

Spinoza over democratie en godsdienst

door B.J. DE CLERCQ,

Gewoon hoogleraar aan de Katholieke Universiteit te Leuven.

★

Een eerste ontwerp van « politieke wetenschap ».

« Ik ben gaarne bereid alles wat ik geschreven heb te onderwerpen aan het onderzoek en het oordeel van de autoriteiten van mijn land. Mochten zij oordelen dat ergens ook maar iets in dit geschrift in strijd is met 's lands wetten of het publieke welzijn, dan wens ik dat het beschouwd wordt als niet geschreven. Omdat ik een mens ben kan ik me vergist hebben, maar ik heb mijn uiterste best gedaan om geen fouten te maken en, in de eerste plaats, om niets te schrijven dat zou indruisen tegen de wetten van mijn land, tegen de godsdienstigheid en de goede zeden ». Baruch de Spinoza wist maar al te goed waarom hij deze verklaring neerschreef in de inleiding en nog eens aan het slot van zijn verhandeling over theologie en politiek (*Tractatus Theologico-politicus*) (1). Hij nam bovendien de voorzorg het boek anoniem te publiceren en met de vermelding van een valse naam voor de uitgave en de plaats van druk. Op 23 jarige leeftijd was hij op de beschuldiging van « afschuwelijke ketterijen » te Amsterdam uit de joodse gemeenschap gestoten en sindsdien leefde hij teruggetrokken als een soort verbannen kamergeleerde, gesteund door enkele vermogende vrienden en dank zij de inkomsten van zijn werk als lenzenslijper. Hij wist dat hij door velen van atheïsme werd beschuldigd en een van de redenen waarom hij zijn verhandeling schreef was precies dat hij wilde aantonen hoe men zich op dit punt in hem vergiste.

Toch werd het boek door het Hof van Holland veroordeeld en verboden. In een pamflet van 1672, dat zijn vriend de raadspensionaris Johan de Witt beschuldigde van medeplichtigheid aan de uitgave ervan,

(1) Wij korten verder af als TTP en gebruiken de recente Franse vertaling: SPINOZA, *Œuvres*, 2, Parijs, Garnier-Flammarion, 1965 (blz. 28 en 336).

werd het gebrandmerkt als een « werk dat door een afvallige jood met medewerking van de duivel in de hel werd vervaardigd ». Tijdens zijn hele leven heeft Spinoza nadien niets meer gepubliceerd : zijn andere belangrijke werken zijn posthuum uitgegeven. Toen hij stierf was hij bezig met een nieuw werk over politiek, het *Tractatus Politicus*, dat afbreekt waar de uiteenzetting over de democratie juist begonnen is.

In 1977, bij de herdenking van de driehonderdste verjaardag van Spinoza's dood, begrijpt men zijn filosofie reeds lang niet meer als een atheïsme. Hij is wel een markant voorbeeld van verlicht rationalisme en hij laat zich lezen als een der eerste vrijdenkers. Maar de diep religieuze en zelfs mystieke inslag van zijn denken wordt vrij algemeen erkend. Voor zijn hedendaagse lezers « staat het beeld van Spinoza als dat van de Godzoeker die, vervreemd van de positieve religie van zijn vaderen, op grond van zijn eigen existentiële ervaring zijn weg naar het oneindige heeft gezocht, in de overtuiging dat de laatste grond van de werkelijkheid alleen kan worden bereikt in diepste neerbuiging van het menselijk intellect » (2).

In een stuk intellectuele autobiografie dat hij ooit heeft geschreven verklaart Spinoza waarom hij zijn leven heeft gewijd aan de filosofie. Alle dingen die de mensen najagen als waren zij het hoogste goed, nl. rijkdom, eer en genot, kunnen het waarachtig geluk niet schenken. Daarom, aldus Spinoza, « besloot ik te onderzoeken of er een werkelijk goed bestaat dat zijn goedheid kan meedelen en met uitsluiting van al het andere de hele ziel kan vervullen ; een goed dat mij, als ik het ontdekken en bereiken mocht, een hoogste en eeuwig blijvende vreugde zou doen genieten » (3). Dit hoogste goed is de hoogste kennis waardoor men de hele werkelijkheid en zichzelf begrijpt « onder het gezichtspunt van de eeuwigheid ». Spinoza noemt ze liefde : de « denkende liefde tot God » (*amor intellectualis Dei*) : het doorschouwen van de eeuwige en noodzakelijke werkelijkheid.

