Korte Verhandeling
van God, de mens en zijn welstand

De auteur is zeer erkentelijk voor de financiële ondersteuning door de Vereniging Het Spinozahuis, het Boekenfonds Elisabeth Grent / F.J.A.M van der Helm, de Rotary Club Deventer, het Humanistisch Verbond (afdeling Deventer) en in het bijzonder zijn vrienden en familie: Larissa en Karel, Heit en Mem, Herman en Joke en Tryntsje Koops.

Vereniging Het Spinozahuis

Humanistisch Verbond

Rotary Club Deventer

Uitgeverij Parthenon
Eikenstraat 39, 1326 AG Almere
info@uitgeverijparthenon.nl
www.uitgeverijparthenon.nl

Auteurswebsite: *www.overspinoza.nl*

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan, dient men de wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprorecht (Postbus 3051, 2130 KB Hoofddorp). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in readers en andere compilatiewerken dient men zich tot de uitgever te wenden.

© 2012 R. Koops [voorwoord © W. Klever]. Alle rechten voorbehouden. Niets van deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de rechthebbenden.

REALISATIE: Rikus Koops
OMSLAG: Lössgrafisch ontwerpers, Amsterdam
TREFWOORDEN: filosofie | NUR: 730
ISBN | EAN: 978 90 79578 351 (paperback)
978 90 79578 368 (gebonden editie)

Korte Verhandeling van God, de mens en zijn welstand

Hertaald en van aantekeningen voorzien door Rikus Koops

Benedictus de Spinoza

Parthenon

Voorwoord 6

Inleiding 10

Korte Verhandeling

Lijst van hoofdstukken 15

het eerste deel

Dat God bestaat 23
Wat God is 29
Eerste dialoog 43
Tweede dialoog 47
Dat God de oorzaak van alles is 53
Over de noodzakelijkheid van Gods handelen 55
Over Gods instandhouding 61
Over Gods voorbeschikking 63
Over de eigenschappen die niet aan God toebehoren 67
Over de naturende natuur 73
Over de genatuurde natuur 73
Wat goed en slecht inhouden 75

het tweede deel

Inleiding van het tweede deel 81
Over opinie, geloof en heldere kennis 85
Wat opinie, geloof en heldere kennis zijn 89
De oorsprong van aandoeningen, aandoening als gevolg van opinie 91
Wat voorkomt uit geloof en over het goede en het slechte in de mens 95
Over de liefde 101
Over de haat 109
Over de begeerte, blijdschap en droefheid 113
Over achting, minachting enzovoort 115
Over hoop, vrees enzovoort 119
Over spijt en berouw 125
Over de bespotting en de scherts 127
Over eer, schaamte en schaamteloosheid 127
Over goedgunstigheid, dankbaarheid en ondankbaarheid 131
Over verdriet en over het goede en slechte in de hartstochten 131
Over het ware en onware 135
Over de wil 139
Over het onderscheid tussen de wil en de begeerte 147
Over de voordelen van het voorgaande 151
Over onze gelukzaligheid enzovoort 155
Bevestiging van het voorgaande 167
Over de rede 175
Over de ware kennis, wedergeboorte enzovoort 177

Over de onsterfelijkheid van de ziel 181
Over Gods liefde voor de mens 183
Over duivels 191
Over de echte vrijheid enzovoort 193
Slotwoord 201
Appendix 1: Over God 203
Appendix 2: Over de menselijke ziel 207

Aantekeningen en verantwoording

Aantekeningen 216
Verantwoording 249

De waarde van de Korte Verhandeling

Inleiding 256
Achtergrond van de Korte Verhandeling 257
Vergelijking tussen de Korte Verhandeling en de Ethica 263
Structuur en stijl 263
De metafysica 269
Dat God bestaat en wat hij is 275
De eigenschappen van God 281
De mens en zijn kennis 285
De aandoeningen 291
De macht en onmacht van de rede 296
De macht en gevolgen van de intuïtie 302
Wat er overblijft 306
Slotsom 314

Dankwoord 317

Literatuur 318

Bijlage: Parallelplaatsen Ethica en Korte Verhandeling 320

Voorwoord

De verspreiding van de filosofie van Spinoza is van ongemeen groot belang voor een brede en authentiek wetenschappelijke kennis van de menselijke natuur en het menselijk gedrag. Die kennis is magistraal samengevat en neergelegd in zijn hoofdwerk *Ethica*, een term die niets anders betekent dan 'gedragsleer'. Deze *Ethica* fascineert geleerden, filosofen en historici in de hele wereld: alle Europese landen, Noord- en Zuid-Amerika, Korea en Japan, Israël. Allerwegen wordt hij op universiteiten onderwezen en in wetenschappelijke genootschappen ijverig bestudeerd, en de belangstelling neemt toe. In Brazilië is Spinoza-studie zelfs 'booming'. Vanuit die diepgaande interesse ontstond er in de afgelopen jaren ook een steeds grotere belangstelling voor de details van Spinoza's leven en voor het ontstaan van zijn 'systeem', dat zovelen in de ban houdt. Dat leidde tot een stroom van detailstudies over zijn vriendenkring, zijn vormingsjaren en de eerste fase van zijn ontwikkeling, toen hij onder de sterke invloed van het pedagogisch, wetenschappelijk en politiek genie van Franciscus van den Enden stond. Al die details zijn van grote waarde voor een beter begrip van wat er later uit voortkwam. De appreciatie hiervan zal nooit afnemen, precies zoals theologen altijd op zoek zijn naar meer finesses van historische omstandigheden van het leven van Jezus, juist omdat hij hun allergrootste idool is.

Welnu, in dit kader is ook de *Korte Verhandeling* van onschatbare waarde, althans volgens de huidige principes van een adequate historische benadering. Vroeger, in de zeventiende eeuw, was dat anders, wellicht ook omdat men daar minder geld beschikbaar voor had. De vrienden die de uitgave van Spinoza's nagelaten werken verzorgden, hebben het kennelijk niet nodig gevonden het primitieve voorstadium van de *Ethica* te publiceren. De tekst van de *Korte Verhandeling* waarover zij in hun kleine Amsterdamse kring beschikten, was in veel opzichten gebrekkig. Zij bezaten op dat moment (eind 1677) een Nederlandstalige versie, die terugging op een in het Latijn gesteld ontwerp, dat Spinoza in een vroeg stadium van zijn filosofische rijping voor zijn geïnteresseerde vriendenclub had vervaardigd. Was dat nog wel de moeite waard, hoor je ze beraadslagen, nu die nieuwe filosofie vol gevaarlijke standpunten haar volwassen vorm had bereikt? Het Latijn van hun meester, die deze wetenschapstaal pas op voortgeschreden leeftijd was beginnen te bestuderen, was nogal onzeker geweest. En ook inhoudelijk toonde zijn betoog nog ambivalenties die later zouden verdwijnen. Het Latijnse origineel is ons niet overgeleverd, hetgeen ook kan worden beschouwd als een teken van zijn vermoedelijke onvolkomenheid, die in samenspraak met de vertalende vrienden zo veel mogelijk is weggewerkt.

Wij mogen ons zeer gelukkig prijzen dat de *Korte Verhandeling*, in het Nederlands dan, niettemin door een gunstige speling van het lot twee eeuwen later alsnog in onze handen is gekomen. In welk jaar men haar ontstaan rond 1660 ook situeert, zoveel is duidelijk: dat men hierin zicht krijgt op een Spinoza die nog niet geheel de onze is, een Spinoza in wording, een Spinoza die zich loswerkt

van de filosofische autoriteiten die toen in zwang waren, zoals Descartes of de professoren van de schoolse 'nieuw-antieke' filosofie. De emanciperende geest van deze nog jonge man van de Amsterdamse kring van leerlingen van Van den Enden en oud-studenten van de Leidse medische faculteit alsmede koopmanszonen van collegiantse signatuur, klimt niettemin reeds herhaaldelijk tot grote hoogten, ver weg van de traditie, lijnrecht ook tegenover de gangbare opinies in zijn academische of kerkelijke omgeving. De stijl is hoogst persoonlijk, origineel, gedurfd, herhaaldelijk paradoxaal. Niet zonder reden konden zijn volgelingen enige tijd later door de Utrechtse cartesiaan Lambert van Velthuysen kortweg worden aangeduid als paradoxe filosofen, filosofen die het tegendeel beweren van wat gangbaar was. Hun taal was anders. En als die niet anders klonk, moest men toch oppassen dat men niet op het verkeerde been werd gezet. Immers, onder gangbare termen ging vaak een andere, soms tegenovergestelde inhoud schuil.

Voor ons Nederlanders is het uit wetenschappelijk oogpunt verrukkelijk om in onze eigen taal, zij het dan in een thans verouderde en ongebruikelijke vorm daarvan, kennis te mogen maken met de sprankelende inzichten van de vroege Spinoza. Buitenlandse collega's hebben mij vaak benijd om deze geprivilegieerde positie. Zij moeten het altijd doen met een soms aanvechtbare en interpreterende weergave. Zoals gesignaleerd staat het spraakgebruik van de zeventiende-eeuwse tekst nogal ver van ons af. Menigmaal is de betekenis van woorden of zinsconstructies net een tikkeltje anders dan wij op het eerste gezicht vermoeden of zelfs blijvend opvatten. Voor de moderne lezer, die niet gewoon is zich veel inspanning te getroosten om een vreemde taal te doorgronden, is de voorliggende uitgave een parallelle presentatie van de zeventiende-eeuwse tekst en een betrouwbare modernisering, een uitkomst en tevens een voorrecht. Hij kan zelf controleren of de keuze van de hertaler terecht is. Bovendien kan hij genieten van de schoonheid of scherpte van oude woordvormen, die niet meer in gebruik zijn, precies zoals men als Nederlander ook kan genieten van Vlaamse uitdrukkingen die wij wel kennen maar zelf niet gebruiken.

In de Spinoza-studie ziet men meer en meer tweetalige uitgaven van de *Ethica* verschijnen: de Latijnse tekst naast de Franse (of Italiaanse, Spaanse, Nederlandse, Duitse) tekst. Van de *Korte Verhandeling* echter is mij maar één tweetalige uitgave bekend, namelijk *Korte Verhandeling / Breve Trattato* van Filippo Mignini die daarin het zeventiende-eeuwse origineel naast een voortreffelijke Italiaanse vertaling uitgaf in 1986 en schrijver dezes met een exemplaar vereerde. (Hiervan verscheen onlangs ook nog een herdruk in Bompiani's *Tutte le Opere de Spinoza. Testo Latine e Nederlandese a fronte*, 2010.) Ik heb er veel profijt van gehad, onder meer omdat de uitgave ook voorzien was van uitgebreid kritisch commentaar. Zij was ook aanleiding, voor mij en anderen, om met de Italiaanse collega menige discussie te voeren over de keuzes die hij had gemaakt. De tweetalige uitgave was een evenement van de eerste orde, dat spoedig werd gevolgd door een internationaal congres van dertig specialisten dat enkel was gewijd aan het *Breve Trattato* (1990). Sindsdien heeft de *Korte Verhandeling* een ware renaissance

beleefd als zelfstandig werk in het oeuvre van Spinoza en zijn de artikelen niet meer te tellen die haar een kapitale rol toekennen in ons begrip van Spinoza's bedoelingen. De *Korte Verhandeling* heeft charmes, thema's, uitdrukkingen en voorbeelden die wij niet kennen uit Spinoza's latere werk, maar die dat wel degelijk anticiperen en zelfs aanvullend kunnen verhelderen.
In mijn eigen exemplaar heb ik tal van zulke saillante passages als zodanig aangemerkt. Telkens wanneer ik die opnieuw onder ogen krijg, ben ik er verrukt van. Zonder twijfel zal de serieuze student van deze tekst ook zelf die ervaring opdoen. Het zij mij vergund hier aandacht te vragen voor iets wat meestal onderbelicht blijft, namelijk het politieke bewustzijn van de jonge schrijver. Filosofie was voor hem niet enkel de opgang naar en verovering van individueel welzijn, maar had voor hem ook een sociale en politieke dimensie. Dat bracht hij ook al tot uiting in een ander, eveneens heel vroeg geschrift, de *Verhandeling over de verbetering van het Verstand*. Daar (TIE 14) schreef hij zich ervoor te willen inzetten dat anderen tot hetzelfde begrip (van hun eenheid met de natuur) zouden geraken en hun verstand en begeerte met de zijne zouden overeenkomen. Bijgevolg wilde hij ernaar streven 'een gemeenschap te vormen, die nodig is opdat zo veel mogelijk mensen comfortabel en veilig kunnen leven'. In KV2.6 nu wordt politieke inzet gemotiveerd vanuit het voordeel dat wij van de evenmens kunnen trekken: 'een volmaakt mensch is het allerbeste' dat wij kunnen tegenkomen. Laten wij ons inzetten en 'trachten die op te kweken. Want alsdan eerst konnen wij van haar en zij van ons de meeste vrucht hebben'. In KV2.26 lezen wij hetzelfde. Ik omschrijf de passage. Alles wat wij buiten ons tot stand kunnen brengen, is volmaakter naarmate het meer dienstig is om overeenstemming te bewerken. 'Indien ik mijn naasten bijvoorbeeld motiveer om lust en eer na te jagen of hebzuchtig te zijn, dan is het met mijn welzijn gedaan, ongeacht of ik die dingen nu zelf najaag of niet. Maar geheel anders is de situatie, wanneer het mijn enig doel is om de vereniging met God te mogen smaken en de ware kennis te verkrijgen en daarenboven mijn best doe om deze dingen ook aan mijn naasten bekend te maken.' In de tekst lezen we 'ik ben gehouwen of geslagen' voor de woorden die ik heb weergegeven met 'is het met mijn welzijn gedaan'. Meester Van den Enden gebruikte diezelfde uitdrukking in een identiek betoog in de *Narede* van zijn *Kort Verhael* (1662). Zonder politieke solidariteit is het met mij gedaan. Staatsvorming is van primair belang voor mijn geluk. Zelfs door het frequent gebruik van het stopwoord 'voor alle dingen' verraadt Spinoza zijn aansluiting aan de lessen van zijn politiek gerichte leraar.
Zo zijn er talloze passages die mij als lezer en leerling maar niet willen loslaten. Ik noem er nog een paar om via dit voorwoord de aandachtige lezer te verlokken tot een gedegen studie van dit hele boek. Iemand die zijn verstand goed gebruikt, 'kan in geen droefheid vervallen' (KV2.7). Hij geraakt tot een 'vernoeging der volheid'! God vervult en bevredigt hem. De wijze man zal niet spotten. Spot berust op de misvatting dat een mens zelf de oorzaak van zijn handelen is. 'De bespotting en Boerterye steunen op een valsche waan' (KV2.11). En wat te zeggen van die korte en magistrale vaststelling betreffende waarheid, dat die 'en zichzelf en

ook de valschheid openbaard' (KV2.15)? De waarheid kunnen wij niet miskennen. Bovendien heeft zij altijd een methodologische functie. En hoe slim is niet die opmerking waarmee een 'wil' als een aparte binnenboordmotor in de grond wordt geboord? Aangezien de wil geen entiteit binnen de mens maar slechts een 'versiering' is, 'hoeft men niet te vragen of de wil vry of niet vry is'(KV2.16). De grote Engelse verlichtingsfilosoof John Locke zal ditzelfde argument gebruiken in zijn *Essay concerning human understanding* (1690) en positioneerde zich daarmee geheel in Spinoza's spoor. 'Dat de mensch ... uyt syn zelve niet iets kan doen tot zyn heil en welstand ... [schijnt] niet wynig aanstotelyck' (KV2.18). Inderdaad, het gaat tegen onze heug en meug en vervult de onnozele hals met afschuw. Het volstrekt determinisme is het goud dat uit elk hoofdstuk van de *Korte Verhandeling* kan worden gedolven. Het is de delfstof van Spinoza's besef van zijn eenheid met de natuur, zijn besef ook dat hij zelf en elk ding een 'werktuig' van de Natuur is.

