

Hoe rationeel inzicht ontstaat: Spinoza's sociale kennisleer

Susan James

Spinoza on the Politics of Philosophical Understanding. I. Susan James, Creating Rational Understanding: Spinoza as a Social Epistemologist, Proceedings of the Aristotelian Society Supplementary Volume LXXXV, p. 181-199. Reprinted by courtesy of the Editor of the Aristotelian Society: © 2011

Stelt Spinoza filosofie voor als het privé domein van een elite en veroordeelt hij daarmee ongeschoolde mensen tot een valse maar wel palliatieve vorm van 'ware godsdienst'? Sommige commentatoren denken er zo over, maar met deze bijdrage wil ik aantonen dat ze ongelijk hebben. De vorm van religieus leven die Spinoza voorstaat, vervult de politieke en epistemologische voorwaarden voor een geleidelijke overgang naar filosofisch inzicht, zodat ware godsdienst en filosofie in de praktijk onafscheidelijk zijn.

Noot van de vertaler: alle citaten van Spinoza en anderen zijn door ons vertaald op basis van de tekst van James. De referenties naar plaatsen in Spinoza's werken zijn zoals gebruikelijk. De verwijzingen naar andere werken worden weergegeven zoals vermeld in de oorspronkelijke tekst van het artikel. Wij zijn professor Susan James bijzonder erkentelijk voor de toestemming om de vertaling van haar artikel te publiceren op onze website. Wij danken ook de Editor van de Aristotelian Society, London voor de bereidwillige toelating tot vertaling en overname. Met dank aan Jo Van Cauter voor inhoudelijke opmerkingen en aan Lut De Rudder, Hubert Eerdekens en Jacques Quekel voor het nalezen van de tekst. De uiteindelijke verantwoordelijkheid voor de vertaling berust bij Karel D'huyvetters.

De *Ethica* (1677) van Spinoza voert ons langs een pad dat leidt van een alledaagse manier van leven, bezwaard door passies en dwalingen, naar een meer verheven vorm van bestaan, waarin de filosofisch geïnitieerde personen door hun liefde tot God bij machte zijn om rechtschapen en eervol samen te leven.¹ De transformatie die hij beschrijft, heeft vele dimensies op ethisch, affectief, metafysisch en psychologisch vlak, maar bestaat ten dele uit een epistemologische progressie in drie fasen van *cognitio* of kennis. Vertrekkend van de eerste kennissoort, die behoort tot de manier van denken die we kennen als verbeelding, 'nemen wij vele zaken waar en vormen ons universele noties' op grond van tekens en van zintuiglijke waarnemingen die 'ons voorgesteld worden op een wijze die verminkt is, verward en zonder ordening voor het intellect'. Voortbouwend op deze grondslag gaan we over tot wat Spinoza beschrijft als redeneren of de kennis van de tweede soort, die te werk gaat met adequate ideeën betreffende de eigenschappen van de dingen. Ten slotte stijgen we op tot de *scientia intuitiva*, de kennis van de derde soort, een vorm van *cognitio* die adequate kennis van de essentie van de dingen afleidt uit een adequaat begrip van de formele essentie van bepaalde attributen van God.²

¹ E4 Appendix 15.

² E2P40 S.

Er is recentelijk uitstekend onderzoek verricht naar Spinoza's beschrijving van de overgang van redeneren naar intuïtief weten,³ maar er wordt veel minder gesproken over de eerdere verschuiving van verbeelding naar redeneren.⁴ Deze afwezigheid is niet helemaal verwonderlijk. In de *Ethica* wordt de verbeelding voorgesteld in grotendeels negatieve termen, als een aanhoudende maar gebrekkige manier van kennen, die moet overstegen worden opdat filosofisch onderzoek van de grond zou kunnen komen. Zij is de achtergrond, als het ware, waartegen het drama van de filosofie zich afspeelt; zij wordt beoordeeld vanuit het standpunt van de denkers die al in staat zijn om er een rationele verklaring voor te geven op grond van hun adequaat begrip van haar werkwijze en haar gebreken. In het licht van de tweede vorm van kennis wordt de verbeelding een onderdeel van het voorwerp van de filosofie; heel wat commentatoren hebben de verbeelding zo behandeld. Maar op die manier zijn ze geneigd om de ogen te sluiten voor een kwestie waarmee Spinoza diep begaan is: hoe kan een gemeenschap waarin de mensen grotendeels leven en denken op grond van hun verbeelding, erin slagen om het redeneren tot een onderdeel van hun levenswijze maken en zo de voordelen te plukken van de tweede vorm van kennis? Spinoza wijkt hierin af van het gewone patroon van de 17^{de}-eeuwse filosofen, omdat hij niet alleen op zoek gaat naar de soorten van zelfdiscipline en vorming die een select aantal individuen in staat stellen om adequate ideeën te verwerven;⁵ hij behandelt redeneren tevens als een collectief ondernemen dat afhankelijk is van zowel sociale als cognitieve voorwaarden en dat in principe niet alleen onze manier van denken kan transformeren, maar ook onze levenswijze. De overgang van de kennis van de eerste soort naar de tweede is ten dele sociaal; het is dit aspect dat ik wens te onderzoeken.

Zoals ze is uitgetekend in de *Ethica* levert de verbeelding een soort van *cognitio* op die verward is op verscheidene ons vertrouwde wijzen. Daar waar het redeneren te werk gaat met klare en onderscheiden ideeën die op hun beurt een adequaat begrip opleveren van het verschil tussen wat waar is en wat niet, zijn de ideeën die wij ons vormen op grond van zintuiglijke waarnemingen of tekens gebaseerd op onze toevallige ontmoeting met de dingen en reflecteren ze aldus de beperktheid van onze ervaring.⁶ Wanneer mijn kennis van de zon gebaseerd is op mijn perceptie van de zon, dan zal ik een verward of inadequaat idee hebben van haar afstand tot de aarde; als mijn idee van een paard voortkomt uit het lezen van *Orlando Furioso*, dan zal het een verminkt en weinig accuraat idee zijn.⁷ Dergelijke onvolkomenheden worden nog verscherpt door een aantal psychologische wetmatigheden waaraan mensen onderworpen zijn. De ideeën van onze verbeelding leiden ertoe dat wij de dingen zien als werkelijk bestaand; dat maakt dat zij vaak geen rekening houden met verandering en dan geven ze ons dan een vertekend beeld van hoe de wereld is. (Ik pas een van Spinoza's voorbeelden even aan: als ik mijn vriendin Melissa vorig jaar ontmoet heb en ik ben niet op de hoogte van haar overlijden, dan zal ik ervan overtuigd blijven dat zij werkelijk bestaat en ten onrechte geloven dat zij nog steeds in leven is.)⁸ Op dezelfde manier leidt onze neiging om ideeën met elkaar te

³ Cf. Carr (1987), Malinowski-Charles (2003), Garret (2009a, 2009b).

⁴ Voor opmerkelijke uitzonderingen, zie De Deugd (1966), Curley (1973), Gatens en Lloyd (1999), Vinciguerra (2005), Gatens (2009).

⁵ Zie bijvoorbeeld Spinoza's *Traktaat over de verbetering van het verstand* (ca. 1662).

⁶ E2P29S.

⁷ E2P35S, E4P1S.