Men kan zich afvragen waarom Spinoza zich dan zo uitvoerig met problemen van de politiek heeft ingelaten en wat er van zo'n teruggetrokken kamerfilosoof, die zelfs omwille van de studie en meditatie het aanbod van een leerstoel aan de universiteit van Heidelberg heeft afgeslagen, over politiek valt te leren. Een gezonde staat, een goed politiek bestel is voor hem belangrijk omdat daar de *levensnoodzakelijke voorwaarden* liggen voor een vrije ontplooiing van de menselijke rede-lijkheid. Voor het politieke denken is Spinoza belangrijk omdat hij een

(2) F. SASSEN, *Kerngedachten van Spinoza*, Roermond-Maaseik, 1967, blz. 13.

(3) Inleiding van het *Tractatus de intellectus emendatione* ; Nederlandse vertaling door N. VAN SUCHTELEN : SPINOZA, *Ethica*, Amsterdam, 1916, blz. 3 vv.

der eerste verdedigers is van de *democratie* en een voorvechter van de politieke *vrijheid van godsdienst en meningsuiting*.

Van het politieke denken in de filosofische traditie blijkt Spinoza geen hoge dunk te hebben (hoewel hij aan iemand als Hobbes op essentiële punten schatplichtig is). Filosofen, zegt hij, «vatten de mensen niet op zoals deze zijn maar zoals zijzelf zouden willen dat zij zijn». Hun opvattingen over politiek zijn dan ook utopie. Maar een ideale staat voor ideale mensen is voor de praktijk compleet onbruikbaar en filosofen zijn de slechtste politici. Politici zelf blijken, op grond van hun praktische ervaring, veel beter in staat een goede theorie te schrijven, maar het nadeel met hen is dat zij veeleer hun eigen belang dan de echte redelijkheid en de wetenschap op het oog hebben. Dit laatste wil Spinoza nu juist bereiken: geen nieuwe utopie die bij de reeds bestaande wordt gevoegd maar een realistische theorie die praktisch nut heeft. Hij wil zorgvuldig vermijden de feitelijke handelingen der mensen belachelijk te maken of erover te wenen en hun passies beschouwt hij niet als ondeugden maar gewoon als eigenschappen van de menselijke natuur. Zijn doel is van de menselijke handelingen en passies een «ware kennis» te verwerven, zoals men in de wiskunde doet, om op die manier inzicht te krijgen in de «*oorzaken en natuurlijke fundamente*n» van het politieke leven (TP, I, 10-14) (4).

Godsdienstkritiek en politiek.

Het zal niemand verwonderen dat Spinoza in zijn tijd niet op een zinnige manier over politiek kon schrijven zonder de godsdienst erbij te betrekken. Over de Hollandse situatie van zijn dagen zegt hij wel dat «wij het uitzonderlijk geluk hebben te leven in een land waar aan iedereen een volledige vrijheid van denken wordt gegund en de vrijheid om God op zijn eigen manier te vereren». Maar is dit niet te danken aan eerder toevallige en altijd precaire omstandigheden? Daarom wil Spinoza gefundeerde bewijzen leveren: deze vrijheid houdt geen bedreiging in voor de vrede in de staat en evenmin voor de godsdienst, integendeel, men zou juist door de opheffing van de vrijheid de staatsvrede en de godsdienst vernietigen (TTP, 22).

Beoordeeld volgens de normen van zijn eigen filosofisch Godsbeeld, moeten de gangbare religieuze voorstellingen en praktijken voor Spinoza

(4) Verwijzing naar *Tractatus politicus* in de Franse uitgave: SPINOZA, *Œuvres*, 4, Parijs, Garnier-Flammarion, 1966. Over de methode van Spinoza in dit werk, zie H. DE DIJN, Ervaring en theorie in de staatkunde, in *Tijdschrift voor Filosofie*, 1970, blz. 30-71.