Om dit voorwoord niet te lang te maken, moet ik ophouden met het etaleren van de ontzettende rijkdom van de tekst die hier tweetalig wordt gepresenteerd, hoe moeilijk me dat ook valt. De verleiding is groot om de hele tekst op de latere teksten te projecteren of omgekeerd de latere uitweidingen over deze tekst te leggen. Kleine verschillen of incidentele moeilijkheden voor de interpretatie kunnen niet de oersterke convergentie verhullen. In ieder geval is de *Korte Verhandeling* een niet te versmaden hulpmiddel om de echte en de volledige Spinoza van wat latere datum beter te begrijpen en vooral te 'savoureren'.

Sinds enkele decennia is de *Korte Verhandeling* terug van weggeweest, opgedoken uit haar verborgenheid van twee eeuwen en na een eeuw van te weinig aandacht. Zij valt niet meer weg te denken en zal de studiosi meer en meer gaan betoveren. Zij zal nimmer als groot nieuws de wereldpers halen. Daar is zij allerminst geschikt voor. Spinoza vroeg zijn bevriende lezers trouwens nadrukkelijk de inhoud voor zichzelf te bewaren en de daarin bevatte 'nieuwigheeden' niet wereldkundig te maken. Die inhoud zou alleen maar kunnen choqueren en contraproductief gaan werken, tot hun eigen nadeel. Al het goede werkt alleen in vertrouwelijke communicatie, in stilte en eenzaamheid.

De *Korte Verhandeling* is alleen voor de ware liefhebber, dat wil zeggen voor de liefhebber van de Waarheid, zoals die zich in filosofische bezinning à la Spinoza openbaart.

Wim Klever, januari 2012

Inleiding

Ter inleiding bij deze hertaling van de Korte Verhandeling van God, de mens en zijn welstand, zal ik volstaan met een drietal zaken die van belang zijn voor een goed begrip van dit boek en de erin opgenomen teksten.

Allereerst wil ik kort stilstaan bij de opzet van dit boek, het bestaat namelijk uit drie verschillende onderdelen. Het eerste deel is de originele tekst en de hertaling hiervan. Het tweede onderdeel is een uitgebreide verzameling aantekeningen bij deze hertaling. De aantekeningen zijn geordend per hoofdstuk en per paragraaf. In dit onderdeel is ook een verantwoording te vinden van de belangrijkste keuzes die gemaakt zijn bij de hertaling. Het derde deel van dit boek is een tekst waarin wordt aangetoond wat de waarde van de Korte Verhandeling is binnen het oeuvre van Spinoza. Kern van dit deel is een inhoudelijke vergelijking tussen de Korte Verhandeling en de Ethica. Terwijl de eerste twee delen een duidelijke eenheid vormen, is dit laatste deel afzonderlijk te lezen.

Na deze korte uitleg over de opbouw van dit boek wil ik als tweede graag een overzicht geven van de belangrijkste verschillen tussen de Korte Verhandeling en de Ethica. Alhoewel de Korte Verhandeling een betrouwbaar beeld geeft van het denken van Spinoza zoals hij dit later heeft vastgelegd in de Ethica, is er toch een aantal opmerkelijke verschillen. Omdat het raadzaam is deze verschillen in ogenschouw te nemen bij het lezen van de Korte Verhandeling, wil ik deze graag vooraf geven. Het eerste verschil betreft de metafysica. In de Korte Verhandeling is God nog niet altijd volledig gelijkgesteld aan de substantie. Er komt een beeld naar voren van een boven de substanties staande God. Ten gevolge hiervan lijkt de rol van de substantie in de Korte Verhandeling soms sterk op de rol die later de attributen zullen spelen en als gevolg hiervan is het verschil tussen substanties en attributen niet altijd helder.
Het tweede verschil betreft de vermogens die de rede worden toegeschreven. In de Korte Verhandeling speelt de rede een ondergeschikte rol als opstap naar de hoogste soort kennis, de kennis van God. In de Ethica krijgt de rede zijn eigen waarde en biedt deze een praktische weg naar vrijheid, naast de meer theoretische route via de hoogste kennis van God.
Het derde verschil heeft betrekking op het ontstaan van de aandoeningen. In de Korte Verhandeling ontstaan de aandoeningen uit kennis van goed en kwaad die wij ontvangen van de dingen om ons heen. In de Ethica ontstaan de aandoeningen uit het toe- of afnemen van het vermogen van ons lichaam. In de Korte Verhandeling kunnen aandoeningen hierdoor worden bestreden door middel van kennis, terwijl in de Ethica aandoeningen alleen bestreden kunnen worden met andere aandoeningen. De Ethica beschrijft daarom een onderscheid tussen passieve aandoeningen of lijdingen en actieve aandoeningen of handelingen, de Korte Verhandeling kent dit verschil tussen aandoeningen niet.

Het vierde en laatste verschil dat ik hier wil noemen, betreft de relatie tussen het denken en de uitgebreidheid. De Korte Verhandeling gaat in sommige passages uit van een causaal verband tussen deze twee attributen, met name bij het ontstaan van aandoeningen. De Ethica kent deze causaliteit niet.

Tot slot wil ik als derde in deze inleiding de wijze van verwijzen noemen zoals die in dit boek wordt toegepast.

Verwijzingen naar de Korte Verhandeling
Er wordt naar delen van de Korte Verhandeling verwezen met de notitie KVI.3.5, waarbij het eerste getal het deel aangeeft, het tweede het hoofdstuk en het laatste de paragraaf. Verwijzingen naar de dialogen wordt genoteerd als KVI.DI, naar de inleiding bij deel 2 als KV2.V en naar de appendices als KV.AI.

Verwijzingen naar de Ethica
Naar de Ethica wordt verwezen met de notitie EIPICI. Hierbij staat de E voor de Ethica, het eerste getal voor het deel, de letter voor stelling (P, propositie), axioma (A) of definitie (D). Het tweede getal geeft het nummer van de stelling, axioma of definitie. Eventueel wordt dit nog gevolgd door een verwijzing naar een gevolg (C, corollarium) of opmerking (S, scholium).

Overige verwijzingen
TIE – Verhandeling over de verbetering van het verstand (Tractatus de Intellectus Emendatione), eventueel gevolgd door een paragraafnummer.
TTP – Theologisch-Politiek Traktaat (Tractatus Theologico-Politicus).
Mignini – Korte Verhandeling verzorgd door Mignini, verwijzing naar paginanummers volgens de uitgave van de Wereldbibliotheek.
Knol – Korte Verhandeling hertaald door Knol, verwijzing naar het nummer van commentaar.

Na deze noodzakelijke plichtplegingen wil ik u niet langer afhouden van het lezen van dit boek en rest mij niets anders dan u evenveel voldoening te wensen bij het lezen van deze tekst als ik heb gehad bij het hertalen ervan.

Rikus Koops, januari 2012

Korte Verhandeling
VAN
GOD
DE MENSCH
EN DESZELVS
WELSTAND

Voor deze in de Latijnse taal beschreven door B.D.S. ten dienste van sijne Leerlinge die zig wilde begeven tot de oefeninge der Zeedekonst en Waare Wijsbegeerte.
En nu in de Neêrduijtse spraak overgezet ten dienste van de Liefhebbers van Waarheid en Deugd: op dat die daarvan zo breed opgeven en hun drek, en vuijligheid aan de eenvoudige voor Amber de grijs in de vuijst duwen, een maal de mond gestopt mogten worden, en ophouden te lasteren, dat zij nog niet verstaan: God, hun zelven, en malkanders welstand heelpen in agt neemen; En die krank in 't verstand sijn door den geest de Sagtmoedigheid, en Verdraagzaamheid geneezen, naa 't Voorbeeld van de Heer Christus, onze besten Leermeester.

Beknopte beschrijving
VAN
GOD
DE MENS
EN ZIJN
WELSTAND

Voorafgaande aan deze uitgave in de Latijnse taal geschreven door Benedictus de Spinoza, om te worden gebruikt door zijn leerlingen die zich willen richten op de oefening in de ethiek en ware wijsbegeerte.
Nu in het Nederlands vertaald om te kunnen worden gebruikt door de liefhebbers van de waarheid en de deugd, zodat zij die hierover opscheppen en hun drek en vuiligheid de eenvoudigen in de maag splitsen als was het grijze amber, een keer de mond gesnoerd mogen worden en dat zij ophouden met lasteren omdat zij nog niets begrepen hebben van God, van zichzelf en van het feit dat wij de welstand van iedereen in ogenschouw moeten proberen te houden. En ook omdat zij die gebrekkig van verstand zijn door de geest van zachtmoedigheid en verdraagzaamheid mogen genezen, naar het voorbeeld van de Here Christus, onze beste leermeester.

Register der Hooftdeelen

De welke in deze twee volgende Boeken zijn begrepen; te weete
Het Eerst Handelende van God, en 't geen aan hem aanhoorig is. Hebbende deze volgende Hooftdeelen.

I. Dat God is.
II. Wat God is.
III. Dat God is een oorzaak van alles.
IV. Van Gods noodzaakelijke werken.
V. Van Gods Voorzienigheid.
VI. Van Gods Prædestinatie.
VII. Van de eijgenschappen die tot God niet behooren.
VIII. Van de Naturende Natuur.
IX. Van de Genatuurde Natuur.
X. Wat goet en kwaad is.

Tweede, Handelende van een Volmaakt mensch om in staat te zijn van zig te konnen met God vereenigen.

I. Van waan, geloov en weeten.
II. Wat waan, geloov en klaare kennis zij.
III. Lijdings oorspronk. Lijding uijt waan.
IV Wat uijt geloof voortkomt. En van't goet en kwaad des mensche.
V. Van de Liefde.][V
VI. Van de Haat.
VII. Van de Blijdschap en Droevheid.
VIII. Achting en Versmaading.
IX. Hoope en Vreeze.
X. Van Knaging en Berouw.
XI. Van Bespotting en Boerterije.
XII. Van de eere, Beschaamtheid en Onbeschaamtheid.
XIII. Van de gunste, dankbaarheid en ondankbaarheid.
XIV. Van het Beklagh.
XV. Van't Waare en't Valsche.
XVI. Van de Wille.
XVII. Van't onderscheid tusschen de Wil en Begeerte.
XVIII. Van de Nuttigheeden van't voorgaande.
XIX. Van onze gelukzaligheid.
XX. Bevestiging van't voorgaande.
XXI. Van de Reede.

Lijst van hoofdstukken

Deze zijn in de volgende twee boeken opgenomen.
Het eerste *boek* behandelt God en alles wat hem betreft. Dit *boek* heeft de volgende hoofdstukken:

1. Dat God bestaat.
2. Wat God is.
3. Dat God de oorzaak van alles is.
4. Over de noodzakelijkheid van Gods handelen.
5. Over Gods instandhouding.
6. Over Gods voorbeschikking.
7. Over de eigenschappen die niet aan God toebehoren.
8. Over de naturende natuur.
9. Over de genatuurde natuur.
10. Wat goed en slecht inhouden.

Het tweede *boek* gaat over de volmaakte mens die in staat is zich met God te kunnen verenigen.

1. Over opinie, geloof en heldere kennis.
2. Wat opinie, geloof en heldere kennis zijn.
3. De oorsprong van aandoeningen, aandoeningen als gevolg van opinie.
4 Wat voortkomt uit geloof en over het goede en het slechte in de mens.
5. Over de liefde.
6. Over de haat.
7. Over de blijdschap en droefheid.
8. Achting en minachting.
9. Over hoop en vrees.
10. Over spijt en berouw.
11. Over de bespotting en de scherts.
12. Over eer, schaamte en schaamteloosheid.
13. Over de goedgunstigheid, dankbaarheid en ondankbaarheid.
14. Over het verdriet.
15. Over het ware en het onware.
16. Over de wil.
17. Over het onderscheid tussen de wil en de begeerte.
18. Over de voordelen van het voorgaande.
19. Over onze gelukzaligheid.
20. Bevestiging van het voorgaande.
21. Over de rede.

XXII. Van de waare kennis, Weedergeboorte, enzt.
XXIII. Van des Ziels onsterfelijkheid.][VI
XXIV. Van Gods liefde tot den Mensch.
XXV. Van de Duijvelen.
XXVI. Van de Waare Vrijheid.

22. Over de ware kennis, wedergeboorte, en dergelijke.
23. Over de onsterfelijkheid van de ziel.
24. Over Gods liefde voor de mens.
25. Over duivels.
26. Over de echte vrijheid.

