

PSYCHOLOGISCHE BESCHOUWINGEN
IN VERBAND MET HET WEZEN VAN HET SPINOZISME ¹
DOOR
Mr. J. H. CARP.

Een psychologische beschouwing van wijsgeerige denkrichtingen heeft een bijzondere beteekenis. Zij wijst op den invloed van de geestesgesteldheid van den denker op de door hem aanvaarde wereldbeschouwing. Reeds J. G. FICHTE oordeelde : „Was für eine Philosophie man wähle, hängt davon ab, was man für ein Mensch ist.“² De fundamenteele denkprocessen, waarop een denksysteem berust, zijn immer van emotioneelen aard, d.i. zij worden bepaald door de richting waarin de denker *voor zich* klaarblijkelijkheid vindt. De bijzondere geestesgesteldheid van den denker doet in laatste instantie haar invloed gelden. Daar, waar men voorgeeft te beschikken over principia van algemeene geldigheid, zooals bij de kenniskritiek, is zulks een ijdele waan, een miskenning van het subjectief gemotiveerde uitgangspunt van eigen beschouwingwijze.³ Indien het denkend subject geabstraheerd wordt, ten einde van hieruit de mogelijkheid te [281] bepalen van de objecten der denking, achten de richtingen, welke op KANT steunen, hiermede een objectief uitgangspunt gegeven. Het valt echter niet in te zien, waarom dit uitgangspunt bij uitsluiting van alle andere objectieve geldigheid zou bezitten. Waarom zou men niet moeten erkennen, dat ook de methodische daad, welke in de bepaling van dit uitgangspunt ligt, beïnvloed is door de geestesgesteldheid van hem, die het zich kiest?⁴ En zeker, eenmaal het kritisch uitgangspunt gekozen hebbend, kunnen de beschouwingen, welke van een ander principe uitgegaan zijn, zich tegenover den maatstaf, welken de kritische methode aanlegt, niet handhaven. Ja, omtrent den aard der kritische methode zelf heerscht verschil van gevoelen tusschen hen, die op FRIES steunen (NELSON, HEYMANS, POLAK) en de Neokantianen. De laatsten⁵ verwijten den eersten, dat zij hun uitgangspunt kiezen bij de feiten, d.w.z. de feitelijke oordeelvellingen op metaphysisch of ethisch gebied. Immers het feit, ook het psychologisch feit, zou als inhoud van het denken reeds de werkzaamheid van het denken hebben ondergaan en daardoor niet als objectief gegeven, dus algemeen geldend uitgangspunt, zijn te aanvaarden. Wanneer men echter toegeeft, dat bij de bepaling van het feit de invloed van de bijzondere geestesgesteldheid van het denkend subject zich heeft geldend gemaakt, dan zal eenzelfde invloed bij de bepaling van het neokantiaansch kritisch uitgangspunt niet kunnen worden ontkend. Is ook niet dit kritisch uitgangspunt als inhoud van denking van het denkend subject, bepaald door zijn bijzondere geestesgesteldheid? Zoo ja, dan [282] kunnen ook de principia van de kritische wijsbegeerte niet aanspraak maken op onvoorwaardelijke erkenning.

¹ Lezing, gehouden ter gelegenheid van de 25ste jaarvergadering van de Vereeniging „Het Spinozahuis" te Leiden.

² In „Ueber die Bestimmung des Menschen."

³ Zie b.v. Windelband in zijn Praludien I „Was ist Philosophie" ?

⁴ Het reeds van Cartesius afkomstige fundament voor de latere kritische wijsbegeerte is het Ik-principe, hetzij als empirische realiteit, hetzij al logisch principe. Maar: „Wenn", zegt NIETZSCHE, „unser Ich uns das einzige Sein ist, nach dem wir alles Sein machen oder verstehen sehr gut ! Dann ist der Zweifel sehr am Platze, ob hier nicht eine perspektivische Illusion vorliegt ". (Der Wille zur Macht, 518).

⁵ Zie b.v. ten onzent Mr J.M.J. SCHEPPER in Tijdsch. v. Wijsbegeerte 1922, I, 14.

Tegenover het *kritisch dogma* staat b.v. het Spinozistisch dogma, dat de substantie met het in haar samentreffen van subject en object van denking, aan het uitgangspunt der beschouwingwijze stelt.

Het is alzoo de algemeene geestesgesteldheid van den denker, welke haar stempel drukt op de principia, waarop hij zijn beschouwingwijze baseert. Wil men, zooals veelal te doen gebruikelijk is, alleen aan de kritische wijsbegeerte den naam van wetenschap toekennen en voor het overige slechts ruimte laten voor geloof, het zij zoo; aan de keuze van een woord valt in deze niet te hechten. Een korte, doch duidelijke uiteenzetting van het innig verband tusschen geestesgesteldheid en wereldbeschouwing heeft o.a. ADICKES gegeven.⁶ Men kan in het algemeen onderscheiden positivisten (in ruimen zin) en metaphysici. Bij de eersten valt het zwaartepunt van hun wijsgeerig denken op de kennistheorie en de methode. Men zou van hun aanleg kunnen spreken als van een *analytischen*. Waartegenover de metaphysicus met zijn *synthetischen* aanleg staat, voor wien het intuïtief doorschouwen van den werkelijkheidsgrond een behoefte is. Het inzicht in het subjectief moment in elke denkrichting is van groote beteekenis. De psycholoog toch ziet in, dat positivisten en metaphysici niet anders kunnen *denken*, dan zij doen, terwijl dezen zelf meenen, dat hetgeen zij denken, *objectief* niet anders is. Bij den psycholoog een bewustzijn van subjectieve zekerheid, bij de anderen van objectieve geldigheid. Voor den psycholoog vormen de agnosticus en de metaphysicus geen tegenstellingen. Zoo is het practisch gevolg van een psychologische beschouwingwijze, dat men de wording van ieders denkrichting begrijpt als de subjectieve noodwendigheid, waarmede zijn aanleg hem voortstuwt, uit welk inzicht de verdraagzaamheid geboren [283] wordt. De psychologische analyse is voorts het middel bij uitnemendheid om zich van den aard van iemands gedachtengang te doordringen: men kan hem zelfstandig nadenken.⁷