wel verschijnen als « ideologie » of, zoals hij zelf regelmatig zegt, « vooroordelen », « superstitie », « bijgeloof ». Hij geeft een verklaring voor hun onvermijdelijk bestaan. Omdat wij de ware oorzaken van ons handelen en van de natuurdingen, d.w.z. de wetten van het universele determinisme, niet doorzien, handelen wij in de waan dat wij vrij zijn en alsof het hele wereldgebeuren zou geleid worden door goddelijke bedoelingen die door mensen kunnen beïnvloed worden. De mensen worden noodzakelijk gedreven, zoals alle bestaande wezens, door de begeerte om zich in het bestaan te handhaven (zie verder), maar omdat deze bestaansdrang door uitwendige krachten oneindig wordt overtroffen, denken zij een goddelijke wereldbestuurder uit, naar hun eigen beeld en gelijkenis, die alles richt naar hun menselijke verlangens. En waar de loop der dingen duidelijk tegen die verlangens ingaat, pogen zij tegenslagen te keren door de mysterieuze God met gebeden en offers gunstig te stemmen. Kortom, menselijke onwetendheid (vanuit het standpunt van de filosoof), noodzakelijke zelfzucht en vrees en hoop liggen aan de oorsprong van de religie.

Voor het gewone volk is de *foi populaire* een noodzaak en overigens hoeft zij, als ze goed wordt begrepen, met de « ware kennis van God » ook niet in strijd te zijn (zie straks). Maar Spinoza heeft het tegen het politieke en klerikale misbruik van de religie, tegen de machthebbers die uit eigenbaat de vrees en de hoop van het goedgegelovige volk bespelen om het in bedwang te houden en opdat mensen zelfs « zouden vechten voor het behoud van hun slavernij en niet beschaamd maar vereerd zijn hun bloed en leven over te hebben voor de ijdele eer van één enkel mens » (TTP, 21). Hij heeft het tegen de « vooroordelen der theologie » die de macht door luister versterken en mensen die (zoals Spinoza) de natuurlijke en goddelijke werkelijkheid « als wijsgeer willen verstaan... dadelijk voor ketters en goddelozen laten uitkrijten ». Zij weten immers al te goed dat, « zodra de onwetendheid verdwijnt, ook de bewondering zal verdwijnen die de enige waarborg is van hun gezag » (*Ethica*, deel I, appendix).

Om fatale misverstanden en misbruiken allerhande uit te schakelen moet men het geloof, met de theologie, en de filosofie zorgvuldig van elkaar scheiden, want zij hebben niets met elkaar te maken. Om een politieke gemeenschap goed in te richten moet de kerk van de staat gescheiden worden of juist eigenlijk, aan het staatsgezag (in een nader te bepalen zin) onderworpen zijn en dient men te verhinderen dat de godsdienst door welke groep dan ook wordt misbruikt voor het door-drukken van zijn eigen belangen. Spinoza meent dit vooreerst te kunnen bewijzen door een kritisch onderzoek van de bijbel, dat het grootste deel vult van zijn verhandeling over theologie en politiek. Historisch

gezien is dit het beginpunt geweest van wat nu de kritische bijbelstudie heet, met merkwaardige toepassingen van een methode van tekstinterpretatie die, zoals Spinoza zegt, erin bestaat de Schrift alleen door de Schrift zelf te verklaren (TTP, hoofdstuk VII, 140-145).

De bijbel in zijn geheel werd geschreven voor een heel volk en in de tweede plaats voor het hele menselijk geslacht, zoals ook Christus gezonden werd om niet enkel de joden maar de hele mensheid te onderrichten. Daarom moeten de taal en de stijl maar ook de inhoud van de bijbel zover mogelijk aansluiten bij het begripsvermogen en de behoeften van de onontwikkelde massa. Zijn doel is niet « het verstand te overtuigen maar de verbeelding te treffen en mee te trekken » (TTP, 110). Op haar manier en met haar eigen middelen drukt de bijbelse openbaring de eeuwige waarheid uit, niet echter om het rationele denken van de filosofen voor te lichten maar om de mensen tot geloof te brengen.

Volgens Spinoza is het geloof heel eenvoudig *gehoorzaamheid aan God* en deze bestaat in de praktijk van de *naastenliefde en de rechtvaardigheid*. Het « geloof zonder de werken is dood », d.w.z. gelovig of ongelovig kan iemand — wat hij verder ook mag denken — genoemd worden enkel op grond van zijn gedrag. Verkeerd denken over God doet men alleen als men Hem zo opvat dat de gehoorzaamheid wordt ondergraven (TTP, 241-244). Dit is, zegt Spinoza, de kern van de « universele religie » die door de joods-christelijke openbaring wordt verkondigd. Een gelovige neemt ze aan op gezag van de Schrift, maar als filosoof kan men ze begrijpen en bewijzen en tot haar zuivere uitdrukkelijkheid brengen. De verschillende positieve godsdiensten in al hun verscheidenheid « begrijpt » de filosoof als telkens aangepaste uitdrukkingsvormen van de algemeen geldige religie. Zij zetten de « eeuwige wet » om in levensgeboden van betrekkelijke en beperkte geldigheid.