Op het
AFBEELDZEL,
van den
Schrandere en vermaarde Wijsgeer
BENEDICTUS DE SPINOZA.

Hier schaduwd ons de konst in prent Spinoza's weezen;
En beeld 's Mans diep gepijns in 't zeedig troni af:
Terwijl de vrugt zijns geest, en 't geen 't vernuft hem gaf
Best word gekend van hun die zijne Schriften leezen.

Anders.

Deez' Prent toond, net geschetst na 't Leeven,
Spinoza's Joodsch en zeedig weezen.

De
AFBEELDING
van de
schrandere en vermaarde filosoof
BENEDICTUS DE spinoza

Hier verbeeldt de kunst ons in prent Spinoza's wezen
en lezen wij het diep gepijns van zijn ingetogen gezicht af
terwijl de vrucht van zijn geest en wat zijn vernuft hem gaf
het beste wordt gekend door hen die zijn geschriften lezen.

Anders gezegd:

Deze prent toont, nauwkeurig getekend naar het leven,
Spinoza's Joodse en eerbare wezen.

[HET EERSTE DEEL
VAN
GOD
EN ‘T GEEN AAN HEM AANHORIG IS]

HET EERSTE DEEL

OVER

GOD

en alles wat hem betreft

Dat God is

Belangende dan het eerste: namenlijk of'er Een God is? dat zeggen wij te konnen bewezen worden:
voor eerst (*a priori* of) van vooren aldus:
1. [1]*Alles wat wij klaar en onderscheiden verstaan aan de* [*]*Natuur van een zaak te behooren, dat konnen wij ook met waarheid van die zaak bevestigen.*
[2]*Maar dat de wezentheid aan de Natuur Gods toebehoort, konnen wij klaar en onderscheidentlijk verstaan. Ergo.*
Anderzints ook aldus:
2. De [3]*wezentheeden van de zaaken zijn van alle Ewigheid en zullen in alle ewigheid onveranderlijk blijven. De wezentlijkheid Gods is wezentheid.* Ergo.

(*A Posteriori* of) van agteren aldus:
[4]*Indien de mensch een Idea van God heeft, zo moet* [*]*God formelijk zijn.*
[5]*Maar de mensch heeft een Idea van God.* Ergo.

Het eerste bewijzen wij aldus:
Als'er een Idea van God is, zo moet de oorzaak des selfs formelijk zijn en in zig vervatten alles wat de Idea voorwerpelijk heeft: maar daar is een Idea van God: Ergo.
Om het eerste dezes bewijsredens te tonen, zo stellen wij deze volgende grond regulen, te weten:
1. *Dat de kennelijke dingen oneijndelijk zijn.*
2. *Dat een eijndig verstand het oneijndige niet kan begrijpen.*

§1* Verstaat de bepaalde natuur, door de welke de zake is, dat ze is en dat van haar in generlij wijze kan afgescheide worden, zonder ook met een die zaak te vernietigen. Als dat tot het wezen van een *Berg* behoort dat hij een dal hebbe, of 't wezen van de *Berg* is dat hij een daal hebbe; het welk waarlijk eeuwig en onveranderlijk is, en altijd moet zijn in 't concept van een *Berg*, schoon hij nooit was of is.

§3* Uijt de beschrijvinge hier na Cap. 2, van dat God oneijndige eijgenschappen heeft konnen wij sijne wezentheijd aldus bewijzen: al dat wij klaar en onderscheide zien tot de Natuur van een zaak te behooren, dat konnen wij ook met waarheid van die zaak bevestigen: maar aan de natuur van een wezen dat oneindige eigenschappen heeft, behoort een eigenschap, de welke is Zijn. Ergo. Hier op nu te zeggen dat dit wel bevestigt van de Idea, *maar niet* van de zaak zelfs, is vals: want de Idea en bestaat *niet materialiter* van de eigenschap die tot dit wezen behoort, alzo dat het geen, 't welk bevestight word, en is nog van de zaak, nog van dat geen 't welk van de saak bevestigt word. Also dat tusschen de Idea en het Ideatum een groot onderscheid is: en daar om dat het geene dat men bevestigt van de saak, dat en bevestigt men niet van de Idee et vice versa.

Hoofdstuk 1

Dat God bestaat

1. Wat het eerste betreft, namelijk *de vraag* of er een God bestaat, dat kunnen we, zo zeggen we, ten eerste van vooraf *redenerend* ofwel apriori bewijzen op de onderstaande wijze.
Alles waarvan wij helder en onderscheiden begrijpen dat het hoort bij de *natuur van een zaak, daarvan kunnen wij ook met zekerheid zeggen dat het aan die zaak toebehoort. Dat het *bestaan* aan de natuur van God toebehoort, kunnen wij helder en onderscheiden begrijpen, dus *kunnen wij ook met zekerheid zeggen dat het bestaan aan God toebehoort*.
2. Op een andere wijze kunnen wij dit ook als volgt bewijzen. De essenties van de dingen bestaan in alle eeuwigheid en zullen in alle eeuwigheid onveranderlijk blijven. Het bestaan van God is een essentie, dus *God moet eeuwig bestaan*.
3. Van achteraf *redenerend*, ofwel aposteriori, *kunnen we dit op de volgende manier bewijzen*.
Als de mens een idee van God heeft, dan moet *God formeel bestaan. Aangezien de mens een idee van God heeft, *moet God dus formeel bestaan*.
4. Het eerste bewijzen we als volgt. Als er een idee van God bestaat, dan moet de oorzaak hiervan formeel bestaan en *deze oorzaak* moet alles in zich hebben wat het idee voorwerpelijk heeft. Aangezien er een idee van God bestaat, moet dus *de oorzaak van dit idee, ofwel God, formeel bestaan*.
5. Om het eerste *deel* van deze bewijsvoering aan te tonen, stellen we de volgende axioma's. Ten eerste, dat er oneindig *veel* dingen zijn die gekend kunnen worden. Ten tweede, dat een eindig verstand het oneindige niet kan begrijpen. Ten derde, dat een eindig verstand, vanuit zichzelf, niets kan begrijpen, tenzij dit door iets

§1* Onder een bepaalde natuur moet datgene begrepen worden wat een zaak doet zijn wat het is en wat van haar op geen enkele wijze afgenomen kan worden zonder dat daarmee deze zaak ook meteen wordt vernietigd. Zo hoort het bijvoorbeeld bij de essentie van een berg dat deze een dal heeft of, *anders gezegd*, de essentie van een berg is dat het een dal heeft. Dit is volstrekt eeuwig en onveranderlijk en moet altijd opgenomen zijn in het concept van een berg, zelfs als deze nooit bestaan heeft of nooit zal bestaan.

§3* Uit de hierna in hoofdstuk 2 volgende definitie van God, *waarin gesteld wordt* dat hij een oneindig aantal eigenschappen heeft, kunnen we zijn *bestaan* ook op de volgende wijze bewijzen. Alles waarvan wij helder en onderscheiden zien dat het behoort tot de natuur van een zaak, daarvan kunnen wij ook naar waarheid zeggen dat het tot die zaak *zelf* behoort. *Wij hebben een helder en onderscheiden idee dat* aan de natuur van een wezen met oneindig veel eigenschappen, ook het eigenschap 'zijn' behoort. Hieruit volgt dat *God moet bestaan*. Het is onjuist om hiertegen in te brengen dat dit wel bevestigd kan worden van het idee, maar niet van de zaak zelf. Want het idee is niet materieel *afhankelijk* van de eigenschap die tot dit wezen behoort. Dus iets wat ergens van bevestigd wordt, hoort noch bij de zaak, noch bij datgene wat van de zaak bevestigd wordt. Tussen het idee en het onderwerp van het idee (ideatum) bestaat een groot onderscheid en daarom kan iets wat men bevestigt van een zaak niet worden bevestigd van een idee of omgekeerd.

3. *Dat een eijndig verstand door zig zelfs, ten zij het van iet van buijten bepaald word, niet en kan verstaan; omdat gelijk*][*het geen magt heeft alles gelijkelijk te verstaan,* 2
alzo wijnig heeft het ook magt om te konnen, exempli gratiâ, dit, eer als dat, of dat eer als dit, beginnen of aanvangen te verstaan. Het eerste dan, nog ook het twede niet konnende, zo en kan het niets.

De eerste (of *major*) wordt aldus bewezen:
Indien de verzieringe van de mensch alleen oorzaak was van zijn Idea, zo zoude het onmogelijk zijn, dat hij iet zoude konnen begrijpen; maar hij kan iet begrijpen. *Ergo*.
Het eerste wort bewezen door de eerste grond regel: namelijk *Dat de kennelijke dingen eijndelijk zijn*, en volgens de tweede grondregel, en kan hij niet alles verstaan, dewijl het menschelijk verstand bepaald is, en door geen uijtterlijke dingen bepaald wordende, om dit eerder als dat, en Dat eerder als Dit te verstaan, zo zoude het onmogelijk zijn, dat het, volgens de derde regel, iets zoude konnen verstaan.
*Uijt alle het welk dan het twede bewezen word, namelijk *Dat de oorzaak van de Idea des mensche, niet is sijne verzieringe, maar eenige uijtwendige oorzaak, die hem dringt het eene eerder als het ander te verstaan*, zijnde niet anders als dat die dingen

§8* Vorders te zeggen dat deze Idea een verzieringe is, dat is ook vals: want het is onmogelijk die te hebben zo z'er niet en is. En dit word hier nu getoont pag.2: daar wij dit nog bij doen. Het is wel waar, dat wij van een Idea die ons eenmaal eerst van de zaake zelfs is hergekomen, en so in abstracto algemeen van ons gemaakt zijnde, dat, daarna, van die zelve in ons verstand veel bezondere worden verziert, die wij dan ook veel andere, en van andere zaaken afgetrokkene eijgenschappen konnen toe digten. Maar dit is onmogelijk te konnen doen zonder alvorens de zaake zelfs, van de welke zij aftrekzels zijn, gekend te hebben. Doch eens gesteld dat deze Idea een verzierzel is, zo moeten dan alle **ander Idea's* die wij hebben, niet min verzierzels zijn.
Dit zo zijnde, *van waar* dan komt ons in de zelve zo groot een onderscheid? Want wij zien *eenige*, die het onmogelijk is datze zijn: *e.g.* alle monsterdieren die men van twee naturen zoud t'zamen zetten, als een dier dat een vogel en een paard zoude zijn, en diergelijke, die onmogelijk in de Natuur, die wij bevinden anders te zijn gesteld, plaats konnen hebben.
Behalven dan dat uijt het tot noch toe gezeide klaar blijkt, dat de Idea van oneijndige eigenschappen aan het volmaakte wezen geen verzierzel is, zo zullen wij dit volgende noch daar bij doen:
Na voorgaande overweginge van de natuur, zo en hebben wij in de zelve, tot nog toe, niet meer konnen vinden als alleen twee eijgenschappen, die aan dit al volmaakte wezen toe behoren. En deze en geven ons geen vergenoeginge door de welke wij onszelve konnen voldoen, want dat deze het al zoude zijn, van de welke dit volmaakte wezen zoude bestaan, ja maar in tegendeel bevinden wij in ons *zulks iets* het welk ons opentlijk aanzeid van niet alleen nog meer, maar ook van noch oneijndige volmaakte eigenschappen, die dit volmaakte wezen eigen zijn, eer 't volmaakt gezeid kan worden. En van waar is deze Idea van volmaaktheid? Dit zulks *iets* dan en kan niet voortkomen van deze twee: want twee en geeft maar twee, en geen oneijndige, ergo dan van waar? Van mij altijd niet, of ik most ook dat ik niet hadde konnen geven; vanwaar dan anders, als van de oneijndige eigenschappen zelve, die ons zeggen dat z'er zijn, zonder nogtans ons, tot nog toe, te zeggen wat zij zijn? Want van twee en weten wij maar wat zij zijn.

buiten hem bepaald wordt. Dit komt omdat het *eindige verstand* niet het vermogen heeft om alles gelijktijdig te begrijpen en evenmin het vermogen heeft om bijvoorbeeld met het begrijpen van het ene eerder te gaan beginnen dan met het begrijpen van het andere, of om eerst dit en daarna dat te gaan begrijpen. Aangezien het *eindige verstand* zowel het eerste als het tweede niet kan, daarom kan het niets *vanuit zichzelf begrijpen tenzij dit door iets buiten hem bepaald wordt.*
6. De eerste of major *premisse* wordt als volgt bewezen. Als alleen de verbeelding van de mens de oorzaak zou zijn van zijn ideeën, dan zou het onmogelijk zijn dat hij iets zou kunnen begrijpen. De mens kan echter iets begrijpen, dus *de oorzaak van de ideeën van de mens kan niet alleen de verbeelding van de mens zijn.*
7. Het eerste wordt als volgt bewezen. Volgens het eerste axioma zijn er *oneindig veel* dingen die gekend kunnen worden en volgens het tweede axioma kan *de mens* niet alles *tegelijk* begrijpen, omdat zijn verstand eindig is. Als het *menselijke verstand* vervolgens niet door uitwendige dingen bepaald wordt om dit eerder dan dat of dat eerder dan dit te begrijpen, dan zou het, volgens het derde axioma, onmogelijk zijn dat het iets zou kunnen begrijpen.
8. *Vanuit al deze *zaken* kan vervolgens het tweede bewezen worden, namelijk dat de oorzaak van de ideeën van de mens niet zijn verbeelding is, maar dat deze een uitwendige oorzaak moeten hebben. Deze oorzaak dwingt hem het

