen worden, hij

verzekert volstrekt, dat een steen en een mensch in niets overeenkomen. Want die alleen in ontkenning of in datgene, wat zij niet hebben, overeenkomen, komen inderdaad nergens in overeen.

Stelling XXXIII. De menschen kunnen van natuur verschillen, voorzoover zij door hartstogten, welke lijdende toestanden zijn, aangetast worden, en inzooverre is ook één en dezelfde mensch weifelend en onstandvastig.

Bewijs. De natuur of wezenheid der hartstogten kan niet door onze wezenheid of natuur alleen verklaard worden (volgens bep. 1 en 2 deel 3); maar moet door het vermogen, dat is (volgens stell. 7 deel 3) door vergelijking van de natuur der uitwendige oorzaken met de onze bepaald worden. Hierdoor geschiedt het, dat van elken hartstogt zoovele soorten bestaan, als er soorten van voorwerpen zijn, door welke wij aangedaan worden (zie stell. 56 deel 3), en dat de menschen door één en hetzelfde voorwerp verschillend aangedaan worden (zie stell. 51 deel 3), en inzooverre van natuur verschillend zijn, en eindelijk, dat één en dezelfde mensch (volgens dezelfde stell. 15 deel 3) jegens hetzelfde voorwerp verschillend aangedaan wordt en dus in zooverre weifelend is enz.; w.t.b.w.

Stelling XXXIV. Voorzoover de menschen door hartstogten, welke lijdende toestanden zijn, aangetast worden, kunnen zij met elkander in strijd zijn.

Bewijs. Een mensch b.v. Petrus kan de oorzaak wezen, dat Paulus zich bedroeft, omdat hij iets heeft, dat gelijk is aan een ding hetwelk Paulus haat (volgens stell. 16 deel 3), of omdat Petrus alleen iets verkrijgt, dat Paulus zelf ook liefheeft (zie stell. 32 deel 3 met de aanm.), of om andere redenen (zie de voornaamste daarvan in aanm. stell. 55 deel 3). En dus zal het daardoor geschieden (volgens bep. 7 der hartst.) dat Paulus Petrus haat, en bij gevolg zal het gemakkelijk geschieden (volgens stell. 40 deel 3 met de aanm.) dat Petrus Paulus wederkeerig haat, en dus (volgens stell. 39 deel 3) dat zij elkander trachten kwaad te doen, dat is (volgens stell. 30 van dit deel) dat zij met elkander in strijd zijn. Maar de hartstogt van droefheid is altijd een lijdende toestand (volgens stell. 59 deel 3); dus kunnen de menschen voorzoover zij aangetast worden door hartstogten, die lijdende toestanden zijn, met elkander in strijd zijn; w.t.b.w.

Aanmerking. Ik heb gezegd, dat Paulus Petrus haat, omdat hij zich verbeeldt, dat hij hetzelfde bezit, wat Paulus zelf ook liefheeft. Hieruit schijnt oppervlakkig te volgen, dat deze twee daardoor, dat zij

hetzelfde liefhebben, en dus daardoor, dat zij van natuur overeenkomen, elkander wederkeerig nadeelig zijn; en dus, indien dit waar was, dan zouden stelling 30 en 31 van dit deel valsch wezen. Doch indien wij de zaak billijk willen onderzoeken, dan zullen wij zien dat dit alles volstrekt overeenkomt. Want deze twee zijn voor elkander niet lastig, voorzoover zij van natuur overeenkomen, dat is voorzoover beiden hetzelfde liefhebben; maar voorzoover zij van elkander verschillen. Want voorzoover beiden hetzelfde liefhebben, wordt daardoor beider liefde gekoesterd (volgens stell. 31 deel 3), dat is (volgens bep. 6 der hartst.) juist daardoor wordt beider vreugde gekoesterd. Dus is het er ver van af, dat zij, voorzoover zij hetzelfde liefhebben en van natuur overeenkomen, voor elkander lastig zijn: maar de oorzaak hiervan is, gelijk ik gezegd heb, geene andere, dan omdat zij verondersteld worden van natuur te verschillen. Want wij veronderstellen dat Petrus het denkbeeld heeft van het bezit van een bemind ding en Paulus daarentegen dat van het verlies van een bemind ding. Hierdoor komt het, dat deze door droefheid, gene daarentegen door blijdschap wordt aangedaan; en zij inzooverre met elkander strijdig zijn. En op deze wijs kunnen wij gemakkelijk aantonen, dat de overige oorzaken van haat alleen daarvan afhangen, dat de menschen van natuur verschillen, en niet van datgene, waarin zij overeenkomen.

Stelling XXXV. Voorzoover de menschen volgens de leiding der rede leven, inzooverre komen zij van natuur steeds noodzakelijk overeen.

Bewijs. Voorzoover de menschen door hartstogten, die lijdende toestanden zijn, aangetast worden, kunnen zij van natuur verschillend zijn (volgens stell. 33 van dit deel) en tegen elkander in strijd (volgens de vorige stell.). Maar slechts inzooverre worden de menschen gezegd te handelen als zij volgens de leiding der rede leven (volgens stell. 3 deel 3); en dus alwat uit de menschelijke natuur, voorzoover zij door de rede bepaald wordt, volgt, dat moet (volgens bep. 2 deel 3) door de menschelijke natuur alleen, als door hare naaste oorzaak, begrepen worden. Doch omdat ieder volgens de wetten zijner natuur datgene begeert wat hij voor goed en datgene verwenscht wat hij voor kwaad houdt (volgens stell. 19 van dit deel); en dewijl daarenboven dat, hetgeen wij volgens het voorschrift der rede voor goed of kwaad houden, noodzakelijk goed of kwaad is (volgens stell. 41 deel 2): zoo doen dus de menschen, voorzoover zij volgens de leiding der rede leven, inzooverre noodzakelijk alleen datgene, wat voor de menschelijke natuur en bijgevolg voor ieder

mensch noodzakelijk goed is, dat is (volgens bijst. stell. 31 van dit deel) wat met de natuur van ieder mensch overeenkomt. En dus komen ook de menschen onderling, voorzoover zij volgens de leiding der rede leven, noodzakelijk steeds overeen; w.t.b.w.

Bijstelling I. In de natuur bestaat geen enkel ding, dat voor den mensch nuttiger is dan een mensch, die volgens de leiding der rede leeft. Want dat is voor den mensch het nuttigste wat met zijne natuur het meest overeenkomt (volgens bijst. stell. 31 van dit deel), dit is (gelijk vanzelfs spreekt) een mensch. Maar een mensch handelt volstrekt volgens de wetten zijner natuur, wanneer hij volgens de leiding der rede leeft (volgens bep. 2 deel 3), en alleen inzooverre komt hij steeds noodzakelijk met de natuur van eenen anderen mensch overeen (volgens de vorige stell.). Dus is er voor een mensch onder de enkele dingen niets nuttiger dan een mensch. w.t.b.w.

Bijstelling II. Wanneer ieder mensch het meest zijn eigen nut zoekt, dan zijn de menschen het nuttigst voor elkander. Want naarmate ieder mensch meer zijn eigen nut zoekt en zich tracht te bewaren, is hij meer met deugd begaafd (volgens stell. 20 van dit deel), of wat hetzelfde is (volgens bep. 8 van dit deel), hij is met des te grooter vermogen begaafd, om volgens de wetten zijner natuur te handelen, dat is (volgens stell. 3 deel 3) om volgens de leiding der rede te leven. Maar de menschen komen dan het meest van natuur overeen, wanneer zij volgens de leiding der rede leven (volgens de vorige stell.). Dus (volgens de vorige bijst.) zullen de menschen dan het nuttigst voor elkander zijn, wanneer ieder het meest zijn eigen nut zoekt; w.t.b.w.

Aanmerking. Wat wij zoo even hebben aangetoond, getuigt de ondervinding zelve dagelijks met zoovele en zoo klaarblijkelijke getuigenissen, dat schier allen in den mond hebben, dat de mensch voor den mensch een god is. Zelden gebeurt het echter, dat de menschen volgens de leiding der rede leven; maar het is zóó met hen gesteld, dat zij meestal afgunstig en lastig voor elkander zijn. Maar desniettemin kunnen zij een eenzaam leven naauwlijks uithouden, zoodat aan de meesten die bepaling, dat de mensch een maatschappelijk dier is, zeer heeft toegelagchen; en inderdaad is het zóó met de zaak gesteld, dat uit de menschelijke zamenleving veel meer voordeel ontstaat dan nadeel. Laat dus de hekeldichters de menschelijke dingen zooveel als zij willen uitlagchen, laat de godgeleerden ze verfoeijen, laat de zwartgalligen zooveel zij kunnen

een onbeschaafd en landelijk leven prijzen, de menschen verachten en de beesten bewonderen, doch zullen zij ondervinden, dat de menschen door wederkeerige hulp zich veel gemakkelijker wat zij noodig hebben aanschaffen, en alleen door vereeniging van krachten de overal dreigende gevaren kunnen vermijden; om nu te verzwijgen, dat het veel voortreffelijker en onze kennis meer waard is, de daden der menschen dan die der beesten te beschouwen. Doch hierover elders uitvoeriger.

Stelling XXXVI. Het hoogste goed van hen, die de deugd najagen, is aan allen gemeen, en allen kunnen zich er evenzeer over verheugen.

Bewijs. Volgens de deugd te handelen is volgens de leiding der rede te handelen (volgens stell. 24 van dit deel) en al wat wij volgens de rede pogen is te begrijpen (volgens stell. 26 van dit deel). En dus (volgens stell. 28 van dit deel) is het hoogste goed van hen, die de deugd najagen, God te kennen, dat is (volgens stell. 47 deel 2 en de aanm.) een goed, dat aan alle menschen gemeenschappelijk is, en door alle menschen, voorzoover zij van dezelfde natuur zijn, evenzeer kan bezeten worden; w.t.b.w.

Aanmerking. Indien echter iemand vraagt: wat indien het hoogste goed van hen, die de deugd najagen, niet aan allen gemeenschappelijk was; zou dan niet daaruit, gelijk boven (zie stell. 34 van dit deel) volgen, dat de menschen, die volgens de leiding der rede leven, dat is (volgens stell. 35 van dit deel) de menschen, voorzoover zij van natuur overeenkomen, met elkander in strijd zijn zouden? dan hebbe hij tot antwoord, dat het niet uit eene bijkomende omstandigheid maar uit de natuur zelve der rede volgt, dat 's menschen hoogste goed aan allen gemeen is, namelijk omdat het uit de wezenheid van den mensch voorzoover deze door de rede wordt bepaald, wordt afgeleid; en omdat de mensch niet zou kunnen bestaan noch gedacht worden, indien hij het vermogen miste om zich over dit hoogste goed te verblijden. Want het behoort (volgens stell. 47 deel 2) tot de wezenheid van den menschelijken geest, eene volledige kennis te hebben van de eeuwige en oneindige wezenheid Gods.

Stelling XXXVII. Het goed, dat ieder die de deugd najaagt, voor zich begeert, zal hij ook voor de overige menschen begeeren, en wel des te meer naar mate hij eene grootere kennis van God heeft.

Bewijs. Voorzoover de menschen volgens de leiding der natuur leven, zijn zij voor de menschen zeer nuttig (volgens bijst. 1 stell. 35 van dit

deel); en dus (volgens stell. 19 van dit deel) zullen wij noodzakelijk volgens de leiding der rede trachten te maken, dat de menschen volgens de leiding der rede leven.

Maar het goed, dat ieder, die volgens de leiding der rede leeft, dat is (volgens stell. 24 van dit deel) die de deugd najaagt; voor zich zoekt, is te begrijpen (volgens stell. 26 van dit deel). Dus zal ieder, die de deugd najaagt, het goed, dat hij voor zich begeert, ook voor de overige menschen begeren. Verder is de begeerte, voorzoover zij op den geest betrekking heeft, de wezenheid van den mensch zelve (volgens bep. 1 der hartst.); en de wezenheid van den mensch bestaat in de kennis (volgens stell. 11 deel 2), die de kennis van God insluit (volgens stell. 47 deel 2) en zonder welke (volgens stell. 15, deel 1) zij niet kan bestaan noch gedacht worden. Naar mate dus de wezenheid van den geest eene grootere kennis van God insluit, zal ook de begeerte, waarmede hij, die de deugd najaagt, het goed dat hij voor zich zoekt, voor eenen anderen begeert, des te grooter zijn; w.t.b.w.

Anders: Een goed, dat iemand voor zich begeert en liefheeft, zal hij standvastiger liefhebben, indien hij ziet, dat anderen hetzelfde liefhebben (volgens stell. 31 deel 3). Derhalve zal hij (volgens de bijstell. van dezelfde stell.) trachten te maken, dat anderen hetzelfde liefhebben. En omdat dit goed (volgens de vorige stell.) aan allen gemeenschappelijk is, en allen zich daarin kunnen verheugen; zal hij dus (om dezelfde reden) trachten te maken, dat allen zich in hetzelfde verheugen, en (volgens stell. 37 deel 3) des te meer, naarmate hij dit goed meer geniet; w.t.b.w.

Aanmerking I. Die alleen door hartstogt tracht te bewerken, dat de overigen liefhebben, wat hij zelf liefheeft, en dat de overigen volgens zijn inzicht leven, handelt alleen met drift, en is daarom hatelijk, vooral voor hen, aan welke andere dingen behagen, en die daarom ook hun best doen en met dezelfde drift zoeken te bewerken, dat de overigen daarentegen volgens hun inzicht leven: Daar verder het hoogste goed, dat de menschen ten gevolge van hartstogt najagen, dikwijls zoodanig is, dat slechts één het bezitten kan, zoo gebeurt het daardoor, dat zij, die het liefhebben, zich zelve niet gelijk blijven, en tenzij zij den lof van hetgeen zij liefhebben gaarne versnelden, vreezen geloofd te worden. Doch die de overigen door de rede tracht te leiden handelt niet met drift maar menschelijk en goedwillig en blijft zichzelve het meest gelijk. Al wat wij verder begeren, en

doen, waarvan wij oorzaak zijn, voorzoover wij het denkbeeld van God hebben, breng ik tot de *godsdiens*t. Verder noem ik de begeerte om goed te handelen, die daardoor verwekt wordt, dewijl wij volgens de leiding der rede leven, *vroomheid*. Verder noem ik de begeerte, waardoor iemand, die volgens de leiding der rede leeft, wordt gedreven, om de overigen door vriendschap met zich te verbinden, *edelaardigheid*, en dat *edel*, wat de menschen, die volgens de leiding der rede leven, [...] bewijzen, en daarentegen dat *schandelijk*, wat aan het sluiten van vriendschap in den weg staat. Daarenboven heb ik ook aangetoond, welke de grondslagen zijn van den staat. Ook wordt het onderscheid tusschen ware vreugd en onmagt gemakkelijk uit [...] het boven gezegde begrepen: namelijk dat de ware deugd niets anders is dan alleen volgens de leiding der rede te leven; en dus de onmagt alleen daarin bestaat, dat de mensch zich door de dingen, die buiten hem zijn, laat leiden, en daardoor bepaald wordt, om te doen wat de gezamentlijke inrigting der uitwendige dingen, niet wat zijne eigene natuur op zichzelf beschouwd vereischt. En dit is het wat ik in aanm. stell. 18 van dit deel beloofd heb te bewijzen, waaruit blijkt dat die wet over het niet slagten van beesten meer op ijdel bijgeloof en verwijfd medelijden dan op gezonde rede gebouwd is. De rede leert ons wel gezamentlijk met de andere menschen ons voordeel te zoeken, maar niet met beesten of met andere dingen, wier natuur van de menschelijke natuur verschillend is, maar dat zij op ons hetzelfde regt hebben als wij op hen. Of liever, daar ieders regt door zijne deugd of zijn vermogen bepaald wordt, hebben de menschen veel grooter regt op de beesten dan deze op de menschen. Ik ontken echter niet, dat de beesten gevoel hebben; maar wel dat het daarom niet geoorloofd is voor ons belang te zorgen en ze naar willekeur te gebruiken, en zóó te behandelen als ons het best past, dewijl zij van natuur niet met ons overeenkomen en hunne hartstogten van natuur verschillend zijn van de menschelijke hartstogten. Zie aanm. stell. 57 deel 3. Nu is nog over, dat ik verklaar, wat regtvaardig, wat onregtvaardig, wat zonde en eindelijk, wat verdienste is. Doch zie hierover de volgende aanmerking.

Aanmerking II. In het aanhangsel op het eerste deel heb ik beloofd te verklaren, wat verdienste en zonde, wat regt en onregt is. *Lot* en *afkeuring* heb ik in de aanmerking op stell. 20 deel 3 verklaard; over de rest zal het hier de plaats zijn te handelen. Doch eerst moet een weinig over *den natuurlijken en den burgerlijken toestand van den*

mensch gezegd worden. Ieder bestaat volgens het grootste regt der natuur, en dus doet ieder volgens het grootste regt der natuur datgene, wat uit de noodzakelijkheid zijner natuur volgt; en dus beoordeelt ieder volgens het hoogste regt der natuur, wat goed, wat kwaad is, en zorgt voor zijn nut volgens zijn inzicht (zie stell. 19 en 20 van dit deel), en wreekt zich (zie bijst. 2 stell. 40 deel 3), en tracht wat hij liefheeft te bewaren en wat hij haat te verdelgen (zie stell. 28 deel 3). Bijaldien de menschen volgens de leiding der rede leefden, zou ieder (volgens bijst. 1 stell. 35 van dit deel) dit zijn regt zonder eenige schade van anderen verkrijgen. Doch omdat zij aan hartstogten onderhevig zijn, (volgens bijst. stell. 4 van dit deel), die het vermogen of de deugd van eenen mensch overtreffen (volgens stell. 6 van dit deel), daarom worden zij dikwijls heen en weder getrokken (volgens stell. 33 van dit deel) en zijn tegen elkander in strijd (volgens stell. 34 van dit deel) terwijl zij wederkeerig elkanders hulp noodig hebben (volgens stell. 35 van dit deel). Opdat dus de mensen eendragtig kunnen leven en elkander helpen, is het noodig, dat zij van hun natuurlijk regt afstand doen en elkander gerust stellen, dat zij niets zullen doen wat op het verderf van anderen zou kunnen uitloopen. Hoe dit nu geschieden kan, namelijk dat menschen die noodzakelijk aan hartstogten onderworpen (volgens bijst. stell. 4 van dit deel) en onstandvastig en weifelend (volgens stell. 33 van dit deel) zijn, elkander kunnen gerust stellen en op elkander vertrouwen, blijkt uit stell. 7 van dit deel en uit stell. 39 deel 3: namelijk dat geen hartstogt kan bedwongen worden dan door eenen hartstogt, die sterker is en het tegenovergestelde van den te bedwingen hartstogt, en dat ieder zich door de vrees voor grooter schade van het aandoen van schade onthoudt. Dus kan de *maatschappij* volgens deze wet bevestigd worden, indien zij zichzelf slechts het regt toekent, hetwelk ieder heeft, om zich te wreken en over goed en kwaad te oordelen; weshalve zij de magt heeft om eenen gemeenschappelijken leefregel voor te schrijven, wetten te maken en deze niet door de rede, welke geen hartstogten kan bedwingen (volgens aanm. stell. 17 van dit deel) maar door dreigementen te bevestigen. Deze maatschappij nu bevestigd door wetten en magt om zich te bewaren wordt *burgerstaat* genoemd, en die door haar regt verdedigd worden *staatburgers*. Hieruit begrijpen wij gemakkelijk, dat er in den natuurlijke toestand niets bestaat, hetwelk volgens algemeene toestemming goed of kwaad is, daar ieder, die in den natuurlijken toestand verkeert, alleen voor zijn eigen nut zorgt, en volgens zijn

eigen inzicht, en voorzoover hij alleen zijn eigen voordeel in rekening brengt, bepaalt wat goed en kwaad is, en door geene wet gehouden wordt, om aan iemand dan aan zichzelf te gehoorzamen; en dus kan in den natuurlijken toestand de zonde niet gedacht worden: maar wel in den burgerlijken toestand, waarin volgens gemeen overleg beslist wordt, wat goed of kwaad is, en ieder gehouden wordt aan den staat te gehoorzamen. Dus is *zonde* niets anders dan ongehoorzaamheid, welke derhalve alleen volgens het regt van den staat gestraft wordt; en daarentegen wordt gehoorzaamheid den burger als *verdiens*te toegerekend, dewijl hij daardoor waardig wordt geacht, om de voorregten van den staat te genieten. Verder is in den natuurlijken toestand niemand volgens algemeene toestemming meester van eenig ding, en er bestaat niets in de natuur, dat het eigendom van dezen en niet van dien mensch kan genoemd worden; maar alles is van allen, en dus kan er in den natuurlijken toestand geen wil gedacht worden, om aan ieder het zijne te geven, of aan iemand iets, dat het zijne is, te ontnemen, dat is, in den natuurlijken toestand gebeurt niets, dat *regt* of *onregt* kan genoemd worden: maar wel in den burgerlijke toestand, waar volgens algemeene toestemming bepaald wordt, wat van dezen en wat van genen is. Hieruit blijkt, dat regt en onregt, zonde en verdiens

te van buiten aangebragte begrippen zijn, maar geen eigenschappen, die de natuur van den geest verklaren. Doch genoeg hiervan.

Stelling XXXVIII. Datgene wat het menschelijke ligchaam in zulk eenen toestand brengt, dat het op meer wijzen kan aangedaan worden, of wat hetzelfde geschikt maakt, om de uitwendige ligchamen op meerdere wijzen aan te doen, is voor den mensch nuttig; en des te nuttiger, naarmate het ligchaam daardoor geschikter gemaakt wordt, om op meer wijzen aangedaan te worden, en andere ligchamen aan te doen: en daarentegen is datgene schadelijk, wat het ligchaam daartoe minder geschikt maakt.