« In wat de Schrift uitdrukkelijk leert is niets te vinden dat het verstand tegenspreekt », en dit brengt Spinoza tot « de vaste overtuiging dat de Schrift het denken volkomen vrij laat en met de filosofie niets gemeen heeft » (TTP, 25). Hun doel is trouwens helemaal verschillend : « de filosofie heeft geen ander doel dan de waarheid, het doel van het geloof is niets dan gehoorzaamheid en vroomheid... zodat ieder over alles mag denken wat hij maar wil ». Als ketters en scheurmakers veroordeelt het geloof alleen diegenen die liefde en rechtvaardigheid verhinderen d.w.z. « die meningen verkondigen welke tot weerspanning, haat, tweedracht en woede aanzetten » (TTP, 246).

Een « politieke doctrine » is dus helemaal niet uit het geloof af te leiden en indien men, zoals zijn tijdgenoot Bossuet, wil spreken van een « *Politique tirée de l'Écriture sainte* », zou dit voor Spinoza enkel

kunnen betekenen dat het christelijk geloof niet leidt tot intolerantie en volstrekt kan samengaan met vrijheid van denken (5). De fundamenteën van de staat en de regels van het goede leven moet men vinden door te vertrekken van het « natuurrecht », maar Spinoza vat dit begrip uit de klassieke traditie heel anders op dan de traditie en hij leidt er geen ethiek uit af maar een « politieke wetenschap ». Voor hem is het niet zo dat, naar de beroemde definitie van Aristoteles, de mens van nature een politiek wezen is en de *polis* of staat behoort tot de dingen die van nature zijn gegeven. Zoals Hobbes vóór hem en Rousseau en vele anderen na hem stelt Spinoza dat iedere politieke gemeenschap een menselijke constructie is, het produkt van een « sociaal contract » dat de mensen als burgers met elkaar sluiten om hun veiligheid en vrede te verzekeren.

Natuurrecht en sociaal contract.

Wat de traditie altijd natuurrecht heeft genoemd is in feite niets anders dan het geheel van « *de wetten of regels zelf van de natuur volgens welke alles gebeurt, d.w.z. de macht zelf van de natuur* » (TP, 16). Deze macht waardoor de natuur bestaat en werkt is niets anders dan de macht van God. Omdat nu Gods macht onbeperkt is en Hij recht heeft op alles, maar alles dank zij God bestaat en werkt, heeft alles zoveel recht als het macht kan doen gelden. Voor de mens betekent dit dat « alles wat hij doet volgens de wetten van zijn eigen natuur, door hem gedaan wordt uit kracht van een soeverein recht » (TP, 16). Zoals voor ieder wezen is ook voor de mens de meest fundamentele wet van zijn natuur de « bestaansbegeerte », zodat men moet zeggen dat « er geen deugd (6) denkbaar is die de voorrang zou hebben boven het streven naar zelfhandhaving » (*Ethica*, deel IV, 22). Indien de mensen « waarlijk deugdzaam » zouden handelen, d.i. « zich onder de leiding van de rede in het bestaan handhaven » (*ibid.*, 24), dan zou hun natuurrecht door de macht van hun rede bepaald worden. Maar niemand doet dit altijd en de meesten doen het zelden : het zijn voornamelijk passies en emoties die het handelen beheersen en het zou dan ook totaal onredelijk zijn op de redelijkheid der anderen te rekenen. Allen trachten de eersten te zijn, zij vechten met elkaar, zij trachten de anderen te verpletteren en bij een overwinning zijn ze meer verheugd om de nederlaag van de ander dan om het voordeel dat zijzelf zouden behaald hebben... (TP, 13).

(5) Ch. APPUHN, Inleiding in SPINOZA, *Œuvres*, 2, blz. 10-11.

(6) Deugd heeft, zoals men weet, ook de betekenis van kracht (« *virtus* »).