⁸ E2P17C. Verbeelding, zo schrijft Spinoza, omvat het fictieve, het foutieve, het twijfelachtige en absoluut al die [ideeën] die afhankelijk zijn van onze herinnering' (brief aan Jan Bouwmeester, in Spinoza 1928, p. 228).

associëren ons ertoe om sommige situaties verkeerd te interpreteren en om oorzakelijke verbanden verkeerd te begrijpen. 'Een soldaat die sporen van een paard in het zand heeft opgemerkt, zal onmiddellijk overgaan van de gedachte aan een paard naar de gedachte aan een ruiter en vandaar naar de gedachte aan oorlogsvoering', terwijl een landbouwer de gedachte aan een paard zal verbinden met die van een ploeg en een akker.⁹ Maar dergelijke gedachtegangen kunnen de soldaat en de landbouwer misleiden. De soldaat kan bijvoorbeeld tot de onjuiste conclusie komen dat paarden noodzakelijkerwijze voor oorlogsdoeleinden moeten dienen, en de landbouwer kan concluderen dat een bepaalde akker door een paard moet omgeploegd zijn.

Aan al deze geaardheden ligt een principe te gronde dat Spinoza de *conatus* noemt: het streven naar het in stand houden van het bestaan dat de essentie van elk individueel ding uitmaakt.¹⁰ Zoals alle andere individuen manifesteren ook mensen hun *conatus* in alle aspecten van hun bestaan; ze geven er uitdrukking aan in hun taal, hun gebruiksvoorwerpen, hun onderzoeksmethoden en hun sociale instellingen. Bijgevolg streven mensen die vooral volgens hun verbeelding denken ernaar om hun bestaan in stand te houden op grond van hun waarnemingen en hun ontmoetingen met tekens en dat zorgt dan weer voor specifieke cognitieve beperkingen. In een poging om zichzelf te affirmeren, verlenen onze mentale vermogens een speciale glans aan hun ervaringen door ernaar te streven zich 'alleen...' dat in te beelden '...wat hun daadkracht affirmeert of poneert'¹¹ en geen oog te hebben voor 'dingen die hun kracht of die van het lichaam aantasten'.¹² Een affectieve ingesteldheid van weerstand tegen alles wat ons ontkracht, maakt ons ongevoelig voor de veeleer ontmoedigende aspecten van onze ervaringen. Bij de verbeelding verbergen ideeën die in feite partieel en vertekend zijn hun eigen gebreken en doen zich aan ons voor als volkomen en waar; hun beperkingen worden daardoor weerspiegeld in de concepten van waarheid en onwaarheid die wij uit die ideeën afleiden. Zij misleiden ons niet alleen over specifieke toestanden, maar moedigen ons ook aan om genoeg te nemen met een epistemologische tweede keus en om met de wereld om te gaan op basis van normen die ten achter blijven op het klaar en onderscheiden inzicht.¹³

Ondanks die tekorten is de verbeelding nochtans verre van nutteloos. Het is de manier van kennisneming die wij gewoonlijk gebruiken en de epistemologische basis voor onze alledaagse manier van leven. Spinoza geeft toe dat sommige aspecten van de verbeelding ons redeneren in de weg staan en onze mogelijkheid tot het verwerven van kennis van de tweede soort belemmeren; toch kent hij aan de verbeelding ook een productieve rol toe bij het bevorderen van ons redeneervermogen. Ons verbeeldend streven om te volharden in ons bestaan kan ingeschakeld worden voor het filosofisch project om te denken met adequate ideeën en het kan gebruikt worden om ons aan te moedigen een filosofische levenswijze uit te bouwen. Een van de manieren waarop mensen hun verbeeldingskracht gebruiken, zo stelt Spinoza vast, is de ontplooiing van kennisverzamelingen die hen macht verlenen. Personen met belangstelling voor specifieke aspecten van de menselijke ervaring zoals kosmologie, psychologie, geschiedenis, godsdienst of politiek, hebben de bedoeling om onderzoeksdoelstellingen waar te maken die bijdragen tot het bereiken van dat algemene doeleinde en ontwerpen

⁹ E2P18S.

¹⁰ E3P6, P7.

¹¹ E3P54.

¹² E3P13C.

¹³ E2P42.

normen van waarheid en onwaarheid die aangepast zijn aan de specifieke doelstellingen waarover het gaat.

Om Spinoza's gedachtegang met een voorbeeld te verduidelijken, gaan we te rade bij de opvattingen over de geschiedenis die hij aanreikt in de TTP (1670). Een verhalend historicus die erop uit is om de geschiedenis van Rome weer te geven moet de gepaste normen aanwenden om ware van onware historische getuigenissen te onderscheiden, om verschillende interpretaties van archeologische vondsten te beoordelen enzovoort.¹⁴ Als die normen zelf afgeleid zijn van verwarde of inadequate waarnemingen en tekens, dan zullen zij niet voldoen aan de vereisten van klaarheid en onderscheidenheid die nodig zijn voor het redeneren. Spinoza zegt: zij zullen geen mathematisch zekere conclusies genereren.¹⁵ Maar zij kunnen desondanks best geschikt zijn voor hun functie en een voldoende basis vormen voor het verwerven van kennis die beantwoordt aan de norm van de morele zekerheid. De beweringen van een competente verhalende geschiedkundige, bijvoorbeeld, zullen voor waar gehouden worden wanneer zij te werk gaat met normen die als afdoende erkend zijn voor het specifieke doel van het weergeven van een betrouwbaar relaas van het verleden, en wanneer zij normen vermijdt die men algemeen als laks of buitenissig pedant beschouwt. Haar conclusies zullen dan gelden met morele zekerheid.

De doelstellingen van dergelijk verbeeldend onderzoek zijn ook bepalend voor hun waarheidsaanspraken. Zo zijn er bepaalde feiten die onze geschiedkundige correct moet voorstellen en er zijn bepaalde stilistische grenzen die zij in acht moet nemen als zij met haar werk aanspraak wil maken op enig gezag. (Als zij zou stellen dat Cicero een Griek was, of haar informatie op een lukrake manier zou ordenen, dan zou zij niet slagen in haar opzet om de geschiedenis van Rome te verhalen.) Andere aspecten van haar project zijn minder streng geregeld. (Haar inspanningen zouden bijvoorbeeld niet hopeloos falen indien zou blijken dat sommige van de meer perifere beweringen fout waren; ze zouden evenmin in het gedrang komen door een ongewone maar duidelijk herkenbare verhaalstechniek). Het is derhalve een ruimschoots gedeelde opvatting over wat verhalende geschiedenis, ja wat elke vorm van verhalend onderzoek beoogt te bereiken, die bepalend is voor welke soort van waarheden het meest relevant zijn om de morele zekerheid te garanderen.

Een gemeenschap waarin de levenswijze gebaseerd is op verbeelding is in staat om normen voor waarheid en onwaarheid te genereren die misschien wel inadequaat zijn, maar toch afdoende met het oog op specifieke doelstellingen; die normen kunnen dan gebruikt worden om verzamelingen van kennis van de eerste soort op te bouwen. Meer nog: Spinoza wijst er herhaaldelijk op dat dit soort van kennis van een zodanig vitaal belang is voor het dagelijkse leven, dat het bespottelijk zou zijn om die kennisvorm te veroordelen omdat die niet de norm haalt van de mathematische zekerheid waarnaar de filosofie streeft.¹⁶ In heel veel gevallen is morele zekerheid al wat we nodig hebben en al wat we kunnen bereiken. Enerzijds kunnen op verbeeldingen gegronde onderzoeksmethodes ons nuttige maar feilbare kennis opleveren over een brede waaier van zaken, en ons helpen om vreedzaam en welvarend samen te leven. Anderzijds stellen dergelijke methoden ons bloot aan vergissingen en kwetsbaarheden die enkel het

¹⁴ TTP III/101-2.