Bewijs. Waardoor het ligchaam hiertoe geschikter wordt, daardoor wordt de geest geschikter gemaakt om waar te nemen (volgens stell. 14 deel 2); en dus wat het ligchaam in zulk eenen toestand plaatst en hiertoe geschikt maakt, is noodzakelijk goed of nuttig (volgens stell. 26 en 27 van dit deel), en des te nuttiger, naarmate het het ligchaam daartoe geschikter kan maken, en daarentegen (volgens dezelfde stell. 14 deel 2. omgekeerd en stell. 6 en 27 van dit deel) nadeelig, indien het het ligchaam daartoe minder geschikt maakt; w.t.b.w.

Stelling XXXIX. Wat maakt, dat de verhouding van beweging en rust, die de deelen van het menschelijke ligchaam tot elkander hebben, bewaard wordt, is goed; en daarentegen is datgene kwaad, wat maakt, dat de deelen van het menschelijke ligchaam eene andere verhouding van beweging en rust tot elkander hebben.

Bewijs. Het menschelijke ligchaam behoeft, om bewaard te worden, verscheidene andere lichamen (volgens vereischte 4 deel 2). Maar datgene, wat de gedaante van het menschelijke ligchaam uitmaakt, bestaat daarin, dat zijne deelen hunne bewegingen op eene zekere bepaalde wijs aan elkander mededeelen (volgens bep. voor hulpstell. 4, welke men zie na stell. 13 deel 2). Wat dus maakt, dat de verhouding van beweging en rust, welke de deelen van het menschelijke ligchaam tot elkander hebben, bewaard wordt, bewaart tevens den vorm van het menschelijke ligchaam, en bewerkt bijgevolg (volgens vereischte 3 en 6 deel 2) dat het menschelijke ligchaam op vele wijzen kan aangedaan worden, en dat het desgelijks de uitwendige lichamen op vele wijzen kan aandoen; en dus (volgens de vor. stell.) is het goed. Wat verder maakt, dat de deelen van het menschelijke ligchaam eene andere verhouding van beweging en rust aannemen, bewerkt tevens (volgens dezelfde bep. deel 2), dat het menschelijke ligchaam eene andere gedaante aanneemt, dat is (gelijk van zelfs spreekt en wij op het einde van het voorberigt van dit deel hebben herinnerd) dat het menschelijke ligchaam vernietigd wordt, en dus dat het geheel ongeschikt gemaakt wordt, om op velerlei wijzen aangedaan te worden, en dus is het (volgens de vorige stell.) kwaad; w.t.b.w.

Aanmerking. Hoeveel voordeel of nadeel dit aan den geest kan aanbrengen, zal in het vijfde deel verklaard worden. Doch hier is op te merken, dat ik bedoel dat het ligchaam sterft, wanneer zijne deelen zóó gesteld worden, dat zij eene andere verhouding van beweging en rust tot elkander aannemen. Want ik durf niet te loochenen, dat het menschelijke ligchaam met behoud van den bloedsomloop en van andere dingen, waarom men oordeelt, dat het leeft, des niet te min in eene andere, van het zijne geheel verschillende natuur kan veranderd worden. Want geene reden noopt mij om te stellen, dat een ligchaam niet sterft, tenzij het in een lijk veranderd wordt; of liever de ondervinding zelve schijnt iets anders aan te wijzen. Want het geschiedt somtijds, dat iemand zoodanige veranderingen ondergaat, dat ik hem niet ligt voor denzelfden zou verklaren, gelijk ik van eenen spaanschen dichter heb

hooren verhalen, die door eene ziekte was aangetast, en ofschoon hij daarvan herstelde evenwel zijn vorig leven zoo vergeten was, dat hij de treur- en blijspelen, welke hij gemaakt had, niet voor de zijne hield, en waarlijk voor een volwassen kind had kunnen gehouden worden, indien hij ook zijne moedertaal vergeten had. En indien dit ongeloofelijk schijnt, wat zullen wij dan van de kinderen zeggen, wier natuur een mensch van volwassen leeftijd voor zóó verschillend van de zijne houdt, dat hij niet zou kunnen overtuigd worden ooit een kind geweest te zijn, indien hij niet omtrent zichzelf uit anderen gissingen maakte? Doch om aan de bijgeloovigen geene stof tot het opwerpen van nieuwe vragen te geven, wil ik dit liever in het midden laten.

Stelling XL. Wat de menschelijke samenleving bevordert, of maakt, dat de menschen eendragtig leven, is nuttig, en dat daarentegen schadelijk, wat tweedragt in den staat invoert.

Bewijs. Want wat maakt, dat de menschen eendragtig leven, maakt tevens, dat zij volgens de leiding der rede leven (volgens stell. 35 van dit deel), en dus (volgens stell. 26 en 27 van dit deel) is het goed, en (om dezelfde reden) is dat daarentegen kwaad, wat tweedragt veroorzaakt; w.t.b.w.

Stelling XLI. Blijdschap is onmiddellijk niet kwaad, maar goed; droefheid daarentegen is onmiddellijk kwaad.

Bewijs. Blijdschap is (volgens stell. 1 deel 3 met de aanm.) een hartstogt, waardoor het vermogen om te handelen des ligchaams vermeerderd of bevorderd wordt; droefheid daarentegen is een hartstogt, waardoor het vermogen om te handelen des ligchaams verminderd of beperkt wordt; en dus (volgens stell. 38 van dit deel) is blijdschap onmiddellijk goed, enz. w.t.b.w.

Stelling XLII. De vrolijkheid kan geen overmaat hebben, maar is altijd goed, en daarentegen de zwaarmoedigheid altijd kwaad.

Bewijs. De vrolijkheid (zie daarvan de bep. in aanm. stell. 11 deel 3) is blijdschap, welke, voorzoover zij op het ligchaam betrekking heeft, daarin bestaat, dat al de deelen des ligchaams gelijkmatig zijn aangedaan, dat is (volgens stell. 11 deel 3) dat het vermogen des ligchaams om te handelen wordt vermeerderd of verminderd, zoodat al zijne deelen dezelfde verhouding van beweging en rust tot elkander verkrijgen; en dus (volgens stell. 39 van dit deel) is de vrolijkheid altijd goed, en kan geen overmaat hebben. Maar de

zwaarmoedigheid (zie ook hiervan de bep. in dezelfde aanm. stell. 11 deel 3) is droefheid, welke, voorzoover zij op het ligchaam betrekking heeft, daarin bestaat, dat het vermogen om te handelen des ligchaams volstrekt verminderd of beperkt wordt; en dus (volgens stell. 38 van dit deel) is zij altijd kwaad; w.t.b.w.

Stelling XLIII. Vermaak kan overmaat hebben en kwaad zijn; smart daarentegen kan inzooverre goed zijn, als vermaak of blijdschap kwaad is.

Bewijs. Vermaak is blijdschap, welke, voorzoover zij op het ligchaam wordt teruggebracht, daarin bestaat, dat één of meer deelen daarvan meer dan de overige aangedaan worden (zie de bep. daarvan in aanm. stell. 11 deel 3), en het vermogen van dezen hartstogt kan zoo groot zijn, dat het de overige werkzaamheden des ligchaams te boven gaat (volgens stell. 6 van dit deel), en hardnekkig aan hetzelfde kleeft, en dus verhindert, dat het ligchaam geschikt is, om op vele wijzen aangedaan te worden; en kan dus (volgens stell. 38 van dit deel) kwaad zijn. Verder kan de smart, die daarentegen droefheid is, op zichzelf beschouwd niet goed zijn (volgens stell. 41 van dit deel). Maar omdat hare kracht en grootheid bepaald wordt door het vermogen der uitwendige oorzaak vergeleken met het onze (volgens stell. 5 van dit deel) kunnen wij dus oneindig vele trappen en wijzen van de krachten van dezen hartstogt denken (volgens stell. 3 van dit deel); en hem dus zoodanig denken, dat hij het vermaak kan beteugelen, zoodat het geen overmaat heeft, en inzooverre (volgens het eerste deel van deze stelling) bewerken, dat het ligchaam niet minder geschikt gemaakt wordt, en zal dus inzooverre goed wezen; w.t.b.w.

Stelling XLIV. Liefde en begeerte kunnen overmaat hebben.

Bewijs. Liefde is blijdschap (volgens bep. 6 der hartst.) vergezeld van het denkbeeld eener uitwendige oorzaak. Vermaak dus (volgens aanm. stell. 11 deel 3) vergezeld van het denkbeeld eener uitwendige oorzaak is liefde; en dus kan liefde (volgens de vorige stell.) overmaat hebben. Verder is de begeerte des te grooter, naarmate de hartstogt, waaruit zij ontstaat, grooter is (volgens stell. 37 deel 3). Even als dus een hartstogt (volgens stell. 6 van dit deel) de overige handelingen van eenen mensch kan overtreffen, zoo zal ook de begeerte, welke uit dien hartstogt voortkomt, de overige begeerten kunnen overtreffen en dus dezelfde overmaat hebben, dien ik in de vorige stelling bij het vermaak heb aangewezen; w.t.b.w.

Aanmerking. De vrolijkheid, welke ik gezegd heb, dat goed is, wordt gemakkelijker gedacht dan in acht genomen. Want de hartstogten, waardoor wij dagelijks worden aangetast, hebben meestal betrekking op eenig deel des ligchaams, dat boven de overigen wordt aangedaan, en dus hebben de hartstogten meestal eene overmaat, en houden den geest zóó vast bij de beschouwing van één enkel voorwerp, dat hij over anderen niet denken kan; en ofschoon de menschen aan verscheidene hartstogten onderhevig zijn, en er zelden gevonden worden, die steeds door één en denzelfden hartstogt worden aangetast, toch ontbreken er niet, welken één en dezelfde hartstogt hardnekkig aankleeft. Want wij zien, dat de menschen somtijds door één voorwerp zóó aangedaan worden, dat zij, al is het niet tegenwoordig, toch meenen het in hunne nabijheid te hebben, en wanneer dit aan eenen niet slapenden mensch gebeurt, dan zeggen wij, dat hij gek of krankzinnig is; en niet minder worden zij voor gek gehouden, die van liefde branden, en dag en nacht alleen van hunne beminde of minnares droomen, omdat zij gelach plegen op te wekken. Doch wanneer een gierigaard aan niets denkt dan aan winst of penningen, een eerezuchtige aan roem enz. dan houdt men hen niet voor gek, omdat zij meestal lastig zijn en voor hatelijk gehouden worden. In waarheid evenwel zijn gierigheid, eerezucht, wellust enz. soorten van krankzinnigheid, ofschoon zij niet onder de ziektes gerekend worden.

Stelling XLV. Haat kan nimmer goed zijn.

Bewijs. Iemand, dien wij haten, trachten wij te vernietigen (volgens stell. 39 deel 3) dat is (volgens stell. 37 van dit deel) wij trachten iets, dat kwaad is. Derhalve enz. w.t.b.w.

Aanm. I. Merk op, dat ik hier en in het vervolg onder haat alleen dien tegen menschen versta.

Bijstelling I. Afgunst, uitlagchen, verachting, toorn, wraakzucht en de overige hartstogten, die tot den haat worden teruggebracht of daaruit ontstaan, zijn kwaad, hetgeen ook uit stell. 39 deel 3 en stell. 37 van dit deel blijkt.

Bijstelling II. Alwat wij begeeren, omdat wij door haat zijn aangedaan, is schandelijk en in den staat onregtvaardig. Dit blijkt ook uit stell. 39 deel 3, en uit de bep. van het schandelijke en onregtvaardige, die te zien zijn in aanm. stell. 37 van dit deel.

Aanmerking II. Tusschen *uitlagchen* (dat ik in Bijstelling 1 kwaad genoemd heb) en *lagchen* erken ik een groot onderscheid. Want lagchen en scherts is zuivere blijdschap; en dus, mits zonder overmaat, op zich zelf goed (volgens stell. 41 van dit deel). Voorzeker verbiedt niets dan een norsch en treurig bijgeloof zich te vermaken. Want waarom zou het meer betamen honger en dorst te verslaan dan de zwaarmoedigheid te verdrijven? Dit is mijne denkwijis en mijne overtuiging. Geene godheid en niemand anders dan een nijdiggaard, verheugt zich over mijn onvermogen en onheil, en rekent ons tranen, snikken, vrees en andere dergelijke teekenen van een zwakke ziel als deugd toe; maar daarentegen, naar mate wij door grooter blijdschap aangedaan worden, gaan wij tot grootere volkomenheid over, dat is moeten wij meer deel hebben aan de goddelijke natuur. De dingen dus te gebruiken en er zich zooveel mogelijk mede te vermaken (ofschoon niet tot walging toe, want dat is geen vermaak) is de zaak van een wijs man. Het is zeg ik, de zaak van een wijs man zich met matige en aangename spijs en drank te verkwikken en op te knappen, als ook met reukwerk, met aangename bloeiende planten, met sieraad, muziek, ligchaamsoefening, den schouwburg en andere dergelijke dingen, welke ieder zonder eenige schade voor een ander kan genieten. Het menschelijke ligchaam toch wordt uit verscheidene deelen van verschillenden aard zamengesteld, die steeds nieuw en verschillend voedsel noodig hebben, opdat het geheele ligchaam tot alles, wat uit zijne natuur kan volgen, even geschikt zij, en dus ook de geest geschikt zij, om veel te gelijk te begrijpen. Deze levensregel dus komt én met onze beginselen én met het algemeene gebruik best overeen; en dus is deze levenswijis bijzonder goed en in alle opzigten aan te prijzen, en het is niet noodig hierover duidelijker of uitvoeriger te handelen.

Stelling XLVI. Die volgens de leiding der rede leeft, zoekt zooveel als hij kan den haat, den toorn, de verachting enz. van anderen tegen hem door liefde of edelmoedigheid te vergelden.

Bewijs. Alle hartstogten van haat zijn kwaad (volgens bijst. 1 der vorige stell.); en dus die volgens de leiding der rede leeft, zal zooveel als hij kan, trachten te maken, dat hij niet door hartstogten van haat wordt aangetast (volgens stell. 19 van dit deel), en dus (volgens stell. 37 van dit deel) zal hij trachten te maken, dat ook een ander diezelfde hartstogten niet ondergaat. Doch haat wordt door wederkeerigen haat vermeerderd en kan daarentegen door liefde uitgebluscht worden (volgens stell. 43 deel 3), zoodat de haat in

liefde overgaat (volgens stell. 44 deel 3). Die dus volgens de leiding der rede leeft, zal den haat enz. van anderen door liefde zoeken te vergelden, dat is door edelmoedigheid (zie hiervan de bep. in aanm. stell. 59 deel 3) w.t.b.w.

Aanmerking. Die beledigingen door wederkeerigen haat wil vergelden, leeft voorzeker ongelukkig. Die daarentegen haat door liefde tracht te overwinnen, strijdt voorwaar vrolijk en gerust; weerstaat even gemakkelijk éénen mensch als meerderen, en behoeft de hulp des fortuin volstrekt niet. Die hij overwint wijken met blijdschap, niet door gebrek maar door aanwas van krachten. Dit alles volgt zoo duidelijk uit de enkele bepalingen van de liefde en het verstand, dat het niet noodig is zulks nog afzonderlijk te bewijzen.

Stelling XLVII. De hartstogten van hoop en vrees kunnen op zichzelf niet goed zijn.

Bewijs. De hartstogten van hoop en vrees bestaan niet zonder droefheid. Want vrees is (volgens bep. 13 der hartstogten) droefheid, en hoop (zie Opheld. 12 en bep. 13 der hartst.) bestaat niet zonder vrees. En dus kunnen (volgens stell. 41 van dit deel) deze hartstogten op zichzelf niet goed zijn, maar alleen voorzoover als zij de buitensporigheden der blijdschap kunnen beteugelen, (volgens stell. 43 van dit deel); w.t.b.w.

Aanm. Hierbij komt, dat deze hartstogten gebrek aan kennis en onvermogen van den geest aanwijzen; en daarom zijn ook gerustheid, wanhoop, vreugd en wroeging teekenen van eenen zwakken geest. Want al zijn gerustheid en vreugd hartstogten van blijdschap, zij veronderstellen toch, dat er droefheid is voorgegaan, namelijk hoop en vrees. Naarmate wij dus meer volgens het voorschrift der rede trachten te leven, trachten wij meer ons van de hoop onafhankelijk te maken, ons van de vrees te bevrijden, de fortuin, zooveel mogelijk, te beheerschen, en onze daden volgens den vasten raad der rede te besturen.

Stelling XLVIII. De hartstogten van overschatting en verachting zijn altijd kwaad.

Bewijs. Deze hartstogten toch strijden (volgens bep. 21 en 22 der hartst.) met de rede; en dus (volgens stell. 26 en 27 van dit deel) zijn zij kwaad; w.t.b.w.

Stelling XLIX. Overschatting maakt ligtelijk iemand, die overgeschat wordt, trotsch.

Bewijs. Indien wij zien, dat iemand uit liefde hooger dan billijk is over ons denkt, dan zullen wij ons ligtelijk beroemen (volgens aann. stell. 41 deel 3) of door blijdschap aangedaan worden (volgens bep. 30 der hartst.), en dat goede, wat wij van ons hooren vermelden ligtelijk gelooven (volgens stell. 25 deel 3). Derhalve denken wij uit eigenliefde te hoog over onszelfen, dat is (volgens bep. 28 der hartst.) wij zullen ligtelijk trotsch worden; w.t.b.w.

Stelling L. Medelijden is in iemand, die volgens de leiding der rede leeft, op zichzelf kwaad en nutteloos.

Bewijs. Medelijden toch is (volgens bep. 8 der hartst.) droefheid, en dus (volgens stell. 41 van dit deel) op zichzelf kwaad. Het goed echter, hetwelk daaruit volgt, namelijk dat wij den mensch, met wien wij medelijden hebben, van zijn ongeluk zoeken te bevrijden (volgens bijstell. 3 stell. 27 deel 3) begeeren wij volgens het voorschrift der rede alleen (volgens stell. 37 van dit deel), [...] en alleen door het voorschrift der rede kunnen wij iets doen, hetwelk wij zeker weten, dat goed is (volgens stell. 27 van dit deel). Dus is medelijden in iemand die volgens de leiding der rede leeft, op zichzelf kwaad en nutteloos.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat iemand die volgens het voorschrift der rede leeft, zooveel mogelijk zoekt te maken, dat hij door medelijden niet wordt aangedaan.

Aanmerking. Die goed weet, dat alles uit de noodzakelijkheid der goddelijke natuur volgt en volgens de eeuwige wetten en regels der natuur gebeurt, zal zeker niets vinden, dat haat, gelach of verachting verdient, en met niemand medelijden hebben; maar voorzooveel de menschelijke magt zulks medebrengt trachten goed te doen, gelijk men zegt, en zich te verblijden. Hierbij komt, dat hij, die gemakkelijk door den hartstogt van het medelijden getroffen wordt en door het lied of de tranen van anderen wordt bewogen, dikwijls iets doet, waarover hij naderhand berouw heeft, zoowel omdat wij door hartstogt niets doen, hetwelk wij zeker weten dat goed is, als omdat wij ligtelijk door valsche tranen bewogen worden. En hier spreek ik opzettelijk van iemand, die volgens de leiding der rede leeft. Want die noch door de rede, noch door medelijden bewogen wordt, om anderen te helpen, wordt met regt onmenschelijk genoemd; want (volgens stell. 27 deel 3) schijnt hij niet op een mensch te gelijken.

Stelling LI. Gunst strijdt niet tegen de rede, maar kan daarmede overeenkomen en daaruit voortkomen.

Bewijs. Want gunst is liefde jegens hem, die eenen anderen heeft welgedaan (volgens bep. 19 der hartst.). Dus kan zij op den geest teruggebracht worden, voorzoover men zegt, dat hij handelt (volgens stell. 59 deel 3), dat is (volgens stell. 3 deel 3) voorzoover hij begrijpt; en dus komt zij met de rede overeen; w.t.b.w.

Anders. Die volgens de leiding der rede leeft, begeert het goede, dat hij voor zich najaagt, ook voor eenen anderen (volgens stell. 37 van dit deel). Dus wordt daardoor, dat hij zelf iemand eenen anderen ziet weldoen, zijn eigen pogen om wel te doen bevorderd, dat is (volgens stell. 11 deel 3) hij zal zich verblijden, en dat wel (volgens de onderstelling) vergezeld met het denkbeeld van hem, die den anderen heeft welgedaan; en dus (volgens bep. 19 der hartst.) begunstigt hij hem; w.t.b.w.

Aanmerking. Verontwaardiging, zooals zij door ons bepaald wordt (zie bep. 20 der hartst.) is noodzakelijk kwaad (volgens stell. 45 van dit deel). Maar men moet opmerken, dat wanneer de overheid uit begeerte om, gelijk zij gehouden is, den vrede te handhaven eenen burger straft, die eenen anderen mishandeld heeft, ik niet zeg, dat zij zich op dien burger verontwaardigt; dewijl zij niet door haat tot het verderven van dien burger aangezet maar door vroomheid bewogen straf op hem uitoefend.

Stelling LII. Tevredenheid met zichzelf kan uit de rede ontstaan, en alleen die tevredenheid, welke uit de rede ontstaat, is de grootste, welke bestaan kan.

Bewijs. Tevredenheid met zichzelf is blijdschap, die daaruit ontstaan is, dat een mensch zichzelf en zijn vermogen om te handelen beschouwt (volgens bep. 25 der hartstogten). Doch het ware vermogen om te handelen des menschen, of zijne deugd, is de rede zelve (volgens stell. 3 deel 3), welke de mensch helder en duidelijk beschouwt (volgens stell. 40 en 43 deel 2). Dus ontstaat tevredenheid met zichzelf uit de rede. Verder neemt een mensch terwijl hij zichzelf beschouwt, niets helder en duidelijk of volledig waar, behalve datgene wat uit zijn vermogen om te handelen volgt (volgens bep. 2 deel 3) dat is (volgens stell. 3 deel 3) wat uit zijn vermogen om te begrijpen volgt. Derhalve ontstaat uit deze beschouwing alleen de hoogste tevredenheid, welke bestaan kan; w.t.b.w.