§8* Het is bovendien onjuist om te zeggen dat dit idee *van God* een verbeelding is, want het is onmogelijk om dit *idee* te hebben als *het object van het idee* niet bestaat. Dit zal hierna op pagina 2 worden aangetoond. Hier willen we dit nog aan toevoegen. Het is wel waar, dat wij van een idee dat wij op een zeker moment van een zaak zelf verkregen hebben en waarvan wij een abstract en algemeen *idee* gevormd hebben, dat wij later, vanuit ditzelfde *algemene idee*, in ons verstand vele individuele *zaken* verbeelden, waaraan wij vervolgens ook vele andere en van andere zaken afgeleide eigenschappen kunnen toedichten. Dit kunnen *we* echter onmogelijk doen zonder eerst de zaak zelf, waarvan deze afgeleid zijn, gekend te hebben. Als we nu veronderstellen dat dit idee een verbeelding is, dan moeten ook alle andere ideeën* die wij hebben net zo goed verbeeldingen zijn.
Als dit zo zou zijn, waar komt dan het grote onderscheid vandaan dat wij tussen de *ideeën* zien? Van sommige zien wij immers dat het onmogelijk is dat zij bestaan. Neem bijvoorbeeld al die fabeldieren die men kan samenstellen uit twee zaken, zoals een dier dat een *samenvoeging van een* vogel en een paard is, of iets dergelijks. Deze kunnen onmogelijk voorkomen in de natuur die wij ervaren als anders te zijn samengesteld.
Uit datgene wat wij tot nu toe gezegd hebben, blijkt duidelijk dat het idee van de oneindige attributen van het volmaakte wezen geen verbeelding is. Het volgende zullen wij hier nog aan toevoegen.
Naar aanleiding van de voorgaande overwegingen over de natuur hebben wij tot nog toe niet meer dan slechts twee attributen kunnen vinden, die aan dit volledig volmaakte wezen toebehoren. Deze *twee* geven ons geen voldoening en wij kunnen onszelf niet tevreden stellen *met het feit* dat deze *twee* alles zouden zijn waaruit dit volmaakte wezen zou bestaan. Integendeel, wij stellen vast dat wij in ons een zodanig iets hebben wat ons *niet alleen* duidelijk toont dat er meer *dan twee* moeten zijn, maar ook dat er oneindig *veel* volmaakte attributen moeten zijn, die aan dit volmaakte wezen moeten toebehoren voordat het volmaakt kan worden genoemd. Maar waar komt dit idee van volmaaktheid vandaan? Een dergelijk *idee* kan niet voortkomen uit de twee *ons bekende attributen,* want uit twee kunnen slechts twee volgen en niet oneindig veel. Dus *de vraag blijft*: waar komt dan *dit idee* vandaan? Zeker niet vanuit mijzelf, want dan zou ik ook moeten kunnen geven wat ik niet heb. Waar kan het dan anders vandaan komen dan van de oneindige attributen zelf, die ons laten zien dat zij er zijn, zonder ons echter, tot nu toe, te laten zien wat ze zijn. Van slechts twee weten wij immers wat zij zijn.

gegeven, in de beantwoordinge op de tegenwerpingen deze saake aangaande, pag. 18.
En op het derde, *van dat God niet en soude konnen apriori bewezen werden*, daarop is mede van ons hier vooren al geantwoord: aangezien dat God oorzaak is van zig zelfs, zo is 't genoeg dat wij hem door zig zelfs bewijsen, en is zulk bewijs ook veel bondiger als dat *a posteriori*, 't welk gemeenlijk niet als door uijtwendige oorzaaken geschied.

CAP.VIII

Van de Naturende Natuur

Alhier zullen wij nu eens, eer wij voort gaan tot iets anders, kortelijk geheel de *Natuur* schiften, te weten in *Natura Naturans* en *Natura naturata*. Door de *Natura Naturans* verstaan wij een wezen dat wij (door zig zelfs, en zonder iets anders als zig zelfs van doen hebbende, gelijk alle de eigenschappen (*Attributa*) die wij tot nogh toe beschreven hebben) klaar ende onderscheidelijk begrijpen, het welk God is. Gelijk ook de *Thomisten*, bij het selve, God verstaan hebben; doch haare *Natura Naturans* was een wezen (zij zo noemende) buijten alle zelfstandigheden.
De *Natura naturata* zullen wij in twee verdeelen, in een algemeene en in een bezondere. De *Algmene* bestaat in alle die wijzen die van God onmiddelijk afhangen, waarvan wij in het navolgende Cap. zullen handelen; de *bezondere* bestaat in alle die besondere dingen, de welke van de Algemene wijze veroorsaakt werden.
Soo dat de *Natura naturata*,][om wel begrepen te worden, eenige selfstandigheden van noden heeft.

CAP.IX

Van de genatuurde Natuur

Wat dan nu aangaat de algemene *Natura Naturata*, of die wijsen of schepzelen die onmiddelijk van God afhangen, ofte geschapen zijn, dezer en kennen wij niet meer als twe, namelijk de **beweginge* in de Stoffe, ende het *verstaan* in de

§1* Nota. *'t Geen hier van de beweginge in de stoffe gezeid word, is hier niet in ernst geseid, want den Autheur meent daar af de oorzaak nog te vinden gelijk hij* a posteriori *al eenigzins gedaan heeft. Doch dit kan hier zo wel staan, de wijl op het selve niets gebouwd is of daarvan afhangig is.*

duidelijk antwoord op gegeven bij zijn beantwoording van de tegenwerpingen die dit onderwerp betreffen, pagina 18.
12. Op het derde *punt*, namelijk dat God niet apriori bewezen zou kunnen worden, is door ons hiervoor al antwoord gegeven. Omdat, *zoals gezegd*, God oorzaak is van zichzelf, is het voldoende dat wij hem vanuit zichzelf bewijzen. Een bewijs dat zo is opgesteld, is ook nog veel bondiger dan een aposteriori bewijs dat gewoonlijk slechts berust op uitwendige oorzaken.

HOOFDSTUK 8

Over de naturende natuur

1. Voordat wij verdergaan met iets anders, zullen we hier eerst in het kort *stilstaan* bij de opdeling van de gehele natuur. *We delen deze* namelijk op in een naturende natuur (Natura Naturans) en een genatuurde natuur (Natura Naturata).
Onder de naturende natuur verstaan wij een wezen dat wij helder en onderscheiden vanuit zichzelf begrijpen zonder dat er iets anders voor nodig is dan datgene zelf. Dit is de manier waarop wij alle attributen tot nu toe beschreven hebben. Deze *naturende natuur* is gelijk aan God. Op deze wijze hebben ook de Thomisten God begrepen, maar hun naturende natuur was een wezen, zoals zij het noemden, buiten alle substanties.
De genatuurde natuur zullen wij in tweeën verdelen, in een algemene en in een individuele. De algemene bestaat uit alle modi die rechtstreeks van God afhangen. Deze zullen we in het volgende hoofdstuk behandelen. De individuele bestaat uit alle afzonderlijke dingen die door de algemene modi veroorzaakt worden. De genatuurde natuur heeft daarom *attributen* nodig om juist begrepen te *kunnen* worden.

HOOFDSTUK 9

Over de genatuurde natuur

1. Wat de algemene genatuurde natuur (Natura Naturata) betreft, ofwel de modi of scheppingen die rechtstreeks van God afhangen en door hem geschapen zijn, van deze kennen wij er niet meer dan twee, namelijk de *beweging in de materie

§1* Let goed op: wat hier over de beweging in de materie gezegd wordt, wordt hier niet in alle volledigheid gezegd. De auteur meent de oorzaak hiervan nog te kunnen vinden, zoals hij al enigszins aposteriori heeft gedaan. Het kan echter zo wel *blijven* staan, omdat er verder niets op gebaseerd is en er verder niets van afhankelijk is.

denkende zaak. Deze, dan, zeggen wij dat en van alle eeuwigheid zijn geweest, en in alle eeuwigheid onveranderlijk zullen blijven: een werk waarlijk soo groot, als de grootheid des Werkmeesters betaamde.

Wat dan bezonderlijk aangaat de *Beweginge*, aangezien die eigentlijker tot de verhandeling van de *Natuur weet*, als wel hier behoord, gelijk als daar is datze *van alle Eeuwigheid is geweest en in eeuwigheid onveranderlijk zal blijven; datz' oneijndig is in haar geslacht; datze nog door zig zelfs bestaan noch verstaan kan worden, maer alleen door middel van de Uijtgebreidheid*; van deze alle, zeg ik, en zullen wij hier niet handelen, maar alleenlijk zeggen wij er dit af, *datze is een Zone, maaksel,*][*of* 55
uijtwerksel onmiddelijk van God geschapen.
Het angaande het *Verstaan in de denkende zaak*, deze, zo wel als het erste, is meede een *Zone, maaksel*, of *onmiddelijk schepzel van God*, ook van alle eeuwigheid van hem geschapen, en in alle eeuwigheid blijvende onveranderlijk. Deze sijne eigenschap is maar een, namenlijk: alles klaar en onderscheiden in alle tijden te verstaan; uijt het welke spruijt een oneindelijk of aldervolmaakst genoegen onveranderlijk, niet konnende nalaten te doen, 't geen het doet. Het welke, alhoewel genoegsaam door zig zelfs klaar zijnde 't geen wij hier nu geseijd hebben, zo zullen wij het nogtans hier na in de verhandelinge van de *Aandoeningen* van de *Ziele* klaarder bewijsen, ende daarom hier niet meer daar af zeggen.

CAP.X 56

Wat Goet en Kwaad is

Om nu eens kortelijk te zeggen, *wat dat in zig zelfs goet en kwaad is*, zullen wij aldus aanvangen.
Eenige dingen zijn in ons verstand en niet in de Natuur, en zo zijn dan deze ook alleen maar ons eigen werk, en zij dienen om de zaaken onderscheidelijk te verstaan; onder welke wij begrijpen alle betrekkingen, die opzigt op verscheide zaaken hebben, en deze noemen wij *Entia Rationis*.
Zo is dan nu de vrage *of Goet en Kwaad onder de ENTIA Rationis, of onder de ENTIA Realia behooren*. Maar, aangezien dat goet en kwaad niet anders is als betrekkinge, zo ist buijten twijffel datze onder de *ENTIA Rationis* moeten geplaatst worde; want nooijt zeid'men dat iets goet is, ten zij in opzigt van iet anders, dat zo goet niet en is, of ons niet zo nuttelijk als iet anders. Want zo zeid men, dat een mensch kwaad is, niet anders als in opzigt van een die beter is; of ok dat een Appel kwaad is, in opzigt van een ander die goet of beter is.

Alle het welke, onmogelijk niet en zoude konnen gezeid worden, bij aldien *dat beter of goet, in welker opzigt het zodanig genoemt word, niet en was*.

en het begrijpen in de denkende zaak. Deze *twee*, zo zeggen wij, zijn er in alle eeuwigheid geweest en zullen in alle eeuwigheid onveranderlijk blijven. Een resultaat *waarvan we* werkelijk mogen zeggen dat het zo groot is dat het past bij de grootheid van hem die het uitgevoerd heeft.
2. Wat vervolgens in het bijzonder de beweging betreft, waarvoor geldt dat ze in alle eeuwigheid heeft bestaan en in alle eeuwigheid onveranderlijk zal blijven, dat ze oneindig in haar soort is, dat ze vanuit zichzelf niet bestaan noch begrepen kan worden maar alleen door middel van de uitgebreidheid, deze *beweging* zullen we hier *verder* niet behandelen, omdat de behandeling hiervan eigenlijk thuis hoort bij de natuurkunde. We zeggen er hier alleen over dat ze een zoon is, *een* maaksel en gevolg dat rechtstreeks door God geschapen is.
3. Wat *vervolgens* het begrijpen in de denkende zaak betreft, dit is net als de *hiervoor behandelde beweging* ook een zoon, *een* maaksel en een rechtstreekse schepping van God, die door hem voor alle eeuwigheid geschapen is en in alle eeuwigheid onveranderlijk zal blijven. Dit attribuut van hem is slechts één, en dat is om alles helder en onderscheiden in alle tijden te begrijpen. Hieruit komt een oneindig en allervolmaaktst genoegen uit voort dat onveranderlijk is en niet kan nalaten te doen wat het doet. Alhoewel wat we hier gezegd hebben voldoende vanuit zichzelf duidelijk is, zullen wij hierna, bij de behandeling van de aandoeningen van de ziel, hiervan toch een duidelijker bewijs geven. We zullen er hier daarom verder niets meer over zeggen.

Hoofdstuk 10

Wat goed en slecht inhouden

1. Om in het kort uit te leggen wat in zichzelf goed en slecht is, zullen we hier beginnen met het volgende. Sommige dingen bevinden zich in ons verstand en niet in de natuur. Deze *dingen* zijn daarom ook niet meer dan onze eigen voortbrengselen. Zij dienen om de zaken afzonderlijk te kunnen begrijpen. Onder *deze dingen* verstaan wij alle betrekkingen die verschillende zaken ten opzichte van elkaar hebben, en wij noemen deze zaken van de rede (entia rationis).
2. Vervolgens is het tijd voor de vraag of goed en slecht onder de zaken van de rede vallen of onder de werkelijk bestaande zaken (entia realia). Omdat goed en slecht niets anders zijn dan *relatieve* betrekkingen, is het buiten alle twijfel dat deze onder de zaken van de rede geplaatst moeten worden. Men zegt immers nooit dat iets goed is, tenzij men het vergelijkt met iets anders wat niet zo goed is of wat voor ons minder nuttig is dan iets anders. Zo zegt men alleen dat een mens slecht is ten opzichte van een *mens* die beter is, en ook een appel noemt men slecht ten opzichte van een andere die goed of beter is.
Dit alles zou onmogelijk gezegd kunnen worden als datgene wat beter of goed is, ten opzichte waarvan iets *slecht* wordt genoemd, niet zou bestaan.

Also dan, als men dan zegt *dat iets goet is*, dat en is dan niet anders te zeggen, als dat het *wel over een komt met de algemene Idea die wij van sodanige*][*dingen hebben.* 57
En daarom, gelijk wij nu al voorens geseid hebben, de dingen moeten overeen komen met haare bezondere Ideën, welkers wesen een volmaakte wezentheid moet zijn, en niet met de algemene, de wijl ze als dan niet zouden zijn.