¹⁵ Ibid., 130-2, 187.

¹⁶ TTP III/187.

filosofisch redeneren systematisch kan onderkennen. Hoe komt men echter tot de ambitie om te redeneren en hoe krijgt die vaste voet?

Men zou volgende hypothese kunnen maken: wanneer mensen ondervinden dat hun verzamelingen van verbeeldende kennis ontoereikend zijn of misleidend, zet hun *conatus* hen ertoe aan om hun universele noties te verfijnen en de waarheidsnormen waarop zij zich gewoonlijk steunen in vraag te stellen. Dat zou hen dan weer vlot en naadloos kunnen brengen, zo kan de hypothese verder gaan, tot de kennis van de tweede soort. Volgens Spinoza echter is het antwoord niet zo eenvoudig. Op het psychologisch niveau ontwikkelen individuen en gemeenschappen een afhankelijkheid tegenover hun op verbeelding gebaseerde aannames en gewoonten, die dan weer de oorzaak is van hun weerstand tegen verandering. Zelfs wanneer ze inzien dat hun aannames te wensen overlaten, zijn zij vaak niet bereid om iets op te geven dat zij denken te weten in ruil voor een adequaat maar nauwelijks begrepen alternatief.¹⁷ Bovendien zijn de kennisverzamelingen op dat sociaal niveau weerspiegeld in de machtsverhoudingen, en zijn erkende experts in het algemeen niet bereid om hun overheersing in gevaar te laten brengen. 'Vandaar dat het voorkomt', bijvoorbeeld, 'dat iemand die de ware oorzaak van mirakels onderzoekt en, als een geleerd mens, er ook op uit is om de werking van de natuur te verstaan... gewoonlijk beschouwd en misprezen wordt als een oneerbiedige ketter, door die mensen die het volk eert als verklaarders van de natuur en van de Goden'.¹⁸ In de schoot van gemeenschappen die georganiseerd zijn op de verbeelding, zijn pogingen tot redeneren soms uiterst uitdagend en hartsgrondig onwelkom. Als de rede derhalve de basis moet vormen voor een algemeen erkende levenswijze en niet als iets dat enkel van belang is voor een geïsoleerde minderheid, dan moet een gemeenschap in de eerste plaats wegen vinden om hun verbeeldende vermogens te gebruiken om de omstandigheden uit te werken waarin de weerstand tegenover kennis van de tweede soort niet zo machtig is dat ze die verplettert, en waarin er ruimte is om een filosofische bestaanswijze uit te bouwen die gericht is op de waarheid.

Afkerigheid van redeneren kan in vele middens ontstaan en kan talloze vormen aannemen. De pogingen om de verbeelding ertegenover te stellen, zullen dus zelf ook cultuurgebonden zijn. Spinoza's eigen geschriften zijn daarvan een sprekend voorbeeld. Hij beschrijft in de TTP hoe in de Nederlandse Republiek de meest scherpe tegenstanders van het filosofisch redeneren te vinden waren onder de leden van een machtige groep van Calvinistische theologen, die van zichzelf dachten dat zij wisten welke leerstellige waarheden elke gelovige diende te belijden. Gewapend met dit arsenaal van zekerheden verzetten zij zich tegen de manier van filosoferen van Spinoza en zijn omgeving en trachtten bij herhaling haar methoden en conclusies te verbieden.¹⁹ In deze context veranderde dan het algemene probleem van het tot stand brengen van een maatschappij die openstond voor het filosoferen, in het meer specifieke probleem van het aanvechten van een bepaalde theologische visie, niet alleen door die openlijk te confronteren en de filosofie op te werpen tegen een vorm van theologie die op verbeelding was gebaseerd, maar ook door het propageren van een alternatieve vorm van religieus leven waarin ruimte was voor kritische vragen. Om het redeneren tot bloei te laten komen, zo stelde Spinoza, moest de opvatting van de theologen over godsdienst plaats maken, in eerste instantie niet voor een rationeel en adequaat alternatief, maar voor een meer rekkelijke en inclusieve godsdienstige praktijk die het filosofisch onderzoek niet in de kiem

¹⁷ E4P6.

¹⁸ TTP III/181.

¹⁹ TTP III/8-9; zie Verbeek (1992).

smoorde. Door zich de mogelijkheden van de verbeelding eigen te maken waarop de theologen zich steunden, en door die te gebruiken ter verdediging van een verschillende opvatting over de vereisten van de godsdienst, zou de *cognitio* van de eerste soort op zijn minst het redeneren aanmoedigen door het onderhouden van een levenswijze waarin dat niet het voorwerp was van voortdurende aanvallen.

Spinoza schrijft vanuit een gemeenschap waarin de Bijbel een ongeëvenaard religieus gezag had; hij accepteert de bestaande parameters van het theologisch debat en definieert de op verbeelding gebaseerde doelstelling van het godsdienstig leven in Bijbelse termen als een kwestie van naastenliefde.²⁰ Aan die vereiste voldoen, zo stelt hij, is al wat de ware godsdienst van ons vraagt; de rol van de religieuze overtuigingen en de vormen van eredienst bestaat er enkel in ons te helpen bij het vervullen daarvan door ons aan te zetten om liefdevol en gestaag samen te leven. Het maakt in feite niet veel uit hoe we dit tot stand brengen en dus is het niet nodig dat wij met elkaar in overeenstemming zijn over de leerstellingen van de godsdienst. De ene kan God zien als een rechter, de andere kan denken dat hij irrelevant is; als we maar samenleven en – werken is er vanuit de godsdienst geen reden om ons met de verschillen in onze opvattingen in te laten. Er is evenmin enige nood aan een grondig onderzoek naar de normen van waarheid en onwaarheid waarop wij onze overtuigingen baseren. De ene kan zijn opvatting over een irrelevante God baseren op zijn manier om de Bijbel te interpreteren, de andere kan haar geloof in een God als rechter rechtvaardigen door het gevoel dat zij heeft dat de Heilige Geest in haar hart huist. Onze respectieve normen kunnen elk totaal verward zijn, opgepikt uit toevallige getuigenissen of arbitraire associaties. Als ze ons in staat stellen om met elkaar in gemeenschap samen te leven, is er geen godsdienstige reden om ze in vraag te stellen.²¹ Een waarlijk godsdienstige gemeenschap hecht bijgevolg maar heel weinig belang aan de waarheid van de geloofsovertuigingen van de mensen en is in plaats daarvan helemaal bezorgd om hoe zij zich gedragen. Het is voor de instandhouding van de samenwerking niet nodig dat men al te diep ingaat op de epistemologische processen die leiden tot de theologische overtuigingen van elk individu, of op de mate van verwarring die uit hun ideeën blijkt. Zo lang ze erin slagen om in harmonie samen te leven of hun naasten lief te hebben, mag men hen toelaten om hun eigen overtuiging te volgen en hun godsdienst te belijden zoals zij dat wensen.²²

Op het eerste gezicht lijkt deze opvatting over de ware godsdienst in tegenspraak te zijn met het filosofisch project van het rationeel denken. Van alle mogelijke verbeeldingspraktijken lijkt de godsdienst in uitzonderlijk aanzienlijke mate in gebreke te blijven inzake kritische normen, uitzonderlijk ongeïnteresseerd te zijn om die te ontwikkelen en uitzonderlijk verdraagzaam tegenover onwaarheid. Religieus leren leven komt neer op het leren aanvaarden van mensen die willen samenwerken, zoals ze zijn, hoe gek ook, zonder acht te slaan op verschillen in religieuze overtuiging en visie, en te weigeren om de voordelen van het harmonieus samenleven in het gedrang te laten brengen door het onderzoeken van eenieders overtuigingen. De sociale en politieke voordelen van een dergelijke houding zijn voldoende duidelijk, vooral in een samenleving waarin de theologie traditioneel een bron van onenigheid was; het is echter niet gemakkelijk om in te zien hoe door het verlaten van de collectieve zoektocht naar de

²⁰ TTP III/168.