Aanmerking. Tevredenheid met zich zelve is in waarheid het hoogste, dat wij kunnen hopen. Want (gelijk wij in stell. 25 van dit

deel hebben aangetoond) niemand poogt zijn eigen bestaan om eenig doel te bewaren; en omdat deze tevredenheid meer en meer gekoesterd en versterkt wordt door loftuitingen (volgens bijst. stell. 53 deel 3) en daarentegen (volgens bijst. I stell. 55 deel 3) door berisping meer en meer verstoord wordt, daarom worden wij door roem het meest aangetrokken en kunnen een leven met schande nauwelijks verdragen.

Stelling LIII. Nederigheid is geen deugd, of ontstaat niet uit de rede.

Bewijs. Nederigheid is droefheid, welke daaruit ontstaat, dat de mensch zijn eigen onvermogen beschouwt (volgens bep. 26 der hartstogt.). Voorzoover dus de mensch zich zelf in waarheid kent, inzooverre wordt hij verondersteld zijne wezenheid te begrijpen, dat is (volgens stell. 7 deel 3) zijn vermogen. Wanneer dus iemand, terwijl hij zichzelf beschouwt, van zichzelf eenig onvermogen waarneemt, dan komt dit niet daardoor, dewijl hij zich begrijpt, maar (gelijk wij stell. 55 deel 3 hebben aangetoond) daardoor, dewijl zijn vermogen om te handelen beperkt wordt. Bijaldien wij veronderstellen, dat iemand zijn eigen onvermogen denkt, doordien hij iets begrijpt, dat vermogender is dan hij, door de kennis waarvan hij zijn vermogen om te handelen beperkt, dan denken wij niets anders dan dat iemand zichzelf duidelijk begrijpt (volgens stell. 26 van dit deel), omdat zijn vermogen tot handelen bevorderd wordt. De nederigheid dus of droefheid, die daaruit ontstaat, dat iemand zijn onvermogen beschouwt, ontstaat niet uit eene ware beschouwing of rede en is geen deugd maar een lijdende toestand.

Stelling LIV. Berouw is geen deugd of ontstaat niet uit de rede, maar hij, die berouw over eene daad heeft, is dubbel ellendig of magteloos.

Bewijs. Het eerste gedeelte hiervan wordt evenzoo bewezen als de vorige stelling. Het tweede blijkt uit de enkele bepaling dezer hartstogt (zie bep. 27 der hartst.). Want eerst laat hij zich door slechte begeerte, vervolgens door droefheid overwinnen.

Aanmerking. Omdat de menschen zelden volgens het voorschrift der rede leven, daarom brengen deze twee hartstogten, namelijk nederigheid en berouw, en daarenboven hoop en vrees, meer nut dan nadeel aan; en wanneer er dus moet gezondigd worden, dan zondige men liefst aan deze zijde. Want indien menschen die zichzelf niet kunnen beheerschen, allen even trotsch waren, dan zouden zij zich over niets schamen, en niets vreezen, dat hen

eenigzins kon bijeenhouden en verbinden. Het gemeen maakt bevreesd wanneer het zelf niet vreest. Daarom is het geen wonder, dat de propheten, die niet voor het welzijn van weinigen maar van allen zorgden, de nederigheid, het berouw en den eerbied zoozeer geprezen hebben. En inderdaad kunnen zij, die aan deze hartstogten onderhevig zijn, veel gemakkelijker dan anderen er toe gebragt worden, om eindelijk volgens de leiding der rede te leven, dat is, om vrij te zijn en het leven der zaligen te genieten.

Stelling LV. De grootste trotschheid of kleinmoedigheid is de grootste onbekendheid met zichzelf.

Bewijs. Dit blijkt uit bep. 28 en 29 der hartstogten.

Stelling LVI. De grootste trotschheid of kleinmoedigheid is een teeken van het grootste onvermogen des geestes.

Bewijs. De eerste grondslag der deugd is zijn bestaan te bewaren (volgens bijst. stell. 22 van dit deel), en dat wel volgens de leiding der rede (volgens stell. 24 van dit deel). Die dus zichzelf niet kent, is onbekend met den grondslag aller deugden, en dus ook met alle deugden. Verder is uit deugd handelen niets anders, dan volgens de leiding der rede te handelen (volgens stell. 24 van dit deel), en die volgens de leiding der rede handelt, moet noodzakelijk weten, dat hij volgens de leiding der rede handelt (volgens stell. 43 deel 2). Die dus met zichzelf, en bijgevolg (gelijk wij daar even aantoonen) met alle deugden het meest onbekend is, handelt het minst uit deugd, dat is (gelijk uit bep. 8 van dit deel blijkt) hij is het zwakst van geest; en derhalve (volgens de vor. stell.) toont de grootste trotschheid of kleinmoedigheid het grootste onvermogen des geestes; w.t.b.w.

Bijstelling. Hieruit volgt zeer duidelijk, dat trotschen en kleinmoedigen het meest aan hartstogten onderhevig zijn.

Aanmerking. Kleinmoedigheid kan echter gemakkelijker verbeterd worden dan trotschheid, daar deze een hartstogt van blijdschap, gene van droefheid is; en dus (volgens stell. 18 van dit deel) deze sterker is dan gene.

Stelling LVII. De trotsche bemint de tegenwoordigheid der tafelschuimers of vleiers, en haat die der edelaardigen.

Bewijs. Trotschheid is blijdschap daaruit ontstaan, dat iemand over zichzelf te hoog denkt (volgens bep. 28 en 6 der hartst.) welke meening een trotsch mensch, zooveel hij kan, zal trachten te koesteren (zie aanm. stell. 13 deel 3). Dus zullen zij de

tegenwoordigheid liefhebben der tafelschuimers en vleiers (hunne bepalingen heb ik weggelaten, omdat zij al te bekend zijn), en die den edelaardigen, welke over hen, gelijk billijk is, oordelen, ontvlieden.

Aanmerking. Het zou te lang zijn hier al de kwade gevolgen van den hoogmoed op te tellen, daar de hoogmoedigen aan alle hartstogten onderhevig zijn, maar aan geen minder dan aan de hartstogten van liefde en medelijden. Doch hier moet geenszins verzwegen worden, dat ook hij trotsch genoemd wordt, die over de anderen te gering denkt, en dus is in dezen zin de trotschheid te bepalen, als blijdschap ontstaan uit de valsche meening, waardoor iemand meent, dat hij boven anderen is. En de kleinmoedigheid, die tegen deze trotschheid overstaat zou dan moeten bepaald worden als droefheid ontstaan uit de valsche meening, waardoor iemand gelooft, dat hij beneden de anderen is. Als dit gesteld is, begrijpen wij gemakkelijk, dat een trotsche noodzakelijk afgunstig is (zie aanm. stell. 55 deel 3) en hen vooral haat, die het meest om hunne deugden geprezen worden, en dat zijn haat niet gemakkelijk door liefde of weldadigheid overwonnen wordt (zie aanm. stell. 41 deel 3), en dat hij alleen behagen schept in de tegenwoordigheid van hen, die zijne zwakke ziel vleien en van dwaas krankzinnig maken. Al is de kleinmoedigheid het tegendeel van de trotschheid, toch is de kleinmoedige zeer nabij aan den trotschen. Want dewijl zijne droefheid daaruit ontstaat dat hij zijn onvermogen volgens het vermogen of de deugd van anderen beoordeelt, zal bij gevolg zijne droefheid verligt worden, dat is, hij zal zich verblijden, wanneer zijne verbeelding door het beschouwen der gebreken van anderen wordt bezig gehouden, waaruit dit spreekwoord ontstaan is: *het is eene troost voor ongelukkigen metgezellen in hunne rampen te hebben*; en daarentegen zal hij zich des te meer bedroeven, naarmate hij meer gelooft, dat hij minder is dan anderen. Hierdoor komt het, dat geen menschen meer tot afgunst geneigd zijn dan kleinmoedigen, en dat vooral zij de daden der menschen, meer om ze te berispen dan om ze te verbeteren, trachten waar te nemen, en dat zij eindelijk alleen de kleinmoedigheid prijzen en daarop roemen, maar zóó, dat zij toch kleinmoedig schijnen. En dit volgt uit dezen hartstogt even noodzakelijk, als uit de natuur van eenen driehoek, dat zijne drie hoeken gelijk zijn aan twee regten; en ik heb reeds gezegd, dat ik deze en dergelijke hartstogten kwaad noem, voorzoover ik alleen op het nut der menschen let. De wetten der natuur evenwel zien op de gemeenschappelijke volgorde der natuur, waarvan de mensch een

deel is; hetgeen ik hier in het voorbijgaan heb willen herinneren, opdat niemand zou denken, dat ik hier de gebreken en ongerijmde daden der menschen heb willen verhalen en niet de natuur en de eigenschappen der dingen aanwijzen. Want, gelijk ik in het voorberigt van het derde deel gezegd heb, ik beschouw de menschelijke hartstogten en hunne eigenschappen evenals de overige natuurverschijnsels. Enzeker wijzen de menschelijke hartstogten, indien al niet het vermogen en de kunst des menschen, toch die der natuur niet minder aan dan vele andere dingen die wij bewonderen en met wier beschouwing wij ons vermaken. Doch ik ga voort met omtrent de hartstogten dat aan te wijzen, wat aan de menschen voordeel aanbrengt of hun schade berokkent.

Stelling LVIII. Roem strijdt niet met de rede maar kan daaruit ontstaan.

Bewijs. Dit blijkt uit bep. 30 der hartst. en uit de bepaling van het edele, die te vinden is in aanm. 1. stell. 37 van dit deel.

Aanmerking. De zoogenaamde ijdele roem is tevredenheid met zichzelf, die alleen door de meening van het algemeen wordt gekoesterd, zoodat als deze ophoudt de tevredenheid zelve ophoudt, dat is (volgens aanm. stell. 52 van dit deel) het hoogste goed, hetwelk ieder lief heeft. Hierdoor komt het, dat hij die zich op de meening van het algemeen beroemt, met dagelijksche bekommering angstig zijn best doet, werkt en proeven neemt, om zijnen roem te bewaren. Want het gemeen is weifelend en onstandvastig, en dus, indien de faam niet bewaard wordt, veroudert zij spoedig, ja omdat allen de toejuiching des volks begeeren te verwerven, belemmert ieder ligtelijk de faam van den anderen, waaruit, dewijl over het grootste goed, dat men waardeert, gestreden wordt, een groot lust ontstaat om elkander op allerlei wijs te verdrukken, en hij, die eindelijk overwint, zich mee beroemt, omdat hij den anderen heeft geschaad dan omdat hij zich zelve heeft gebaat. Dus is deze roem of tevredenheid inderdaad ijdel, omdat zij niets is.

Wat over de schaamte moet gezegd worden kan men gemakkelijk opmaken uit datgene, wat wij over het medelijden en het berouw gezegd hebben. Dit alleen voeg ik er bij, dat evenals het medelijden zoo ook de schaamte, al is zij geen deugd, toch goed is, voorzoover zij aantoon, dat zij in een mensch, die beschaamd wordt, begeerte is om betamelijk te leven, evenals de smart, die inzooverre goed genoemd wordt, als zij aantoon, dat het beschadigde lid nog niet

verrot is. Al is dus iemand, die zich over eene daad schaamt, in waarheid bedroefd, hij is toch volkomener dan een onbeschaamde, die geen begeerte heeft om betamelijk te leven. Dit is het, wat ik mij voorgenomen had over de hartstogten van blijdschap en droefheid aan te teekenen. Wat de begeerten betreft, deze zijn goed of kwaad voorzoover zij uit goede of kwade hartstogten ontstaan. Allen evenwel zijn voorzoover zij uit hartstogten, die lijdende toestanden zijn, in ons verwekt worden, blind (gelijk gemakkelijk wordt opgemaakt uit datgene, wat wij in aanm. stell. 11 van dit deel gezegd hebben) en zij zouden van geene nuttigheid zijn, indien de menschen gemakkelijk konden overgehaald worden, om volgens de leiding der rede alleen te leven, gelijk ik nu lichtelijk zal aantonen.

Stelling LIX. Tot alle daden, waartoe wij door hartstogten, die lijdende toestanden zijn, bepaald worden, kunnen wij ook zonder dit door de rede bepaald worden.

Bewijs. Volgens de rede te handelen is niets anders (volgens stell. 3 en bep. 2 deel 3) dan datgene te doen, wat uit de noodzakelijkheid onzer natuur op zich zelve beschouwd volgt. Doch de droefheid is in zooverre kwaad, als zij dit vermogen om te handelen vermindert of beperkt (volgens stell. 41 van dit deel). Dus kunnen wij door dezen hartstogt tot geene handeling bepaald worden, die wij niet zouden kunnen verrigten, indien wij door de rede geleid werden. Daarenboven is de blijdschap slechts inzooverre kwaad als zij verhindert, dat iemand tot handelen geschikt is (volgens stell. 41 en 43 van dit deel). En dus kunnen wij in zooverre ook tot geene handeling bepaald worden, die wij niet zouden kunnen doen, indien wij door de rede geleid werden. Voorzoover eindelijk de blijdschap goed is, komt zij met de rede overeen (want zij bestaat daarin, dat het vermogen des menschen om te handelen vermeerderd of bevorderd wordt), en zij is geen lijdende toestand dan voorzoover als het vermogen van den mensch om te handelen niet zoozeer vermeerderd wordt, dat hij zich zelve en zijne handelingen volledig denkt (volgens stell. 3 deel 3 met de aanmerk.) Indien dus iemand door blijdschap aangedaan tot zoo groote volmaaktheid gebragt werd, dat hij zichzelve en zijne handelingen volledig dacht, dan zou hij tot dezelfde handelingen, tot welke hij nu door hartstogten, die lijdende toestanden zijn, bepaald wordt, geschikt, ja geschikter zijn. Maar alle hartstogten worden tot blijdschap, droefheid of begeerte teruggebragt (zie opheld. bep. 4 der hartst.) en begeerte is (volgens bep. 1 der hartst.), niets anders dan de poging tot handelen zelve.

Dus kunnen wij tot alle handelingen, tot welke wij door eenen hartstogt, die een lijdende toestand is, bepaald worden, zonder dezen door de rede alleen gebragt worden; w.t.b.w.

Anders. Iedere handeling heet inzooverre kwaad, als zij daaruit ontstaat, dat wij door haat of eenigen kwaden hartstogt zijn aangedaan (zie bijst. 1 stell. 45 van dit deel). Geene handeling echter is, op zichzelf beschouwd, goed of kwaad (gelijk wij in het voorberigt van dit deel hebben aangetoond), maar eene en dezelfde handeling is dan eens goed, dan eens kwaad. Dus kunnen wij tot dezelfde handeling, die nu kwaad is, of uit eenigen kwaden hartstogt voortkomt, door de rede geleid worden (volgens stell. 19 van dit deel); w.t.b.w.

Aanmerking. Dit wordt duidelijk door een voorbeeld opgehelderd. Want voorzoover de daad van het slaan natuurkundig beschouwd wordt, en wij alleen hierop letten, dat iemand zijnen arm opheft, zijne hand sluit en zijnen geheelen arm met geweld naar beneden beweegt, is dit eene deugd, die door de inrigting van het menschelijke ligchaam gedacht wordt. Indien dus iemand door toorn of haat bewogen bepaald wordt om zijne hand te sluiten of zijnen arm te bewegen, dan gebeurt dit, gelijk wij in het tweede deel hebben aangetoond, omdat eene en dezelfde handeling kan verbonden worden met allerlei beelden van dingen; en dus kunnen wij zoowel door die beelden van dingen, welke wij verward, als door die, welke wij helder en duidelijk denken, tot ééne en dezelfde handeling bepaald worden. Dus blijkt het, dat alle begeerte, die uit eenen hartstogt, welke een lijdende toestand is, ontstaat, nutteloos zou zijn, indien de menschen door de rede konden geleid worden. Laat ons nu zien, waarom de begeerte, die uit eenen hartstogt, welke een lijdende toestand is, ontstaat, door ons blind genoemd wordt.

Stelling LX. De begeerte, die ontstaat uit blijdschap of droefheid, welke tot één of eenige maar niet tot alle deelen des ligchaams betrekking heeft, let niet op de nuttigheid van den geheelen mensch.

Bewijs. Stel b.v. dat een deel of van het ligchaam door eenige uitwendige oorzaak zoo versterkt wordt, dat het sterker wordt dan de overige (volgens stell. 6 van dit deel) dan zal dit deel zijne krachten daarom niet trachten te verliezen, opdat de overige deelen des ligchaams hunne taak zouden vervullen. Want dan moest het de kracht of eigenschap hebben om zijne krachten te verliezen; wat (volgens stell. 6 deel 3) ongerijmd is. Dus zal dat deel en bijgevolg

(volgens stell. 7 en 12 deel 3) ook de geest trachten dien toestand te bewaren; en dus let de begeerte, die uit zulk eene aandoening van blijdschap ontstaat, niet op het geheel. Bijaldien daarentegen verondersteld wordt, dat het deel A beperkt wordt, zoodat de overige sterker worden, dan wordt op dezelfde wijs bewezen, dat ook de begeerte, die uit de droefheid ontstaat op het geheel niet let; w.t.b.w.

Aanmerking. Daar dus de blijdschap meestal (volgens aanm. stell. 44 van dit deel) op een deel des ligchaams betrekking heeft, zoo begeeren wij meestal ons bestaan te bewaren zonder op onze gezondheid in het algemeen te letten. Hierbij komt, dat de begeerte, waardoor wij het meest beheerscht worden (volgens bijst. stell. 9 van dit deel) alleen op den tegenwoordigen niet op den toekomstigen tijd letten.

Stelling LXI. De begeerte, welke uit de rede ontstaat, kan geen overmaat hebben.

Bewijs. De begeerte (volgens bep. 1 der hartst.) is op zich zelve beschouwd 's menschen wezenheid zelve, voorzoover zij hoe dan ook als bepaald beschouwd wordt om iets te verrigten. De begeerte dus, die uit de rede ontstaat, dat is (volgens stell. 3 deel 3) die in ons verwekt wordt, voorzoover wij handelen, is de wezenheid of natuur van den mensch zelve, voorzoover zij gedacht wordt als bepaald om datgene te doen, wat door de wezenheid van den mensch alleen volledig gedacht wordt (volgens bep. 2 deel 3). Indien dus deze begeerte overmaat kon hebben, dan zou deshalve de menschelijke natuur op zich zelve beschouwd zich zelve kunnen te buiten gaan of meer kunnen dan zij kan, wat eene klaarblijkelijke tegenstrijdigheid is. En dus kan deze begeerte geen overmaat hebben; w.t.b.w.

Stelling LXII. Voorzoover de geest de dingen volgens het voorschrift der rede denkt wordt hij evenzeer aangedaan hetzij het een denkbeeld is van een verleden, of toekomstig, of tegenwoordig ding.

Bewijs. Al wat de geest onder de leiding der rede denkt, dat denkt hij alles onder denzelfden vorm van eeuwigheid of noodzakelijkheid (volgens bijst. 2 stell. 44 deel 2), en hij wordt door dezelfde zekerheid aangedaan (volgens stell. 43 deel 2 en de aanm). Daarom hetzij het een denkbeeld is van een toekomstig, of verleden of tegenwoordig ding, de geest denkt het ding met dezelfde noodzakelijkheid, en wordt met dezelfde zekerheid aangedaan, en hetzij het denkbeeld is van een toekomstig, of verleden, of tegenwoordig ding, het zal

desniettemin even waar zijn (volgens stell. 41 deel 2), dat is (volgens bep. 4 deel 2) het zal desniettemin steeds dezelfde eigenschappen hebben van een volledig denkbeeld. En dus voorzoover de geest de dingen volgens het voorschrift der rede denkt, wordt hij met dezelfde zekerheid aangedaan, hetzij het een denkbeeld is van een toekomstig, of verleden, of tegenwoordig ding; w.t.b.w.

Aanmerking. Indien wij van den duur der dingen een volledig denkbeeld hebben, en hunne tijden van bestaan door de rede bepalen konden, dan zouden wij met dezelfde aandoening de toekomstige en tegenwoordige dingen beschouwen, en een goed, dat de geest als toekomstig dacht, zou hij evenals een tegenwoordig najagen, en dus een geringer tegenwoordig goed in vergelijking met een grooter toekomstig goed noodzakelijk verwaarloozen, en wat in den tegenwoordigen tijd goed was, maar oorzaak van eenig toekomstig kwaad, geenszins najagen, gelijk wij weldra zullen aantonen. Maar wij kunnen van den duur der dingen (volgens stell. 31 deel 2) slechts eene zeer onvolledige kennis hebben, en de tijden van het bestaan der dingen (volgens aanm. stell 44 deel 2) bepalen wij alleen door de verbeelding, welke niet evenzeer wordt aangedaan door de beeldtenis van een tegenwoordig en die van een toekomstig ding. Hierdoor komt het, dat de ware kennis van goed en kwaad, die wij hebben, slechts afgetrokken of algemeen is, en dat het voordeel, hetwelk wij over de volgorde der dingen en den Zusammenhang der oorzaken vormen, opdat wij kunnen bepalen, wat voor ons op het oogenblik goed en kwaad is, meer denkbeeldig is dan werkelijk. En alzoo is het geen wonder, indien de begeerte, die uit de kennis van goed en kwaad, voorzooverre deze op de toekomst ziet, ontstaat, gemakkelijker door de begeerte naar dingen, die op het oogenblik aangenaam zijn, kan beperkt worden, waarover men zie stell. 18 van dit deel.

Stelling LXIII. Die door vrees geleid wordt, en het goede doet om het kwaad te vermijden, wordt niet door de rede geleid.