Gelijk iedere wetenschap, vordert ook de psychologie zekere heuristische principia. Wij behoeven er voor ons volgend onderzoek twee, een formeel en een materieel. Voorzoover de psychologie beoogt te beschrijven 's menschen geestesuitingen, zal zij als logisch eenheidsbegrip moeten aanvaarden 's menschen geestesgesteldheid, of liever, waar de psychologie introspectief te werk gaat, het *Ik*. Ten dienste eener psychologische beschouwing behoeft dit logisch Ik-principe een inhoud. Deze inhoud is gelegen in een tendens, de Ik-tendens, als hoedanig wij hier aanduiden een streven naar de bepaling van de plaats van het Ik ten opzichte van het als objectief gedachte niet-Ik, d.i. ieder object van denking. Voor zoover de *Ik-tendens* op 's menschen denken betrokken wordt, krijgt zij den zin van het *streven naar klaarbaarheid*, naar evidentie, het overwinnen van weerstanden voor het denkend subject. De denkende mensch streeft alzoo naar een zoodanige vorming van zijn oordeelen, voorstellingen en begrippen, dat aan deze zich voor hem het bewustzijn van denknoodwendigheid verbindt ten opzichte van de gegevens, waaraan het denkproces vastknoopt, d.w.z. de inhoud van het denkproces is te beschouwen als noodwendig middel tot een te realiseeren doel, hetwelk in het algemeen de behoefte aan klaarbaarheid is.

⁶ ADICKES, Charakter und Weltanschauung (1907).

⁷ Overigens ontveinzen wij ons niet, dat ook de hier bedoelde psychologische beschouwing voortvloeit uit een tot analyseeren aangelegde geestesgesteldheid, welke als zoodanig onvereinigbaar is met het Spinozisme als *dogmatisch systeem*.

De denkende mensch streeft naar logisch denken in psychologischen zin;⁸ zie hier ons uitgangspunt. Het [284] komt ons voor de bijzondere verdienste van HEINRICH MAIER te zijn geweest, in zijn „Psychologie des Emotionalen Denkens" op deze beteekenis van het logisch denken de aandacht te hebben gevestigd. Begrippen, voorstellingen of oordeelen hebben in zooverre logische waarde, als zij dienen als subjectief noodwendig middel om een zeker doel te realiseeren.

Het bewustzijn van denk noodwendigheid kan alzoo eveneens optreden waar het denken zich uit in de vorming van emotioneele voorstellingen of begrippen, d.w.z. indien de denkinhoud wordt voortgebracht door de bijzondere gesteldheid van het denkend subject. Bij verschillende gegevens voor het denken kan het bewustzijn van denk noodwendigheid zich voordoen, waarbij overigens de functie van het denken zelf gelijk blijft. Men kan deze gegevens ontleenen aan het gebied der ervaring, der ethica, aethetica, metaphysica. Op alle deze levensgebieden is een streven werkzaam, hetwelk voor het denkend subject naar klaarblijkelijkheid ten opzichte van zijn verhouding tot deze gegevens voor het denken uitgaat. Nu kan zich het bewustzijn van noodwendigheid verbinden aan een tot een dier gebieden behoorenden denkinhoud ten aanzien van het doel, dat elk dier gebieden stelt, n.l. kennis der empirische werkelijkheid, zedelijkheid, schoonheid, waarheid. Voorzoover op elk dezer gebieden een bevredigingstoestand van het Ik, welke in bereikte klaarblijkelijkheid ligt, te realiseeren valt, is het denken der subjectief noodwendige voorstellingen, begrippen of oordeelen, deze realiseering. Men kan hier spreken van een denkinhoud, welke logisch gevorderd wordt. Evenwel het hier bedoeld logisch gevorderd zijn, is te verstaan in psychologischen zin. Op een als objectief gedacht criterium, waaraan de denkinhoud wordt getoetst, komt het hier niet aan. Voor [285] zoover zulk een criterium ontbreekt, is het denken emotioneel, naar MAIER's terminologie, scheppend onder den drang van het streven naar klaarblijkelijkheid. In dezen drang stelt het emotioneel denken zich zelf rustpunten in den vorm van voorstellingen, begrippen, oordeelen. Deze rustpunten behoeft het denkend Ik om zich in de verschillende genoemde levensgebieden terecht te vinden. Daarentegen, gericht naar een als objectief gedacht criterium, is het denken cognitief, stelt het zich passief tegenover de ervaring, de normen of welke principia ook. Het emotioneel denken leidt nimmer zuiver af, gelijk het cognitieve denken, doch zijn objecten worden *onmiddellijk* begrepen. Het emotioneel denken vangt o.a. daar aan, waar het cognitief denken 's menschen drang naar evidentie niet voldoende bevredigt. Bijzondere vormen van emotioneel denken zijn b.v. het religieusen metaphysisch denken, korte uitdrukkingen voor denken op religieus en metaphysisch gebied.

Kognitief is het denken, waarin zich voltrekt het bewijzen, het beschrijven (demonstreeren), het deduceeren. Intusschen is de cognitieve denkfunctie veelal doorkruist van de emotioneele, hetgeen voor het hier nader te bespreken religieus- en metaphysisch denken zonder moeite kan worden ingezien. Zoo speelt in het Spinozisme het cognitieve denken een rol, waar het betoog bewijzend verloopt. In de definities komt echter het emotioneele denken tot uiting.

⁸ In psychologischen zin is het logisch denken het zich aan het denken vastknoopend gevoel niet anders te kunnen denken onder bepaalde omstandigheden dan op een zekere wijze. Een kritische bepaling van de principia, welke het richtig denken van het onrichtige onderscheiden, het logisch denken in normatieven zin, is het antwoord op een andere vraag, welke ons hier niet bezig houdt.