²¹ TTP III/171, 176-9.

²² Ibid., 176.

waarheid de omstandigheden zouden kunnen ontstaan waarin de mogelijkheid tot redeneren bevorderd wordt.

Spinoza antwoordt daarop zeer rechtlijnig. Zeker, de ware godsdienst vraagt van de mensen niet dat ze hun religieuze overtuiging kritisch onderzoeken en verdraagt zelfs een heleboel onwaarheid. Maar door individuen en groeperingen toe te laten om naar eigen overtuigingen toe te werken en om er ook naar te leven, creëert de ware godsdienst de voorwaarden waarin men de gelegenheid heeft om de gewoonte aan te kweken om zijn ideeën en praktijken te onderzoeken en waarin zij vrij zijn om die te veranderen als gevolg van hun onderzoek. Meer nog: wanneer het mogelijk is om de waarheid of onwaarheid van de eigen overtuigingen te testen door hen te toetsen aan steeds meer rigoureuze waarheidsnormen, creëert de ware godsdienst ruimte voor mensen met filosofische neigingen om dit proces van verheldering zo ver mogelijk te willen doorvoeren en de waarheid zonder restricties te willen nastreven. Zolang die filosofen vasthouden aan het samen leven en –werken, zijn zij niet alleen als individuen vrij om na te denken in de privé sfeer van hun studies, maar zijn zij ook collectief vrij om publiekelijk samen te werken met elkaar met het oog op de ontplooiing van hun adequate inzichten. De ware godsdienst creëert en valideert aldus een levenswijze waarin filosofen de mogelijkheden krijgen om de limieten van het verbeeldend denken te overschrijden en om te leren redeneren.

Om de overgang te maken van de eerste naar de tweede vorm van kennis moet een gemeenschap sociale en materiële levensomstandigheden kennen die de mogelijkheid daartoe niet verhinderen; de ware godsdienst staat model voor een dergelijk ethos. Die voorwaarde is ver van triviaal, maar dat gezegd zijnde is ze desondanks relatief gesproken veeleer zwak. Een religieuze levenswijze mag dan al aan de mensen de gelegenheid bieden tot redeneren, hen ook nog aanmoedigen om er gebruik van te maken doet ze niet. In tegendeel, het komt hoofdzakelijk neer op het tolereren van de min of meer losse epistemologische normen waarrond hun geloof en hun praktijk georganiseerd zijn. Maar als de religieuze levenswijze die Spinoza voor ogen heeft een uitdaging wil vormen voor de dogmatische theologieën van zijn tijdgenoten en de kunst van het redeneren wil bevorderen, dan ziet het er naar uit dat er meer nodig is dan alleen maar lijdzaam toezien. Men zal niet alleen moeten toelaten dat religieuze levenswijzen op filosofische redenering gegrond zijn, maar bovendien op een of andere manier de groei van de kennis van de tweede soort positief beïnvloeden.

Spinoza gaat door op deze gedachte en werkt zo zijn analyse uit van de ware godsdienst, waarbij hij de aandacht vestigt op de epistemologische goede eigenschappen die daarvoor vereist zijn. Om coöperatief samen te leven, zo waarschuwt hij, moet men in de eerste plaats de hypocriete vlucht vermijden in religieuze praktijken die men niet echt toegedaan is, evenals het zich tevreden stellen met wat men erkent als religieuze fictie of fantasie.²³ Dergelijke strategieën zijn vernietigend, want hoewel ideeën waarvan wij toegeven dat ze verzonnen zijn ons diep kunnen raken en onze vaste wil kunnen versterken om te leven op een of andere specifieke manier, missen die de kracht die stabiele overtuigingen wel hebben om standvastige actiepatronen te genereren, en zo de goede gewoonten van een coöperatieve manier van leven. In de godsdienst is het van vitaal belang dat men de gedragsspatronen onderhoudt die erin bestaan zijn naaste lief te hebben; daarvoor is het nodig dat men te werk kan gaan op basis van ideeën die men als waarachtig beschouwt en er wordt verwacht dat men die religieuze visies opgeeft die

²³ TTP III/176.

men niet meer geloofwaardig acht. Bijgevolg kan men niet onverschillig blijven voor de vraag wat men gelooft en wat niet, of voor de criteria waarop dit geloof is gegrond.

Samen met hypocrisie veroordeelt Spinoza de verwante ondeugd van de hardnekkigheid.²⁴ In de religieuze context die hij in gedachten heeft, zijn hardnekkige mensen diegenen die vasthouden aan het in stand houden van gediscrediteerde interpretaties van de Schrift, of die ideeën en visies verwerpen waarop samenwerking evident steunt. Hardnekkigheid staat samenwerking in de weg; door die af te wijzen creëert Spinoza alvast de verwachting dat gelovigen op zijn minst toch enigszins zouden openstaan voor bewijzen en argumenten, veeleer dan tegen beter weten in vast te houden aan hun overtuigingen. Godsdienst mag dan al toegeeflijk zijn, maar het is geen vrijgeleide om werkelijk om het even wat te geloven; in zekere mate wordt van individuele gelovigen ook geëist dat zij zoekers zijn naar kennis. Zij worden geacht zich uiteindelijk toe te wenden tot wat zij in eer en geweten zien als de meest verantwoorde religieuze zienswijze die voorhanden is. Naarmate de basis van morele zekerheid van een gemeenschap veranderingen ondergaat, zullen bepaalde overtuigingen en attitudes die eens aanvaardbaar waren, dat ooit niet meer zijn. Zo zal in Spinoza's ogen een persoon die ondanks uitvoerige bewijzen van het tegendeel in de tekst, volhoudt dat al de geregistreerde uitspraken van de profeten behoren tot de geopenbaarde waarheid, zich schuldig maken aan hardnekkigheid en bijgevolg tekortschieten aan de vereisten van een religieuze levenswijze. Samenwerking heeft een intellectuele dimensie; door obstinaat te weigeren om rekening te houden met de opinie van de tegenstander doet men het centrale religieuze gebod: 'bemin uw naaste' geweld aan. Deze vereiste is niet van toepassing op mensen die echt niet in staat zijn om een dispuut te volgen, of die op andere gronden er niet in slagen om het belang ervan in te zien; daarom zal de ware godsdienst in de praktijk steeds pluralistisch blijven. Maar omdat een openheid voor grondige argumenten tot de godsdienst behoort, gaat er een kritische pressie van uit op de denkgewoonten van een gemeenschap en moedigt zij de mensen aan om, waar mogelijk, tot gemeenschappelijke religieuze overtuigingen te komen die in overeenstemming zijn met de best mogelijke normen van morele zekerheid.