Bewijs. Alle hartstogten, die tot den geest, voorzoover hij handelt, dat is (volgens stell. 3 deel 3), die tot de rede teruggebracht worden, zijn geen andere dan de hartstogten van blijdschap en begeerte (volgens stell. 59 deel 3.). En dus (volgens bep. 13 der hartst.) die door vrees geleid wordt en het goede uit vrees voor het kwaad doet, wordt niet door de rede geleid; w.t.b.w.

Aanm. I. De bijgeloovigen, die meer verstaan de ondeugden te bestraffen dan de deugden te onderwijzen, en die de menschen niet door de rede trachten te leiden maar door vrees zoo te beheerschen, dat zij liever het kwaad ontvlugten dan de deugden liefhebben, trachten naar niets anders dan om anderen even ongelukkig te maken als zij zelve zijn en hier is het geen wonder, indien zij meestal voor de menschen lastig en hatelijk zijn.

Bijstelling. Door de begeerte, die uit de rede ontstaat, jagen wij het goede onmiddellijk na en vermijden wij het kwaad onmiddellijk.

Bewijs. Want de begeerte, die uit de rede ontstaat, kan alleen uit den hartstogt der blijdschap, die geen lijdende toestand is, voortkomen (volgens stell. 59 deel 3) dat is, uit blijdschap, die geen overmaat kan hebben (volgens stell. 61 van dit deel), maar niet uit droefheid. Derhalve ontstaat deze begeerte (volgens stell. 8 van dit deel) uit de kennis van het goede, maar niet uit die van het kwade. Derhalve jagen wij volgens de leiding der rede het goede onmiddellijk na, en slechts inzooverre vermijden wij het kwaad; w.t.b.w.

Aanmerking II. Deze bijstelling wordt verklaard door het voorbeeld van eenen zieken en gezonden. De zieke eet, wat hij verfoeit, uit vrees voor den dood; de gezonde daarentegen verheugt zich over de spijs en geniet alzoo het leven beter, dan indien hij den dood vreesde, en dien onmiddellijk begeerde te vermijden. Zoo wordt een regter, die niet uit haat of toorn enz., maar alleen uit zucht voor het algemeene welzijn eenen beschuldigden ter dood veroordeelt, alleen door de rede geleid.

Stelling LXIV De kennis van het kwaad is eene onvolledige kennis.

Bewijs. De kennis van het kwaad (volgens stell. 8 van dit deel) is de droefheid zelve, voorzoover wij daarvan bewust zijn. Droefheid echter is overgang tot mindere volkomenheid (volgens bep. 3 der hartst.), die daarom door de wezenheid van den mensch zelve niet kan begrepen worden (volgens stell. 6 en 7 deel 3). Derhalve (volgens bep. 2 deel 3) is zij een lijdende toestand, welke (volgens stell. 3 deel 3) aan onvolledige denkbeelden hangt, en bijgevolg (volgens stell. 29 deel 2) is de kennis daarvan, dat is van het kwaad, onvolledig; w.t.b.w.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat indien de menschelijke geest slechts volledige denkbeelden had, hij geen begrip van het kwaad zou vormen.

Stelling LXV. Van twee goede dingen zullen wij het grootere en van twee kwade het kleinere volgens de leiding der rede najagen.

Bewijs. Een goed, dat ons verhindert een grooter goed te genieten, is inderdaad een kwaad; want kwaad en goed (gelijk wij in het voorberigt van dit deel hebben aangetoond) wordt van de dingen gezegd, voorzoover wij die met elkander vergelijken, en (om dezelfde reden) is een kleiner kwaad inderdaad een goed. Daarom (volgens de bijst. der vor. stell.) zullen wij volgens de leiding der rede slechts een grooter goed en een kleiner kwaad zoeken of najagen; w.t.b.w.

Bijstelling. Een kleiner kwaad zullen wij voor een grooter goed volgens de leiding der rede najagen, en een kleiner goed, dat de oorzaak is van een grooter kwaad, verwaarloozen. Want een kwaad, dat hier kleiner genoemd wordt, is inderdaad een goed, en een goed daarentegen een kwaad. Derhalve (volgens de bijst. der vor. stell.) zullen wij dat najagen, en dit verwaarloozen; w.t.b.w.

Stelling LXVI. Een grooter toekomstig goed zullen wij boven een minder tegenwoordig, en een minder tegenwoordig kwaad, dat de oorzaak zijn zal van eenig goed, volgens de leiding der rede najagen.

Bewijs. Indien de geest van een toekomstig ding eene volledige kennis kon hebben, dan zou hij met dezelfde aandoening jegens een toekomstig als jegens een tegenwoordig ding aangedaan worden (volgens stell. 62 van dit deel). Voorzoover wij dus op de rede zelve letten, gelijk wij in deze stelling veronderstellen dat wij doen, is het dezelfde zaak, of het grootere goed of kwaad als toekomstig of als tegenwoordig verondersteld wordt. En dus (volgens stell. 65 van dit deel) zullen wij een grooter toekomstig goed boven een minder tegenwoordig enz. najagen.

Bijstelling. Een minder tegenwoordig kwaad dat de oorzaak is van een grooter toekomstig goed, zullen wij volgens de leiding der rede najagen, en een minder tegenwoordig goed, dat de oorzaak is van een grooter toekomstig kwaad, zullen wij verwaarloozen. Deze bijstell. staat tot de vorige stell. als bijstell. stell. 65 tot stell. 65 zelve.

Aanmerking. Indien dit dus met datgene vergeleken wordt, wat wij in dit deel tot op stell. 18 over de krachten der hartstogten hebben aangetoond, dan zullen wij gemakkelijk zien, waarin iemand, die alleen door hartstogt of meening geleid wordt, verschilt van iemand, die door de rede geleid wordt. Gene toch doet, of hij wil of niet, wat hij volstrekt niet kent; deze daarentegen gehoorzaamt niemand dan

zichzelven, en doet alleen dat, wat hij in het leven als het voornaamste heeft leeren kennen, en wat hij daarom vooral begeert; en derhalve noem ik genen eenen *slaaf*, dezen eenen *vrijen*, over wiens ander levenswijs ik nog een weinig wil aantekenen.

Stelling LXVII. Een vrij mensch denkt over geen ding minder dan over de dood, en zijne wijsheid is geene oefening in sterven maar in leven.

Bewijs. Een vrij mensch, dat is, die alleen volgens het voorschrift der rede leeft, wordt door vrees voor den dood niet bestuurd (volgens stell. 63 van dit deel), maar begeert het goede onmiddelijk (volgens de bijst. der zelfde stell.), dat is (volgens stell. 24 van dit deel) te handelen, te leven, zijn bestaan te bewaren op den grondslag van het zoeken van zijn eigen voordeel.

Stelling LXVIII. Indien de menschen vrij geboren werden, zouden zij geen begrip van goed en kwaad vormen, zoolang als zij vrij waren.

Bewijs. Ik heb gezegd, dat hij vrij is, die alleen door de rede geleid wordt. Die derhalve vrij geboren wordt en vrij blijft, heeft slechts volledige denkbeelden, en heeft dus geen begrip van kwaad (volgens bijst. stell. 64 van dit deel), en bijgevolg (want goed en kwaad zijn verwant) ook niet van goed; w.t.b.w.

Aanmerking. Dat de onderstelling dezer stelling valsch is, en niet kan gedacht worden dan voorzoover wij alleen op de menschelijke natuur letten, of liever op God, niet voorzoover hij oneindig, maar voorzoover hij alleen de oorzaak is, dat een mensch bestaat, blijkt uit stell. 4 van dit deel. En zoowel dit als andere dingen, die wij reeds bewezen hebben, schijnt door Mozes in de geschiedenis van den eersten mensch aangeduid te worden. Daarin toch wordt geene andere magt van God gedacht, dan die, waardoor hij den mensch geschapen heeft, dat is, de magt, waardoor hij alleen voor het welzijn van den mensch heeft gezorgd; en inzooverre wordt verhaald, dat God aan den vrijen mensch heeft verboden van den boom der kennis van goed en kwaad te eten, en dat, zoodra hij daarvan at, hij terstond meer den dood vreesde, dan verlangde te leven: verder, dat, toen de mensch eene vrouw gevonden had, die met zijne natuur geheel overeen kwam, hij begreep, dat in de natuur niets bestaan kon, dat voor hem nuttiger kon zijn dan zij; maar dat, toen hij geloofde, dat de beesten aan hem gelijk waren, hij dadelijk hunne hartstogten begon na te volgen (zie stell. 27 deel 3) en zijne vrijheid te verliezen, welke de aartsvader naderhand herkregen hebben, geleid door den geest van Christus, dat is, door het begrip van God, waarvan het alleen

afhangt, dat de mensch vrij is, en dat hij het goed, dat hij voor zich begeert, voor de overige menschen begeert, gelijk wij boven (stell. 37 van dit deel) bewezen hebben.

Stelling LXIX. De deugd van een vrij mensch vertoont zich even groot in het ontwijken als in het overwinnen van gevaren.

Bewijs. Een hartstogt kan niet bedwongen noch weggenomen worden, dan door eenen tegenstrijdigen hartstogt, die sterker is dan den te bedwingen hartstogt (volgens stell. 7 van dit deel). Doch blinde vermetelheid en vrees zijn hartstogten, die even groot kunnen gedacht worden (volgens stell. 5 en 3 van dit deel). Dus wordt een even groote deugd van den geest of even grooten moed (zie de bep. daarvan in aanm. stell. 59 deel 3) vereischt om vermetelheid als om vrees te beteugelen, dat is (volgens bep. 40 en 41 der hartst.) een vrij mensch ontwijkt gevaren met denzelfden moed, waarmede hij ze poogt te overwinnen; w.t.b.w.

Bijstelling. Bij een vrij mensch wordt dus tijdige vlugt tot evengroote manhaftigheid gerekend als strijd; of een vrij mensch kiest met dezelfde manhaftigheid of tegenwoordigheid van geest zoowel vlugt als strijd.

Aanmerking. Wat manhaftig is, of wat ik daaronder versta, heb ik in aanm. stell. 59 deel 3 verklaard. Onder *gevaar* echter versta ik alles, wat oorzaak kan wezen van eenig kwaad, namelijk van droefheid, haat, tweedragt enz.

Stelling LXX. Een vrij mensch, die onder onwetenden leeft, zoekt hunne weldaden zooveel hij kan, te ontwijken.

Bewijs. Ieder beoordeelt volgens zijn inborst, wat goed is (zie aanm. stell. 39 deel 3). Een onwetende derhalve, die aan iemand eene weldaad bewezen heeft, zal die naar zijnen inborst schatten, en indien hij ziet, dat zij door hem, aan wien zij gegeven is, minder geschat wordt, zal hij zich bedroeven (volgens stell. 42 deel 3). Maar een vrij mensch begeert de overige menschen door vriendschap met zich te verbinden (volgens stell. 37 van dit deel), en aan de menschen geene gelijke wederzijdsche weldaden volgens hunnen hartstogt te bewijzen; maar zich en de overigen door het oordeel der rede te leiden, en alleen datgene te verrigten, wat hij zelf weet, dat het voornaamste is. Dus zal een vrij mensch, om bij onwetenden geen haat op te wekken, en niet aan hunne begeerte in plaats van aan de

rede alleen te gehoorzamen, hunne weldaden, zooveel hij kan, trachten te ontwijken; w.t.b.w.

Aanmerking. Ik zeg *zooveel hij kan*. Want al zijn de menschen onwetend, zij zijn toch menschen, die in moeilijkheden menschelijke hulp, de voortreffelijkste, die bestaat, kunnen verleenen. Dus gebeurt het dikwijls, dat het noodig is weldaden van hen aan te nemen, en dus hun ook volgens hunnen inborst vergelding te geven. Hierbij komt, dat wij ook bij het ontwijken van weldaden voorzigtig moeten wezen, om den schijn te vermijden van hen te minachten of uit gierigheid vergelding te vreezen, en alzoo, terwijl wij hunnen haat ontvlugten, juist daardoor hunne verbittering op te wekken. Daarom moet bij het ontwijken van weldaden het nuttige en edele in aanmerking genomen worden.

Stelling LXXI. Alleen vrije menschen zijn elkander zeer aangenaam.

Bewijs. Alleen vrije menschen zijn elkander zeer nuttig en worden door den grootsten band van vriendschap met elkander verbonden (volgens stell. 15 van dit deel en bijstell. 1), en zoeken met gelijke neiging van liefde elkander wel te doen (volgens stell. 37 van dit deel). Dus zijn (volgens bep. 34 der hartst.) alleen vrije menschen elkander zeer aangenaam; w.t.b.w.

Aanmerking. De genegenheid, welke menschen, die door blinden begeerlijkheid geleid worden, elkander betoonen, is meestal een eene soort van koophandel of vangst dan genegenheids betooning. Verder is ondankbaarheid geen hartstogt. Evenwel is ondankbaarheid leelijk, omdat zij meestal aantoon, dat iemand te veel door haat, trotschheid of gierigheid is aangedaan. Want die uit dwaasheid geen geschenken weet te vergelden is niet ondankbaar, en veel minder hij, die niet bewogen wordt door de gaven eener ligtekooi om haren lust te dienen, of van eenen dief, om zijne diefstallen te verbergen, of andere dergelijken. Want hij toont daarentegen eenen standvastigen geest te hebben, daar hij zich door geene geschenken tot zijn eigen nadeel of dat van het algemeen laat omkoopen.

Stelling LXXII. Een vrij mensch handelt nooit met bedrog maar altijd met goede trouw.

Bewijs. Indien een vrij mensch iets met bedrog, voorzoover hij vrij is, verrigtte, dan zou hij dit doen volgens het voorschrift der rede (want slechts inzooverre wordt hij door ons vrij genoemd); en dus zou met bedrog te handelen deugd wezen (volgens stell. 24 van dit deel), en

bij gevolg (volgens dezelfde stell.) zou het voor een ieder, om zijn bestaan te bewaren, meer geraten wezen met bedrog te handelen, dat is (gelijk vanzelf spreekt) het zou voor de menschen meer geraten wezen alleen in woorden overeen te komen, maar in den daad vijandig te wezen; hetgeen (volgens bijstell. stell. 31 van dit deel) ongerijmd is. Dus handelt een vrij mensch enz; w.t.b.w.

Aanmerking. Indien nu gevraagd wordt, „wat, indien iemand zich door kwade trouw uit aanwezig doodsgevaar bevrijden kon, leert dan de zorg voor het bewaren van zijn bestaan niet volstrekt, dat hij trouweloos zijn moet?” dan zal op dezelfde wijs geantwoord worden: „Indien de rede dit aanraadt, dan raadt zij het dus aan alle menschen, en dus raadt dan de rede volstrekt aan de menschen, om slechts met bedrog overeen te komen hunne krachten te verbinden en gemeenschappelijke regten te hebben, dat is, om in den daad geen gemeenschappelijke regten te hebben; hetgeen ongerijmd is.”

Stelling LXXIII. Een mensch, die door de rede geleid wordt, is vrijer in eenen staat, waar hij volgens algemeene bepalingen leeft, dan in de eenzaamheid, waarin hij alleen aan zich zelve gehoorzaamt.

Bewijs. Een mensch, die door de rede geleid wordt, wordt niet door vrees tot gehoorzamen gebracht (volgens stell. 63 van dit deel), maar voorzoover hij zijn bestaan volgens het voorschrift der rede tracht te bewaren, dat is (volgens aanm. stell. 66 van dit deel) voorzoover hij vrij tracht te leven, begeert hij van het gemeenschappelijke leven voordeel te trekken (volgens stell. 37 van dit deel), en dus (gelijk wij in aanm. 2 stell. 37 van dit deel hebben aangetoond) volgens het algemeene besluit van den staat te leven. Dus begeert iemand, die door de rede geleid wordt, om vrijer te leven, de algemeenen regten van den staat te behouden; w.t.b.w.

Aanmerking. Deze en andere dingen, die wij *van de ware vrijheid des menschen* hebben aangetoond, worden tot den moed, dat is (volgens aanm. stell. 59 deel 3) tot de manhaftigheid en de edelmoedigheid teruggebracht. En ik vind het niet de moeite waard hier al de eigenschappen van den moed afzonderlijk aan te wijzen, en veel minder, dat een moedig man niemand haat, op niemand boos wordt, noch hem benijdt, noch zich verontwaardigt, niemand veracht, en volstrekt niet trotsch is. Want dit en alles, wat tot *het ware leven* en de *godsdiens*t behoort, wordt gemakkelijk uit stell. 37 en 46 van dit deel afgeleid; namelijk dat haat door liefde moet overwonnen worden, en dat ieder, die door de rede geleid wordt, het goed, dat hij

voor zich begeert, ook aan anderen toewenscht. Hierbij komt hetgeen wij in aanmerking stell. 50 van dit deel en elders aangemerkt hebben, namelijk dat een moedig man vooral in het oog houdt, dat alles uit de noodzakelijkheid der goddelijke natuur volgt, en dus alles wat hij denkt, dat lastig en kwaad is en wat verder goddeloos, afgrijselijk, onregtvaardig en schandelijk schijnt, daaruit voortkomt, dat hij de dingen zelve verward, gebrekkig en onduidelijk waarneemt; en daarom tracht hij vooral de dingen, zooals zij op zich zelve zijn, te denken en de beletselen der ware kennis weg te ruimen, als daar zijn haat, toorn, afgunst, bespotting, trotschheid en andere, dergelijke dingen, die wij in het vorige hebben opgemerkt; en dus tracht hij, zooveel hij kan, gelijk wij gezegd hebben, goed te handelen en zich te verblijden. Hoe ver evenwel de menschelijke deugd zich om dit te bereiken uitstrekt en wat zij kan, zal ik in het volgende deel aantonen.

Aanhangsel. Wat ik in dit deel over de goede manier van leven heb medegedeeld, is, niet zoo gerangschikt dat het met eenen opslag kan gezien worden, maar het is verspreid door mij bewezen, namelijk zoo als ik het ééne gemakkelijker uit het andere heb kunnen afleiden. Dus heb ik mij voorgesteld hetzelfde hier te verzamelen en onder hoofdstukken te brengen.

Hoofdst. I. Al onze pogingen of begeerten volgen zóó uit de noodzakelijkheid onzer natuur, dat zij of door haar alleen als door hunne naaste oorzaak kunnen begrepen worden, of voorzoover wij een deel der natuur zijn, dat op zich zelf zondere andere enkelwezens niet volledig kan gedacht worden.

Hoofdst. II. De begeerten, die zóó uit onze natuur volgen, dat zij door haar alleen als door haar naaste oorzaak kunnen begrepen worden, zijn die, welke op den geest worden teruggebracht, voorzoover deze gedacht wordt als uit volledige denkbeelden te bestaan; de overige begeerten echter worden tot den geest niet teruggebracht, dan voorzoover hij de dingen onvolledig denkt, en hare kracht en grootheid moet niet door menschelijke kracht maar door die van de dingen, welke buiten ons zijn, bepaald worden. Daarom worden gene met regt *handelingen* deze *lijdende toestanden* genoemd. Want gene geven altijd ons vermogen te kennen, deze daarentegen ons onvermogen en onze gebrekkige kennis.

Hoofdst. III. Onze daden, dat is, die begeerten, welke door het vermogen des menschen of de rede bepaald worden, zijn altijd goed; de overigen echter kunnen zoowel goed als kwaad zijn.

Hoofdst. IV. In het leven is het dus bijzonder nuttig, het verstand of de rede, zooveel als wij kunnen, te volmaken, en daarin alleen bestaat het hoogste geluk, of de zaligheid van den mensch; want de *zaligheid* is niets anders dan de tevredenheid van den geest zelve, die uit de aanschouwende kennis van God ontstaat. Maar het verstand te volmaken is ook niets anders dan God en de eigenschappen en handelingen Gods, die uit de noodzakelijkheid zijner natuur volgen, te begrijpen. Dus is het laatste doeleinde van eenen mensch die door de rede geleid wordt, dat is de hoogste begeerte, waardoor hij al de overige tracht te besturen, die, waardoor hij wordt gedreven, om zich zelve en alle dingen, die onder zijn begrip kunnen vallen, volledig te denken.

Hoofdst. V. Er is dus geen *redelijk leven* zonder begrip, en de dingen zijn alleen inzoover goed, als zij den mensch helpen, om het leven des geestes, dat door het *verstand* bepaald wordt, te genieten. De dingen daarentegen, die verhinderen, dat de mensch zijne rede kan volmaken en het redelijke leven genieten, noemen wij alleen kwaad.

Hoofdst. VI. Doch omdat al datgene, waarvan de mensch de bewerkende oorzaak is, noodzakelijk goed is, kan dus geen kwaad aan den mensch overkomen behalve van uitwendige oorzaken; namelijk voorzoover hij een deel is der geheele natuur, aan wier wetten de menschelijke natuur moet gehoorzamen, en naar welke zij zich schier op oneindig vele wijzen moet schikken.

Hoofdst. VII. Het is onmogelijk, dat een mensch geen deel der natuur is, en hare gezamenlijke orde niet volgt; maar indien hij onder zoodanige enkelwezens verkeert, die met de natuur van den mensch zelve overeenkomen, dan zal juist daardoor het vermogen des menschen om te handelen gekweekt en gekoesterd worden. Maar indien hij daarentegen onder zoodanigen is, die met zijne natuur volstrekt niet overeenkomen, dan zal hij zich naauwlijks, zonder zelf zeer te veranderen, naar hen kunnen schikken.

Hoofdst. VIII. Alles wat in de natuur bestaat, hetgeen wij oordeelen, dat kwaad is, of dat ons kan beletten te bestaan en het redelijke leven te genieten, mogen wij langs dien weg, welke de veiligste schijnt te wezen, van ons verwijderen; en alles wat daarentegen bestaat, wat wij oordelen dat *goed* of *nuttig* is om ons bestaan te

bewaren en het redelijke leven te genieten, mogen wij voor ons gebruik nemen en op allerlei wijs gebruiken. En in het algemeen mag ieder dat alles volgens het hoogste regt der natuur doen, wat hij oordeelt, dat tot zijn nut dienstig is.