Nopende de bevestinge van 't gene wij nu gezeid hebben, de zaake is bij ons klaar; doch even wel, tot een besluijt van 't geseide, zullen wij deze volgende bewijzen daar nog bijdoen.
Alle dingen die in de NATUUR *zijn, die zijn of zaaken of werkingen. Nu goet en kwaad en zijn noch zaaken, nog werkingen.* ERGO *en zijn goet en kwaad niet in de Natuur.*
Want, indien goet en kwaad zaaken of werkingen zijn, zo moeten zij dan hare beschrijvinge hebben. Maar goet en kwaad (als, exemp. gr., de goetheid van Petrus en de Kwaadheid van Judas) en hebben geen beschrijvinge buijten de wezentheid Judae en Petri, want die is alleen in de natuur, en zijn niet buijten haare wezentheid te beschrijven. Ergo, ut supra - volgt, dat goet en kwat geen zaaken zijn, of werkingen, die in de Natuur zijn.][58

3. Als men dus zegt dat iets goed is, dan wil dat niets anders zeggen dan dat iets op een juiste manier overeenkomt met het algemene idee dat wij van zulke dingen hebben.
Maar zoals wij hiervoor al gezegd hebben, moeten de dingen overeenkomen met hun individuele ideeën, waarvan het wezen een volmaakte essentie moet zijn, en niet met de algemene *ideeën*, omdat ze in dat geval niet zouden bestaan.
4. Om wat we hier gezegd hebben, *alhoewel* het voor ons duidelijk is, *nogmaals* te bevestigen, zullen wij ter afronding van het voorgaande het volgende bewijs nog toevoegen.
Alle dingen die in de natuur voorkomen, zijn zaken of handelingen. Omdat goed en slecht geen zaken of handelingen zijn, kunnen goed en slecht in de natuur dus niet bestaan.
Want als goed en slecht zaken of handelingen zijn, dan moeten zij hun *eigen* definitie hebben. Maar goed en slecht, zoals de goedheid van Petrus of de slechtheid van Judas, hebben geen definitie buiten de essentie van Judas en Petrus, want alleen die bestaan in de natuur en *deze goedheid en slechtheid* zijn niet buiten hun essentie te definiëren. Dus zijn, zoals uit het bovenstaande volgt, goed en slecht geen zaken, of handelingen, die in de natuur voorkomen.

HET TWEDE DEEL
VAN
DE MENSCH
EN 'T GEEN TOT HEM AANHORIG IS.

HET TWEEDE DEEL
over
DE MENS
en alles wat hem betreft.

Voor Reeden van 't twede deel

60

Van wat de ziele is vergelijkt met het geene aangetekend is, pag.

Dewijl wij nu in het eerste deel van God, en van de algemeene en oneindige dingen hebben gesprooken, zo zullen wij nu in dit tweede deel tot de verhandeling van de bezondere en bepaalde dingen komen: doch niet van alle, dewijle die ontallijk zijn, maar wij zullen alleenlijk handelen van die de mensch aangaan, en daar in aanmerken: I. wat de mensch is, voor zo veel hij bestaat van eenige wijsen, (begreepen in die twee eigenschappen die wij in God hebben aangemerkt).

Ik zegge van eenige *wijzen*, omdat ik geenzins versta dat de mensch, voor zo veel hij uijt geest, *ziele, of lichaam bestaat, *een selfstandigheid is*. Want wij hebben nu][alvoorens in 61
het begin dezes boeks getoond: 1. *Dat geene zelfstandigheid beginnen kan*; ten 2. *Dat de eene zelfstandigheid de ander niet kan voortbrengen; en eijndelijk ten* 3. *Dat geen twee gelijke zelfstandigheeden konnen zijn*. De mensch dan niet geweest hebbende van eeuwigheid. bepaald en met veele menschen gelijk, en kan geen *selvstandigheid* zijn.

Zodat alles 't geene hij van denken heeft, zijn alleen maar *Wijzen van die denkende eigenschap die wij aan God toegepast hebben*. En wederom, alles 't geen hij heeft van gestalte,

§2* 1. Onze ziele is of een *selfstandigheid*, of een *wijze*; geen *zelfstandigheid*, want wij hebben al beweezen, dat er geen bepaalde zelfstandigheid in de Natuur kan zijn; ergo dan een *wijze*.

2. Een wijze dan zijnde, zo moet ze dat zijn of van de zelfstandige *uijtgebreidheid* of van de zelfstandige *denking*; niet van de uijtgebreidheid om etc.; ergo dan van de denking.
3. De *zelfstandige denking*, dewijl ze niet bepaald kan zijn, is *oneindig volmaakt in zijn geslacht*, en een eigenschap van God.
4. Een *volmaakte denking* moet hebben een *kennisse*, Idea, wijze van denken van alle en een ieder *zaak wezentlijk zijnde*, zo van zelfstandigheeden als van wijsen, niet uitgezondert.
5. Wij zeggen *wezentlijk zijnde*, omdat wij hier niet spreeken van een kennisse, Idea, etc., die geheel de Natuur van alle wesen geschakeld, in haar wezen kend, zonder haar bezondere wezentlijkheid; maar alleen van de kennisse, Idea, etc. van de besondere dingen, die telkens komen te existeren.

6. Deze kennisse, Idea, etc. van ieder bezonder ding 't welk wezentlijk komt te zijn, is, zeggen wij, de *ziel* van dit ieder besonder ding.
7. All en een ieder bezonder ding dat wezentlijk komt te zijn, dat word zulks door beweging en stilte, en zo zijn alle de wijzen in de zelfstandige uijtgebreidheid, die wij *lichaam* noemen.
8. De verscheidenheid der zelver ontstaat alleen door andere, en andere proportie van beweginge en stilte, waar door *Dit zó*, en niet *zó*, *dit dit*, en niet *dat* is.

Inleiding van het tweede deel

1. In het eerste deel hebben we gesproken over God en over de algemene en oneindige dingen. In het tweede deel zullen we overgaan tot de behandeling van de individuele en beperkte dingen. We zullen deze echter niet allemaal behandelen, omdat er ontelbaar veel zijn, maar alleen diegene die betrekking hebben op de mens. *We zullen dit* in de eerste plaats doen door aan te geven wat de mens is voor zover hij bestaat uit bepaalde modi, die opgenomen zijn in de twee attributen die wij aan God toegeschreven hebben.

2. Ik spreek hier over bepaalde modi, omdat ik begrijp dat de mens, voor zover hij uit een geest, *ziel of lichaam bestaat, zeker geen substantie kan zijn. Zoals wij immers reeds in het begin van dit boek aangetoond hebben, kan geen enkele substantie een begin hebben. Ook kan, ten tweede, de ene substantie de andere niet voortbrengen en tot slot kunnen er, ten derde, niet twee gelijke substanties bestaan. De mens is niet zodanig dat hij vanuit alle eeuwigheid bestaan heeft en bepaald is en hij vertoont met veel mensen overeenkomsten. Daarom kan hij geen substantie zijn.

3. Hieruit volgt dat al zijn gedachten niets anders kunnen zijn dan modi van het attribuut denken, dat wij aan God toegeschreven hebben. Op gelijke wijze *geldt* dat alles wat de mens aan vorm, beweging en andere dingen *heeft, modi*

Over wat de ziel is in vergelijking met dat wat geschreven is op pagina *53 en 54*.

§2* 1. Onze ziel is een substantie of een modus. Het kan geen substantie zijn, omdat wij al eerder hebben aangetoond dat er geen beperkte substantie in de natuur kan bestaan. De ziel moet dus een modus zijn.

2. Omdat ze een modus is, moet ze dat zijn van het attribuut uitgebreidheid of van het attribuut denken. Ze is geen *modus* van de uitgebreidheid omdat enzovoort, dus ze is *een modus* van het denken.

3. Het attribuut denken is, omdat het niet beperkt kan zijn, oneindig volmaakt in zijn soort en het is een attribuut van God.

4. Een volmaakt denken moet kennis, ideeën of modi van denken hebben van elke en van iedere zaak die werkelijk bestaat, zowel van substanties als van modi, zonder enige uitzondering.

5. We zeggen "alleen van de werkelijk bestaande zaken", omdat wij hier niet spreken over de kennis, de ideeën en dergelijke die de gehele natuur, samengesteld uit alle dingen, kent vanuit haar essentie, zonder hun individuele bestaan te kennen, maar alleen over de kennis, ideeën en dergelijke van de individuele dingen, die voortdurend tot bestaan komen.

6. Deze kennis, ideeën en dergelijke van ieder individueel ding, dat werkelijk tot bestaan komt, noemen wij de ziel van dit individuele ding.

7. Elk en ieder individueel ding dat werkelijk tot bestaan komt, wordt zo door beweging en rust. Dit geldt voor alle modi in het attribuut uitgebreidheid, die wij lichamen noemen.

8. De verscheidenheid binnen deze *modi* ontstaat alleen door verschillende soorten *beweging en rust* en door andere verhoudingen tussen beweging en rust waardoor dit zo is en niet anders en waardoor dit dat is en niet iets anders.

beweginge, en andere dingen zijn desgelijks van *die andere eigenschap die God toegepas is*.][62
En alhoewel eenige, hier uijt, dat de *Natuur van de mensch* zonder die eigenschappen, die wij zelfs toestaan zelfstandigheid zijn, niet bestaan noch verstaan kan worden, pogen te bewijsen, dat de mensch een zelfstandigheid is, zo heeft dat echter geen ander grondvest, als valsche onderstellingen.
Want, dewijle de Natuur van de stoffe of't lichaam geweest heeft al voor dat de gestalte van dit menschelijk licham was, zo en kan die natuur niet eigen zijn aan't menschelijk lichaam, dewijl het klaar is, dat in die tijd als de mensch niet en was, het altijd niet aan de *natuur van de mensch* heeft konnen behoren.
En dat zij voor een grond regul stellen, *Dat dat aen de natuur van een zaak behoort, zonder het welk de zaak noch bestaan noch verstaan kan worden*, dat ontkennen wij. Want wij hebben alreeds bewezen *Dat zonder God geen ding bestaan noch verstaan kan worden*. Dat is, God moet al voorens zijn en verstaan worden,][alleer deze bezondere dingen zijn en ver- 63
staan worden. Ook hebben wij getoond, dat de geslachten

9. Uijt deze proportie dan van beweginge en stilte komt ook wezentlijk te zijn dit *ons licham*; van 't welk dan, niet min als van alle andere dingen, een kennisse, Idea, enz. moet zijn in de denkende zaak, en zo voort dan ook *de ziel van ons*.
10. Doch in andere proportie van beweginge en stilte was dit ons lichaam, een ongeboren kind zijnde; en in gevolge daarna, en in andere, zalt bestaan als wij dood zijn, en niet te min zal dan, en was doen, zo wel een Idea, kennisse, etc. van ons lichaam, in de denkende zaak, als nu; maar geenzins de zelve, dewijl het nu anders geproportioneerd is in beweging en stilte.

11. Om dan zo een Idea, Kennisse, wijze van denken, in de zelfstandige denking te veroorzaaken, als nu deze onze is, wort vereischt niet even eens wat lichaam (dan most het anders gekent woorden alst is), maar ook zulk een lichaam dat zo geproportioneert is van beweging en stilte en geen ander: want zoo 't lichaam is, zoo is de ziel, Idea, kennis etc.
12. Zoodanig een lichaam dan, dese zijne proportie, als *e.g.* van 1. tot 3, hebbende en behoudende, zo zal de ziel en 't lichaam zijn gelijk het onze nu is zijnde wel gestadig verandering onderworpen, maar niet zo groot dat ze buijten de palen van 1. tot 3. gaat; dog zo veel het verandert, zo veel verandert ook telkens de ziel.

13. En deze verandering van ons, ontstaande uijt andere lichaamen, die op ons werken, en kan niet zijn, zonder dat de ziel, die als dan gestadig verandert, deze verandering gewaar word. En deze verandering is eigentlijk dat, 't welk wij gevoel noemen.
14. Maar zo andere lichame zoo geweldig op het onse werken, dat de proportie van beweginge van 1. tot 3. niet kan blijven, dat is de dood, en een vernietiging der ziele, zo ze maar alleen is een Idea, kennisse, etc. van dit zo geproportioneert lichaam, in beweging en stilte.

15. Doch, dewijl het een wijse is in de denkende zelfstandigheid, zo had ze ook deze, beneffens die van de uijtgestrektheid, konnen kennen, beminnen, en met zelfstandigheeden vereenigende (die altijd de zelve blijven), had ze haar zelve konnen eeuwig maaken.

moeten zijn van het andere attribuut dat *door ons* aan God toegeschreven wordt, *namelijk de uitgebreidheid*.
4. Sommigen proberen te bewijzen dat de mens een substantie is uit *het feit* dat de natuur van de mens zonder de attributen, waarvan ook wij toegeven dat zij *zelfstandig* zijn, niet bestaan noch begrepen kan worden. Dit heeft echter geen andere basis dan onjuiste veronderstellingen, want de natuur van de materie of *van het* lichaam bestond voordat de vorm van dit menselijk lichaam ontstond. Het kan daarom niet zo zijn dat die natuur toebehoort aan het menselijk lichaam, omdat het duidelijk is dat deze, op het moment dat de mens nog niet bestond, niet altijd aan de natuur van de mens toe heeft kunnen behoren.
5. Verder ontkennen wij het axioma dat zij veronderstellen, namelijk dat iets tot de natuur van een zaak behoort als deze zaak zonder datgene niet kan bestaan of begrepen kan worden. Wij hebben hiervoor immers al bewezen dat zonder God geen ding bestaan kan noch begrepen kan worden. Dit betekent dat God moet bestaan en begrepen moet worden voordat de individuele dingen kunnen bestaan en begrepen

9. Uit deze verhoudingen tussen beweging en rust is ook *het* werkelijke bestaan van ons lichaam voortgekomen waarvan daarom, net zoals van alle andere dingen, kennis, ideeën en dergelijke moeten zijn in de denkende zaak en, zo voortgaande, dus ook de ziel van ons.
10. Ons lichaam had echter andere verhoudingen van beweging en rust toen het een ongeboren kind was en op gelijke wijze zullen als wij dood zijn, die weer anders zijn. Niettemin was er voor onze *geboorte* en zal er na *onze dood* een idee, kennis of iets dergelijks van ons lichaam in de denkende zaak zijn, net als nu. Echter in geen geval hetzelfde, omdat *ons lichaam* nu anders gevormd is door beweging en rust.
11. Om vervolgens een dergelijk idee, kennis of modus van denken in het attribuut denken te veroorzaken zoals het onze nu is, is niet willekeurig welk lichaam vereist, omdat het dan anders gekend zou moeten worden dan het is, maar er is een lichaam *vereist* dat *juist* zo gevormd is door de beweging en rust, en geen *enkel* ander. Want zoals het lichaam is, zo is de ziel, het idee, de kennis enzovoort.
12. Zodra een lichaam dan zijn verhoudingen, bijvoorbeeld één staat tot drie, heeft gekregen en behoudt, dan zullen de ziel en het lichaam zijn zoals ons *lichaam* nu is. Dit is wel onderworpen aan voortdurende veranderingen, maar deze zijn nooit zo groot dat ze buiten de grenzen van één staat tot drie komen. Echter, de mate waarin het *lichaam* verandert, in die mate zal ook telkens de ziel veranderen.
13. Deze veranderingen van ons, die ontstaan uit andere lichamen die op ons inwerken, kunnen niet plaatsvinden zonder dat de ziel, die op overeenkomstige wijze constant mee verandert, deze verandering gewaarwordt. Deze verandering is eigenlijk wat wij gevoel noemen.
14. Als andere lichamen met zo veel geweld op ons inwerken dat de verhouding van beweging niet gelijk kan blijven aan één staat tot drie, dan betekent dat onze dood en de vernietiging van de ziel, omdat deze slechts een idee, kennis en dergelijke is van dit, op deze wijze door beweging en rust gevormde lichaam.
15. Echter omdat *de ziel* een modus is in de denkende substantie, had ze daardoor ook deze *denkende substantie* naast de uitgebreidheid kunnen kennen en beminnen en door zich zo met de substanties te verenigen, die altijd dezelfde blijven, had ze zichzelf eeuwig kunnen maken.

niet aan de Natuur van de beschrijving behooren, maar dat zulke dingen, die zonder andere niet bestaan konnen, ook zonder die niet verstaan worden. Dit dan zo zijnde, wat voor een regul stellen wij dan, daar bij men zal weten wat aan de natuur van een zaak behoort?