Ware godsdienst is om die reden niet gedoemd tot extreme epistemologische versnippering, noch staat godsdienst zo onverschillig tegenover het zoeken naar waarheid als aanvankelijk leek. De vereiste tot samenleven en -werken heeft een epistemologische dimensie, en hoewel men een religieus leven kan leiden dat algehele voldoening schenkt op basis van geloofsovertuigingen en praktijken die grondig inadequaet en verward zijn, zijn kritisch ingestelde personen er op grond van iets dat lijkt op een religieus voorschrift toe gehouden om hun theologische overtuigingen te onderwerpen aan epistemologische kritiek. Spinoza stelt het zo: 'iedereen is verplicht om de voorschriften van de godsdienst aan te passen aan zijn eigen begripsvermogen', zodat hij die kan aanvaarden 'zonder enig mentaal conflict of aarzeling'.²⁵ Toegegeven, de discussies waarin dit hen zal doen belanden, zullen gevoerd worden in termen van verbeeldingskracht, met behulp van inadequate ideeën die men heeft opgedaan via tekens en waarnemingen; bijgevolg zal men zo niet toekomen aan de filosofische denkstijl die leidt tot kennis van de tweede soort. Maar zoals Spinoza dan verder duidelijk maakt, kunnen dergelijke discussies toch attitudes en gewoonten inprenten die integraal deel uitmaken van het redeneren, en kunnen die daarom ook helpen om de levensvisie en de verwachtingen te cultiveren die noodzakelijk zijn voor de rede.

²⁴ Ibid. 176-7, 179.

Wie de ware godsdienst beoefent, kan de motivering om in samenwerking te leven vinden in vele verschillende geloofsovertuigingen en praktijken. Maar als men hypocrisie en hardnekkigheid wil vermijden, dan moet eenieder bereid zijn de eigen geloofspunten te onderzoeken wanneer die aangevochten worden. Dit kan natuurlijk een proces zijn van individuele reflectie, maar Spinoza is meer geïnteresseerd in de publieke discussies, controverses en twisten waartoe dit kan leiden. In zijn eigen geval focussen de Nederlandse discussies die hem vooral bezighouden op de onenigheden over de ware aard en de grondslagen van een waarachtig religieus leven. Hij gaat de strijd aan met de theologen die ervan uitgaan dat de Bijbel de bron is van religieuze kennis en neemt zich voor om de concepten van morele zekerheid aan te vechten waarop die tegenstanders zich steunen, waarbij hij vooral aandacht besteedt aan hun beroep op de goddelijke openbaring. Hij behandelt de theologie als elke andere vorm van interpretatief onderzoek en ziet die als een kwestie van het decoderen van tekens; hij gaat ervan uit dat wij eerst en vooral behoefte hebben aan een hermeneutische theorie die ons moet toelaten om met morele zekerheid uit te maken wat de tekst beweert over Gods openbaringen aan de profeten. Soms, zoals in het geval van de literaire kritiek, kan het daarbij volstaan om de betekenis van de tekst duidelijk te maken. Maar wanneer wij conclusies over Bijbelse openbaring willen gebruiken als de basis voor een religieuze levenswijze, dan hebben wij nood aan moreel zekere grondslagen om die als gezagsvol te beschouwen.

Aangekomen bij dit punt doen sommige van Spinoza's theologische tegenstanders een direct beroep op de goddelijke openbaring. Voor hem is dat echter geen bevredigend antwoord. Hij werpt op dat wij, veeleer dan weg te vluchten in onwetendheid, de tekst van de Bijbel moeten onderzoeken om te weten te komen welk soort van inzichten de profeten hadden en over welke onderwerpen zij met gezag konden spreken. Als wij op deze vragen overtuigende antwoorden kunnen geven, dan zullen wij met morele zekerheid kunnen weten, niet alleen dat de profeten een of ander hebben voorgehouden, maar bovendien dat wanneer zij over onderwerpen spraken waarover zij gezaghebbend waren, wat zij beweerden ook de waarheid was. Wij zullen dan met morele zekerheid weten dat de profeten ons inderdaad voorhouden om in samenwerking te leven, maar bovendien dat zij uitzonderlijk goed geplaatst waren om op grond van hun verbeeldende ervaring te weten dat God ons deze levenswijze 'oplegt' als iets dat bijzonder goed voor ons is. Zoals we ook natuurkundigen of tuiniers vertrouwen op hun eigen domein, hebben we ook goede redenen om aan het getuigenis van de profeten in hun specifiek domein van deskundigheid vertrouwen te schenken. Dan zullen we ons geloof kunnen rechtvaardigen in een op de Bijbel gebaseerde interpretatie van de karakteristieken van een waarlijk religieus leven. We zullen ook coherente redenen hebben om alternatieve versies te verwerpen van wat een dergelijk leven meebrengt.

De TTP levert ons een goede redenering in die zin. Een nauwkeurige interpretatie van de Bijbel toont aan dat de profeten mensen waren van een uitzonderlijke verbeeldingskracht; dit verschafte hen een extreem buitengewone mate van inzicht in de morele vragen over hoe men moet leven. In dit domein hebben wij dus redenen om hun opinies ernstig te nemen. Meer nog: wie deze redenering aanvaardt, slaagt erin om het religieus leven te baseren op moreel zekere gronden en is ook in staat om een afdoende logische verklaring te geven voor hun redenen om een dergelijk leven te leiden. De epistemologische normen waarop het leven georganiseerd is worden kracht bijgezet door het feit dat ze in overeenstemming zijn met andere die aan de basis liggen van minder

²⁵ TTP III/179.

betwistbare op de verbeelding gegronde handelwijzen, zoals de verhalende geschiedschrijving en de morele psychologie. Zoals in die gevallen worden zowel de mate waarin de theologie op de waarheid betrokken is als de specifieke waarheden waarop die focust, bepaald door haar eigen doelstelling. Net zoals een geschiedkundige een bepaalde reeks van feiten moet erkennen en respecteren als ze de geschiedenis van Rome wil schrijven, zo zijn er ook verscheidene waarheden die een religieus persoon moet aanvaarden en respecteren. Zij moet bijvoorbeeld leven op een manier die in de praktijk coöperatief is (beoordeeld vanuit de geldende moreel zekere normen), en ook alle andere waarheden aanvaarden die noodzakelijk blijken om dit doel te bereiken.²⁶

Zoals we eerder hebben gezien, blijft het gezag op religieus gebied van Spinoza's analyse beperkt. Hij mag dan al de stellingnamen van zijn theologische tegenstanders hartgrondig misprijzen, zijn argumentatie blijft machteloos ten aanzien van individuen of groeperingen die hun samenwerkingsverbanden in eer en geweten baseren op rivaliserende normen van morele zekerheid. Anderzijds vereist de ware godsdienst van hen onder meer deze kwaliteit, dat zij ook openstaan voor zijn standpunt, zoals het verspreid wordt door de TTP; zo staan zij onder een godsdienstige verplichting om het op zijn waarde te schatten. In plaats van rigoureus vast te houden aan hun gebruikelijke criteria van morele zekerheid, zullen waarlijk religieuze personen van het intellectueel engagement een aspect maken van hun coöperatieve levenswijze en zullen ze verschillende versies van religie naar best vermogen beoordelen.