Alvorens op de metaphysica van Spinoza nader in te gaan, worde eerst de metaphysica in het algemeen uit psychologisch standpunt bezien. NIETZSCHE spreekt over „*das metaphysische Bedürfnis*“, daarmede op geniale wijze de metaphysica in haar psychologische beteekenis aanduidend. Het streven naar kennis en inzicht in het gebeuren, zegt NIETZSCHE, is naar zijn wezen oneindig. Nimmer kan hier bevrediging in een rustpunt worden bereikt. Maakt men halt bij principia, een prima causa, substantie, het absolute, dan is dit te [286] laken als traagheid, als vermoeidheid. Daarom is de psychologische verklaring der metaphysica volgens NIETZSCHE: de invloed van vrees voor het onbepaalde, het onzekere.⁹ Een treffende karakterisering van de metaphysica uit psychologisch standpunt, voorwaar, zij het ook, dat met een psychologische beschouwing NIETZSCHE's terminologie, waaruit een waardeering spreekt, niet vereenigbaar is. Het motief voor de metaphysische ideeën- en begripsvorming is zonder twijfel praktisch: de behoefte van den mensch om zijn stelling in het Universum te bepalen. Op den bodem van het positivisme komt de Ik-tendens niet tot een rustpunt. De kenniskritiek leert, dat een positief begrip van het absolute niet mogelijk is, omdat het menschelijk kenvermogen zich niet van eindige vormen kan losmaken.¹⁰ Ja, de meest moderne verklaring der KANTSCHEN kenniskritiek komt tot de slotsom, dat zelfs de kritisch gezuiverde kennis de toets van het waarheidskriterium niet kan doorstaan, omdat het aprioristisch bezit van het denken, dat eerst de kennis mogelijk maakt, zelf een fictie is.¹¹

In het metaphysisch denken kan een religieus motief werkzaam zijn. De religieuze vorm van het metaphysisch denken kenmerkt zich door het zoeken naar positieven steun in de aanvaarding van religieuze objecten. Een passief gevoel, een gevoel van ontoereikendheid van eigen vermogen, is de wortel van dit denken. Zoo drijft [287] een levensbehoefte den religieusen mensch tot een denken in deze richting. Daarom is het religieus denken onafscheidelijk verbonden aan een min of meer duidelijke voorstelling van het geloofsobject, een positieve bepaling van dit object. Een denken, dat slechts betrekking heeft op begrippen en ideeën zonder eenigen vorm, mist de eigenschap, welke voor het religieus denken kenmerkend is. Wanneer MEISTER ECKHART God als het volkomen onbepaalde, absolute, aanduidt, zonder natuurlijkheid, geest of persoonlijkheid, dan heeft deze Gods-idee voor het religieuze denken, dat positiviteit vordert, geen waarde. Het poneeren van zulk een negatief Godsschema als middelpunt van het religieus denken, is een tegenstrijdigheid. Het religieus denken behoeft een duidelijke tegenstelling tusschen mensch en God. Daarom voert het wezenlijk religieus denken tot de aanvaarding van een transcendente Godheid.¹²

⁹ Zur Psychologie der Metaphysik : der Einfluss der Furchtsamkeit...Erkennen ist ein Zurück beziehen ; seinem Wesen nach ein regressus in infinitum. Was Halt macht (bei einer angeblichen causa prima, bei einem Unbedingten u.s.w.) ist die Faulheit, die Ermüdung." — Der Wille zur Macht, 575.

¹⁰ „Mein Denken ist, wie es mir selbst nur als zeitlicher Vorgang bewusst ist, unweigerlich an die Zeit gebunden. Es gibt keine Welterkenntnis sub specie aeternitatis." W. Windelband, Praludien II. „Sub specie aeternitatis".

¹¹ Vaihinger, Die Philosophie des Als-Ob.

¹² Zeer duidelijk wordt deze gedachte o.a. uitgesproken bij LUTHARDT, „Die modernen Weltanschauungen, 1880 — Vortrag, 6 — „Denn zu einem Absoluten welches nicht persönlich ist, sondern welches nur die allgemeine Macht des Seins ist, kann ich nicht in persönlichem Verhältnis stehen; das persönliche Verhältnis des Menschen zum Absoluten also fordert selbst die Persönlichkeit des Absoluten. Also Gott ist nur wahrhaft Gott und wahrhaft Gott des Menschen, wenn er absolute Persönlichkeit, d.h. nicht pantheistisch gedacht ist."

Van het religieus denken in den hier bedoelden zin onderscheidt zich het niet-religieus metaphysisch denken, welks geloofsobject de werkelijkheidsgrond zelf is. De niet-religieuze metaphysicus vindt voor zijn evidentiedrang geen rustpunt in de aanvaarding van de realiteit van religieuze voorstellingen, omdat hij krachtens zijn aanleg het suggestief religieus affekt mist, of zulk een affekt althans overheerscht wordt door een streven naar kennis van den werkelijkheidsgrond.

Bij het religieus denken staat een bij uitstek praktisch motief op den voorgrond, het voorzien in de behoefte aan steun bij het volbrengen van het leven op aarde; bij het metaphysisch denken is het in het bijzonder een ver-[288] standelijke behoefte, welke bevrediging vraagt. Is bij den religieusen metaphysicus de religieuze voorstelling op zich zelf een affektieve, wijl het bloot voorstellen bevrediging schenkt, voor het niet-religieus metaphysisch denken, bestaat tusschen het geloofsobject zelf en den metaphysicus niet een gelijke affektieve verhouding, eenerzijds omdat voorstellen onmogelijk is, anderzijds omdat eerst het begrijpen der eindige wereld in het Absolute, in de werkelijkheid, SPINOZA'S beschouwingswijze *sub specie aeternitatis*, de bevrediging van het streven naar klaarlijkheid geeft. Weliswaar neemt het metaphysisch denken het Absolute op in een emotioneel denkproces, voorzoover de aanvaarding van deze idee aan 's menschen drang naar een eindpunt voor zijn streven naar evidentie voldoet, doch de hoogste bevrediging vindt de metaphysicus eerst in het fundeeren van het eindige in het oneindige.