Hoofdst. IX. Niets kan meer met de natuur van eenig ding overeenkomen dan de overige enkelwezens van dezelfde soort; en dus (volgens hoofdst. 7) is aan den mensch om zijn bestaan te bewaren en het redelijke leven te genieten niets nuttiger gegeven dan *een mensch die door de rede geleid wordt*. Daar wij verder onder de enkele dingen niets weten, dat voortreffelijker is dan een mensch, die door de rede geleid wordt, zoo kan iemand door niets meer toonen, hoeveel hij door kunst en vernuft vermag, dan door de menschen zóó op te voeden, dat zij eindelijk onder de leiding hunner eigene rede leven.

Hoofdst. X. Voorzoover de menschen door afgunst of door eenigen hartstogt van haat tot elkander gedreven worden, zijn zij met elkander in strijd, en bijgevolg des te meer te vreezen, naar mate zij meer vermogen dan de overige enkelwezens der natuur.

Hoofdst. XI. De zielen worden evenwel niet door wapenen maar door liefde en edelmoedigheid overwonnen.

Hoofdst. XII. Voor de menschen is het bijzonder nuttig *verbindtenissen* aan te gaan, en zich met die banden te verbinden, waardoor zij geschikter uit hen allen één kunnen maken, en in 't algemeen datgene te doen wat dienstig is om vriendschap te bevestigen.

Hoofdst. XIII. Doch hiertoe wordt *kunst* en *waakzaamheid* vereischt. Want de menschen zijn verscheiden (zeldzaam toch zijn die, welke volgens het voorschrift der rede leven), doch meest afgunstig en meer geneigd tot wraak dan tot mededoogen. Ieder dus overeenkomstig zijnen inborst te dragen en zich te bedwingen, dat men hunne hartstogten niet navolgt, is het werk van eene bijzondere kracht van geest. Die daarentegen de menschen weten te berispen en meer gebreken te verwijten dan deugden te onderwijzen, en de zielen der menschen niet te bevestigen maar te breken, zijn voor zich en voor anderen lastig. Daarom hebben velen, namelijk door te groot ongeduld en door verkeerden godsdienstijver, liever onder beesten dan onder menschen willen leven, zooals knapen of jongelingen, die de verwijten hunner ouders niet kunnen verdragen, tot de krijgsmacht hunne toevlucht nemen, en de ongemakken van de oorlog

en van tyrannisch oppergezag boven de huiselijke gemakken en de vaderlijke vermaningen verkiezen, en zich allerlei last laten opleggen, zoo zij zich maar op hunne ouders wreken.

Hoofdst. XIV. Ofschoon dus de menschen alles meestal naar hunnen lust regelen, volgt evenwel uit hunne *zamenleving* veel meer voordeel dan nadeel. Daarom is het beter hunne beledigingen met gelatenheid te verdragen en zich vooral op datgene toe te leggen, wat dienstig is om vriendschapsverbintenissen vast te maken.

Hoofdst. XV. Wat *eendragt* verwekt is datgene, wat tot de *regtvaardigheid*, *billikheid* en *edelaardigheid* behoort. Want de menschen nemen behalve dat, hetwelk onregtvaardig en onbillijk is, ook kwalijk wat voor schandelijk wordt gehouden, of dat iemand de aangenomene zeden van den staat minacht. Ook zijn tot het verwekken van liefde vooral die dingen noodig, die tot de *godsdiens*t en de *vroomheid* behooren. Zie hierover aanm. 1 en 2 stell. 37 en aanm. stell. 46 en aanm. stell. 73 deel 4.

Hoofdst. VI. Daarenboven pleegt *eendragt* meest uit vrees geboren te worden; maar zonder vertrouwen. Voeg

hier bij, dat vrees uit onvermogen van den geest ontstaat en daarom voor de rede onbruikbaar is, evenmin als medelijden, al schijnt dit eene uiterlijke gelijkenis op *vroomheid* te vertoonen.

Hoofdst. XVII. Daarenboven worden de menschen ook gewonnen door mildheid, vooral zij, die geen middelen hebben, waardoor zij zich dat kunnen aanschaffen, wat tot levensonderhoud noodzakelijk is. Iederen behoeftigen te helpen overtreft echter verreweg de krachten en het nut van een ambteloos man. De bezittingen toch van een ambteloos man zijn geheel onvoldoende om dit te volvoeren. Daarenboven is het vermogen van één man te beperkt, om allen door vriendschap met zich te kunnen verbinden; weshalve de *armverzorging* eene taak der geheele maatschappij is en alleen tot de algemeene nuttigheid behoort.

Hoofdst. XVIII. Bij het aannemen en vergelden van weldaden moet eene geheel andere zorg bestaan, waarover men zie aanm. stell. 70 en aanm. stell. 71 deel 4.

Hoofdst. XIX. Zinnelijke liefde, dat is lust tot voortteling, die door schoonheid wordt opgewekt, en in het algemeen alle liefde, die eene andere oorzaak heeft dan geestelijke vrijheid, gaat ligt in haat over, terwijl zij, wat erger is, eene soort van krankzinnigheid is, en dan

meer door tweedragt dan door eendragt gevoed wordt. Zie bijst. stell. 31 deel 2.

Hoofdst. XX. Wat het *huwelijk* betreft, zoo is het zeker, dat dit met de rede overeenkomt, indien de begeerte naar ligchamelijke vereeniging niet door schoonheid alleen maar ook door begeerte om kinderen te telen en verstandig op te voeden, wordt verwekt; en daarenboven indien de liefde van beiden, namelijk van den man en van de vrouw, niet alleen schoonheid maar vooral vrijheid van ziel als oorzaak erkent.

Hoofdst. XXI. Daarenboven verwekt vleierij eendragt, maar door de schandelijke misdaad der slavernij of door kwade trouw; want niemand wordt meer door vleierij ingenomen dan de trotschen, die de eerste zijn willen en het niet zijn.

Hoofdst. XXII. In kleinmoedigheid is een valsche schijn van vroomheid en godsdienst. En ofschoon de kleinmoedigheid het tegenovergestelde is van de trotschheid, is echter de kleinmoedige zeer na verwant aan den trotschen. Zie aanm. stell. 57. deel. 4.

Hoofdst. XXIII. Daarenboven bevordert de *schaamte* de eendracht alleen in die dingen, die niet kunnen verborgen worden. Daar verder de schaamte zelve eene soort van droefheid is, heeft zij met het gebruik der rede niets te maken.

Hoofdst. XXIV. De overige hartstogten van droefheid, die op menschen gerigt zijn, staan regelregt tegen de regtvaardigheid, de billijkheid, de edelaardigheid, de vroomheid, en de godsdienst over, en al schijnt de verontwaardiging eene vertooning van billijkheid te maken toch *leeft men daar zonder wet*, waar ieder over de daden van anderen mag oordelen, en zijn regt of dat van anderen handhaven.

Hoofdst. XXV. De *beleefdheid*, dat is de begeerte om aan de menschen te behagen, die door de rede bepaald wordt, wordt (gelijk wij in aanm. stell. XXXVII deel 4 gezegd hebben) tot de vroomheid gerekend. Doch indien zij uit hartstogt ontstaat, dan is zij eierzucht of begeerte, waardoor de menschen onder eenen valschen schijn van vroomheid meestal tweedragt en oproeren veroorzaken. Want die de overigen door raad of daad verlangt te helpen, om gezamenlijk het hoogste goed te genieten, zal vooral zijn best doen, om zich hunne liefde te verwerven, doch niet om ze tot bewondering te nopen, opdat er eene school naar hem genoemd worde, noch in het algemeen om eenige aanleiding tot wangunst te geven. Verder zal hij

zich wachten om in gemeenzame gesprekken de gebreken der menschen te vermelden, en hij zal zorgen over menschelijk onvermogen slechts weinig te spreken; maar overvloediglijk over menselijke deugd of vermogen, en hoe dit kan volmaakt worden, opdat de menschen alzoo niet door vrees of afkeer, maar alleen door eenen hartstogt van blijdschap bewogen, zooveel in hen is, volgens het voorschrift der rede trachten te leven.

Hoofdst. XXVI. Behalve de menschen kennen wij niets bijzonders in de natuur, over welke geest wij ons zouden kunnen verheugen, en dat wij aan ons door vriendschap of eenigerlei soort van gemeenzaamheid zouden kunnen verbinden; en dus al wat in de natuur buiten de menschen bestaat, eischt de rede van ons belang niet dat bewaard blijve, maar zij leert ons het naar zijn verschillend gebruik te bewaren, te vernielen, of op allerlei wijs aan ons voordeel ondergeschikt te maken.

Hoofdst. XXVII. Het nut, dat wij uit de dingen, die buiten ons zijn, trekken, is behalve de ondervinding en de kennis, die wij daaruit ontleenen, dat wij ze waarnemen en uit de ééne gedaante in de andere doen overgaan, vooral de bewaring des ligchaams; en in dit opzigt zijn vooral die dingen *nuttig*, welke het ligchaam zóó kunnen voeden en onderhouden, dat al zijne deelen hunne taak behoorlijk kunnen vervullen. Want naarmate het ligchaam geschikter is, om op velerlei wijzen te kunnen aangedaan worden en de uiterlijke lichamen op velerlei wijzen aan te doen, is de geest geschikter om te denken. Zie stell. 38 en 39 deel 4. Maar dergelijke dingen schijnen er zeer weinig in de natuur te zijn. Om dus het ligchaam, zooals vereischt wordt, te voeden, is het noodig vele voedingsmiddelen van verschillende natuur te gebruiken: want het menschenlijke ligchaam is uit zeer vele deelen van verschillende natuur zamengesteld, die aanhoudend en verschillend voedsel noodig hebben, opdat het geheele ligchaam tot alles, wat uit zijne natuur kan volgen, even geschikt zij, en dus de geest ook even geschikt zij, om verscheidene dingen te denken.

Hoofdst. XXVIII. Om dit te verkrijgen zouden de krachten van eenig mensch naauwlijks voldoende zijn, indien de menschen elkander niet wederkerig ondersteunden. Eene bekorting echter van alle dingen is door het *geld* aangebracht. Hierdoor is het geschied, dat de beeldtenis daarvan den geest van het gemeen het meest pleegt te vervullen, daar zij zich naauwlijks eenige soort van blijdschap kunnen

verbeelden dan verbonden met het denkbeeld van penningen als de oorzaak.

Hoofdst. XXIX. Doch dit gebrek is slechts in hen, die niet uit behoefte, noch wegens noodzakelijk gebruik geld zoeken, maar omdat zij winstgevende kunsten geleerd hebben, waarop zij zich veel laten voorstaan. Overigens onderhouden zij hun ligchaam volgens gewoonte, maar karig, dewijl zij gelooven evenveel van hunne bezittingen te verliezen, als zij aan het onderhoud huns ligchaams besteden. Maar die het ware gebruik van het geld kennen en de maat des rijkdoms alleen naar de behoefte bepalen, leven met weinig tevreden.

Hoofdst. XXX. Daar derhalve die dingen goed zijn, welke de deelen des ligchaams helpen, om hunnen pligt te vervullen, en de blijdschap daarin bestaat, dat het vermogen des menschen, voorzoover hij uit geest en ligchaam bestaat, bevordert of vermeerderd wordt; zoo is dus alles, wat blijdschap aanbrengt, *goed*. Daar echter de dingen niet handelen met het doel, om ons blijdschap te bezorgen, en hun vermogen om te handelen niet door ons nut bepaald wordt, en eindelijk daar de blijdschap meestal bij voorkeur op één deel des ligchaams betrekking heeft; zoo hebben meestal de aandoeningen van blijdschap (zoo er geen rede en waakzaamheid bij is), en bij gevolg ook de begeerten, die daaruit geboren worden, overmaat. Hierbij komt, dat wij door hartstogt dat voor het voornaamste houden, wat op het oogenblik aangenaam is, en het toekomstige niet met gelijke stemming van den geest kunnen waarderen. Zie aanm. stell. 44 en aanm. stell. 60 deel 4.

Hoofdst. XXXI. Het bijgeloof schijnt daarentegen te stellen, dat goed is, wat droefheid, en daarentegen kwaad wat blijdschap aanbrengt. Maar, gelijk wij reeds gezegd hebben (zie aanm. stell. 45 deel 4), niemand, behalve een afgunstige, verheugt zich over mijn onvermogen en nadeel. Want naarmate wij met grooter blijdschap aangedaan worden, gaan wij tot grooter volkomenheid over, en deelen dus meer in de goddelijke natuur; en blijdschap, die door ware overweging van ons voordeel bestuurd wordt, kan nimmer kwaad zijn. Doch die daarentegen door vrees geleid wordt en het goede doet, om het kwade te vermijden, wordt niet door de rede geleid. Zie stell. 63 deel 4.

Hoofdst. XXXII. Maar het vermogen van den mensch is zeer beperkt en wordt door dat der uitwendige oorzaken oneindig overtroffen; en

dus hebben wij geene volstrekte magt, om de dingen, die buiten ons zijn, tot ons gebruik geschikt te maken. Evenwel zullen wij datgene, wat ons tegen de vereischten van ons nut overkomt, met gelatenheid dragen, indien wij ons bewust zijn, dat wij onzen pligt hebben waargenomen, en dat het vermogen, hetwelk wij hebben, zich niet zoover kon uitstrekken, dat wij het konden vermijden, en dat wij een deel zijn der geheele natuur, wier orde wij volgen. Bijaldien wij dit helder en duidelijk begrijpen, zal dat deel van ons, dat door het *verstand* bepaald wordt, dat is ons betere deel, daarin geheel berusten en in die berusting trachten te volharden. Want zoover als wij begrijpen, kunnen wij niets begeeren dan hetgeen noodzakelijk is, en in 't algemeen in niets berusten dan in het ware; en dus voorzoover wij dit goed begrijpen, komt de poging van ons betere deel met de volgorde der geheele natuur overeen.

Vijfde deel.

Over het vermogen van het verstand of over de menselijke vrijheid.

Voorberigt.

Ik ga eindelijk over tot *het tweede deel der zedekunde*, hetwelk handelt *over de wijze of den weg, die tot de vrijheid voert*. Hier zal ik dus over *het vermogen der rede handelen*, aan toonende, wat de rede zelve op de hartstogten vermag, en eindelijk, wat *de vrijheid van den geest of de zaligheid* is; waaruit wij zien zullen, hoeveel voortreffelijker de wijze is dan de onkundige. Hoe en op welke wijs echter het verstand moet volmaakt worden, en eindelijk met welke kunst het ligchaam moet verzorgd worden om zijne taak goed te kunnen vervullen, behoort niet hier ter plaatse; want dit ziet op de *geneeskunst*, dat op de *redeneerkunst*. Hoe zal ik dus, gelijk gezegd is, alleen over het vermogen van den geest of de rede handelen, en voor alles aantoonen, hoe groot en hoedanig eene heerschappij deze over de hartstogten heeft, om ze te beperken en te besturen. Want dat wij geene volstreckte heerschappij over ons zelve hebben, hebben wij reeds boven bewezen. De *Stoicijnen* hebben echter gemeend, dat zij van onzen wil volstrekt afhankelijk zijn, en dat wij er volstrekt over kunnen heerschen. Evenwel zijn zij door de tegenspraak der ondervinding, niet door hunne beginselen, genoodzaakt te bekennen, dat er niet weinig oefening en ijver vereischt wordt om ze te beperken en te besturen. Hetgeen iemand door het voorbeeld van twee honden (als ik het mij goed herinner) namelijk van eenen huishond en eenen jagthond, heeft pogen aan te toonen; daar hij namelijk door oefening eindelijk heeft kunnen bewerken, dat de huishond gewoon werd te jagen, de jagthond zich van het naloopen der hazen te onthouden. Deze meening wordt niet weinig door Cartesius begunstigd. Want hij stelde, dat de ziel of de geest vooral verbonden is met een zeker gedeelte der hersenen, met de zoogenaamde glans pinealis, door wier hulp de geest alle bewegingen, die in het ligchaam opgewekt worden, en de uitwendige lichamen waarneemt en welke de geest alleen daardoor, dat hij wil,

op verschillende wijs kan bewegen. Hij stelde, dat deze glans alzo in het midden der hersenen is opgehangen, dat zij door de minste beweging der levensgeesten kan bewogen worden. Verder stelde hij, dat deze glans op zoovele verschillende wijzen in het midden der hersenen wordt opgehangen, als waarop de levensgeesten daar tegen drukken, en dat daarenboven in haar zoovele sporen worden ingedrukt als de wijzen, waarop de verschillende uitwendige voorwerpen de levensgeesten zelve naar haar toe drijven; waardoor het gebeurt, dat indien die glans naderhand door den wil van den geest, die haar op verschillende wijs beweegt, op deze of die wijs wordt opgehangen als zij eens opgehangen was door de op deze of die wijs bewogene levensgeesten, dat dan de glans zelve de levensgeesten zelve op dezelfde wijs zal voortdrijven en bepalen als zij te voren door eene gelijke wijs van ophanging der glans waren afgestooten geworden. Daarenboven stelde hij, dat elk wilsbesluit van den geest van nature vereenigd is met eene bepaalde beweging van de glans. Bij voorbeeld indien iemand een verwijderd voorwerp zien wil, dan zal deze wil bewerken, dat de oogappel verwijld wordt; maar indien hij alleen over het verwijden van den oogappel denkt, dan zal het niets baten den wil daartoe te hebben, dewijl de natuur de beweging der glans, welke dient, om de levensgeesten op eene voor het uitrekken of zamentrekken van den oogappel passende wijs naar den nervus opticus heen te drijven, niet verbonden heeft met den wil om dien uitterekken of zamentetrekken; maar slechts met den wil om verwijderde of nabijzijnde voorwerpen te aanschouwen. Eindelijk stelde hij, dat, ofschoon elke beweging dezer glans van natuur met eene onzer gedachten van het begin onzes levens af verbonden schijnt te wezen, zij echter door gewoonte met andere kunnen verbonden worden, hetgeen hij tracht te bewijzen in zijne verhandeling *Over de hartstogten der ziel* I. 50.(*). Hieruit besloot hij, dat er geene ziel bestaat zóó zwak of zij kan, wanneer zij goed bestuurd wordt, eene volstreckte magt over hare hartstogten bekomen. Want deze zijn zooals zij door hem bepaald worden; waarnemingen, of gevoelsaandoeningen of bewegingen der ziel, welke bijzonder tot haar in betrekking gebragt worden en welke voortgebragt, bewaard en versterkt worden door eenige beweging der levensgeesten. Zie Cartes. *Over de hartstogten der ziel* I. 27. Daar wij echter met elk wilsbesluit elke beweging der glans en bijgevolg ook der levensgeesten kunnen verbinden, zoo hangt ook de bepaling van den wil geheel van onze magt af. Indien wij dus onzen wil naar

vaste en stevige oordeelvellingen, volgens welke wij de handelingen onzes levens besturen willen, bepalen, en de bewegingen der hartstogten, die wij hebben willen, met deze oordeelvellingen verbinden, dan zullen wij eene volstreckte heerschappij over onze hartstogten verkrijgen. Dit is het gevoel van dien beroemden man (voorzoover ik uit zijn eigen woorden opmaak), hetwelk ik naauwlijks gelooven zou, dat door zulk een man was voortgebracht, indien het minder scherpzinnig geweest was. Ik kan mij waarlijk niet genoeg verwonderen, dat een wijsgeer, die vast besloten had niets af te leiden dan uit op zichzelf bekende beginselen, en niets te verzekeren dan wat hij helder en duidelijk inzag, en die zoo dikwijls de Scholastici berispt had, om dat zij door verborgene eigenschappen duistere dingen wilden verklaren, eene onderstelling aannam verborgener dan elke verborgene eigenschap. Wat, bid ik, verstaat hij onder vereeniging van geest en ligchaam? Welk helder en duidelijk begrip, zeg ik, heeft hij van gedachte naauw verbonden met eenig deeltje van de uitgebreidheid? Ik wilde waarlijk wel, dat hij deze verbindtenis door hare naaste oorzaak verklaard had. Doch hij had den geest zoo verschillend van het ligchaam opgevat, dat hij noch van deze verbindtenis, noch van den geest zelven eenige bijzondere oorzaak kon aanwijzen, maar noodig had tot de oorzaak van het heelal, dat is tot God, zijne toevlugt te nemen. Verder zou ik zeer gaarne weten: hoe vele trappen van beweging de geest aan die glans pinealis kan veroorzaken, en met hoe groote kracht hij haar kan opgehangen houden? Want ik weet niet, of deze glans trager of sneller door den geest wordt rondgevoerd dan door de levensgeesten, en of de bewegingen der hartstogten, welke wij naauw met stevige oordeelvellingen verbonden hebben, niet van door ligchamelijke oorzaken daarvan weer konden gescheiden worden; waaruit zou volgen, dat, ofschoon de geest vast had voorgenomen de gevaren te gemoet te gaan, en met dit besluit de beweging der vermetelheid verbonden had, echter op het gezigt van het gevaar de glans zóó werd opgehangen, dat de geest slechts over vlugt kon denken. En voorwaar daar er geene verhouding van den wil tot de beweging bestaat, bestaat er ook geene vergelijking tusschen het vermogen of de krachten van den geest en die van het ligchaam; en bijgevolg kunnen ook de krachten van het laatste geenszins door die van den eersten bepaald worden. Voeg hierbij, dat deze glans ook niet alzo in het midden van de hersens gelegen gevonden wordt, dat zij zoo gemakkelijk en op zoo vele wijzen kan omgevoerd worden,

en dat niet al de zenuwen tot aan de holligheden van de hersenen verlengd zijn. Eindelijk sla ik alles over, wat hij van den wil en zijne vrijheid beweert, daar ik meer dan voldoende heb aangetoond, dat dit valsch is. Daar dus het vermogen van den geest, gelijk ik boven heb aangetoond, alleen door het verstand bepaald wordt, zullen wij de geneesmiddelen der hartstogten, welke ik geloof dat allen wel ondervinden, maar niet naauwkeurig waarnemen noch duidelijk zien, alleen door de kennis van den geest bepalen, en daaruit al datgene, wat tot zijne zaligheid behoort, afleiden.