De vraag is nu in welke mate die inspanning kan bijdragen tot het creëren van een sociaal ethos, gegrond op de verbeelding, dat openstaat voor de ontwikkeling van de tweede soort van kennis. Zal een religieuze gemeenschap waarvan de leden kennis nemen van Spinoza's analyse van de godsdienst er enkel en alleen toe gebracht worden om de normen van morele zekerheid te herzien waarmee ze hun geloofsovertuigingen staven, of zullen zij ook dichter komen bij de meer stringente vereisten van het filosofisch redeneren? Een van de doelstellingen van de TTP is de kloof te verkleinen tussen de kennis van de eerste soort en die van de tweede, door het ontwikkelen van een levenswijze die op de verbeelding is gestoeld en gericht is op het gebruik van de rede. In tegenstelling met de theologen, die voorrang geven aan geopenbaarde waarheden, begrepen als bovennatuurlijke uitspraken van de godheid, berust Spinoza's verdediging van het godsdienstig gezag op een onderzoek van de natuurlijke gebeurtenissen waarmee ook het filosofisch redeneren begaan is; hij dringt erop aan dat wij religieuze verschijnselen verklaren in gewone oorzakelijke termen.²⁷ Meer nog: veeleer dan toe te laten dat wij de goddelijke openbaring accepteren als een niet te verklaren *fait accompli*, moedigt hij ons aan om het principe van de 'voldoende grond' toe te passen dat de kern uitmaakt van de *Ethica* en te weigeren om de zogenaamde mysteries van de godsdienst zomaar te aanvaarden.²⁸ Wie derhalve zijn verantwoording van de ware godsdienst aanvaardt, zal meteen ook de geldigheid beamen van een specifiek intellectuele houding, een houding die werkzaam kan zijn op het domein van de verbeelding, maar die tegelijkertijd bepalend is voor het redeneren. Men zal als het ware vertrouwd gemaakt worden met de attitude die aan de basis ligt van de rede en men zal ermee beginnen leven.

²⁶ TTP III/177.

²⁷ TTP III/29.

²⁸ Voor Spinoza's gebruik van het 'principe van de voldoende grond', zie Della Rocca (2003, 2008).

De ware godsdienst biedt een gemeenschap dus de vrijheid om ideeën en levenswijzen uit te proberen die verenigbaar zijn met het samenwerken, onderwijl de epistemische waarden bevorderend van oprechtheid, openheid alsook het ontwikkelen van normen van morele zekerheid die de verklaringsvereisten van de rede valideren. Op deze drievoudige manier genereert een op verbeelding gesteunde vorm van kennis de sociale voorwaarden die niet alleen leiden tot het ontwikkelen van rationeel begrijpen, maar ook sommige gewoontes en normen daarvan inprenten. In de meest gesofisticeerde vorm kan de verbeelding zoals Spinoza zich die indenkt, omgaan met ervaringsgegevens uit de waarneming, in die mate zelfs dat het normaal lijkt om zich af te vragen wat redeneren nog meer inhoudt. Spinoza's antwoord daarop is echter duidelijk. Ideeën die wij ons inbeelden zijn warrig, die waarmee wij redeneren zijn klaar en onderscheiden, of adequaat. Om een filosofische levenswijze te onderhouden, hebben we bijgevolg een voorraad van adequate ideeën nodig; en om in te zien hoe de overgang kan gemaakt worden van de eerste naar de tweede vorm van kennis, moeten we ons afvragen hoe wij onze adequate ideeën verwerven.

In sommige van zijn werken voert Spinoza aan dat sommige adequate ideeën – de zogenaamde gemeenschappelijke noties – aangereikt worden door zintuiglijke waarnemingen die gemeenschappelijk zijn aan alle mensen en die in principe beschikbaar zijn voor iedereen. Volgens de *Ethica* bijvoorbeeld leidt onze ervaring van ons eigen lichaam en zijn interactie met externe lichamen, voor elk van ons tot het adequate idee dat een lichaam in staat is tot beweging en rust.²⁹ Maar de beschikbaarheid van dit idee is op zichzelf niet voldoende om te garanderen dat een bepaald individu in staat zal zijn om het te gebruiken in het verwoorden of in het redeneren. Het idee zal enkel actief worden bij mensen die vrij zijn van vooroordelen, in die zin dat de ideeën van hun verbeelding geen belemmering vormen voor hun vermogen om te herkennen hoe lichamen in werkelijkheid zijn.³⁰ Het afleiden van adequate ideeën uit zintuiglijke waarnemingen is dus een kwestie van het terzijde schuiven van inadequate veronderstellingen op een of andere manier, bijvoorbeeld door reflectie, reizen, experimenteren of discussie. Deze processen zijn op hun beurt gesteund op de collectieve onderzoeksmethoden en op vorming, die in sommige omstandigheden beter ontwikkeld zullen zijn dan in andere. Zoals wij hebben gezien, stelt Spinoza dat zij allicht meer wijd verbreid zullen zijn in waarlijk godsdienstige gemeenschappen, waar een vastbeslotenheid om hardnekkigheid en hypocrisie te vermijden de mensen onder druk zal zetten om aanvallen op zelfs hun meest verfijnde normen van morele zekerheid onder ogen te nemen, en waarin de doelstelling van samenwerking de vrijheid om te filosoferen toelaat. Een waarlijk religieuze levenswijze creëert omstandigheden die bevorderlijk zijn voor het beschikbaar worden van adequate ideeën, en voor het gebruik dat wij ervan maken om te komen tot de kennis van de tweede soort.

In de *Ethica* wordt dit proces op een bijzondere manier naar voren gebracht. In dit werk is het Spinoza vooral te doen om aan te tonen hoe het redeneren uiteindelijk kan leiden tot de kennis van de derde soort. Daarom is hij er speciaal op uit om te verklaren hoe wij de adequate ideeën kunnen verwerven van de attributen van God, waaruit de intuïtie voortspuit. Hij is dan ook minder geïnteresseerd in andere adequate ideeën die daaruit volgen en die lager liggen in de filosofische voedselketen.³¹ Wij mogen daaruit evenwel niet afleiden dat de adequate ideeën betreffende Gods attributen de enige basis zouden

²⁹ E2P13 Lemma 2.

³⁰ E2P40 S1.

³¹ E2P37, P38.

vormen waarop het redeneren een aanvang kan nemen. Spinoza's argumentering suggereert dat wij inderdaad talrijke adequate ideeën kunnen afleiden uit de ervaring, of uit ervaring via andere aspecten van de verbeelding. Bijvoorbeeld: zoals blijkt uit zijn geometrische voorbeelden, moeten wij bij machte zijn om adequate ideeën te vormen van getallen en meetkundige vormen. Evenzo moeten we de verschillende axioma's waarop de *Ethica* voortgaat, adequaat kennen als we de rationele norm van de redenering willen vrijwaren. Daarbij komt dat sommige van de postulaten betreffende het menselijk lichaam zoals Spinoza toelicht 'amper iets bevatten dat niet door de ervaring aangetoond wordt'.³² Wanneer wij ons tot de TTP wenden, vinden wij nog meer voorbeelden van adequate ideeën over onszelf die eveneens afleidbaar zijn uit ervaring en reflectie. 'Het is verre van waar dat iedereen zich altijd zal laten leiden door het gezag van de rede';³³ 'Niemand laat na zich voor iets te beijveren dat hij goed acht tenzij hij hoopt op een nog groter goed of bevreesd is voor een nog groter nadeel';³⁴ 'Een contract is enkel van kracht wanneer het van nut is';³⁵ enzovoort.³⁶ De kennis van de tweede soort kan dus gesponnen worden uit de fundamentele ideeën over het lichaam en de mentale vermogens die een geprivilegieerde plaats innemen in de *Ethica*. Maar zij kan ook beginnen bij andere adequate ideeën die minder filosofische basis hebben. In omstandigheden die verzekerd zijn in een waarlijk godsdienstige levenswijze zullen bepaalde groeperingen van filosofisch ingestelde personen zich daarom ongehinderd verschillende sets van adequate ideeën eigen kunnen maken, en gebruik maken van welke sets dan ook die ze hebben om een adequate waarheidsnorm uit te werken. Aan de hand van die norm zullen zij vervolgens in staat zijn om hun specifieke belangen na te streven en verscheidene domeinen uit te werken van op de rede gegronde kennis.