De wijsbegeerte van SPINOZA, beschouwd in de bewustzijnsprocessen, waarin zij zich bij den denker zelf heeft geopenbaard, moet begrepen worden onder het niet religieus metaphysisch denken in voren bedoelden zin.¹³

In dit verband is bijzonder gewichtig een gedachtenwisseling tusschen SPINOZA en HUGO BOXEL. BOXEL kan zich niet vereenigen met SPINOZA'S opvatting, dat aan God geen volkomene menschelijke eigenschappen [289] toekomen. Hij begrijpt een zoodanigen God niet en vraagt wat Spinoza dan toch wel onder God verstaat.¹⁴ Daarop antwoordt SPINOZA¹⁵, dat dit streven naar vermenschelijking van God hem niet verwondert. Kon een driehoek spreken, dan zou deze zeggen, dat God bij uitnemendheid driehoekig is. Maar SPINOZA'S Godsidee is vrij van zoodanige toevalligheid. Op de vraag of hij van God een even duidelijke idee heeft als van een driehoek, antwoordt SPINOZA bevestigend. Hij heeft van God echter niet een even klaar beeld (voorstelling) als van een driehoek. Want God kan niet worden voorgesteld, noch geheel, noch gedeeltelijk, naar slechts begrepen.

En SPINOZA begrijpt God niet in zijn vollen omvang, maar slechts in eenige zijner attributen en niet eens in het meerendeel daarvan.

¹³ Wij wenschen er hier uitdrukkelijk op te wijzen, dat het Spinozisme slechts valt buiten het religieus denken, zooals dit in den text door ons werd bepaald. Toch staat het Spinozisme geenszins uitsluitend in het teeken van intellectueele bevrediging. Het Spinozisme drukt uit een stemming, geen religieuze, maar *mystieke stemming*, de berusting in de onervaarbaarheid van het oneindige, als het reële, waarvan men zich zelf deel weet. Deze mystieke stemming wordt meesterlijk vertolkt door GOETHE in FAUST'S ontboezeming tot GRETCHEN: „Wer darf ihn nennen? Und wer bekennen: etc.“ „Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott! Ich habe keinen Namen dafür. Gefühl ist alles.“ Laatstelijk is deze fundamenteele trek van het Spinozisme in het licht gesteld door Dr. GEBHARDT in het Chronicon Spinozanum, Tomus Primus. „Spinoza und der Platonismus“ Dr. G. spreekt intusschen van het *religieus* karakter van het Spinozisme, daarmede echter niet van den wezenlijken zin onzer onderscheiding afwijkend.

¹⁴ Naar de nummering van Vloten-Land, brief 55.

¹⁵ Brief 56.

Een psychologische beschouwing van beide standpunten toont het volgende aan. BOXEL staat op religieus standpunt. Hij kan zich God niet anders denken dan anthropomorphistisch, niet ten opzichte van den vorm, doch van denk- en handelwijze en van individueel bestaan. Van deze zintuigelijke elementen van de Godsidee kan het religieus denken geen afstand doen. De geschiedenis van het religieus denken wijst op een ontwikkeling van het geloofsobject van het bloot zintuigelijk waargenomene tot een eenheid van geïdealiseerde geestelijke eigenschappen van den mensch. De geloovige, die met zijn God verkeerden wil in het gebed, moet zich God met eigenschappen, welke tot op zekere hoogte met die der menschen analoog zijn, voorstellen. Slechts aan een zoodanig wezen kan hij zich overgeven. Het anthropomorphisme ligt in elke religie, waarmede een theïstische tendens noodwendig samenhangt.¹⁶ Zoo kan BOXEL ook niet begrijpen, dat SPINOZA God's wil aan de noodwendigheid ondergeschikt maakt. [290]

Daar waar het metaphysisch denken van alle zintuigelijke elementen abstraheert, houdt het op wezenlijk religieus te zijn. Een duurzaam gevoel van afhankelijkheid zonder, zij het ook vage, bepaling van het wezen tot wie deze verhouding bestaat, is niet te aanvaarden, daar dit in strijd zou zijn met het psychologisch apriori, de behoefte aan klaarlijkheid.

Uit SPINOZA'S antwoord aan BOXEL blijkt duidelijk het niet-religieus standpunt van den wijsgeer. SPINOZA'S geloofsobject, God, kan in geenendeele worden voorgesteld, omdat analogisch verband met de in de ervaring gegeven eigenschappen van den mensch niet bestaat. Het beeld eener persoonlijkheid vervalt. Wél daarentegen is de idee van God voor SPINOZA volkomen duidelijk, n.l. datgene, wat door zich zelf begrepen wordt, de Waarheid, het Bestendige. Het analytisch begrip van God echter, d.i. de rationeele bepaling van de idee, is uiterst gebrekkig ten gevolge van de beperktheid van 's menschen verstand. Slechts op tweeërlei wijze kan de mensch met zijn verstand in relatie komen met de Godsidee, door denking en uitgebreidheid. De berusting, welke uit dit standpunt spreekt, staat in tegenstelling tot de suggestieve kracht van het religieus affekt. Niet de resignatie op zich zelf is vreemd aan het religieus denken; integendeel, de religieuze mensch berust in de plaats, waarin hij in de wereld is gesteld. Anderzijds echter knoopt zich aan deze berusting in het „Diesseitige", een hoop, een streven met het oog op het „Jenseitige" vast. De religieuze mensch ziet geenszins af van de mogelijkheid zich innig met zijn God in verbinding te stellen, hem steeds in meerdere mate te ervaren. Aan de onder den drang van het religieus affekt staande phantaisie is nauwelijks een grens gesteld.¹⁷[291]

De berusting in de onmogelijkheid van *iedere* nadere bepaling van de Godsidee, ook van een zuiver begripmatige, voldoet intusschen ook den niet-religieusen metaphysicus niet. 's Menschen behoefte aan klaarlijkheid ten opzichte van zijn plaats in het Universum zou hiermede niet bevredigd worden. Althans de fundeering van het eindige, van den mensch, in het Absolute, behoort te worden gegeven. Hier ligt de zin van SPINOZA'S leer der attributen, welke de mogelijkheid moeten openen den mensch in God te begrijpen.