Dit alles kan men betreuren en proberen te veranderen, maar men kan niet zeggen dat het ingaat tegen het natuurrecht en het dus ook niet in naam daarvan verbieden. Het recht van iedereen strekt zich immers zover uit als zijn macht, de macht van zijn passies evenzeer als deze van zijn rede: het natuurrecht « verbiedt niets dan alleen wat niemand wil of niemand kan » (TP, 18). Het verzet zich ook niet « tegen twist, haat, toorn of wat ook waartoe men door de bestaansdrang wordt aangezet » en iedereen kan « met het volste natuurlijk recht... geweld, list, smeekbeden... » en alle andere middelen aanwenden om wat hij nastreeft metterdaad te bereiken (TTP, 263).

Spinoza's omschrijving van de situatie waarin alleen het recht der natuur van kracht is stemt vrij goed overeen met de door Hobbes beroemd gemaakte natuurtoestand waarin « de mens voor de medemens een wolf is » en de « oorlog van allen tegen allen » heerst. Op de verschilpunten en, vooral, de verschillende theoretische achtergrond hoeven we niet in te gaan: dit is een discussie die thuishoort in de filosofiegeschiedenis (7). De onmenselijkheid van deze situatie is in ieder geval voor beide van die aard dat de mensen er moeten op ingrijpen, en dit altijd ook hebben gedaan, om behoorlijk te kunnen samenleven. Dit heet dan het « sociaal contract »: mensen die een politieke gemeenschap vormen zijn overeengekomen dat het natuurlijke recht van iedereen afzonderlijk op alles — een recht dat overigens in feite veel meer verbeelding dan werkelijkheid is, zolang eenieder de macht van ieder ander of minstens de voortdurende bedreiging ervan ondergaat (TP, 21) — door allen tesamen wordt uitgeoefend. Zo'n contract houdt dus in dat het natuurlijke recht « niet langer bepaald wordt door de macht en de levensdrang van ieder afzonderlijk maar door de macht en de wil van allen tesamen » (TTP, 264).

Het « sociaal contract » aan de basis van de staat wordt, aldus Spinoza, ingegeven door een rationele noodzaak die iedereen kan inzien. Het is de overeenkomst « alles in te richten volgens het uitsluitende voorschrift van de rede » (*ibid.*). Maar men dient dit goed te begrijpen. Het kan niet betekenen dat de mensen ophouden passionele wezens te zijn, dat zij niet langer hun eigen voordeel zullen zoeken ten koste van de anderen, dat zij op elkaars redelijkheid gaan betrouwen, dat zij de onbaatzuchtige liefde tot elkaar, die zij als kerkbezoekers belijden, in het publieke leven gaan toepassen (TP, 12). De rationaliteit die door de staat wordt gevestigd is een soort *externe*, een *onrechtstreekse* redelijkheid: zij moet tot stand komen ondanks, of liever, precies doorheen de irrationaliteit

(7) Spinoza zelf heeft sommige verschillen aangeduid, uitdrukkelijk b.v. in zijn briefwisseling. Zie SPINOZA, *Œuvres*, 4, blz. 283.

en de passies van de burgers en van hun gezagdragers. Iedereen moet ertoe gebracht worden *uit eigen belang* de redelijkheid tot stand te brengen die een goede samenleving mogelijk maakt. « De staat moet zodanig ingericht zijn dat allen, regeerders zowel als onderdanen, met of tegen hun zin, doen wat nodig is voor het algemeen belang ; d.w.z. dat allen uit eigen wil of onder dwang of uit noodzaak ertoe gebracht worden te leven volgens de voorschriften van de rede » (TP, 41-42) (8).