(*) *Over de hartstogten der ziel* van Renatus des Cartes. Dit werk is door hem in het Fransch geschreven, doch ten behoeve der buitenlanders in het Latijn vertaald door H. D. M. Amsterdam 1656 4°. Het bevat. I. *Over de hartstogten in het algemeen, en tevens, over de geheele menschelijke natuur* II. *Over het aantal en de volgorde der hartstogten en tevens over de zes voornaamste.* III. *Over de bijzondere hartstogten.*

Onmiddelijk klaarblijkelijke waarheden.

I. Indien in hetzelfde wezen twee tegenstrijdige handelingen worden opgewekt, zal noodzakelijk óf in beiden, óf in ééne alleen eene verandering moeten plaats hebben, totdat zij ophouden tegenstrijdig te wezen.

II. Het vermogen van het uitwerksel wordt bepaald door het vermogen van zijne oorzaak, voorzover zijne wezenheid door de wezenheid der oorzaak zelve verklaard of bepaald wordt. Deze onmiddelijk klaarblijkelijke waarheid blijkt uit stell. 7. deel 3.

Stellingen.

Stelling I. Naarmate de gedachten en de denkbeelden der dingen in den geest geordend en aaneengeschakeld worden, juist zoo worden de aandoeningen des ligchaams of de beeldtenissen der dingen in het ligchaam geordend en aaneengeschakeld.

Bewijs. De volgorde en de samenhang der denkbeelden is (volgens stell. 7. deel 2) dezelfde als de volgorde en de samenhang der dingen, en omgekeerd, de volgorde en de samenhang der dingen is (volgens bijst. 6 en 7 deel 2) dezelfde als de volgorde en de samenhang der denkbeelden. Zooals dus de volgorde en de samenhang der denkbeelden in den geest plaats heeft volgens de volgorde en aaneenschakeling van de aandoeningen des ligchaams (volgens stell.

18 deel 2), zoo heeft omgekeerd (volgens stell. 2. deel 3) de volgorde en verbindtenis van de aandoeningen des ligchaams plaats, naardat de gedachten en de denkbeelden der dingen in den geest worden geordend en aaneengeschalkeld; w.t.b.w.

Stelling II. Indien wij eene gemoedsaandoening of hartstogt van de gedachte aan eene uitwendige oorzaak afwenden en met andere gedachten verbinden, dan zal de liefde of haat jegens de uitwendige oorzaak, benevens de weifelingen, die uit deze hartstogten ontstaan, vernietigd worden.

Bewijs. Datgene toch, wat den vorm van de liefde of van den haat uitmaakt, is blijdschap of droefheid verbonden met het denkbeeld eener uitwendige oorzaak (volgens bep. 6 en 7 der hartstogtt.) Als dit dus is opgeheven, wordt de vorm van de liefde of den haat tevens opgeheven; en dus worden deze hartstogten, en die daaruit ontstaan, vernietigd; w.t.b.w.

Stelling III. De hartstogt, die een lijdende toestand is, houdt op een lijdende toestand te zijn, zoodra als wij daarvan een helder en duidelijk begrip vormen.

Bewijs. De hartstogt, die een lijdende toestand is, is een verward denkbeeld (volgens de algemeene bep. van den hartst). Indien wij dus van den hartstogt zelven een helder en duidelijk denkbeeld vormen, dan zal dit denkbeeld van den hartstogt zelven, voorzoover die op den geest alleen wordt teruggebracht, alleen door de rede onderscheiden worden (volgens stell. 21. deel. 2 met de aanm.); en dus (volgens stell. 3 deel 3) zal de hartstogt ophouden een lijdende toestand te zijn; w.t.b.w.

Bijstell. Dus is de hartstogt des te meer in onze magt en lijdt de geest daarvan des te minder, naarmate hij ons meer bekend is.

Stelling IV. Er is geene aandoening des ligchaams, waarvan wij niet eenig helder en duidelijk begrip kunnen vormen.

Bewijs. Wat aan alleen gemeen is, kan niet anders dan volledig opgevat worden volgens stell. 38 deel 2). Dus is er (volgens stell. 12 en hulpst. 2 achter stell. 13 deel 2) geene aandoening des ligchaams, waarvan wij niet eenig helder en duidelijk begrip kunnen vormen.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat er geene aandoening bestaat, waarvan wij niet eenig helder en duidelijk begrip kunnen vormen. Een hartstogt toch is het denkbeeld van eene aandoening des ligchaams

(volgens de algem. bep. des hartst.), dat daarom (volgens de vorige stell.) eenig helder en duidelijk begrip moet insluiten.

Aanmerking. Nademaal er niets bestaat, waaruit niet eenig gevolg voortvloeit (volgens stell. 36 deel 1), en wij alles, wat uit een denkbeeld, dat in ons volledig is, voortvloeit, helder en duidelijk begripen (volgens stell. 40 deel 2); zoo volgt hieruit, dat ieder de magt heeft, om zich en zijne hartstogten, indien niet volstrekt, dan ten minste gedeeltelijk helder en duidelijk te begripen, en dus te maken, dat hij er minder door lijdt. Dus moeten wij ons vooral daarop bevljtigen, dat wij iederen hartstogt, zooveel mogelijk helder en duidelijk leeren kennen, opdat alzoo de geest door den hartstogt bepaald worde, om dat te denken, wat hij helder en duidelijk waarneemt, en waarin hij geheel berust; en opdat alzoo de hartstogt zelve van de gedachte aan de uitwendige oorzaak afgescheiden en met ware gedachten verbonden worde. Hierdoor zal het gebeuren, dat niet alleen liefde, haat enz. vernietigd worden (volgens stell. 2 van dit deel), maar dat ook de neigingen of begeerten, die uit zulk eenen hartstogt plegen te ontstaan, geen overmaat kunnen hebben (volgens stell. 61 deel 4): Want men moet vooral opmerken, dat het ééne en dezelfde neiging is, waardoor men zoowel zegt, dat iemand handelt als dat hij lijdt. Wij hebben b.v. aangetoond, dat het met de menschelijke natuur zóó gesteld is, dat ieder de overigen volgens zijn inzicht wil doen leven (zie aanm. stell. 31. deel 3): welke neiging in een mensch, die niet door de rede geleid wordt, een lijdende toestand is, welke eerezucht genoemd wordt, en niet veel van trotschheid verschilt; en daarentegen in eenen mensch, die volgens het voorschrift der rede leeft, eene handeling of deugd is, welke vroomheid genoemd wordt. Zie aanm. 1 stell. 37 deel 4 en het tweede bewijs van dezelfde stell. En op deze wijs zijn alle neigingen of begeerten slechts in zooverre lijdende toestanden, als zij uit onvolledige denkbeelden ontstaan; en dezelve worden tot deugden gerekend, wanneer zij door volledige denkbeelden opgewekt of voortgebracht worden. Want alle begeerten, waardoor wij bepaald worden, om iets te verrigten, kunnen zoowel uit volledige als uit onvolledige denkbeelden ontstaan. Zie stell. 59. deel 4. En boven dit geneesmiddel der hartstogten (opdat ik wederkeere tot hetgeen, waarvan ik ben uitgegaan), hetgeen namelijk in hunne ware kennis bestaat, kan geen ander, voortreffelijker, dat van onze magt afhangt, uitgedacht worden, daar er geen ander vermogen van den geest

bestaat behalve dat om te denken en volledige denkbeelden te vormen, gelijk wij boven (stell. 3 deel 3) hebben aangetoond.

Stelling V. De hartstogt jegens een ding, dat wij eenvoudig en niet als noodzakelijk noch als mogelijk noch als toevallig beschouwen, is, als het overige gelijk staat, de allergrootste.

Bewijs. De hartstogt jegens een ding, dat wij ons als vrij verbeelden, is grooter dan jegens een noodzakelijk (volgens stell. 49 deel 3), en dus nog grooter, dan jegens dat, hetwelk wij ons als mogelijk of toevallig verbeelden (volgens stell. 11 deel 4). Maar ons eenig ding als vrij te verbeelden kan niets anders zijn, dan dat wij ons het ding eenvoudig verbeelden, terwijl wij de oorzaken, waardoor het tot handelen bepaald was, niet weten (volgens hetgeen wij in aanm. stell 35 deel 2. hebben aangetoond). Dus is de hartstogt jegens een ding, dat wij ons eenvoudig verbeelden, als het overige gelijk staat, grooter dan jegens een noodzakelijk, mogelijk of toevallig ding, en bij gevolg de grootste; w.t.b.w.

Stelling VI. Voorzoover de geest alle dingen als noodzakelijk begrijpt, inzooverre heeft hij grootere magt over de hartstogten en lijdt er minder van.

Bewijs. De geest begrijpt, dat alle dingen noodzakelijk zijn (volgens stell. 29 deel 1) en door eene oneindige aaneenschakeling van oorzaken bepaald worden om te bestaan en te handelen (volgens stell. 28 deel 1). En dus bewerkt hij (volgens de vor. stell.) in zooverre, dat hij van de hartstogten, die daaruit ontstaan, minder lijdt en (volgens stell. 48 deel 3) minder ten opzichte daarvan wordt aangedaan; w.t.b.w.

Aanmerking. Naarmate deze kennis, namelijk dat de dingen noodzakelijk zijn, meer ten opzichte van de enkele dingen, die wij ons duidelijker en levendiger verbeelden, plaats heeft, is dit vermogen van den geest over de hartstogten grooter, hetgeen ook de ondervinding zelve getuigt. Want wij zien, dat de droefheid over eenig goed, dat vergaan is, verzacht wordt, zoodra als hij, die het verloren heeft, inziet, dat dit goed op geenerlei wijs kon behouden worden. Zoo zien wij ook, dat niemand medelijden heeft met een kind, omdat het niet weet te spreken, te wandelen, te redeneren, en eindelijk omdat het zoovele jaren als zonder bewustzijn van zichzelf leeft. Maar indien de meesten als volwassenen, en de een of ander als kind geboren werd, dan zou ieder medelijden hebben met kinderen; dewijl hij dan de kindsheid zelve niet als een natuurlijk

en noodzakelijk ding, maar als een gebrek of eenen misslag der natuur zou aanmerken. En van dezen aard zouden wij verscheidene andere dingen kunnen opmerken.

Stelling VII. De hartstogten, die uit de rede ontstaan of opgewekt worden, zijn, wanneer men den tijd in aanmerking neemt, magtiger dan die, welke op enkele dingen betrekking hebben, welke wij als afwezig beschouwen.

Bewijs. Wij beschouwen eenig ding niet als afwezig door den hartstogt, waarmede wij het ons verbeelden, maar daardoor, dat het ligchaam met eene andere aandoening wordt aangedaan, welke het bestaan van dat ding buitensluit (volgens stell. 17. deel. 2). Daarom is een hartstogt, die op een ding, dat wij als afwezig beschouwen, betrekking heeft, niet van dien aard, dat hij de overige handelingen of het vermogen des menschen te boven gaat (zie hierover stell. 6. deel 4), maar is daarentegen van dien aard, dat hij door die aandoeningen, die het bestaan van zijne uitwendige oorzaak buitensluiten, op eenige wijs kan beteugeld worden (volgens stell. 9 deel 4.). Maar een hartstogt, die uit de rede ontstaat, heeft noodzakelijk betrekking op de algemeene eigenschappen der dingen (zie de bep. der rede in aanm. 2. stell. 40 deel 2), welke wij steeds als tegenwoordig beschouwen (want er kan niets gevonden worden, dat haar tegenwoordig bestaan buitensluit), en welke wij ons steeds op dezelfde wijs verbeelden (volgens stell. 38 deel 2). Daarom blijft zulk een hartstogt steeds dezelfde, en dus zullen (volgens o.k.w. 1 van dit deel) de hartstogten, die daarmede in strijd zijn, en die door hunne uitwendige oorzaken niet gekoesterd worden, zich er meer en meer naar moeten schikken, totdat zij er niet langer tegen strijden, en inzooverre is een hartstogt, die uit de rede ontstaat, magtiger; w.t.b.w.

Stelling VIII. Naarmate een hartstogt door meer zamenloopende oorzaken wordt opgewekt, des te grooter is hij.

Bewijs. Meer oorzaken te gelijk vermogen meer dan indien zij minder waren (volgens stell. 7 deel 3). Derhalve (volgens stell. 5 deel 4) naar mate eenige hartstogt door meer oorzaken te gelijk wordt opgewekt, des te sterker is hij; w.t.b.w.

Aanmerking. Deze stelling blijkt ook uit o.k.w. 2 van dit deel.

Stelling IX. Een hartstogt, die tot meerdere en verschillende oorzaken wordt teruggebragt, welke de geest te gelijk met den hartstogt

beschouwt, is minder nadeelig, en wij lijden er minder door, en worden jegens elke oorzaak minder aangedaan, dan een andere even groote hartstogt, die tot slechts één of tot minder oorzaken wordt teruggebracht.

Bewijs. Een hartstogt is slechts inzooverre kwaad of schadelijk, als de geest daardoor verhinderd wordt, om te kunnen denken (volgens stell. 26 en 27 deel 4). Die hartstogt derhalve, waardoor de geest wordt bepaald, om meer voorwerpen te gelijk te beschouwen, is minder nadeelig, dan een andere even groote hartstogt, die den geest alleen door de kracht van één of meer voorwerpen alzo in beschouwing vasthoudt, dat hij over andere niet kan denken; wat het eerste was. Daar verder de wezenheid van den geest, dat is (volgens stell. 7 deel 3) zijn vermogen, alleen in het denken bestaat (volgens stell. 11 deel 3); zoo lijdt de geest door eenen hartstogt, waardoor hij bepaald wordt, om meer dingen te beschouwen, minder, dan door eenen anderen even grooten hartstogt, die den geest bij het beschouwen van één of minder voorwerpen bezig houdt; wat het tweede was. Verder is deze hartstogt (volgens stell. 48 deel 3), naarmate hij op meer uitwendige oorzaken betrekking heeft, ook jegens elke geringer; w.t.b.w.

Stelling.X. Zoolang als wij niet aangetast worden door hartstogten, welke met onze natuur niet in strijd zijn, hebben wij de magt om de aandoeningen des ligchaams volgens de volgorde des verstands te schikken en aaneen te schakelen.

Bewijs. De hartstogten, die met onze natuur strijdig zijn, dat is (volgens stell. 30 deel 4) die kwaad zijn, zijn inzooverre kwaad als zij beletten, dat de geest begrijpt (volgens stell. 27 deel 4). Zoolang als wij dus door hartstogten, die met onze natuur in strijd zijn, niet aangetast worden, wordt het vermogen van den geest, waardoor hij de dingen tracht te begrijpen (volgens stell. 26 deel 4.) niet belemmerd. Zoolang heeft hij dus de magt, om heldere en duidelijke denkbeelden te vormen en ze uit elkander af te leiden (zie aanm. 2 stell. 40 en aanm. stell. 47 deel 2) en bijgevolg (volgens stell. 1 van dit deel) hebben wij zoolang de magt om de aandoeningen des ligchaams volgens de volgorde des verstands te schikken en aaneenteschakelen; w.t.b.w.

Aanmerking. Door dit vermogen om de aandoeningen des ligchaams behoorlijk te rangschikken en aaneenteschakelen kunnen wij bewerken, dat wij niet gemakkelijk door kwade hartstogten

aangedaan worden. Want er wordt (volgens stell. 7 van dit deel) grooter kracht vereischt om overeenkomstig met de volgorde des verstands geschikte en aaneengeschakelde hartstogten te bedwingen dan onbepaalde en zwevende. Het beste dus, dat wij doen kunnen, zoolang wij geene volmaakte kennis van onze hartstogten hebben, is eenen goeden levensregel of vaste beginselen van leven te denken en in het geheugen te prenten, en die op de bijzondere dingen, die ons in het leven dikwijls ontmoeten, aanhoudend toe te passen, opdat alzoo onze verbeelding daardoor ruim aangedaan worde, en zij steeds voor ons bij de hand zijn. Wij hebben b.v. onder de levensvoorschriften gesteld (zie stell. 46 deel 4 met de aanm.) dat haat door liefde en edelmoedigheid moet overwonnen, niet door wederkeerigen haat vergolden worden. Om echter dit voorschrift der rede steeds bij de hand te hebben, wanneer het noodig is, moeten de gewone beledigingen der menschen bedacht en dikwijls bepeinsd worden, en tevens hoe men die het best door edelmoedigheid kan afweren. Zoo toch zullen wij de beeldtenis der belediging met de verbeelding van dit leerstuk verbinden, en het zal (volgens stell. 18 deel 2) ons altijd bij de hand wezen, wanneer ons onregt wordt aangedaan. Bijaldien wij ook de gedachte aan ons waarachtig belang in gereedheid hebben, en ook die van het goed, dat uit wederkeerige vriendschap en gemeenschappelijke zamenleving volgt, en daarenboven, dat uit de goede manier van levende grootste tevredenheid van geest ontstaat (volgens stell. 52 deel 4), en dat de menschen, zoowel als de overige dingen volgens de noodzakelijkheid der natuur handelen: dan zal de belediging of de haat, welke daaruit gewoonlijk ontstaat, het kleinste gedeelte van onze verbeelding innemen en gemakkelijk overwonnen worden; of indien de toorn, welke uit zeer groote beledigingen pleegt te ontstaan, niet zoo gemakkelijk overwonnen wordt, zal die toch, al is het niet zonder weifeling, in veel korter tijdsverloop overwonnen worden dan indien wij dit niet alzoo te voren overdacht hadden, zooals blijkt uit stell. 6, 7, 8 van dit deel. Over de manhaftigheid tot het afleggen van vrees moet evenzoo gedacht worden; men moet namelijk de gewone gevaren des levens optellen en zich dikwijls verbeelden, en hoe zij door tegenwoordigheid van geest en moed het best afgeweerd kunnen worden. Doch men moet opmerken, dat wij bij het rangschikken onzer gedachten en verbeeldingen (volgens bijst. stell. 63 deel 4 en stell. 59 deel 3) steeds moeten letten op datgene, wat in elk ding goed is, opdat wij aldus steeds door den hartstogt van

blijdschap tot handelen bepaald worden. Bij voorbeeld, indien iemand ziet, dat hij den roem te veel najaagt, dan denke hij over het goed gebruik daarvan, en waartoe hij moet nagejaagd worden, en door welke middelen men hem verwerven kan; maar niet over zijn misbruik en zijne ijdelheid en de onstandvastigheid der menschen of andere dergelijke dingen, waarover niemand denkt dan uit verdrietigheid van ziel. Want door zulke gedachten bedroeven de eierzuchtigen zich het meest, wanneer zij wanhopen aan het verkrijgen der eer, waarnaar zij jagen; en terwijl zij hunnen toorn uitbraken, willen zij voor wijs doorgaan. Daarom is het zeker, dat zij het meest naar roem begeerig zijn, die het meest over zijn misbruik en over 's werelds ijdelheid roepen. En dit is niet alleen aan de eierzuchtigen eigen, maar aan allen gemeen, wien de fortuin ongunstig is, en die zwak van geest zijn. Want ook een gierige arme houdt niet op over het misbruik van het geld en over de ondeugden der rijken te spreken; waardoor hij niets anders te weeg brengt, dan dat hij zichzelf bedroeft en aan anderen toont, dat hij niet slechts zijne eigene armoede maar ook den rijkdom van anderen met ontevredenheid draagt. Zoo denken ook zij, die slecht door hunne beminde ontvangen zijn, over niets anders dan over de onstandvastigheid en bedriegelijkheid der vrouwen, en hare overige afgezaagde ondeugden, die zij alle dadelijk vergeten, zoodra zij door hunne beminde weder worden opgenomen. Die dus zijne hartstogten en neigingen alleen door liefde voor vrijheid tracht te besturen, zal, zooveel als hij kan, zijn best doen, om de deugden en hare oorzaken te leeren kennen, en zijne ziel met de blijdschap die uit harer ware kennis voorkomt te vervullen; maar volstrekt niet om de ondeugden der menschen te beschouwen, de menschen te beschimpen, en zich over eene valsche schijn van vrijheid te verblijden. En die dit naauwkeurig heeft waargenomen (want het is ook niet moeilijk) en het utoefent, hij zal waarlijk in korten tijd zijne daden meestal volgens het bevel der rede kunnen besturen.

Stelling XI. Naarmate een beeld op meer dingen betrekking heeft, is het menigvuldiger of heeft meermalen kracht, en vervult den geest meer.

Bewijs. Want naarmate een beeld of een hartstogt op meer dingen betrekking heeft, bestaan er meer oorzaken, waardoor het kan opgewekt en gekoesterd worden, welke de geest allen (volgens de onderstelling) naar aanleiding van den hartstogt zelven te gelijk beschouwt. En dus is een hartstogt daardoor des te menigvuldiger of

heeft meermalen kracht, en (volgens stell. 8 van dit deel) vervult hij den geest meer; w.t.b.w.

Stelling XII. De beeldtenissen der dingen worden gemakkelijker verbonden met beeldtenissen, die betrekking hebben op dingen, welke wij helder en duidelijk begrijpen, dan met andere.

Bewijs. De dingen, die wij helder en duidelijk begrijpen, zijn óf de gemeenschappelijke eigenschappen der dingen, óf wat daaruit wordt afgeleid (zie de bepaling der rede in aanm. 2 stell. 40 deel 2.), en dus worden zij (volgens de vorige stell.) meermalen in ons opgewekt. Het kan dus gemakkelijk gebeuren, dat wij andere dingen tegelijk met deze dan met andere beschouwen, en bij gevolg (volgens stell. 18 deel 2) dat zij gemakkelijker met deze dan met andere verbonden worden; w.t.b.w.