¹⁶ Zie noot op blz. 287. [dit is noot 12, CV]

¹⁷ De aandacht zij in dit verband gevestigd op SPINOZA Eth. Pars V, Prop. 24, luidende : Hoe meer wij de dingen begrijpen, des te meer begrijpen wij God. Slechts schijnbaar zou deze stelling kunnen doen vermoeden, dat er aan de mogelijkheid van het kennen van God geen grens is gesteld. Het bewijs voor deze stelling vindt men in het corrolarium bij de 25ste Prop. Pars I Eth., waar van de dingen wordt gezegd, dat zij modi zijn, d.z. bestaansvormen van God's attributen. En van deze attributen kent Spinoza er slechts twee.

Alvorens op dit punt in te gaan, behoeft SPINOZA's fundament, zijn Godsidee, nadere toelichting. Spinoza bezigt de bestaande termen, substantie, attribuut, modus, in een nieuwen zin. De bepaling van dezen nieuwen zin moet niet aangemerkt worden als het resultaat van een kritische beschouwing van de leer van CARTESIUS, maar als rechtstreeks voortvloeiend uit de bijzondere geestesgesteldheid van Spinoza, voor wien het oneindige het volkomene, het werkelijke is. De in het oneindige gelegen werkelijkheidsgrond is voor SPINOZA apriori evident. Dit teekent SPINOZA's gemoedsgesteldheid, waardoor hij verwantschap vertoont met de Oostersche(Arabische) beschouwingwijze.¹⁸ Men zou kunnen zeggen, dat slechts hij een waarachtig SPINOZIST kan zijn, die door de gedachte aan de oneindigheid geëmotioneerd wordt.

De logische vorm, waarin dit apriori zijn uitdrukking vindt, is het nieuwe substantiebepaling, waarmede de bepaling der attributen en modi in onafscheidelijk verband staat. Uit een ware definitie moeten, aldus Spinoza, alle eigenschappen van het gedefinieerde kunnen worden afgeleid. Volgens dezen regel te werk gaande, zal in de definitie van God (substantie) al datgene behooren te [292] worden gelegd, dat noodig is, om daarna de eindige wereld en den mensch uit haar te kunnen afleiden. Daarom zal God gedefinieerd moeten worden als het substraat van al het denkbare en ondenkbare: denkbaar voorzoover het de attributen van denking en uitgebreidheid betreft, ondenkbaar, voorzoover het de overige oneindig in aantal zijnde attributen aangaat, welke door de beperktheid van 's menschen verstand buiten zijn begripsvermogen liggen. Intusschen is het aanvaarden door SPINOZA van de oneindige attributen¹⁹ een zeer karakteristiek punt van zijn metaphysica, zij het ook, dat daaruit geenerlei positief gevolg wordt afgeleid. Immers de beperking der attributen tot de beide, welke het menschelijk verstand kan begrijpen, zou een negatief element in de idee van den werkelijkheidsgrond, der volkomenheid, brengen, — déze attributen en geen andere —, terwijl toch het uitgangspunt, de volstreckte volkomenheid, de erkenning gebiedt van een oneindig aantal attributen.

In een psychologische analyse kan men zich de ontwikkeling van de grondslagen van SPINOZA's metaphysica in de volgende fasen begrijpelijk maken:

- 1°. De metaphysische drang vordert een verklaring van den mensch — van SPINOZA — in den werkelijkheidsgrond, in het volkomene (God, substantie).
- 2°. Met het oog hierop moet God, het in dien drang gestelde rustpunt, zoodanig gedefinieerd worden, dat uit deze definitie de mensch kan worden afgeleid. God moet derhalve als attributen voeren o.a. denking (ziel) en uitgebreidheid (lichaam).
- 3°. De beperking der attributen tot deze beide is niet vereenigbaar met de idee der volkomenheid, welke geen negatief kenmerk, hetwelk in een bepaald getal ligt, gedooft. Alzoo oneindige attributen.
- 4°. God is derhalve het absolute, het volstreckt oneindige. [293]
- 5°. Deze Godsidee ontsnapt aan het menschelijk begrip en zou niet kunnen fungeeren als rustpunt in het streven naar klaarblijkelijkheid, de Iktendens.²⁰

¹⁸ Zie Dr. W. MEVER in Tijdschrift voor Wijsbegeerte 1920, no. 1. Voorts von DUNIN-BORKOWSKI, Der Junge de Spinoza, 224 v.v.

¹⁹ Zie de definitie van God in Boek I, Ethica.

²⁰ „Für das Licht dieser Ewigkeit sind meine Augen nicht gemacht," zegt WINDELBAND, zij het ook in een geheel ander verband. Praludien II, „Sub specie aeternitatis".

6°. Daarom verbindt het verstand God *andermaal* met den mensch door aan het Absolute toe te schrijven de attributen van denking en uitgebreidheid, waarmede de relatie van den mensch in de substantie als haar *modus* is te volbrengen.

Het verstand verbindt God *andermaal* met den mensch. N.l. eerst heeft de metaphysicus zich zelf de substantie als den werkelijkheidsgrond gesteld en haar gedefinieerd als het absoluut oneindige. Opdat echter tusschen de substantie en den mensch een begripmatig verband gelegd kan worden, hetwelk de metaphysische drang vordert, worden aan de substantie de beide attributen van denking en uitgebreidheid toegekend. De attributen zijn te begrijpen als de metaphysische verhouding tusschen den mensch en God. Op de vraag: hoe is het bestaan van den mensch mogelijk? zou men met Spinoza moeten antwoorden: als *modus* van God onder de attributen van denking en uitgebreidheid.

SPINOZA's definities van God, substantie, attributen, *modi*, berusten op een emotioneel denkproces, d.w.z. uit de bijzondere geestesgesteldheid van SPINOZA vloeit de denknoodwendigheid dezer ideeën voort. Het doel dezer ideeën- en begripsvorming is de realiseering van een gemoedstoestand, de behoefte aan klaarlijkheid omtrent de plaats van den mensch in het Universum.²¹ [294] Zij zijn niet in een oordeel af te leiden uit als objectief gedachte gegevens; dan ware het denken dezer ideeën cognitief. Veeleer worden zij subjectief aan het eindpunt van het streven, hetwelk de evidentie zoekt, gesteld.