Als men hierop doordenkt lijkt men terecht te moeten komen in een hard *staatsabsolutisme*. Spinoza laat zich inderdaad gemakkelijk in die zin interpreteren. Uit zijn vooropstellingen volgt b.v. dat de staatswetten een absolute gelding moeten hebben. Protest of verweer ertegen in naam van de rechtvaardigheid is niet mogelijk, want eerst binnen een staatsverband en enkel door de feitelijk uitgevaardigde wetten ontstaan rechtvaardigheid en onrechtvaardigheid. « De hoogste overheid is aan geen enkele wet gebonden, maar allen moeten haar in alles gehoorzamen » (TTP, 226). Individuele burgers hebben niet het recht om zelf de wettelijke voorschriften te interpreteren, want dit zou betekenen dat de veiligheid en de vrede van het samenleven voortdurend gevaar lopen. Zelfs onredelijke bevelen moet men zonder meer uitvoeren, om precies dezelfde reden : afbreuk aan een absolute burgerlijke gehoorzaamheid brengt de noodzakelijke orde en vrede in gevaar en dit is onredelijker dan het involgen van een onredelijk voorschrift (TP, 27). Nog om dezelfde reden zegt Spinoza dat de staatsoverheid ook in religieuze aangelegenheden het laatste woord heeft en absolute macht bezit, tenminste voor zover het Rijk Gods zich veruitwendigt in menselijke gedragingen en instituties. Gerechtigheid en liefde, de inhoud van Gods Rijk, krijgen slechts kracht van wet door de bepalingen van de overheid en daarom heerst God alleen over de mensen door hen die in de staat de macht hebben (TTP, 314).

De meerwaarde van de democratie.

Wellicht moet het dan verwonderlijk schijnen dat Spinoza het wezen en de bedoeling van de politiek alleen ten volle gerealiseerd ziet in een *democratie*. Zijn definitie ervan klopt wel niet helemaal met de huidige opvattingen. Hij steunt ook niet op een ethisch ideaal. Maar dat is precies zijn kracht : dat hij meent te kunnen bewijzen hoe een democratische staatsvorm als logisch noodzakelijke consequentie volgt uit de wetmatigheid van de menselijke natuur.

(8) Zie hierover : H. DE DIJN, *art. ott.*, blz. 37.

Hoe absoluut de staatsmacht ook mag en moet zijn, het doel van de staat is niet te heersen of de burgers door middel van vrees en straf te bedwingen. Zijn doel is de optimale mogelijkheden te scheppen voor een leven volgens de rede. M.a.w. « *het doel van de staat is waarlijk vrijheid* » (TTP, 329). Deze laatste formule moet even toegelicht worden. Vrijheid mag men hier niet verstaan in de politieke zin van het woord en zij verwijst dan ook niet naar wat men thans een vrijheidsregime pleegt te noemen dat, in tegenstelling met een zgn. autoritair of dictatoriaal regime, de burgerlijke vrijheden waarborgt. Spinoza heeft hier de filosofische definitie, en wel degelijk zijn eigen definitie van vrijheid op het oog. Zij is synoniem van rationaliteit en rationeel leven en handelen betekent bewust gehoorzamen aan de rationeel doorzichtig gemaakte noodzaak. Zo begrijpt men waarom Spinoza kan affirmeren dat ook een regime van alleenheerschappij van een monarch in wezen de vrijheid tot doel heeft. Hij ontleedt uitvoerig de voorwaarden waaronder zo'n regime dit doel optimaal kan verwezenlijken en hetzelfde doet hij met het aristocratisch regime (9).

Omdat echter een democratie de meeste kansen biedt aan ieders vrijheid moet zij beschouwd worden als zonder enige twijfel de beste staatsvorm. Spinoza's definitie van democratie klinkt op het eerste gezicht eigenaardig: zij is « een verzameling van mensen die, in haar geheel genomen, als gemeenschap, het volste recht heeft op alles waartoe zij in staat is ». Deze omschrijving houdt direct verband met de hoger uiteengezette visie op het natuurrecht. Waar ieder individu metterdaad zijn aanspraak en zijn macht doet gelden op alles waartoe hij van nature het recht heeft en waartoe hij feitelijk in staat is, kan geen geordende gemeenschap en geen rationeel leven gevestigd worden. Het natuurrecht moet, hoe dan ook, door menselijke wetten, d.i. door een erkend gezag met doeltreffende macht, « gereguleerd » worden. Dit betekent een noodzakelijke inperking. Welnu, deze inperking is, globaal genomen en ook vanuit het standpunt van ieder individu, zo minimaal mogelijk waar de gemeenschap als geheel, als één collectief subject, de drager is van het natuurrecht met zijn macht en mogelijkheden.