*Beschrijvinge van 't geene dat aan de Natuur van een zaake behoort.

De Regul dan is deze: *Dat behoort aan de natuur van een zaak, zonder het welk de zaak niet bestaan noch verstaan en kan worden*: doch dit niet zo alleen, maar op zoodanig een wijze dat de voorstelling altijd wederkerig is, te weten *dat het gezegh ook niet zonder de zaak bestaan noch verstaan kan worden*.

Van deze wijsen dan, uijt de welke de mensch bestaat, zullen wij dan nu in den aanvang des volgenden eersten Capittels beginnen te handelen.

CAP. I 64

Van Waan, Geloof, Weeten

Om dan aantevangen te spreeken van de *wijsen uijt de welke de mensch bestaat, zo zullen wij zeggen: (1) wat zij zijn: (2) ten anderen hare uijtwerkingen; en ten 3. haare oorzaak.

Belangende het eerste, zo laat ons beginnen van die die, ons het eerste [1]bekend zijn: namelijk *eenige begrippen*, of *het medegeweten, van de kennisse onses zelfs en van die dingen die buijten ons zijn*.

Deze *[2]begrippen dan verkrijgen wij: (1) of enkelijk door geloof (welk geloof hervoort komt, of door ondervinding, of door hooren zeggen); (2) of ook, ten anderen, wij bekomen

§1* *De wijzen van de welke de mensch bestaat, zijn Begrippen, afgedeeld in* waan, waar geloof, *en* klare onderscheide kenis, *veroorzaakt door de voorwerpen, ieder na sijn aard.*

§2* Deze begrippen van dit geloof worden pag. 67 voor 't eerste gesteld, als ook hier en aldaar de waen genoemt, gelijk ze het ook is.

kunnen worden. Tevens hebben we aangetoond dat geslachten niet tot de natuur van de definities toebehoren. Deze *geslachten*, die zonder andere *dingen* niet kunnen bestaan, kunnen zonder hen ook niet begrepen worden.
Omdat dit zo is, vragen we ons af welke regel wij aan kunnen nemen om erachter te komen wat tot de natuur van een zaak behoort.
Deze regel is als volgt: iets behoort tot de natuur van een zaak als deze zaak er niet zonder kan bestaan of begrepen kan worden.

Definitie van datgene wat aan de natuur van een zaak toebehoort.

Dit *geldt* echter niet alleen op deze manier: de uitspraak geldt ook altijd in omgekeerde vorm. Dit wil zeggen dat *wat aan de natuur van een zaak toegeschreven wordt,* ook zonder deze zaak niet bestaan kan of gedacht kan worden.
In de eerstvolgende hoofdstukken zullen we een begin maken met de behandeling van deze modi waaruit de mens bestaat.

HOOFDSTUK 1

Over opinie, geloof en heldere kennis

1. Als startpunt voor onze bespreking van de *modi waaruit de mens bestaat, zullen we ten eerste beschrijven wat deze *modi* zijn, ten tweede *zullen we omschrijven* wat hun gevolgen zijn en ten derde wat hun oorzaak is.
We beginnen, wat het eerste betreft, met die *modi* die ons het eerst bekend zijn, namelijk de bepaalde begrippen, ofwel het besef van de kennis, van ons zelf en van de dingen die buiten ons zijn.
2. Deze *begrippen kunnen wij ten eerste alleen door opinie krijgen, een opinie die voort kan komen uit *de eigen* ervaring of van horen zeggen. Ten tweede kunnen wij deze *ideeën* op een andere wijze krijgen, namelijk door een waar geloof,

§1* De modi waaruit de mens bestaat, zijn begrippen, onderverdeeld in opinies, waar geloof en heldere, onderscheiden kennis. Deze worden elk volgens hun eigen aard veroorzaakt door de voorwerpen.

§2* De begrippen van dit geloof worden op pagina 67 voor het eerst uitgewerkt. Hier en op die plek worden deze ook opinie genoemd, wat ze ook werkelijk zijn.

die door een waar geloof; (3) of, ten derden, wij hebben het door klare en onderscheide bevatting.
Het eerste is gemeenlijk dooling onderworpen. Het tweede en derde, alschoon die onderling verschillen, zoo en konnen die echter niet doolen.
Doch om][dit alles wat duijdelijker te verstaan, zo zullen 65
wij een voorbeeld stellen, genomen van de Regul van drien, aldus.

(1) Deze waant alleen, of zo men gemeenlijk zijt, gelooft alleen van horen zeggen.

(1) Iemand heeft alleenlijk horen zeggen, dat als men in de Regul van drien het twede getal met het derde vermenigvuldigt en dan met het eerste deild, dat men als dan een vierde getaal uijtvind, dat de zelvde geleijkmatigheid heeft met het derde, als het twede met het eerste. En niet tegenstaande deze die hem dat zo voorsteld liegen konde, zo heeft hij echter sijne werkingen daar na gericht, en dat zonder eenige kennisse meer van den regul van drie en gehad te hebben, als de blinde van de verwe; en heeft alzo alles wat hij daar van ook zoude mogen gezeijd hebben, daar van geklapt, als de papegaaij van't geen men hem geleert heeft.

(2) Deze waant of gelooft niet alleen door horen zeggen, maar door ondervinding; en dit zijn de twederleij wanende.

Een (2)ander, van gaauwer begrip zijnde, die en laat zich soo niet pajen met hooren zeggen, maar neemt 'er een proef aan eenige bezondere reekeningen, en die dan bevindende daar mede over een te komen, als dan geeft hij daar aan't geloof. Maar te recht hebben wij gezeijt, dat ook deze de dooling onderwurpen is; want, hoe kan hij doch zeeker zijn, datt de ondervinding van eenige bezon-][dere, hem een regul kan 66
zijn van alle

(3) *Deze is zeeker door het waare geloove, dat hem nooijt en kan bedriegen; en is eigentlijk gelovende.*

Een (3)derde dan, noch met het hooren zeggen om dat het bedriegen kan, noch met de ondervinding van eenige bezondere, om dat die onmogelijk een regul is, tevreden zijnde, die ondervraagt het aan de waare *Reeden*, de welke nooijt, wel gebruijk zijnde, bedrogen heeft. Deze dan die zecht hem, *dat door de eigenschap van de gelijkmatigheid in deze getallen, het alzo en niet anders heeft konnen zijn en komen.*

(4) *Maar deze laatste en is nooijt wanen-de, nog gelovende, maar de zaake zelve beschouwende, niet door wat anders, maar in de zaake zelve.*

Doch een (4)vierde, hebbende de alderklaarste kennisse, die heeft niet van doen noch horen zeggen, noch ondervinding, noch kunst van reden, dewijle hij door sijne deurzigtigheid terstond de gelijkmatigheid, en alle de rekeningen ziet.

of wij krijgen deze *ideeën*, ten derde, door een heldere en onderscheiden kennis.
De eerste *soort kennis* is gewoonlijk onderworpen aan dwaling. De tweede en derde *soort*, alhoewel deze onderling verschillen, kunnen niet onderhevig zijn aan dwaling.
3. Om dit alles wat duidelijker te maken, zullen we een voorbeeld geven, gebaseerd op de regel van drieën.
Stel dat iemand van horen zeggen alleen vernomen heeft, dat door het toepassen van de regel van drieën, waarbij het tweede getal met het derde vermenigvuldigd wordt en vervolgens gedeeld wordt door de eerste, een vierde getal gevonden kan worden dat dezelfde verhouding heeft tot het derde getal als het tweede tot het eerste. Ondanks *het feit* dat diegene die hem dit verteld heeft, gelogen zou kunnen hebben, baseert hij zijn handelingen hierop, zonder dat hij van de regel van drieën meer kennis heeft dan een blinde van kleur. Alles wat hij hierover kan zeggen, is dan ook niet meer dan het babbelen van papagaaien die napraten wat men hun geleerd heeft.

Deze vormt zich slechts een opinie, of, zoals het in het algemeen gezegd wordt, dit is een geloof dat alleen van horen zeggen komt.

Een ander, die sneller van begrip is, laat zich niet zo snel overtuigen door iets wat hij van horen zeggen heeft en neemt een proef door enkele specifieke berekeningen uit te voeren. Pas als hij ziet dat deze berekeningen *met de regel van drieën* overeen komen, zal hij er geloof aan hechten. Terecht hebben wij ook hiervan gezegd dat deze *soort kennis* aan dwaling onderworpen is. Hoe kan iemand er immers zeker van zijn dat de ervaring, opgedaan met enkele specifieke zaken, een regel kan opleveren voor alle *mogelijke gevallen*?

Deze heeft geen opinie of gelooft niet slechts uit horen zeggen, maar uit eigen ervaring. Dit zijn de twee soorten van opinie.

Een derde, die zich niet tevreden stelt met wat hij van horen zeggen heeft, omdat dit bedriegen kan, *en die zich ook niet tevreden stelt* met de ervaring *opgedaan* uit een aantal specifieke *zaken*, omdat die onmogelijk een regel op kan leveren, die onderzoekt het met de ware rede. Deze *ware rede* die, mits hij juist gebruikt wordt, nooit bedriegt, toont hem vanuit de eigenschappen die de verhoudingen van deze getallen hebben, dat het zo moet zijn en dat het onmogelijk anders kan zijn.

Deze is zeker door waar geloof dat hem nooit zal kunnen bedriegen. Dit is een gelover in de juiste zin van het woord.

Een vierde echter, met de meest heldere kennis, heeft geen horen zeggen nodig, geen eigen ervaring en geen redeneerkunst, omdat hij door zijn inzicht direct de verhoudingen en alle berekeningen doorziet.

Deze laatste is niet iemand die opinies heeft of een gelover is. Hij beschouwt daarentegen de dingen zelf, niet door iets anders, maar door de dingen zelf.

CAP. II 67

Wat waan, geloov en klare kennis is

Nader verklaringe van de waan, 't waare gelove en klaare kennisse, en waarom so genoemt.

Wij zullen dan nu komen te verhandelen de uijtwerkingen van de verscheide kennissen waarvan wij in 't voorgaande Capittel gezeid hebben en, als in 't voorbij gaan, weer zeggen wat *Waan, Geloof en klaare Kennisse is*. De eerste (1) dan word bij ons genoemt waan, de tweede 2. geloof maar, de 3. die is't die wij een waare kennisse noemen.

Waan dan noemen wij die omdat ze de dooling onderwurpen is, en nooijt plaats heeft in iets daar wij zeker van sijn, maar wel daar van gissen en meijnen gesprooken word.

Ziet de beschrijvinge van 't gelove pag.; en waar in het bevestigende, genomen voor de *wille*,van het gelove verschilt, pag.

Geloof dan noemen wij de tweede, om dat die dingen, die wij alleen door de rede vatten, van ons niet en worden gezien, maar alleen aan ons bekend door overtuijginge in 't verstand dat het soo en niet anders moet zijn. Maar *klaare kennisse* noemen wij dat, 't welk niet en is door overtuijging van reden, maar door een gevoelen en genieten van de zaake zelve, en gaat de andere verre te boven.][68

Dus verre van wat de *Waen, 't ware geloof,* en *klaare kennisse* zijn; zo volgt nu dan van haar uijtwerken.

Dit dan voor af, zo laat ons nu koomen tot haare *uijtwerkingen*. Waar van wij dit seggen: dat namelijk uijt de eerste hervoorkomt [3]alle de Lijdinge (*passien*) die daar streijdig zijn tegen de goede reden; uijt de tweede de goede [4]*Begeerten* en uijt de derde de waare en oprechte [5]*Liefde* met alle haar uijtspruijtzels.

Uijt de kennisse, zo de ware als de valsche, ontstaan alle de Lijdingen in de Ziel.

[6]Alzo dat wij dan de naaste oorzaak van alle de Lijdingen in de ziele, de *Kennisse* stellen. Want wij t'eenemaal onmogelijk achten, dat, zo iemand op de voorgaande gronden wijsen noch begrijpt noch kent, hij tot *Liefde* ofte *Begeerte*, of eenige andere wijzen van wille zoude konnen bewogen worden.

HOOFDSTUK 2

Wat opinie, geloof en heldere kennis zijn

Uitgebreidere uitleg van de opinie, het ware geloof en de heldere kennis en waarom deze zo worden genoemd.