Stelling XIII. Naarmate eene beeldtenis met meer andere verbonden wordt, is zij meermalen van kracht.

Bewijs. Want naarmate eene beeldtenis met meer andere verbonden is, des te meer oorzaken bestaan er (volgens stell. 18 deel 2), waardoor zij kan opgewekt worden; w.t.b.w.

Stelling XIV. De geest kan bewerken, dat alle aandoeningen des ligchaams of beeldtenissen der dingen tot het denkbeeld van God worden teruggebracht.

Bewijs. Er is geene aandoening des ligchaams, waarvan de geest niet eenig helder en duidelijk begrip kan vormen (volgens stell. 4 van dit deel). Dus kan hij maken (volgens stell. 15 deel 1) dat zij allen tot het denkbeeld van God worden teruggebracht.

Stelling XV. Die zich en zijne hartstogten helder en duidelijk begrijpt, bemint God, en des te meer, naar mate hij zich en zijne hartstogten meer begrijpt.

Bewijs. Die zich en zijne hartstogten helder en duidelijk begrijpt, verblijdt zich (volgens stell. 53 deel 3), en dat wel verbonden met het denkbeeld van God (volgens de vor. stell.). En dus (volgens bep. 6 der hartstogtt.) bemint hij God, en (om dezelfde reden) des te meer, naarmate hij zich en zijne hartstogten meer begrijpt; w.t.b.w.

Stelling XVI. Deze liefde jegens God moet den geest het meest innemen.

Bewijs. Deze liefde toch is verbonden met alle aandoeningen des ligchaams (volgens stell. 14 van dit deel) door welke allen zij wordt

gekoesterd (volgens stell. 15 van dit deel). En dus (volgens stell. 11 van dit deel) moet zij den geest het meest innemen; w.t.b.w.

Stelling XVII. God is verstoken van lijdende toestanden, en wordt door geen hartstogt van blijdschap of droefheid aangedaan.

Bewijs. Alle denkbeelden zijn, voorzoover zij op God betrekking hebben, waar (volgens stell. 32 deel 2), dat is (volgens bep. 4 deel 2) volledig; en dus (volgens de algem. bep. der hartstt.) is God verstoken van lijdende toestanden. Verder kan God noch tot eene grootere noch tot eene kleinere volkomenheid overgaan (volgens bijst. 2 stell. 20 deel 1): en dus (volgens bep. 2 en 3 der hartstogtt.) wordt hij door geen hartstogt van blijdschap of droefheid aangedaan; w.t.b.w.

Bijstelling. God bemint of haat eigenlijk niemand. Want God wordt (volgens de vor. stell.) door geen hartstogt van blijdschap of droefheid aangedaan, en bij gevolg (volgens bep. 6 en 7 der hartstt) bemint of haat hij ook niemand.

Stelling XVIII. Niemand kan God haten.

Bewijs. Het denkbeeld van God, dat in ons is, is volledig en volkomen (volgens stell. 46 en 47 deel 2). Voorzoover wij dus God beschouwen, in zooverre handelen wij (volgens stell. 3 deel 3), en bij gevolg (volgens stell. 59 deel 3) kan er geene droefheid bestaan verbonden met het denkbeeld van God, dat is (volgens bep 7 der hartstt) niemand kan God haten; w.t.b.w.

Bijstelling. De liefde jegens God kan niet in haat veranderd worden.

Aanmerking. Maar men kan tegenwerpen, dat, terwijl wij God als de oorzaak van alle dingen begrijpen, wij juist daardoor God als de oorzaak der droefheid beschouwen. Doch hierop antwoord ik, dat voorzoover wij de oorzaken der droefheid begrijpen, zij inzooverre (volgens stell. 3 van dit deel) zelve ophoudt een lijdende toestand te zijn, dat is (volgens stell. 59 deel 3) inzooverre houdt zij op droefheid te zijn; en dus voorzoover wij begrijpen, dat God de oorzaak is der droefheid, inzooverre verblijden wij ons.

Stelling XIX. Die God liefheeft, kan niet zoeken te bewerken, dat God hem wederkeerig liefheeft.

Bewijs. Indien iemand dit zocht te bewerken, dan zou hij dus (volgens bijst. stell. 17 van dit deel) begeeren, dat God, dien hij liefheeft, geen God was, en bijgevolg (volgens stell. 19 deel 3) zou hij begeeren

bedroefd te worden; hetgeen (volgens stell. 28 deel 3) ongerijmd is. Derhalve die God liefheeft enz; w.t.b.w.

Stelling XX. Deze liefde jegens God kan noch door den hartstogt van afgunst, noch door dien van jaloerschheid bezoedeld worden; maar wordt des te meer gekoesterd, naar mate wij ons meer menschen als door denzelfden band van liefde met God verbonden voorstellen.

Bewijs. Deze liefde jegens God is het hoogste goed, dat wij volgens het voorschrift der rede kunnen najagen (volgens stell. 28 deel 4), en het is aan alle menschen gemeen (volgens stell. 36 deel 4), en wij wenschen, dat allen er zich over mogen verblijden (volgens stell. 37 deel 4). Dus kan zij ook (volgens bep. 23 der hartstt.) door den hartstogt van den afgunst niet bezoedeld worden, noch ook (volgens stell. 18 van dit deel en de bep. van de jaloerschheid, in aanm. stell. 35 deel. 3) door den hartstogt der jaloerschheid; maar daarentegen moet zij (volgens stell. 31 deel 3) des te meer aangekweekt worden, naarmate wij ons verbeelden, dat meer menschen er genot van hebben; w.t.b.w.

Aanmerking. Wij kunnen op deze zelfde wijs aantoonen, dat er geen hartstogt bestaat, die met deze liefde regelrecht in strijd is, door welken deze liefde zelve zou kunnen vernietigd worden; en dus kunnen wij besluiten, dat deze liefde voor God de bestendigste is van alle hartstogten, en, voorzoover zij tot het ligchaam betrekking heeft, niet dan met het ligchaam zelf kan vernietigd worden. Van welke natuur zij echter is, voorzoover zij alleen op den geest betrekking heeft, zullen wij later zien. En hiermede heb ik al de geneesmiddelen der hartstogten, of alles, wat de geest op zich zelve beschouwd tegen de hartstogten vermag, zamengevat.

Hieruit blijkt, dat de magt des geestes over de hartstogten bestaat 1. in de kennis zelve der hartstogten. Zie aanm. stell. 4 van dit deel. 2. Daarin, dat hij de hartstogten van de gedachte eener uitwendige oorzaak, welke wij ons verward verbeelden, losmaakt. Zie stell. 2. met de aanm. en stell. 4 van dit deel. 3. In den tijd, waarin de aandoeningen, die op dingen, welke wij begrijpen, betrekking hebben, die overtreffen, welke op dingen betrekking hebben, die wij verward of verminkt denken. Zie stell. 7 van dit deel. 4. In de menigte der oorzaken door welke de aandoeningen, die op de algemeene eigenschappen der dingen of op God betrekking hebben, gekoesterd worden. Zie stell. 9 en 11 van dit deel. 5. Eindelijk in de volgorde, waarin de geest zijne aandoeningen kan ordenen en

aaneenschakelen. Zie aanmerk. stell. 10 en ook stell. 12, 13, 14 van dit deel. Doch opdat dit vermogen des geestes over de hartstogten beter begrepen worde, moet men vooral opmerken, dat de hartstogten door ons groot genoemd worden, wanneer wij den hartstogt van den eenen mensch met dien van den anderen vergelijken, en zien, dat de een meer dan de ander door denzelfden hartstogt wordt aangetast; of wanneer wij de hartstogten van één en denzelfden mensch met elkander vergelijken, en bevinden, dat dezelfde door éénen hartstogt meer dan door eenen anderen aangedaan of bewogen wordt. Want (volgens stell. 5 deel 4) de kracht van elken hartstogt wordt bepaald door de magt eener uitwendige oorzaak met de onze vergeleken. Het vermogen echter van den geest wordt alleen door het denken bepaald; zijn onvermogen echter of lijden alleen door het gemis van kennis, dat is, zij wordt naar datgene, waardoor de denkbeelden onvolledig heeten, geschat. Hieruit volgt, dat die geest het meest lijdt, welks grootste deel door onvolledige denkbeelden gevormd wordt, zoodat hij meer door hetgeen hij lijdt dan door hetgeen hij doet onderkend wordt; en dat die daarentegen het meest handelt, welks grootste deel door volledige denkbeelden gevormd wordt, zoodat, al zijn in dezen even veel onvolledige denkbeelden als in genen, deze toch meer door die, welke aan de menschelijke deugd worden toegekend, dan door die, welke het menschelijk onvermogen aanwijzen, onderkend wordt. Verder moet aangemerkt worden, dat verdriet en ongeluk der ziel vooral ontstaat uit te groote liefde jegens een ding, dat aan vele wisselingen onderworpen is, en dat wij nimmer in onze magt kunnen hebben. Want niemand is over eenig ding, behalve hetgeen hij bemint, bekommerd of angstig, en beleedigingen, vermoedens, vijandschappen enz. ontstaan niet dan door liefde jegens dingen, welke niemand in waarheid in zijne magt kan hebben. Hieruit begrijpen wij dus gemakkelijk, wat heldere en duidelijke kennis, en vooral die derde soort van kennis (zie hierover aanm. stell. 47 deel 2) welker grondslag de kennis van God zelve is, op de hartstogten vermag, die zij namelijk, voorzoover zij lijdende toestanden zijn, indien al niet geheel wegneemt (zie stell. 3 met aanm. stell. 4 van dit deel), toch het kleinste gedeelte van den geest laat uitmaken. Zie stell. 14 van dit deel. Verder verwekt zij liefde jegens een onveranderlijk en eeuwig ding (zie stell. 15 van dit deel), en dat wij waarlijk bezitten (zie stell. 45. deel 2), en daarom kan deze door geene gebreken, die in de gewone liefde zijn, bezoedeld maar steeds

grooter en grooter worden (volgens stell. 15 van dit deel), en het grootste deel van den geest innemen (volgens stell. 16 van dit deel) en met blijdschap aandoen. En hiermede heb ik alles, wat op het tegenwoordige leven ziet, voltooid. Want wat ik in het begin van deze aanmerking gezegd heb, dat ik met dit weinige al de geneesmiddelen der hartstogten heb omvat, zal ieder gemakkelijk kunnen inzien, die op hetgeen wij in deze aanmerking gezegd hebben, en tevens op de bepalingen van den geest en zijne hartstogten, en eindelijk op stell. 1 en 3 deel 3 opmerkzaam is. Het is derhalve nu tijd, om tot datgene over te gaan, wat tot de voortdoring van den geest, zonder betrekking op het ligchaam, behoort.

Stelling XXI. De geest kan zich niets verbeelden, noch zich verleden dingen herinneren behalve zoolang het ligchaam voortduurt.

Bewijs. De geest drukt het werkelijke bestaan zijns ligchaams niet uit, en denkt ook de aandoeningen des ligchaams niet als werkelijk, behalve zoolang het ligchaam voortduurt (volgens bijst. stell. 8 deel 2), en bij gevolg (volgens stell. 26 deel 2) denkt hij geen ligchaam als werkelijk bestaande, behalve zoolang het ligchaam voortduurt. En dus kan hij zich niets verbeelden (zie de bep. der verbeelding in aanm. stell. 17 deel 2), noch zich de verledene dingen herinneren, behalve zoolang het ligchaam voortduurt (zie de bep. der herinnering in aanm. stell. 18 deel 2); w.t.b.w.

Stelling XXII. In God is echter noodzakelijk een denkbeeld, dat de wezenheid van dit en dat menschelijk ligchaam onder den vorm der eeuwigheid uitdrukt.

Bewijs. God is niet alleen de oorzaak van het bestaan van dit en dat menschelijk ligchaam, maar ook van zijne wezenheid (volgens stell 25 deel 1), welke daarom noodzakelijk met behulp van de wezenheid Gods zelve moet gedacht worden (volgens o.k.w. 4 deel 1), en dat wel met eene eeuwige noodzakelijkheid (volgens stell 16 deel 1), welk begrip in God noodzakelijk bestaan moet (volgens stell. 3 deel 2); w.t.b.w.

Stelling XXIII. De menschelijke geest kan met het ligchaam niet geheel vernietigd worden, maar er blijft iets van over dat eeuwig is.

Bewijs. In God is echter noodzakelijk een begrip of denkbeeld, dat de wezenheid van het menschelijke ligchaam uitdrukt (volgens de vor. stell.), hetwelk daarom noodzakelijk iets is, dat tot de wezenheid van den menschelijken geest behoort (volgens stell. 13 deel 2). Doch aan

den menschelijken geest kennen wij geene voortduring toe, die door den tijd kan bepaald worden, behalve voorzoover hij het werkelijke bestaan des ligchaams dat door voortduring wordt geopenbaard en door tijd kan bepaald worden, uitdrukt, dat is (volgens bijst. stell. 8 deel 2) wij kennen aan hem geene voortduring toe behalve zoolang het ligchaam voortduurt. Daar echter datgene, wat met eene eeuwige noodzakelijkheid door behulp van de wezenheid Gods gedacht wordt (volgens de vor. stell.) des niet te min iets is, zoo zal noodzakelijk dit iets, dat tot de wezenheid des geestes behoort, eeuwig zijn; w.t.b.w.

Aanmerking. Dit denkbeeld, dat de wezenheid des ligchaams onder den vorm der eeuwigheid uitdrukt, is, gelijk wij gezegd hebben, eene zekere wijs van denken, die tot de wezenheid van den geest behoort en die noodzakelijk eeuwig is. Het is echter niet mogelijk, dat wij ons herinneren dat wij vóór het ligchaam bestaan hebben, daar het onmogelijk is, dat hiervan in ons ligchaam eenige sporen gevonden worden, of dat de eeuwigheid door den tijd zou bepaald worden, of eenige verhouding tot de tijd zou hebben. Maar wij gevoelen en ondervinden desniettemin, dat wij eeuwig zijn. Want de geest voelt niet minder die dingen, welke hij denkt door ze te begrijpen, dan die, welke hij in het geheugen heeft. De oogen toch van den geest, waarmede hij de dingen ziet en waarneemt, zijn de bewijzen zelve. Ofschoon wij ons dus niet herinneren, dat wij vóór het ligchaam bestaan hebben, zoo gevoelen wij toch, dat onze geest, voorzoover hij de wezenheid des ligchaams onder den vorm der eeuwigheid insluit, eeuwig is, en dat dit zijn bestaan door geenen tijd bepaald en door geene voortduring kan uitgedrukt worden. Slechts in zooverre dus kan onze geest gezegd worden voortteduren en kan zijn bestaan door eenen zekeren tijd bepaald worden, als hij het werkelijke bestaan des ligchaams insluit, en slechts inzooverre heeft hij het vermogen, om het bestaan der dingen door den tijd te bepalen, en ze onder voortduring te denken.

Stelling XXIV. Naarmate wij de enkele dingen meer begrijpen, des te meer begrijpen wij God.

Bewijs. Dit blijkt uit bijst. stell. 25 deel 1.

Stelling XXV. De hoogste poging van den geest en zijne hoogste deugd is de dingen te begrijpen met de derde soort van kennis.

Bewijs. De derde soort van kennis gaat van een volledig denkbeeld van eenige eigenschappen Gods voort tot eene volledige kennis van

de wezenheid der dingen (zie de bep. hiervan in aanm. 2 stell. 40 deel 2), en naar mate wij de dingen meer op deze wijs begrijpen, des te meer (volgens de vor. stell.) begrijpen wij God. En derhalve (volgens stell. 28 deel 4) is de hoogste deugd van den geest, dat is (volgens bep. 8 deel 4) het vermogen of de natuur van den geest, of (volgens stell. 7 deel 3) zijn hoogste poging de dingen volgens de derde soort van kennis te begrijpen.

Stelling XXVI. Naarmate de geest geschikter is om de dingen volgens de derde soort van kennis te begrijpen, des te meer begeert hij, de dingen volgens deze soort van kennis te begrijpen.

Bewijs. Dit blijkt. Want voorzoover wij denken, dat de geest geschikt is, om de dingen volgens deze soort van kennis te begrijpen, denken wij hem bepaald om de dingen volgens dezelfde soort van kennis te begrijpen, en bijgevolg (volgens bep. 1 der hartstt) naarmate de geest hiertoe geschikter is, begeert hij dit des te meer; w.t.b.w.

Stelling XXVII. Uit deze derde soort van kennis volgt de grootst mogelijke tevredenheid met zichzelf.

Bewijs. De grootste deugd van den geest is God te kennen (volgens stell. 28 deel 4), of de dingen met de derde soort van kennis te begrijpen (volgens stell. 25 van dit deel); welke deugd des te groter is, naarmate de geest de dingen meer met deze soort van kennis kent (volg. stell. 24 van dit deel). Die dus de dingen met deze soort van kennis kent, gaat over tot de grootste menselijke volkomenheid, en bijgevolg (volgens bep. 2 der hartstt) wordt hij met de grootste blijdschap aangedaan, en datwel (volgens stell. 43 deel 2) verbonden met het denkbeeld van zichzelf en zijne deugd; en dus (volgens bep. 25 der hartstt) volgt uit deze soort van kennis de grootst mogelijke tevredenheid met zichzelf; w.t.b.w.

Stelling XXVIII. De poging of begeerte, om de dingen met de derde soort van kennis te kennen, kan niet ontstaan uit de eerste maar wel uit de tweede soort van kennis.

Bewijs. Deze stelling blijkt van zelfs. Want alles wat wij helder en duidelijk begrijpen, begrijpen wij óf door zich zelf óf door iets anders, dat door zich zelf gedacht wordt; dat is, de denkbeelden, die in ons helder en duidelijk zijn, of die tot de derde soort van kennis worden teruggebracht (zie aanm. 2 stell. 40 deel 2) kunnen niet volgen uit verminkte en verwarde denkbeelden, die (volgens dezelfde aanm.) tot de eerste soort van kennis worden teruggebracht, maar wel uit

volledige denkbeelden, of (volgens dezelfde aanm.) uit de tweede en derde soort van kennis.

En derhalve (volgens bep. 1 der hartstt.) kan de begeerte, om de dingen met de derde soort van kennis te kennen, niet uit de eerste soort ontstaan; maar wel uit de tweede; w.t.b.w.

Stelling XXIX. Al wat de geest onder den vorm der eeuwigheid begrijpt, begrijpt hij niet daardoor, dat hij het tegenwoordige werkelijke bestaan des ligchaams denkt, maar daardoor, dat hij de wezenheid des ligchaams onder den vorm der eeuwigheid denkt.

Bewijs. Voorzoover de geest het tegenwoordige bestaan zijns ligchaams denkt, in zooverre denkt hij voortdurend, die door den tijd kan bepaald worden, en inzooverre alleen heeft hij de magt om de dingen met betrekking tot den tijd te denken (volgens stell. 21 van dit deel en stell. 26 deel 2). Maar de eeuwigheid kan door de voortdurend niet uitgedrukt worden (volgens bep. 8 deel. 1 en de opheld.). Derhalve heeft de geest inzooverre de magt niet, om de dingen onder den vorm der eeuwigheid te denken; maar omdat het met de natuur der rede overeenkomt, de dingen onder den vorm der eeuwigheid te denken (volgens bijst. 2 stell. 44 deel 2), en het ook tot de natuur van den geest behoort, de wezenheid des ligchaams onder den vorm der eeuwigheid te denken (volgens stell. 23 van dit deel) en er behalve deze twee niets tot de wezenheid van den geest behoort (volgens stell. 13 deel 2); daarom behoort dit vermogen, om de dingen onder den vorm der eeuwigheid te denken niet tot den geest dan voorzoover hij de wezenheid des ligchaams onder den vorm der eeuwigheid denkt. w.t.b.w.

Aanmerking. De dingen worden op twee wijzen door ons als werkelijk gedacht, voorzoover wij denken, dat zij óf met betrekking tot eenen zekeren tijd en plaats bestaan, óf dat zij in God bevat worden, en uit de noodzakelijkheid der goddelijke natuur volgen. De dingen nu, die op deze tweede wijs als waar of werkelijk gedacht worden, denken wij onder den vorm der eeuwigheid, en hunne denkbeelden sluiten de eeuwige en oneindige wezenheid Gods in, gelijk wij stell. 45 deel. 2 hebben aangetoond, waarvan ook de aanm. worde nagezien.

Stelling XXX. Voorzoover onze geest zich zelf en het ligchaam onder den vorm der eeuwigheid kent, in zooverre heeft hij noodzakelijk kennis van God, en weet, dat hij in God is en door middel van God gedacht wordt.

Bewijs. De eeuwigheid is de wezenheid Gods zelve, voorzoover deze het noodzakelijke bestaan insluit (volgens bep. 8 deel 1). De dingen dus onder den vorm der eeuwigheid te denken is de dingen te denken, voorzoover zij door middel van de wezenheid Gods als werkelijke wezens gedacht worden, of voorzoover zij door de wezenheid Gods het bestaan insluiten. Voorzoover dus onze geest zichzelf en het ligchaam onder den vorm der eeuwigheid denkt, inzooverre heeft hij noodzakelijk kennis van God, en weet hij enz. w.t.b.w.

Stelling XXXI. De derde soort van kennis hangt van den geest, als van hare werkelijke oorzaak af, voorzoover de geest zelf eeuwig is.