Het doel van het redeneren, zegt Spinoza ons, is 'niets anders dan de waarheid'.³⁷ Het gebruik van de verbeelding zoals dat in de ware godsdienst gebeurt, maakt het nastreven van de waarheid ondergeschikt aan de eigen specifieke doelstellingen en laat toe dat deze doelstellingen bepalen of een bepaalde waarheid al dan niet van kracht is. De filosofie daarentegen is geïnteresseerd in al wat rationeel kan begrepen worden en gaat over alle adequate ideeën, wat ook hun voorwerp moge wezen. Er zijn geen waarheden die de filosofie niet toelaat in overweging te nemen, en precies dat maakt voor een deel haar kracht uit.³⁸ Maar aangezien er ook geen specifieke waarheden zijn van waarop zij moet beginnen, kan ze een aanvang nemen op grond van om het even welke adequate ideeën die een gemeenschap kan verwerven. De vooruitgang van de filosofie is nochtans niet willekeurig. Zoals voor de voorbeelden van het gebruik van de verbeelding die wij bekeken hebben, bepaalt de doelstelling van de filosofie haar vorm en bekleedt sommige waarheden met een bijzonder belang. Door deze affiniteit tussen verbeelding en redeneren aan een onderzoek te onderwerpen, kunnen we een beter inzicht krijgen in de manier waarop een waarlijk religieuze levenswijze het project van het filosoferen ondersteunt.

³² E2P17S.

³³ TTP III/193.

³⁴ TTP III/191-2.

³⁵ TTP III/ 192.

³⁶ Zie voor een meer gedetailleerde bespreking van dit onderwerp Garret (in voorbereiding).

³⁷ TTP III/179.

³⁸ E5P9.

Onder de adequate ideeën waarmee filosofen rekening moeten houden bij het verbreden van hun rationele kennis, zijn er een aantal claims met betrekking tot het belang van de coöperatieve manier van samenleven. Door een stuksgewijze benadering van de tweede manier van kennen kunnen filosofisch ingestelde personen die erop uit zijn om hun adequate ideeën uit te breiden, zich inzetten voor bijvoorbeeld het redeneren over politiek of natuurwetenschappen. Maar indien deze activiteit ertoe leidt dat zij de vereisten van het samenwerken verwaarlozen, dan lopen zij het gevaar hun eigen onderneming teniet te doen door het beschadigen van het sociale weefsel waarvan die afhankelijk is. Zoals wij hebben gezien, kan dit risico vermeden worden door de ware godsdienst, die ervoor zorgt dat een coöperatieve samenlevingswijze behouden blijft. Zo kan een samenwerkingsgemeenschap middelen vinden om de minder dan optimale samenwerkingsgewoonten van bijvoorbeeld een groep van natuurfilosofen te neutraliseren; of die natuurfilosofen kunnen er zelf voor zorgen dat zij hun gehechtheid aan redeneren over de fysica combineren met een op de verbeelding gesteunde religieuze vastbeslotenheid om coöperatief samen te leven. Op die manier kan de verbeelding of de kennis van de eerste soort het redeneren ondersteunen en zo ook de groei bevorderen van de kennis van de tweede soort. Spinoza is zich terdege bewust van de noodzaak deze relatie te gebruiken, maar hij is er evenzeer van overtuigd dat de rede zelfredzaam kan zijn. Veeleer dan zich te steunen op de moreel zekere waarheidsnormen die de eerste kennisvorm belichaamt, zijn filosofen in staat om hun eigen meer veeleisende epistemologische normen toe te passen op hun eigen activiteit en zo een adequaat inzicht te ontwikkelen in de voorwaarden die nodig zijn voor het voortbestaan ervan. Bovendien maakt het uiteindelijke doel, namelijk het zoeken van de waarheid, dit domein van het rationeel weten opmerkelijk relevant en voor hen ook bijzonder belangrijk. Of zij nu begaan zijn met politiek of met fysica, metafysica of psychologie, steeds moeten zij de beoefening van de filosofie weten te vrijwaren.

Wanneer filosofen zich met deze kwestie inlaten, kunnen zij natuurlijk tot de conclusie komen dat het samenwerkingsethos van de ware godsdienst een minder geschikt middel is om het rationeel denken te bevorderen dan een levenswijze waarin verkeerde geloofsovertuigingen streng onderdrukt worden. De doelstellingen van de ware godsdienst en de filosofie zouden in dat geval met elkaar in conflict komen en de ene zou de andere bestrijden. Spinoza verwerpt die mogelijkheid echter met klem. Het is volgens hem geen toeval dat onze religieuze wil om coöperatief samen te leven een bevestiging krijgt in het filosofisch inzicht in hoe we het zoeken naar waarheid het best bevorderen, en dat ons op de verbeelding geschoeid begrip van hoe we op de meest vrije manier kunnen leven de conclusies anticipeert van het redeneren.³⁹ De normen van morele zekerheid waarop de verbeeldingshandelingen berusten, zijn immers hoe dan ook waarheidsnormen. Zij vatten ten dele, en in sommige gevallen vrijwel volledig, inzichten die vervolgens hun bevestiging vinden in adequate ideeën. Het is daarom dat wij een algemene epistemologische reden hebben om te hopen dat ons op de verbeelding gebaseerd inzicht in een levenswijze die het filosofisch onderzoek bevordert, niet door het redeneren zal ongedaan gemaakt worden. Het is veeleer zo, dat een adequaat begrijpen van de voorwaarden waaronder de filosofie kan open bloeien een echo is van onze best overwogen interpretatie van de vereisten van de ware godsdienst.

Hoe zullen filosofen die zich inzetten voor het nastreven van de waarheid dan hun leven inrichten? Volgens Spinoza zullen zij zich verenigen om zo hun collectief begrijpen te

³⁹ E4P37.

verbreden; ze zullen erop toezien dat ze hun doelstelling niet in gevaar brengen door mensen tegen zich op te zetten die dat ideaal niet nastreven; ze zullen zich ervoor wachten om hun levenswijze op te dringen aan anderen die hun doelstellingen niet delen; en zij zullen waarachtig religieuze levenswijzen niet ondermijnen, ook niet wanneer die geschoeid zijn op onwaarheden.⁴⁰ Kortom, zij zullen leven op een coöperatieve manier, zoals elke waarachtig religieuze gemeenschap. In de *Ethica* zijn deze conclusies vervat in een geheel van *scientia intuitiva* of kennis van de derde vorm; ze worden in rationele stappen afgeleid van een adequaat idee van de attributen van God. Maar als zij niet het gevaar willen lopen hun eigen project te doen ontsporen, kunnen de filosofen niet wachten tot zij dit niveau van inzicht bereikt hebben. Zij moeten kunnen beschikken over een adequaat begrip van de redenen om in samenwerking te leven, of ze nu de metafysische premissen die nodig zijn voor de intuïtieve kennis al hebben doorgrond of niet.