1. We zullen hier de gevolgen behandelen van de verschillende *soorten* kennis, zoals we die in het voorafgaande hoofdstuk besproken hebben. Terwijl we dit doen, zullen we nogmaals uitleggen wat opinie, geloof en heldere kennis zijn.
De eerste *soort kennis* wordt door ons opinie genoemd, de tweede soort geloof en de derde soort is degene die wij ware kennis noemen.
2. We noemen *de eerste* opinie, omdat deze onderworpen is aan dwaling en nooit aanwezig kan zijn in iets waarvan wij zeker zijn, maar alleen daar waar sprake is van gissen en vermoeden.
De tweede noemen we geloof, omdat de dingen die wij alleen door middel van de rede begrijpen, door ons niet doorzien worden. Zij zijn ons slechts bekend door de overtuigingen in ons verstand, dat iets zo moet zijn en niet anders.

Zie voor de beschrijving van het geloof pagina *74*, en voor het verschil tussen het bevestigende, zoals afgeleid voor de wil, en het geloof, pagina *114*.

Heldere kennis noemen wij iets wat ons niet door middel van overtuigingen van de rede *bekend wordt,* maar door het gewaarworden en ontvangen van de zaak zelf. Deze *soort kennis* stijgt ver boven de andere *twee* uit.

Dus, *na beschreven te hebben* wat de opinie, het ware geloof en de heldere kennis zijn, volgt nu wat hun gevolgen zijn.

3. Na deze voorafgaande *opmerkingen* is het nu tijd om te kijken naar de gevolgen van deze *soorten kennis*. Wij zeggen dat uit de eerste *soort* alle aandoeningen of hartstochten voortkomen die strijdig zijn met de goede rede. Uit de tweede *soort komen* de goede begeerten *voort* en uit de derde de ware en oprechte liefde met alles wat deze voortbrengt.

Uit de kennis, zowel de ware als de onjuiste, ontstaan alle aandoeningen in de ziel.

4. Zodoende stellen wij vast dat de kennis de nabije oorzaak is van alle aandoeningen in de ziel. Dit volgt uit *het feit* dat wij het, op welke wijze dan ook, onmogelijk achten dat iemand die niet op de hiervoor beschreven gronden *en* manieren begrijpt en kennis heeft, aangezet zou kunnen worden tot liefde, begeerte of enige andere soort van wil.

CAP. III

[Lijdings oorspronk. Van de Lijding uijt Waan]

Hoedanig de Lijdinge uijt de waan komen te ontstaan, zijnde het 2de dat Cap. 1 belooft is te zullen doen.

Alhier dan laat ons nu eens zien, hoe dat, gelijk wij gezeid hebben, de (*Passien*) *Lijdinge* uijt de waan komen te ontstaan. En om dit wel en verstaanlijk te doen, zo zullen wij eenige van de bezondere der selve voorneemen, en daar in dan als in voorbeelden betonen 't geene wij zeggen.

1. Van de Verwondering.

Laat dan *de Verwondering* de 7eerste zijn, de welke gevonden wordt in die geene die de zaake op de eerste][wijze kent; 69
*want, de wijl hij van eenige bezondere een besluijt maakt dat algemeen is, zo staat hij als verbaast, wanneer hij iet ziet dat tegen dit sijn besluijt aangaat; gelijk iemand, noit eenige schapen gezien hebbende als met korte staarten, zig verwonderd over de schapen van *Marocquen* dieze lang hebben. Soo zeit men van een Boer, die zich zelfs hadde wijs gemaakt datter buijten sijn velden geen andere en waren, maar een koe komende te vermissen, en genoodzaakt wordende die elders verr te gaan zoeken, viel in verwondering, van dat buijten zijn wijnig velds noch zo groote meenigten van andere velden waren.
En zeeker dit moet ook plaats hebben in veele *Philosophen*, die hun zelfs hebben wijs gemaakt, dat][er buijten dit 70
veldje of Aardklootje daar op zij zijn (omdat zij niet anders beschouden) geen andere meer en zijn. Maar nooijt en is verwondering in die geene die ware besluijten maakt. Dits een.

§2* Dit is juijst niet te verstaan, dat altijd voor de verwondering een formeel besluijt moet gaan, maar ook isse zonder dit; namelijk als wij stilswijgen, de zake zoo en niet anders meenen te zijn, als wij die gewent zijn te zien, horen, of verstaan, etc. Als *e.g. Aristoteles* zegt: *Canis est animal latrans*, ergo hij besloot *al dat baft is een hondt*; maar als een Boer zeid *een hond*, zo verstaat hij, stilzwijgent, al 't zelve dat *Arisitoteles* met sijn beschrijving. Zoo dat als de Boer hoort baffen, *een hond*, zeijd hij; alzoo dat, als zij eens een ander dier hoorden baffen, de Boer, die geen besluijt gemaakt hadde, zoud alzo wel verwonderd staan als *Aristoteles*, die een besluijt gemaakt hadde. Voorders als wij iets komen gewaer te worden, daarop wij nooijt gedacht hebben van te vooren, zo is dat eevenwel niet zulks of wij hebben dit gelijks in 't geheel of ten deel al te vooren bekent, maar niet in alles zo gesteld, off wij zijn nooijt daar van zo aangedaan geweest, etc.

HOOFDSTUK 3

De oorsprong van aandoeningen, aandoening als gevolg van opinie

Hoe de aandoeningen uit de opinie ontstaan. Dit is wat we in hoofdstuk 1 als tweede beloofd hebben te doen.

1. Hier gaan wij nu verder met te laten zien hoe, zoals wij hiervoor gezegd hebben, de aandoeningen of hartstochten uit de opinie ontstaan. Om dit juist en op een begrijpelijke manier te doen, zullen we een aantal specifieke *aandoeningen* behandelen en met deze voorbeelden laten zien wat we aan willen tonen.

Ten eerste, over de verwondering.

2. Als eerste nemen we de verwondering, die we tegenkomen bij hen die een zaak op de eerste manier kennen. [*] *Deze wordt veroorzaakt* doordat zij uit een aantal specifieke *zaken* een conclusie trekken die zij als algemeen *beschouwen*. Zij zullen verbaasd zijn wanneer zij iets zien wat tegen hun conclusie ingaat, zoals iemand die nooit andere schapen heeft gezien dan met korte staarten, verwonderd zal zijn over de schapen uit Marokko die lange *staarten* hebben. Zo is er ook een *verhaal* over een boer die zichzelf wijs had gemaakt dat er buiten zijn velden geen andere *velden* bestonden. Toen hij echter een koe miste en elders, verder weg, moest gaan zoeken, was hij verwonderd, omdat er naast zijn geringe aantal velden nog vele malen meer andere velden waren.

3. Dit zelfde gebeurt ook bij de vele filosofen die zichzelf wijsgemaakt hebben dat er naast dit veldje of naast dit aardbolletje waarop wij *rondlopen*, geen andere zouden zijn, omdat zij geen andere beschouwd hebben. Verwondering vindt daarentegen nooit plaats bij iemand die juiste conclusies trekt. Dit voor zover voor de eerste *aandoening*.

§2[*] Hieruit moet niet begrepen worden dat er voorafgaand aan de verwondering altijd een formele conclusie getrokken moet worden. Zij kan zonder dit ook bestaan. Bijvoorbeeld als wij stilzwijgend aannemen dat een zaak zo is en niet anders *kan zijn* dan de manier waarop wij haar gewend zijn te zien, horen of begrijpen en dergelijke. Als bijvoorbeeld Aristoteles zegt dat een hond een blaffend dier is (Canis est animal latrans), dan trekt hij daarmee de conclusie dat alles wat blaft een hond is. Als echter een boer zegt: "Dat is een hond", dan verstaat hij daar stilzwijgend hetzelfde onder als Aristotels met zijn definitie. Zodoende zal de boer, als hij blaffen hoort, zeggen: "Dat is een hond". Maar als zij op een zeker moment een ander dier horen blaffen, zal de boer die geen conclusie getrokken had, even verwonderd zijn als Aristoteles, die wel een conclusie getrokken had. Als wij verder iets gewaarworden waarover wij daarvoor nog nooit gedacht hadden, dan kan het niet anders of datgene was ons in zijn geheel of in delen reeds bekend, maar het was nog niet in zijn geheel zo samengesteld, of *het komt omdat* wij nog niet eerder op een dergelijke manier daardoor zijn aangedaan.

te zien, alleen maar haare beschrijving van noden hebben, en't zal ons genoeg zijn.

CAP. XIII 106

Van Gunste, Dankbaarheid en Ondankbaarheid

Zo volgt nu van de *Gunste*, *Dankbaarheid* en *Ondankbaarheid*. Wat de twee eerste aangaan, zij zijn die nijginge die de ziele heeft, van sijn evennaasten eenig goet te gunnen en te doen: te gunnen, zeg ik, als aan hem die eenig goet gedaan heeft, weder goed gedaan wordt; te doen, zeg ik, als wij zelve eenig goet verkregen of ontfangen hebben.

Niet tegenstaande dit zo konnen zij in geen volmaakt mensch plaats hebben, en de reden waarom.

Ik weet wel dat meest alle menschen oordeelen deze tochten goet te zijn; doch niet tegenstaande dat zo derf ik zeggen, datze in een volmaakt mensch geen plaatse konnen hebben. Want een volmaakt mensch, woord maar alleen door de noodzakelijkheid, zonder eenige andere oorzaak, bewogen, om sijn evenmensch te helpen, en daarom vind hij zig om te helpen aan den aldergodlooste zo veel te meer verpligt, als hij ziet, zoo veel te grooter ellende en noodt in hem te wezen.

Wat ondankbaarheid is.

De *Ondankbaarheid* is een verachtinge van de *Dankbaarheid*, gelijk de *Onbeschaamtheid* van de *Schaamte*, en dat alleen zonder eenig opzicht van reeden, maar alleen voortkomende door of gierigheid, of een al te groote liefde tot zich zelfs; en daarom, dan, en kan die in geen volmaakt mensch plaats hebben.

Uijt haar oorzaak ziet men dat ze in geen volmaakt mensch kan plaats hebben.

CAP. XIV 107

Van het Beklag

De laatste *passie* waar van ons de derde uijtwerkinge vant geloof het onderscheid van goet en kwaad aanwijst, is 't Beklagh.
* Wat het is, en waar uijt het ontstaat. Is onvolmaakt, en om wat reden.

Het *Beklagh* dan zal zijn het laatste, waar van wij in de verhandelinge der *passien* zullen spreeken, en met het welk wij zullen eijndigen. *Beklagh** dan is zeeker slag van droevheid, uijt overweginge van eenig goet dat wij verlooren hebben

hebben en dit voor ons voldoende is om haar mismaaktheid te zien.

HOOFDSTUK 13

Over goedgunstigheid, dankbaarheid en ondankbaarheid

1. Hier volgt nu de *bespreking* van de goedgunstigheid, de dankbaarheid en de ondankbaarheid. De twee eerste zijn de neigingen die de ziel krijgt als wij onze medemens iets goeds gunnen of doen. We zeggen dat *wij iemand iets* gunnen als aan iemand die iets goeds gedaan heeft ook weer goed gedaan wordt. We zeggen dat *wij iemand iets goeds* doen *en dankbaar zijn* als wij zelf iets goeds gekregen of ontvangen hebben.

Dat ze ondanks dit toch niet voor kunnen komen in een volmaakt mens en de reden waarom niet.

2. Ik besef wel dat bijna alle mensen van oordeel zijn dat deze hartstochten goed zijn, maar ondanks dat durf ik *toch* te zeggen dat deze in een volmaakt mens niet voor kunnen komen. Want een volmaakt mens wordt alleen door de noodzakelijkheid en niet door enig andere oorzaak aangezet om zijn medemens te helpen. Daarom voelt hij zich des te meer verplicht om de meest goddeloze te helpen des te meer ellende en nood hij in hem ziet.

Wat ondankbaarheid is.

3. De ondankbaarheid is een verachting van dankbaarheid, zoals ook de schaamteloosheid *het verachten* van schaamte is. De *ondankbaarheid* heeft geen betrekking op de rede, maar komt alleen voort uit gierigheid of uit een te grote liefde voor zichzelf. Daarom kan deze dus niet voorkomen in een volmaakt mens.

Uit haar oorzaken ziet men dat ze niet voor kan komen in een volmaakt mens.

HOOFDSTUK 14

Over verdriet en over het goede en slechte in de hartstochten

De laatste hartstocht, waarvan het derde gevolg van het geloof ons het onderscheid tussen goed en slecht aantoont, is het verdriet.

1. Verdriet is de laatste die wij in deze verhandeling van de hartstochten zullen bespreken en met deze zullen wij eindigen. Verdriet* is een bepaalde soort van droefheid die ontstaat uit het nadenken over iets goeds wat wij verloren

* Wat het is en waaruit het ontstaat. *Dat het* onvolmaakt is en om welke reden.

ontstaande, en dat zodanig datter geen hoope is, het zelve zo weder te hebben. Zij geevt ons haar onvolmaaktheid alzo te kennen, dat wij haar maar beschouwende de zelve terstond kwaad keuren. Want wij nu al vooren hebben bewezen, dat het kwaad is zig zelve te verbinden en vast te maaken aan dingen die ons lichtelijk, of ooijt konnen komen te gebreeken, en die wij niet en konnen hebben als wij willen. En dewijl het een zeeker *slach is van droefheid, zo hebben wij die te schuwen, gelijk wij sulks voor dezen van de droefheid handelende, hebben aangemerkt.

* Is een zeker slag van droefheid en als zulks te schuwen: ziet pag. 89.

Soo meen ik dan nu genoegzaam aangewezen en betoogt te hebben, dat alleenlijk het *Waare *Geloov* of de Reeden dat geene is, het welk ons tot de kennisse van't goede en kwaade brengt. En zo wanneer wij zullen betoonen, dat de eerste en voornaamste oorzaak aller deser tochten is de *Kennisse*, zo zal klaarlijk blijken, dat wij, ons verstand en reeden wel gebruijkende, nooijt in een van deze die van ons te verwerpen zijn, zullen konnen komen te vallen.][Ik zeg ons *Verstand*, want ik niet en meijne, dat de Reeden alleen maghtig is, ons van alle deze te bevrijden: gelijk wij dan zulks hier na op *sijn* plaatze ook zullen bewijsen. 108

* Het *Waare Geloov* dan of de *Reeden* het geene zijnde, dat ons tot kennisse van goet en kwaad brengt, zo ist zeker, dat wij nooijt in 't geen kwaad is zullen komen te vervalle, zo wij maar de reeden wel gebruijken.