Het karakter van genoemde definities van SPINOZA als emotioneele denkprocessen — hetwelk trouwens aan vele zijner definities toekomt — blijkt nader uit de volgende beschouwing.

In den 3den brief vraagt OLDENBURG aan SPINOZA hoe uit de definitie van God, klaar en ontwijfelbaar volgt, dat zulk een wezen ook bestaat. De inhoud van definities is toch slechts datgene, wat onze geest denkt. Onze geest denkt veel wat niet bestaat. Hoe volgt dus uit het begrip van God zijn realiteit? SPINOZA antwoordt hierop,²² dat inderdaad uit een definitie nog niet de realiteit van het gedefinieerde volgt. Doch wél bij een definitie van datgene, wat door zichzelf begrepen wordt, d.i. van den werkelijkheidsgrond, der waarheid zelf. Immers sloot deze definitie niet den werkelijkheidsgrond in, zoo ware de definitie niet *adaequaat*. Indien men een ware idee van de substantie heeft en men twijfelt of deze werkelijk bestaat, dan is het alsof men zegt, dat men een ware idee heeft en twijfelt toch of zij valsch is. Aldus SPINOZA.

Nu is het echter denkbaar, dat men toegeeft, dat een *adaequate* definitie zelf waar is, doch dan toch de vraag opwerpt, welke zekerheid er bestaat, dat een definitie *adaequaat* is. Behoort een definitie niet te worden bewezen? Is een definitie niet een oordeel, dat moet worden afgeleid? Hieromtrent verneemt men SPINOZA's meening in den 9den brief aan SIMON DE VRIES. Wanneer men zou verlangen, zegt SPINOZA, dat ik mijn definities bewijs, dan is het alsof men zou eischen, dat ik bewijs gedacht te hebben datgene, wat ik gedacht heb. Alzoo de mogelijkheid wordt ondersteld, dat ik niet gedacht heb hetgeen ik gedacht heb; hetgeen zonder redelijken zin is.

²¹ Daarenboven voorziet SPINOZA's metaphysische idee voor hem in een mystieke behoefte, zich één te weten met de oneindigheid. De gevoelston, welke hiermede gepaard gaat, is aan de aesthetische stemming nauw verwant, zij het ook, dat het aan deze laatste veelal verbonden vorm-element bij de mystieke emotie ontbreekt.

²² 4de brief.

Indien SPINOZA zich derhalve God als de metaphysische [295] realiteit heeft gedacht, dan kan een bewijs hiervan niet van hem worden gevorderd. Spinoza gelooft in deze metaphysische realiteit.²³

In tweeërlei opzicht, zegt SPINOZA, kan een definitie worden beschouwd: 1°. Een definitie verklaart een zaak, welke zich buiten het denken bevindt. Zoodanige definitie is afgeleid uit objectieve gegevens. 2°. Een definitie verklaart een zaak zooals het denkend subject zelf haar begrijpt, zonder afleiding uit objectieve gegevens.

Is een definitie sub 1°. vals, indien zij niet overeenstemt met de objectieve gegevens, een definitie sub 2° is slechts onjuist, indien zij niet begrepen wordt in verband met het doel, waarvoor zij werd opgesteld. Als voorbeelden van deze onderscheiding geeft SPINOZA de volgende: „Elke substantie heeft slechts één attribuut". Dit is een formeele definitie sub. 1° en vordert een bewijs, een cognitieve afleiding. Daarentegen: „Onder substantie *versta ik* datgene wat uit slechts één attribuut bestaat", dan moet deze definitie zonder bewijs worden aanvaard, mits een uit meer attributen bestaand wezen op andere wijze worde gedefinieerd.

Deze uiteenzetting is voor een psychologische analyse van SPINOZA's systeem van het hoogste belang. Hieruit blijkt toch, dat SPINOZA's definities van God, substantie, attributen, modi, welke niet zijn afgeleid of bewezen, behooren tot het emotioneele denken, d.i. het denken, dat scheidt een rustpunt in het streven naar klaarlijkheid zonder zich naar een als objectief gedacht criterium te richten. De hier bedoelde definities zijn oordeelen; [296] men zou haar in navolging van HEINRICH MAIER „psychologische oordeelen" kunnen noemen ter aanduiding, dat men zich de emotioneel-logische geldigheid bewust is. SPINOZA wijst hierop door zijn „intelligo"; „per substantiam intelligo" etc.

De waarheid van SPINOZA's definities van God, modus enz. is gelegen in het bewustzijn van den noodwendigheid en algemeene geldigheid, hetwelk de ideeën, in deze definities vervat, begeleidt, in verband met haar doel: het zijn van een rustpunt in den metaphysischen drang.

In den 76sten brief, waarin SPINOZA zich met ALBERT BURGH onderhoudt over diens overgang tot de Roomsche Kerk zegt SPINOZA naar aanleiding van een desbetreffende vraag van BURGH: Ik geef niet voor de beste wijsbegeerte te hebben gevonden, maar *ik weet, dat ik de ware wijsbegeerte versta*. Deze laatste woorden zijn karakteristiek. Zij vormen eveneens een psychologisch oordeel. De psychische toestand van het bevredigd zijn van de behoefte aan klaarlijkheid ligt in dit oordeel uitgesproken. De aandacht verdient overigens hetgeen Spinoza op bovengenoemde woorden laat volgen: En vraagt gij mij, hoe ik dat weet, dan antwoord ik U, evenals gij weet, dat de drie hoeken van een driehoek gelijk zijn aan twee rechte. — Spinoza bedoelt hier te wijzen op de klaarlijkheid van zijn wijsbegeerte. En inderdaad psychologisch is deze dezelfde in beide gevallen. Het verschil is echter, dat de evidentie van Spinoza's wijsbegeerte aanknoopt aan het emotioneele denken, waardoor de grondslagen van zijn systeem geschapen worden, terwijl de klaarlijkheid van de geometrische stelling getoetst wordt aan als objectief gedachte gegevens.