In een democratie is het dus zo dat niemand zijn natuurlijk recht in die mate aan een ander overdraagt dat hij nadien geen zeggenschap meer zou hebben: het wordt juist overgedragen aan de meerderheid van de gemeenschap waarvan iedereen zelf deel uitmaakt. Zo blijven in een democratie allen gelijk, zoals voordien in de natuurtoestand, en is men het minst verwijderd van de vrijheid die de natuur aan iedereen toekent (TTP, 266, 268). De inherente voordelen van de democratie

(9) Zie H. DE DIJN, *art. cit.*, blz. 47 vv.

worden door Spinoza in de verf gezet door juist de bezwaren te weerleggen die ertegen gemaakt worden. Natuurlijk zullen er meningsverschillen optreden, maar is het niet evident dat men boven een vredige eensgezindheid van een slafelijke onderwerping der meerderheid de heilzame spanning der vreedzame discussie moet verkiezen ? (TP, 42). Natuurlijk wordt de soevereine macht in een democratie niet enkel door de besten en de verstandigsten uitgeoefend. Maar als rechtvaardigheid en onrechtvaardigheid bepaald worden door een vrije confrontatie der meningen is het « bijna onmogelijk dat de grootste meerderheid van een menigte mensen... overeenstemt in iets dat absurd is » (TTP, 267).

Wat Spinoza bij dit alles het meest ter harte gaat is de vrijheid van denken. De verhandeling over theologie en politiek culmineert in zijn rationeel betoog dat iedereen in de staat het recht moet hebben « *te denken wat hij wil en te zeggen wat hij denkt* ». Hier neemt hij rechtstreeks stelling tegen Hobbes en de waarde van zijn argumentatie is dat hij vertrekt van dezelfde principes als Hobbes om hem te weerleggen en dat hij zich op die manier affirmeert als « de onbetwistbare theoretische grondlegger, in de moderne filosofie, van de vrijheid van denken » (10).

Hoe waar het ook is dat men er in de politiek vooral moet op bedacht zijn dat mensen zich door hun hartstochten laten leiden en hoe weinig mensen ook tot waarachtig denken in staat zijn, niemand kan zijn natuurlijk recht om vrij te redeneren en over alles een oordeel te vormen aan iemand anders afstaan of daartoe gedwongen worden. Het gaat hier om een onvervreemdbaar recht, maar wat Spinoza vooral wil bewijzen is niet zozeer dat men de ethische plicht heeft het te eerbiedigen maar dat een staatsmacht die het schendt zichzelf in de grond boort. Hij geeft volmondig toe dat er aan de meningsvrijheid nadelen kunnen vastzitten en dat de overheid ze kan onderdrukken, tenminste de publieke uiting ervan. Maar welke dreigementen en straffen kunnen beletten dat mensen hun eigen ideeën, en andere dan die de overheid oplegt, blijven koesteren ? Door onderdrukking bereikt men alleen dat mensen voortdurend anders spreken dan zij denken, men bevordert zodoende vleierij en trouweloosheid, terwijl goede trouw toch een eerste noodzaak is voor een goed samenleven. Intolerantie en vervolging treffen overigens niet de boosdoeners of de baantjesjagers, de mensen die hun genoeg vinden in het tellen van hun geld of in een goed gevulde buik, maar juist de mensen met een onafhankelijk karakter en een degelijke opvoeding die de zaak van de gemeenschap ter harte nemen. De grootste ramp die een staat kan treffen is dat edele mannen in ballingschap

(10) S. ZAC, *La morale de Spinoza*, Parijs, 1966, blz. 91.

worden gezonden omwille van hun afwijkende opvattingen, omdat zij er trouw aan willen blijven liever dan te huichelen. Kortom, in een gezonde staat moeten de mensen zo geregeerd worden « dat zij verschillende en tegenstrijdige meningen openlijk kunnen uitdrukken en toch in eendracht kunnen leven » (TTP, 332-334).

Summary : Spinoza on religion and democracy.

As a contribution to the commemorations of Spinoza's death (1677), this article describes in a few pages the significance of Spinoza in the evolution of Western political thought. Especially in his (unachieved) Political Treatise, Spinoza attempted to elaborate a « scientific » theory of political life, i.e. a closing deductive theory based upon a « true knowledge of the causes and natural bases » of human actions and passions. In his view it can be proved with a rational necessity that democracy — defined as Spinoza defines it — is the best political regime. He strongly emphasizes that democracy and, consequently, a well organized and efficiently functioning life in common, is impossible without real freedom of opinion and speech and a political « neutralization » of religion.