Bewijs. De geest denkt niets onder den vorm der eeuwigheid, behalve voorzoover hij de wezenheid zijns ligchaams onder den vorm der eeuwigheid denkt (volgens stell. 29 van dit deel), dat is (volgens stell. 21 en 23 van dit deel) behalve voorzoover hij eeuwig is. Derhalve (volgens de vorige stell) voorzoover hij eeuwig is, heeft hij kennis van God, welke kennis noodzakelijk eeuwig is (volgens stell 46 deel 2); en dus is de geest, voorzoover hij eeuwig is, geschikt om al die dingen te leeren kennen, welke uit deze gegevene kennis van God kunnen volgen (volgens stell. 4 deel 2), dat is, om de dingen door de derde soort van kennis te leeren kennen (zie de bep. daarvan in aanm. 2 stell. 40 deel 2), waarvan daarom de geest (volgens bep. 1 deel 3) voorzoover hij eeuwig is, de volledige of werkelijke oorzaak is; w.t.b.w.

Aanmerking. Naarmate ieder dus in deze derde soort van kennis meer uitmunt, des te beter is hij van zich en van God bewust, dat is, des te volmaakter en zaliger is hij, hetgeen nog helderder uit het vervolg zal blijken. Doch hier moet opgemerkt worden, dat, ofschoon wij nu zeker zijn, dat de geest eeuwig is, voorzoover hij de dingen onder den vorm der eeuwigheid denkt, wij echter, opdat hetgeen wij willen aantonen gemakkelijker verklaard en beter begrepen zou worden, hem alsof hij nu begon te bestaan en de dingen onder den vorm der eeuwigheid te begrijpen zullen beschouwen, zooal wij tot nog toe gedaan hebben; hetgeen wij zonder eenig gevaar mogen doen, zoo wij de zorg dragen niets te besluiten, behalve uit duidelijke grondstellingen.

Stelling XXXII. Alwat wij volgens de derde soort van kennis begrijpen, daarover verheugen wij ons, en wel verbonden met het denkbeeld van God als oorzaak.

Bewijs. Uit deze soort van kennis ontstaat de grootst mogelijke tevredenheid van den geest dat is (volgens bep. 25 der hartstt) blijdschap, en wel verbonden met het denkbeeld van zichzelf (volgens stell. 27 van dit deel), en bij gevolg (volgens stell. 30 van dit deel) ook verbonden met het denkbeeld van God als oorzaak; w.t.b.w.

Bijstelling. Uit de derde soort van kennis ontstaat noodzakelijk *de verstandelijke liefde voor God*. Want uit deze soort van kennis ontstaat (volgens de vor. stell.) blijdschap verbonden met het denkbeeld van God als oorzaak, dat is (volgens bep. 6. der hartstt) liefde jegens God, niet voorzoover wij hem ons als tegenwoordig verbeelden (volgens stell 29 van dit deel), maar voorzoover wij begrijpen, dat God eeuwig is, en dit is hetgeen ik verstandelijke liefde jegens God noem.

Stelling XXXIII. De verstandelijke liefde jegens God, die uit de derde soort van kennis ontstaat, is eeuwig.

Bewijs. De derde soort van kennis toch (volgens stell. 31 van dit deel en o.k.w. 3 deel 1) is eeuwig; en dus (volgens dezelfde o.k.w. deel 1) is de liefde, die uit dezelve ontstaat, ook noodzakelijk eeuwig; w.t.b.w.

Aanmerking. Ofschoon deze liefde jegens God geen begin gehad heeft (volgens vor. stell.) zoo heeft zij toch al de volkomenheden der liefde, evenals of zij ontstaan was, zooals wij in de bijst. van de vorige stell. verdicht hebben. En hier is in 't geheel geen onderscheid, behalve dat de geest deze zelfde volkomenheden, die wij nu verdicht hebben, dat hem toevallen, eeuwig gehad heeft, en wel verbonden met het denkbeeld van God als eeuwige oorzaak. Bijaldien de blijdschap in den overgang tot eene grootere volkomenheid bestaat, dan moet zeker de zaligheid daarin bestaan, dat de geest met de volkomenheid zelven begaafd is.

Stelling XXXIV. De geest is slechts zoolang het ligchaam duurt onderhevig aan de hartstogten, die tot de lijdende toestanden worden teruggebracht.

Bewijs. De verbeelding is een denkbeeld, waardoor de geest een ding als tegenwoordig beschouwt (zie de bep. daarvan in aanm. stell. 17 deel 2), hetwelk echter meer den tegenwoordigen toestand van het menschelijke ligchaam, dan de natuur van een uitwendig ding aanwijst (volgens bijst. 2 stell. 16 deel 2). Dus is de verbeelding een

hartstogt (volgens de algem. bep. der hartstt.), voorzoover zij den tegenwoordigen toestand des ligchaams aanwijst; en dus (volgens stell. 21 van dit deel) is de geest slechts zoolang het ligchaam duurt onderhevig aan de hartstogten, die tot de lijdende toestanden gerekend worden; w.t.b.w.

Bijstell. Hieruit volgt, dat geene liefde behalve de verstandelijke liefde eeuwig is.

Aanm. Indien wij op de algemene denkwijze der menschen letten, dan zullen wij zien, dat zij wel van de eeuwigheid des geestes bewust zijn, maar dat zij die met de voortduring verwarren, welke zij gelooven, dat na den dood overblijft.

Stelling XXXV. God bemint zichzelf met eene oneindige verstandelijke liefde.

Bewijs. God is volstrekt oneindig (volgens bep. 6 deel 1), dat is (volgens bep. 6 deel 2) de natuur van God bezit eene oneindige volkomenheid, en dat wel (volgens stell. 3 deel 2) verbonden met het denkbeeld van zichzelf, dat is (volgens stell. 1 en o.k.w. 1 deel 1) met het denkbeeld van zijne oorzaak, en dat is het, wat wij in bijst. stell. 32 van dit deel verstandelijke liefde genoemd hebben.

Stelling XXXVI. De verstandelijke liefde van den geest jegens God is de liefde Gods zelve, waarmede God zichzelf liefheeft, niet voorzoover hij oneindig is, maar voorzoover hij door de wezenheid van den menschelijke geest, onder den vorm der eeuwigheid beschouwd kan verklaard worden, dat is, de verstandelijke liefde van den geest jegens God is een deel der oneindige liefde, waarmede God zichzelf liefheeft.

Bewijs. Deze liefde van den geest moet tot de handelingen van den geest teruggebracht worden (volgens bijst. stell. 32 van dit deel en stell. 3 deel 3), en is dus eene handeling, waarbij de geest zichzelf beschouwt verbonden met het denkbeeld van God als oorzaak (volgens stell. 32 van dit deel en de bijst.), dat is (volgens bijst. stell. 25 deel 1 en bijst. stell. 11 deel 2) eene handeling, waarbij God, voorzoover hij door den menschelijken geest kan uitgedrukt worden, zichzelf beschouwt, verbonden met het denkbeeld van zichzelf. En dus (volgens de vor. stell.) is deze liefde van den geest een deel van de oneindige liefde, waarmede God zichzelf liefheeft; w.t.b.w.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat God, voor zoover hij zichzelf liefheeft, de menschen liefheeft, en dus, dat de liefde Gods jegens de

menschen en de verstandelijke liefde van den geest jegens God één en hetzelfde is.

Aanmerking. Hieruit begrijpen wij duidelijk, *waarin ons behoud of onze zaligheid of vrijheid bestaat*, namelijk in bestendige en eeuwige liefde jegens God, of in de liefde Gods jegens de mensen. En deze liefde of zaligheid wordt in de heilige schriften *heerlijkheid* genoemd(*); en niet ten onregte. Want hetzij deze liefde tot God of tot den geest wordt teruggebracht, zij kan met regt tevredenheid met zichzelf, die in waarheid van roem of heerlijkheid (volgens bep. 25 en 30 der hartstt) niet verschillend is, genoemd worden. Want voorzoover zij op God betrekking heeft, is zij (volgens stell. 35 van dit deel) blijdschap (als dit woord nog mag gebruikt worden) verbonden met het denkbeeld van zichzelf, en evenzoo voorzoover zij tot den geest wordt teruggebracht (volgens stell. 27 van dit deel). Verder dewijl de wezenheid van onzen geest alleen in de kennis bestaat, waarvan God beginsel en grondslag is (volgens stell. 15 deel 1 en aanm. stell. 47 deel 2) zoo wordt daaruit voor ons duidelijk, hoe en op welke wijs onze geest volgens de wezenheid en het bestaan uit de Goddelijke natuur volgt en aanhoudend van God afhangt; hetgeen ik hier heb meenen te moeten opmerken, om met dit voorbeeld aan te toonen, hoe voortreffelijk de kennis is der enkele dingen, welke ik de aanschouwelijke of die van de derde soort genoemd heb, (zie aanm. 2. stell. 40 deel 2) en hoeveel beter zij is dan de algemeene kennis, welke ik die van de tweede soort genoemd heb. Want ofschoon ik in het eerste deel in het algemeen heb aangetoond, dat alles (en bijgevolg ook de menschelijke geest) naar wezenheid en bestaan van God afhangt; zoo treft echter dat bewijs, al is het wettig en boven twijfel verheven, onzen geest niet zóó, als wanneer dit zelfde uit de wezenheid zelve van ieder enkel ding, hetwelk wij zeggen, dat van God afhangt, besloten wordt.

(*) Jes. VI.3. Ps. IX.6. CXIV.4. Joh. XI.40. Rom. III.23. Eph. I.17.18

Stelling XXXVII. Er bestaat niets in de natuur dat met deze verstandelijke liefde in strijd is, of dat ze zou kunnen wegnemen.

Bewijs. Deze verstandelijke liefde volgt noodzakelijk uit de natuur van den geest, voorzoover dezelve als eene eeuwige waarheid door middel van de natuur van God beschouwd wordt (volgens stell. 33 en 29 van dit deel). Indien er dus iets bestond, dat met deze liefde in strijd was, dan ware dit in strijd met de waarheid, en bijgevolg zou datgene, wat deze liefde kon wegnemen, maken, dat hetgeen waar

was, valsch was; hetwelk (zooals van zelfs spreekt) ongerijmd is. Dus bestaat er niets in de natuur enz; w.t.b.w.

Aanmerking. De o.k.w. van het vierde deel ziet op de enkele dingen, voorzoover zij met betrekking tot eenen bepaalden tijd en eene bepaalde plaats beschouwd worden, waaraan ik geloof dat niemand twijfelt.

Stelling XXXVIII. Naarmate de geest meer dingen door de tweede en derde soort van kennis begrijpt, lijdt hij zelf minder van de hartstogten, die slecht zijn, en vreest hij den dood minder.

Bewijs. De wezenheid van den geest bestaat in de kennis (volgens stell. 11 deel 2). Naar mate dus de geest meer dingen door de tweede en derde soort van kennis kent, blijft er een grooter deel van hem over (volgens stell. 29 en 23 van dit deel), en bij gevolg (volgens de voorg. stell.) wordt een grooter deel van hem niet getroffen door de hartstogten, die met onze natuur in strijd zijn, dat is (volgens stell. 30 deel 4) die kwaad zijn. Naarmate dus de geest meer dingen door de tweede en derde soort van kennis begrijpt, blijft een grooter deel van hem ongedeerd, en lijdt hij dus minder van de hartstogten enz. w.t.b.w.

Aanmerking. Hieruit begrijpen wij wat ik in aanm. stell. 39 deel 4 heb aangevoerd en beloofd heb in dit deel te verklaren; namelijk, dat de dood des te minder nadeelig is, naarmate de heldere en duidelijke kennis van den geest grooter is, en dus naarmate de geest God meer liefheeft. Daar verder (volgens stell. 27 van dit deel) uit de derde soort van kennis de grootst mogelijke tevredenheid ontstaat, zoo volgt daaruit, dat de menschelijke geest van zulk eene natuur kan wezen, dat hetgeen wij aangetoond hebben, dat er van vergaat (volgens stell. 21 van dit deel) in vergelijking van hetgeen er van overblijft van geen belang is. Doch hierover weldra uitvoeriger.

Stelling XXXIX. Die een ligchaam heeft, dat tot zeer vele dingen geschikt is, heeft eenen geest, waarvan het grootste deel eeuwig is.

Bewijs. Die een ligchaam heeft, dat geschikt is, om zeer veel te verrigten, wordt zeer weinig beheerscht door hartstogten, die kwaad zijn, (volgens stell. 38 deel 4) dat is (volgens stell. 30 deel 4) door hartstogten, die met onze natuur in strijd zijn. Derhalve heeft hij (volgens stell. 10 van dit deel) de magt om de aandoeningen des ligchaams te schikken en aaneen te schakelen volgens de volgorde van het verstand, en bij gevolg om te maken (volgens stell. 14 van dit

deel) dat alle aandoeningen des ligchaams tot het denkbeeld van God worden teruggebracht, waardoor geschieden zal (volgens stell. 15 van dit deel) dat hij aangedaan wordt met liefde jegens God, die (volgens stell. 16 van dit deel) het grootste gedeelte van den geest moet innemen of daarstellen; en dus (volgens stell. 33 van dit deel) heeft hij eenen geest, waarvan het grootste deel eeuwig is; w.t.b.w.

Aanmerking. Omdat de menschenlijke lichamen tot zeer vele dingen geschikt zijn, is er geen twijfel, of zij kunnen van zulk eene natuur wezen, dat zij op geesten betrekking hebben, die groote kennis hebben van God en van zich zelve, en waarvan het grootste of voornaamste deel eeuwig is, en die aldus den dood naauwlijks vreezen. Doch opdat dit duidelijk begrepen worde, moeten wij hier opmerken, dat wij in aanhoudende afwisseling leven, en naarmate wij in beter of in slechter veranderen, *gelukkig* of *ongelukkig* genoemd worden. Want die van zuigeling of kind in een lijk overgaat wordt ongelukkig genoemd, en daarentegen wordt het aan geluk toegekend, dat wij onzen geheelen levensloop met eenen gezonden geest in een gezond ligchaam hebben kunnen doorbrengen. En in waarheid hij, die een ligchaam heeft als een zuigeling of een kind, dat tot zeer weinig geschikt is, en grootelijks van uitwendige oorzaken afhangt, heeft eenen geest, die op zichzelf beschouwd bijna niet bewust is noch van zichzelf noch van God, noch van de dingen. In dit leven trachten wij dus vooral, dat het ligchaam der kindsheid in een ander, voorzooveel zijne natuur toelaat en daarvoor voordeelig is, veranderd worde, dat tot zeer veel geschikt is, en op eenen geest betrekking heeft, die van zich zelve en God en de dingen zeer veel bewust is; zoodat alzoo alles, wat tot zijn geheugen of zijne verbeelding betrekking heeft, met het verstand vergeleken naauwlijks van eenig belang is, gelijk ik reeds in de vorige aanm. gezegd heb.

Stelling XL. Naarmate eenig ding meer volkomenheid heeft, handelt het meer en lijdt het minder, en omgekeerd, naar mate het meer handelt des te volkomener is het.

Bewijs. Naarmate eenig ding volkomener is, heeft het des te meer werkelijkheid (volgens bep. 6 deel 2), en bij gevolg (volgens stell. 3 deel 3 met de aanm.) handelt het meer en lijdt het minder; welk bewijs in omgekeerde volgorde eveneens voortgaat; waaruit volgt, dat een ding daarentegen des te volmaakter is, naar mate het meer handelt; w.t.b.w.

Bijstelling. Hieruit volgt, dat het deel van den geest, hetwelk overblijft, van welke grootte het zij, volkomener is dan het overige. Want het eeuwige deel van den geest (volgens stell. 23 en 29 van dit deel) is het verstand, waardoor alleen wij gezegd worden te handelen (volgens stell. 3 deel 3); datgene daarentegen, hetwelk wij aangetoond hebben, dat vergaat, is de verbeelding zelve (volgens stell. 21 van dit deel) door welke alleen wij gezegd worden te lijden (volgens stell. 3 deel 3 en de algem. bep. der hartst.). Derhalve is het eerste (volgens de vorige stelling), van welke grootte het ook zij, volkomener dan het laatste; w.t.b.w.

Aanmerking. Dit is het, wat ik besloten had over den geest, voorzoover hij zonder betrekking tot het bestaan des ligchaams beschouwd wordt, aan te toonen. Hieruit en tevens uit stell. 21 deel 1 en andere blijkt, dat onze geest, voorzoover hij begrijpt, eene eeuwige wijziging van het denken is, die door eene andere eeuwige wijziging bepaald wordt, en deze wederom door eene andere, en zoo in het oneindige; zoodat allen te zamen het eeuwige en oneindige verstand van God daarstellen.

Stelling XLI. Al weten wij niet, dat onze geest eeuwig is, toch zouden wij de vroomheid en de godsdienst en in 't algemeen alles, wat wij in het vierde deel hebben aangetoond, die tot de manhaftigheid en edelmoedigheid behoort, voor het voornaamste houden.

Bewijs. De eerste en eenige grondslag van de deugd of van de goede levenswijs is (volgens bijst. stell. 22 en stell. 24 deel 4) zijn eigen voordeel te zoeken. Om echter te bepalen, wat de rede leert, dat goed is, hebben wij geen gebruik gemaakt van de eeuwigheid van den geest, welke wij eerst in dit vijfde deel hebben leeren kennen. Ofschoon wij dus toen niet wisten, dat de geest eeuwig is, hebben wij toch datgene, wat wij aantoonde, dat tot de manhaftigheid en de edelaardigheid behoort, voor het voornaamste gehouden. Derhalve zouden wij, ook al wisten wij dit nu nog niet, diezelfde voorschriften der rede voor het voornaamste houden.

Aanmerking. De gewone overtuiging der menigte schijnt anders te wezen. De meesten toch schijnen te gelooven, dat zij inzooverre vrij zijn, als zij aan hunne lusten mogen gehoorzamen, en inzoover van hun regt afstand doen, als zij gehouden worden volgens het voorschrift der goddelijke wet te leven. De vroomheid dus en de godsdienst en in 't algemeen alles, wat tot den moed wordt teruggebracht, gelooven zij dat lasten zijn, die zij hopen na hunnen

dood af te leggen, en den prijs der slavernij, namelijk van de vroomheid en de godsdienst te verkrijgen. En niet alleen door deze hoop, maar ook en vooral door de vrees, dat zij na hunnen dood door schrikkelijke straffen zullen getuchtigd worden, worden zij er toe gebracht, om volgens het voorschrift der goddelijke wet, zoover hunne zwakheid en hun krachtelooze ziel dit meebrengt, te leven; en als deze hoop en vrees niet in de menschen was, maar zij integendeel geloofden, dat de zielen tegelijk met het ligchaam vergingen, en dat voor de ongelukkigen, die door de last der vroomheid uitgeput waren, geen langer leven overbleef, dan zouden zij tot hunnen zin wederkeeren, en alles naar hunnen lust willen schikken, en liever aan de fortuin dan aan zich zelve willen gehoorzamen. Dit schijnt mij niet minder ongerijmd, dan indien iemand daarom, dewijl hij niet gelooft, dat hij zijn ligchaam eeuwig met goede spijs kan voeden, zich liever met vergifte doodaanbrengende dingen wilde verzadigen; of dewijl hij ziet, dat zijn geest niet eeuwig of onsterfelijk is, liever krankzinnig wil zijn en zonder rede leven: wat zóó ongerijmd is, dat het naauwlijks verdient vermeld te worden.

Stelling XLII. De zaligheid is niet de belooning der deugd, maar de deugd zelve; en wij genieten haar niet, omdat wij de lusten bedwingen, maar integendeel omdat wij haar genieten, daarom kunnen wij de lusten bedwingen.

Bewijs. De zaligheid bestaat in liefde jegens God (volgens stell. 36 van dit deel en de aanm.) en deze liefde ontstaat uit de derde soort van kennis (volgens bijst. stell. 32 van dit deel). Deze liefde moet dus (volgens stell. 59 en 3 deel 3) tot den geest voorzoover hij handelt, teruggebracht worden, en is dus (volgens bep. 8 deel 4) de deugd zelve; hetgeen het eerste was. Naarmate verder de geest deze liefde voor God of deze zaligheid meer geniet, des te meer begrijpt hij (volgens stell. 32 van dit deel), dat is (volgens bijst. stell. 3 van dit deel) des te grootere magt heeft hij over de hartstogten, en (volgens stell. 38 van dit deel) des te minder lijdt hij van de hartstogten, die kwaad zijn. Daardoor dus, dat de geest deze liefde voor God of deze zaligheid geniet, heeft hij de magt om de lusten te bedwingen; en omdat het vermogen van den mensch om de lusten te bedwingen alleen in het verstand gelegen is. Dus geniet niemand de zaligheid, omdat hij de lusten bedwongen heeft, maar de magt om de lusten te bedwingen ontstaat daarentegen uit de zaligheid zelve; w.t.b.w.

Aanmerking. Hiermede heb ik alles, wat ik over het vermogen van den geest op de hartstogten en over de vrijheid van den geest wilde aantoonen, afgehandeld. Hieruit blijkt, hoeveel de wijze vermag, en hoeveel voortreffelijker hij is dan de onwetende, die alleen door den lust gedreven wordt. De onwetende toch wordt, behalve door uitwendige oorzaken, op velerlei wijs geslingerd, en verkrijgt nimmer de ware tevredenheid; daarenboven leeft hij als onbekend met zich zelve, met God en met de dingen, en zoodra hij ophoudt te lijden, houdt hij ook op te zijn: terwijl daarentegen de wijze, voorzoover hij als zoodanig beschouwd wordt, naauwlijks in zijne ziel bewogen wordt; maar van zich en God en de dingen door eene zekere eeuwige noodzakelijkheid bewust, nimmer ophoudt te zijn, maar steeds de ware tevredenheid van geest bezit. Indien nu de weg, welke ik heb aangetoond dat hiertoe leidt, zeer moeilijk schijnt; hij kan toch gevonden worden.

En zeker moet datgene moeilijk zijn, wat zoo zelden gevonden wordt. Want hoe zou het kunnen gebeuren, indien het behoud voor de hand lag en zonder grooten arbeid kon gevonden worden, dat het schier door allen werd verwaarloosd? Maar al het voortreffelijke is even moeilijk als zeldzaam.

[Bovenkant document](#)