²³ Toch wil men nog wel het onredelijke van SPINOZA. In de Octoberaflevering 1921 van de Nieuwe Gids besluit Dr. DE JONG een philologische beschouwing over een zekeren MORINUS en SPINOZA met de opmerking: „Het Godsbewijs bij SPINOZA blijkt bij nader toezien zoo vaag, ja duister te zijn, dat het geenszins van de eischen voldoet, die men aan philosophisch werk van den eersten rang moet stellen." Hoeveel beter begreep GOETHE het Spinozisme: „SPINOZA beweist nicht das Dasein Gottes, das Dasein ist Gott."

Het zou voor de hand liggen voor het emotioneele denken, d.i. het denken, dat onder den drang van 's menschen streven naar evidentie ideeën vormt, verband te zoeken met SPINOZA's *scientia intuitiva*. Voor een deel bestaat dit verband ook inderdaad. Spinoza bezigt de [297] uitdrukking „*scientia intuitiva*” echter in engeren zin, dan emotioneel denken in het algemeen.

De intuïtie in tegenstelling tot het discursief denken kenmerkt zich door het spontaan poneeren van ideeën met het bewustzijn van denknoodwendigheid en algemeene geldigheid. SPINOZA omschrijft de *scientia intuitiva* in het II Boek der *Ethica* (*cognitio tertii generis*) als de wijze van weten, welke van de adaequate idee van het formeele wezen van eenige attributen van God, tot de adaequate kennis van het wezen der dingen voortschrijdt.

In een toelichtend voorbeeld schijnt intusschen de intuïtie geïdentificeerd te worden met klaarlijkheid in het algemeen. De toepassing der *scientia intuitiva* vindt men in het V Boek. In St. 25 wordt als hoogste streven van den geest aangemerkt het begrijpen der dingen met de *scientia intuitiva*. Deze begrijpt de dingen niet als toevallig bestaand met betrekking tot tijd en ruimte, doch *gelooft* in den werkelijkheidsgrond der dingen in God, als hoedanig zij alleen realiteit bezitten. De *scientia intuitiva* stelt de dingen „sub specie aeternitatis”. Uit het intuïtief doorschouwde vloeit de hoogste bevrediging des geestes voort (St. 32), *Amor Dei Intellectualis*. De mensch kent zichzelf in zijn *innerlijke* relatie tot God. Het eindpunt in den metaphysischen drang is hiermede bereikt, de fundeering van het eindige, den mensch, in het oneindige, het doel, waarvoor in emotioneele denkprocessen de substantie, haar attributen en de dingen als *modi substantiae* waren gedacht.

In de beschouwing en het *beleven* van den mensch als *modus substantiae* culmineert de Spinozistische wijsbegeerte. Hierin ligt haar mystiek karakter.

Het is merkwaardig, dat de metaphysische drang uitgaat van het streven naar de bepaling van de verhouding van de persoonlijkheid van den denker tot het Universum en dat de bevrediging van dien drang gevonden wordt in een oplossing der persoonlijkheid in God. In SPINOZA'S wijsbegeerte is, naar wij meenen, de [298] persoonlijkheid in den gebruikelijken zin des woords een vreemd begrip.

Een bewijs voor het leggen der relatie van mensch tot God meent SPINOZA weliswaar te kunnen geven, doch zulk een bewijs „non ita tamen Mentem nostram afficit”, als de onmiddellijke evidentie van 's menschen wezen als *modus* (schijngestalte) *substantiae*.²⁴

Maar het bezit der *scientia intuitiva*, welke hiertoe voert, valt slechts aan den metaphysicus ten deel.

Waarom staan SPINOZA'S bewijzen ten achter bij het inzicht, hetwelk de *scientia intuitiva* verschaft? Omdat zijn bewijzen weliswaar logische deducties zijn, doch uit subjectieve praemissen. In deze praemissen, SPINOZA'S definities van substantie, God, attribuut, *modus*, ligt alles opgesloten, wat SPINOZA'S kognitief denken, moeizaam deduceerend, schijnt vast te stellen, zoodat in waarheid de inhoud zijner stellingen reeds in het emotioneele denken gegeven was.²⁵ Juist dit maakt, dat SPINOZA'S bewijzen slechts betrekkelijke waarde hebben, n.l. voorzoover men zijn definities aanvaardt. Voor hen echter, die deze definities in emotioneele denkprocessen aanvaardden, is ieder overig bewijs overbodig om doordrongen te worden van de waarheid van SPINOZA'S wijsbegeerte. *De waarheid laat zich niet bewijzen, men beleeft haar*. ANCILLON, een geleerde uit het begin der vorige eeuw, acht het zelfs de voornaamste verdienste van KANT'S *Kritik der reinen Vernunft*, dat daarin aangetoond wordt, dat een bewijs van de realiteit niet te leveren is.²⁶

²⁴ *Eth. Pars. V., Prop. XXXVI, Scholium.*

²⁵ Trouwens, hoe zou men ooit iets kunnen bewijzen, zonder dat het bewezene reeds in het uitgangspunt vervat is. Dit niet te hebben ingezien is de dwaling van het Rationalisme.

²⁶ ANCILLON, *Ueber Glauben und Wissen in der Philosophie*, 1824,

SPINOZA, die aan het uitgangspunt van zijn wijsbegeerte de waarheid als gegeven in God, zijn attributen en modi stelt, sluit in dit opzicht aan bij PLATO, wiens synthetische geest de realiteit der ideeën schiep. De supre-[299]matie van den Eros over het denken is door SPINOZA aanvaard.²⁷

De Eros treedt daar op, waar de dialectiek te kort schiet om van het logische tot het metaphysische te geraken. „Die immer sich wiederholende Not des Rationalismus“, zegt LEOPOLD ZIEGLER.²⁸ De Eros voltrekt de *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*.