In stuksgewijze redeneringen streven de filosofen naar kennis van de tweede soort; daarom hebben zij een instrumenteel belang bij het verwerven van een adequaat concept van een coöperatieve manier van samenleven. De waarheidsgronden voor een dergelijke levenswijze zijn voor hen uiterst betekenisvol, en onderscheiden zich van andere adequate waarheden waarmee zij eveneens bezig zijn. Meer nog, dit veroorzaakt een bijkomende vorm van continuïteit tussen de ware godsdienst en de filosofie. De doelstelling van de ware godsdienst, namelijk samenwerking, is een middel om het doel van de filosofie te bereiken, namelijk de waarheid, en tegelijk een onderdeel van dat doel. Coöperatief leren samenleven is van vitaal belang voor deze beide levenswijzen, maar in het redeneren neemt dat een plaats in die zowel bemiddelend is als constitutief. Om de overgang naar de tweede vorm van kennis te maken, hoeft een gemeenschap derhalve haar sociale oriëntering niet te wijzigen. Het is veeleer nodig dat zij haar inzicht in de redenen voor haar levenswijze versterkt en één maakt door ze meer adequaat te begrijpen. In plaats van de diverse visies die religieuze mensen gebruiken voor de organisatie van hun gemeenschappelijk leven, houdt de filosofie vast aan het vooruitzicht op een eenvormig en dwingend inzicht in de grondslagen voor het coöperatief samenleven, samen met een levenswijze waarin een gemeenschappelijke keuze voor die grondslagen het vermogen tot samenwerken nog verder doet toenemen.

Voorzien van deze praktische kennis plaats een filosofische gemeenschap zich in een veilige positie om haar doel na te streven, door zich te concentreren op die onderzoeksdomeinen die de meest vruchtbare blijken te zijn om adequate ideeën te genereren. Volgens de *Ethica* zijn waarheden betreffende de manier om te leven minder vruchtbaar dan waarheden betreffende God, uit wie oneindig veel dingen voortkomen op oneindig veel wijzen. God begrijpen is de beste manier om de waarheid na te streven en het is daarom dat de filosofen daarop hun aandacht moeten toespitsen. Maar dat is een collectieve en sociale onderneming die geen voortgang kan vinden zonder de vaardigheden en de inzichten die de ware godsdienst aanvankelijk voedt. Spinoza geeft toe dat continuïteit tussen een waarachtig godsdienstig en een filosofisch leven inhoudt dat het in de praktijk moeilijk kan zijn om te bepalen waar het ene plaats maakt voor het andere. Formeel gezien gebeurt die overgang wanneer inadequate ideeën vervangen worden door adequate, maar dat is een gradueel proces. Zo is het bijvoorbeeld mogelijk om een adequaat idee te hebben van sommige eigenschappen van een driehoek, maar

⁴⁰ E4P26n P27, P67-70.

een inadequaate idee van andere; zoals we ook gezien hebben⁴¹ kan een inadequaate idee in meerdere of minder mate grondig verward zijn en dus meer of minder dicht de adequaatheid benaderen. Een adequaat concept van een coöperatieve manier van samenleven vertegenwoordigt het eindpunt of de limiet van een lang proces van uitklaring; daarom is er geen breekpunt tussen een deugdelijk op de verbeelding berustend inzicht van de vereisten van de ware godsdienst enerzijds en een rationeel begrip van haar karakteristieken en haar voordelen anderzijds. Zij behoren allebei tot het ononderbroken leerproces voor het leven in samenwerking, dat als het ware de ethische harde kern uitmaakt van het filosoferen.

Referenties

- Carr, Spencer 1987: 'Spinoza's Distinction between Rational and Intuitive Knowledge'. *Philosophical Review*, 87:2, pp. 241–52.
- Curley, E. M. 1973: 'Experience in Spinoza's Theory of Knowledge. In Marjorie Grene (ed.), *Spinoza: A Collection of Critical Essays*. Garden City, NY: Anchor Books.
- De Deugd, Cornelis 1966: *The Significance of Spinoza's First Kind of Knowledge*. Assen, Netherlands: Van Gorcum.
- Della Rocca, Michael 2003: 'A Rationalist Manifesto: Spinoza and the Principle of Sufficient Reason'. *Philosophical Topics*, 31, pp. 75–93.
- 2008: *Spinoza*. Routledge: New York.
- Garrett, Aaron forthcoming: 'Knowing the Essence of the State in Spinoza's *Tractatus Theologico-Politicus*'. *European Journal of Philosophy*, 20 (2012).
- Garrett, Don 2009a: 'Spinoza's Theory of *Scientia Intuitiva*'. In Tom Sorell, G. A. J. Rogers and Jill Kraye (eds.), *Scientia in Early Modern Philosophy: Studies in History and Philosophy of Science*, 24, pp. 99–116. Dordrecht: Springer.
- 2009b: 'Spinoza on the Essence of the Human Body and the Part of the Mind that is Eternal'. In Olli Koistinen (ed.), *The Cambridge Companion to Spinoza's Ethics*, pp. 284–302. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gatens, Moira 2009: 'The Politics of Imagination'. In Moira Gatens (ed.), *Feminist Interpretations of Benedict Spinoza*, pp. 189–209. University Park, PA: University of Pennsylvania Press.
- and Genevieve Lloyd 2009: *Collective Imaginings: Spinoza Past and Present*. London: Routledge.
- Malinowski-Charles, Sylvaine 2003: 'The Circle of Knowledge: Notes on Reason and Intuition in Spinoza'. In Daniel Garber and Steven Nadler (eds.), *Oxford Studies in Early Modern Philosophy*, Volume 1, pp. 139–63. Oxford: Clarendon Press.
- Spinoza, Benedict de c.1662: 'Treatise on the Emendation of the Intellect'. In *The Collected Works of Spinoza*, ed. and trans. E. M. Curley, vol. 1, pp. 7–45. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985.
- 1670: *Tractatus Theologico-Politicus*. In *Spinoza Opera*, ed. Karl Gebhart, 4 volumes, vol. iii, pp. 1–247. Heidelberg: Carl Winters, 1925. English translation by E. M. Curley. Princeton, NJ: Princeton University Press, forthcoming.
- 1677: *Ethics*. In *The Collected Works of Spinoza*, ed. and trans. E. M. Curley, vol. 1, pp. 408–617. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985.
- 1928: *The Correspondence of Spinoza*, ed. and trans. A. Wolf. London: Frank Cass.
- Verbeek, Theo 1992: *Descartes and the Dutch: Early Reactions to Cartesian Philosophy, 1637–1650*. Carbondale, IL: Southern Illinois University Press.
- Vinciguerra, Lorenzo 2005: *Spinoza et le signe: La Genèse de l'imagination*. Paris: Vrin.

⁴¹ Brief 56 aan Boxel, in Spinoza (1928, blz. 289).