Aan één voorbeeld moge blijken de geheel ondergeschikte beteekenis voor het Spinozisme van de dialectiek, de methode voor het cognitieve denken. De toelichting tot de 11de Stelling van het I Boek der Ethica pretendeert een bewijs te leveren voor het Godsbestaan. (Wij kiezen het eerste bewijs). Gesteld, zegt SPINOZA, dat God niet bestaat, dan zou naar Axioma 7 van Boek I, het wezen Gods het bestaan niet insluiten. Doch St. VII verklaart, dat tot de natuur der substantie (God) het bestaan behoort. Het bewijs hiervoor luidt, dat de substantie niet door iets anders kan worden voortgebracht; alzoo oorzaak is van zich zelf en dit is juist naar Def. I iets, welks wezen het bestaan insluit. Waarom kan nu een substantie niet door een andere worden voortgebracht, kan men vragen. Omdat (laatste bewijs bij St. VI) deze substantie dan niet de Spinozistische substantie van Def. III zou zijn, d.i. „id quod in se est et per se concipitur.“

Verder terug gaat de dialectiek niet. Het bewijs, dat SPINOZA hier wil leveren loopt van de 11de Stelling over de 7de en 6de naar Def. III, waarin de substantie als de realiteit wordt gesteld. Het principieele oordeel, dat in deze definitie opgesloten ligt, wordt als gegeven aanvaard zonder eenige nadere verklaring. Maar hier heeft de Eros zijn taak vervuld; hij verschaftte aan SPINOZA in de idee der substantie datgene, welks wezen de realiteit in zich sluit. Niet uit de idee der substantie wordt tot het bestaan daarvan besloten, gelijk het ontologismus [300] der scholastiek placht te doen, doch de idee der substantie geeft uitdrukking aan datgene, wat de Eros, het emotioneele denken, als metaphysische realiteit scheidt.

Ten slotte nog een enkel woord over de psychologische verklaring van het realiteitsbesef van den metaphysicus. Scherp te scheiden is uiteraard de vraag naar de filosofische rechtvaardiging van het bestaan der metaphysische ideeën, van de psychologische verklaring van de aanvaarding eener metaphysische realiteit.

Wij hebben de principia van het Spinozisme, de idee van God en den mensch als zijn modus, aangeduid als de uitdrukking van denkprocessen, waarin een gemoedstoestand wordt gerealiseerd, n.l. een zoodanige van bevrediging van den drang, die naar klaarlijkheid streeft bij de verklaring van den mensch in den werkelijkheidsgrond. Deze drang, „das metaphysische Bedürfnis“, zooals NIETZSCHE zegt, kenmerkt de geestesgesteldheid van den metaphysicus.

²⁷ Hier ligt de onoverbrugbare tegenstelling met een Cartesius, die steeds dialecticus blijft.

²⁸ LEOPOLD ZIEGLER, *Der Abendländische Rationalismus und der Eros*, 1905, 21.

Nu is het begrijpelijk, dat bevrediging van den metaphysischen drang niet verkregen wordt indien aan de metaphysische idee zich het bewustzijn verbond, dat zij weliswaar noodwendig gedacht wordt, zonder echter buiten het denken te bestaan. Voor den metaphysicus is zijn dogma niet bloot idealiteit, doch realiteit.

Wanneer wij aan eenig object van het denken realiteit toeschrijven, dan verbinden wij aan dit object eigenschappen, welke wij in het algemeen aan hetgeen buiten ons denken bestaat, vastknoopen. Hiertoe behoort het ervaren van een werking van het gedachte object op het psychologisch subject. Nu is de werking van de metaphysische idee voor den metaphysicus van dien aard, dat hij er *aanvankelijk* in vindt de bevrediging voor zijn drang, welke hem doet streven naar het vorschen naar den werkelijkheidsgrond. Zooals het primitief geloof aan een Godsmacht gesterkt wordt door het in vervulling zien gaan van wenschen en gebeden, zoo heeft de geschikt [301] heid van een metaphysische idee tot het voldoen aan het streven naar klaarlijkheid van den metaphysicus, de tendens om het geloof aan de objectiviteit dier idee te vestigen. Daarbij komt, dat de metaphysische ideeën veelal van dien aard zijn, dat zij in het denkproces, waarin zij optreden, geen ruimte laten voor concurrerende en contrasteerende ideeën, daar zij staan onder den invloed van den scheppingsdrang van den metaphysicus. Hetgeen niet tot steun voor de waarheid dier ideeën strekt, wordt uit het denkproces geëlimineerd.²⁹ Het denken fixeert zich in één punt, de metaphysische idee. Hier ligt het beslissend psychologisch moment voor den metaphysicus, het overwicht van het synthetisch gevoel over het analyseerend intellect. Het geloof aan de objectiviteit der idee is hiermede gegeven.

Wij mogen besluiten met een herinnering aan Diotima, de wijze vrouw, die tot Socrates in Plato's nimmer volprezen Symposium, zegt van hem, die den Eros deelachtig is, dat hij het schoone *zelf* zal aanschouwen.³⁰

Colofon

Het artikel van Mr. J. H. CARP. PSYCHOLOGISCHE BESCHOUWINGEN IN VERBAND MET HET WEZEN VAN HET SPINOZISME, verscheen in: *Tijdschrift voor Wijsbegeerte* Volume XVI (1922) p. 280 t/m 301 Oorspr. Internetbron van scans van het Tijdschrift:

<http://www.archive.org/download/algemeennederlan16genouoft/algemeennederlan16genouoft.pdf>

Deze gescande tekst is overgenomen naar WORD en aangepast.

De pagina-nummers van het TvW staan tussen vierkante haken [] in de tekst.

De voetnoten zijn doorgenummerd.

De lezing werd oorspr. op 4 sept 2009 als PDF geplaatst, met url

http://www.benedictusdespinoza.nl/lit/Carp_PSYCHOLOGISCHE_BESCHOUWINGEN_SPINOZISME.pdf
later verplaatst naar veiliger omgeving.

²⁹ Het is merkwaardig in dit verband te herinneren aan Cato's woorden in Cicero's de Senectute, cap. 23 : „quodsi in lioc erro, quod animos hominum immortales esse eredam, lubenter erro, nee mihi hunc errorem, quo delector, dum vivo, extorqueri volo.”

³⁰ In den text is de grootsche Eros-gedachte van den „goddeijken” Plato mede ten grondslag gelegd aan het Spinozisme. Daarbij is echter op de merken, dat de Eros, werkzaam in den Griekschen geest, verband houdt met zijn plastischen, beeldenden kunstzin, terwijl in de Spinozistische mystiek deze scheppingsdrang des geestes van alle vormen afstand heeft gedaan