Dog voornamelijk pag. 91.

Door de Reeden verstaan wij het Verstand, dat wat meerder is als de Reeden. Ziet Cap. 21.

Doch als een voortreffelijke zaake hebben wij nopende de passien hier aan te merken, hoe dat wij zien en bevinden, dat alle die passien, welke goet zijn, van zoodanig een aard en Natuur zijn, dat wij zonder de zelve niet en konnen zijn nog bestaan, en gelijk als wezentlijk tot ons behoren: als daar is *Lievde*, *Begeerte*, en alles wat aan de liefde eigen is.

Wat wij hier als een zeer aanmerkelijke zaak in de passien hebben aan te merken.

Maar geheel anders is 't geleegen met die, de welke kwaad en van ons te verwerpen zijn; aangezien wij zonder de selve niet alleen zeer wel konnen zijn, maar ook dan eerst reght zijn, die wij behooren te zijn, als wij ons van de zelve hebben vrij gemaakt.

*Om dan noch meer klaarheid in alle deze te geven, diend aangemerkt, dat het fundament van alle goet en kwaad is *de Lievde vallende op seker voorwerp*: Want zo wanneer men niet en bemind het voorwerp, het welk alleen waardig is bemind te worden, namenlijk God, gelijk wij alvoorens gezeid hebben, maar die dingen die door][eigen aart en natuur vergankelijk zijn, zo volgt daar op dan noodzakelijk (dewijl het voorwerp zo veel toevallen, ja de vernietinge zelve onderworpen is) de haat, droefheid, enz., na veranderinge van het geliefde voorwerp. *Haat*, als iemand hem het beminde ontneemt; *Droefheid*, als hij het komt te verliezen; *Eere*, als 109

* Watt tot meerder klaarheid van al het gezeide aangemerkt dient te worden: de wijl het de grond is van alle goet en kwaad.

Nota bene.

hebben en waarover wij geen hoop meer koesteren dat wij het ooit weer terug zullen krijgen. Zij toont ons haar onvolmaaktheid zo *duidelijk* dat wij maar *even* over haar na hoeven te denken om haar direct als slecht te erkennen. Want zoals wij hiervoor bewezen hebben, is het slecht om ons te verbinden en te hechten aan dingen die we gemakkelijk *kunnen verliezen* of die ons ooit kunnen ontvallen en die wij niet kunnen hebben als wij ze willen. Omdat het een bepaalde *soort van droefheid is, moeten wij haar schuwen zoals wij dit hiervoor al opgemerkt hebben toen we de droefheid behandelden.

* *Het* is een bepaalde soort van droefheid en daarom *moeten wij haar* schuwen, zie pagina 89.

2. Ik meen dat ik hier voldoende duidelijk aangegeven en betoogd heb dat alleen het *ware geloof of de rede ons tot de kennis van het goede en het slechte kan brengen. Wanneer wij nu aan zullen kunnen tonen dat de kennis de eerste en belangrijkste oorzaak van al deze hartstochten is, dan zal duidelijk blijken dat als wij ons verstand en onze rede juist gebruiken, wij nooit slachtoffer kunnen worden van één van deze door ons te verwerpen *hartstochten*. Ik noem hier *ook* het verstand, omdat ik van mening ben dat de rede alleen niet bij machte is om ons van al deze *hartstochten* te bevrijden. Ik zal dit ook bewijzen op de daarvoor aangewezen plaats.

* Het ware geloof dus, of de rede, is wat ons kennis van goed en slecht geeft. Daarom is het zeker dat wij nooit zullen komen te vervallen in iets slechts als we de rede maar juist gebruiken.

Echter voornamelijk *op* pagina 91.

Door de rede begrijpen wij het verstand, dat meer is dan de rede. Zie hoofdstuk 21.

3. Wat de hartstochten betreft, moeten we hier echter opmerken dat het een voortreffelijk iets is dat wij zien en ervaren dat alle hartstochten die goed zijn, een zodanige aard en natuur hebben dat wij zonder hen niet kunnen zijn noch bestaan en dat zij op een wezenlijke manier aan ons toebehoren. Dit geldt voor de liefde, de begeerte en voor alles wat aan de liefde toebehoort. Geheel anders is het geval met de *hartstochten* die slecht zijn en die wij zouden moeten verwerpen. Wij kunnen niet alleen zeer goed zonder hen bestaan, wij zullen *bovendien* pas echt zijn wie wij behoren te zijn als wij ons van hen vrij hebben gemaakt.

Wat wij hier als een zeer belangrijke zaak moeten opmerken over de hartstochten.

4. *Om vervolgens hierover nog meer duidelijkheid te geven, dienen we op te merken dat de liefde die gericht is op een bepaald voorwerp de basis is van al het goede en slechte. Als men niet het voorwerp bemint dat het alleen waard is om bemind te worden, en dit is zoals we hiervoor gezegd hebben God, maar *men bemint* de dingen die door hun eigen aard en natuur vergankelijk zijn, dan volgt daaruit noodzakelijk, na verandering van dit geliefde voorwerp, de haat, de droefheid en dergelijke, omdat het *beminde* voorwerp aan zo veel toevalligheden en zelfs aan vernietiging onderworpen is. Haat *ontstaat* als iemand hem het beminde *voorwerp*

* Wat voor een grotere duidelijkheid over het voorgaande opgemerkt moet worden, namelijk: dat ze de basis zijn van al het goede en slechte.

Let goed op.

hij op Liefde sijns zelfs steunt; *Gunste* ende *Dankbaarheid*, als hij zijn even mensch niet en bemind om Godt.
Doch in tegendeel van alle deze, zo [47]wanneer de mensch God komt te beminnen, die altijd onveranderlijk is en blijvt, zo is 't hem onmogelijk in deze poel van passien te vervallen. En daar om zo stellen wij voor een vaste en onvrikbare regul, [48]dat God is de eerste en eenige oorzaak van al ons goet, en een vrijmaaker van al ons kwaad.

Uijt de welke een vaste en onvrikbare regul komt te volgen; en welke die is.

[49]Zoo komt mede in aanmerkinge, dat alleen de Liefde, enz. onbepaald zijn: namentlijk hoe die meer en meer toeneemt, hoe die ook als dan voortreffelijker word, aangezien die is vallende op een voorwerp dat oneijndig is; waarom ze dan alle tijd kan toeneemen, het welk in geene andere zaake als alleen in deze en kan plaatze grijpen. En dit zal ons misschien hier na een][stoffe zijn waar uijt wij de onsterffelijkheid van de ziel zullen bewijzen, en hoe off op wat wijze die zijn kan.

En ook de onsterfelijkheid van de ziel gelijk dat uijt de zelve grond hier na getoond woord Cap. 23.

110

Tot hier toe dan gesprooken hebbende van alles 't geen ons de derde manier of uijtwerkinge van het ware gelove aanwijst, zoo zullen wij nu voortgaan en spreeken van de *Vierde* en *Laatste* uijtwerkinge, die bij ons pag.76 nog niet en is gesteld.

Cap. xv

Van't Ware en Valsche

Nu dan laat ons eens zien van het *Waare* en *Valsche*, het welk ons de vierde en laatste uijtwerkinge van dit waare gelov aanwijst. Om dit dan te doen, zo zullen wij eerst de beschrijvinge van waarheid en valsheid stellen: *Waarheid* dan is een bevestiginge (of ontkenninge) die men doet van eenige zaak, overeenkomende met de zelve zaak; en *Valsheid* een bevestinginge (of ontkenninge) van de zaake, die niet met de zaake zelve overeenkomt.

Dat uijt de beschrijvinge van *Waarheid* en *Valsheid* scheijnt te volgen, datter geen onderscheid is tusschen ware en valsche *Ideen*.

[50]Doch dit zo zijnde, zal het schijnen datter geen onderscheid is tusschen de valsche en ware *Idea*, ofte dewijle dit of dat te ontkennen ware wijze van denken zijn, en geen ander onderscheid hebben, als dat de eene met de zaak overeenkomt, en de ander niet, datze dan ook niet dadelijk, [51]maar

ontneemt, droefheid wanneer het hem ontvalt. Eer *ontstaat* als hij steunt op zijn eigenliefde, goedgunstigheid en dankbaarheid als hij zijn medemens niet vanwege God liefheeft. Als de mens niet deze voorwerpen maar God lief gaat hebben, die altijd onveranderlijk is en blijft, dan is het onmogelijk voor hem om in deze poel van hartstochten te vervallen. Daarom stellen wij dat het een vaste en onwrikbare regel is dat God de eerste en enige oorzaak van al ons goede is en ons bevrijdt van al ons slechte.

Waaruit een vaste en onwrikbare regel volgt en welke *regel* dat is.

5. Ten slotte willen we hier nog opmerken dat alleen de liefde en dergelijke onbeperkt zijn, want des te groter zij worden en hoe meer zij toenemen, des te voortreffelijker worden zij. Dit komt omdat zij gericht zijn op een voorwerp dat oneindig is en daardoor kunnen zij altijd blijven toenemen, wat bij geen enkele andere zaak dan alleen bij deze het geval kan zijn. Mogelijk zal dit hierna voor ons een basis zijn van waaruit wij de onsterfelijkheid van de ziel kunnen bewijzen en *waarmee wij aan kunnen geven* hoe en op welke manier dit mogelijk is.

En ook de onsterfelijkheid van de ziel zoals die, uit dezelfde grond, hierna aangetoond wordt in hoofdstuk 23.

6. Tot zover hebben we gesproken over alles wat de derde soort of het *derde* gevolg van het ware geloof aangeeft. We zullen nu verder gaan met de bespreking van het vierde en laatste gevolg. Dit is door ons vanaf pagina 76 nog niet uitgewerkt.

Hoofdstuk 15

Over het ware en onware

1. Laten we hier dan verder gaan met de waarheid en onwaarheid die ons het vierde en laatste gevolg van het ware geloof aangeeft. Om dit te doen, zullen we eerst een definitie geven van de waarheid en de onwaarheid. Waarheid is een bevestiging, of ontkenning, die men van een bepaalde zaak geeft en die met deze zaak overeenkomt. Onwaarheid is een bevestiging, of ontkenning, van een zaak die niet met deze zaak overeenkomt.

2. Vanuit het voorgaande lijkt het alsof er geen onderscheid bestaat tussen de onjuiste en de ware ideeën. Omdat *het bevestigen* of ontkennen van dit of dat werkelijke modi van het denken zijn en omdat er geen ander onderscheid tussen hen is dan dat de ene met de zaak overeenkomt en de

Dat uit de definitie van waarheid en onwaarheid lijkt te volgen dat er geen onderscheid bestaat tussen ware en onjuiste ideeën.

[ANHANGZEL I] 172

[Over God]

AXIOMATA

1. *De zelfstandigheid staat, wegens sijn natuur, voor alle sijn toevallen (modificationes).*

2. *De dingen welke verscheiden zijn, worden onderscheiden of dadelijk of toevalligh.*

3. *De dingen welke dadelijk onderscheiden worden, hebben of verscheide eigenschappen, gelijk* als Denking en Uijtgebreijdheid*, of worden toegepast aan verscheide eigenschappen, als* Verstaning *en* Beweeging*; welkers eene behoort tot de* Denking*, en het ander tot de* Uijtgebreijdheid.

4. *De dingen welke verscheide eigenschappen hebben, als mede de dingen welke behooren tot verscheide eigenschappen, en hebben in zich geen dink* de eene van de ander.

5. *Dat geene 't welk in zich niet heeft* iets *van een ander dink, en kan ook geen oorzaak zijn van de* wezentlijkheid *van zulk een ander dink.*

6. *Dat geene 't welk een oorzaak is van* zich zelfs*, is onmogelijk dat het zich zelfs zoude hebben bepaald.*

7. *Dat geene door 't welke de dingen onderhouden worden, is wegens sijn natuur het eerste (eerder) in zodanige dingen.*

PROPOSITIO I

Geen zelfstandigheid wezentlijk zijnde, en kan toegepast worden een en de zelve eigenschap, welke toegepast word aan een ander zelfstandigheid; of (het welk het zelvde is), in de Natuur en konnen geen twee zelfstandigheen zijn, tenzij zij dadelijk onderscheiden werden.][173

Axioma 2. Axioma 7.

De zelfstandigheden twee zijnde, zijn verscheiden; en dien volgende worden onderscheiden of dadelijk of toevallig: niet toevallig, want dan waren de toevallen, door haar natuur, eer als de zelfstandigheid, tegens de 1. axioma; ergo dadelijk; en volgens dien en kan van d'eene niet gezeid worden, dat

APPENDIX I

Over God

AXIOMA'S

1. De substantie gaat vanwege zijn natuur vooraf aan al zijn modi (modificaties).

2. De dingen die verschillend zijn, worden of op een werkelijke manier of door hun modi onderscheiden.

3. De dingen die werkelijk worden onderscheiden, hebben verschillende attributen, zoals denken en uitgebreidheid, of er worden verschillende eigenschappen aan toegeschreven, zoals begrip en beweging, waarvan de ene toebehoort aan het denken en de andere aan de uitgebreidheid.

4. Voor zowel de dingen die verschillende eigenschappen hebben als voor de dingen die toebehoren aan verschillende attributen *geldt* dat de ene geen ding in zich heeft van de andere.

5. Iets wat niets in zich heeft van een ander ding, kan ook geen oorzaak zijn van het bestaan van dat andere ding.

6. Het is onmogelijk dat iets wat een oorzaak van zichzelf is, zichzelf beperkt zou hebben.

7. Datgene waardoor de dingen worden *onderscheiden*, is vanwege zijn natuur het eerste en gaat vooraf aan dergelijke dingen.

STELLING 1

Aan een substantie die werkelijk bestaat, kan niet hetzelfde attribuut worden toegeschreven dat *ook* wordt toegeschreven aan een andere substantie. Of, wat hetzelfde is, in de natuur kunnen niet twee substanties bestaan, tenzij zij werkelijk *van elkaar* onderscheiden *kunnen* worden.

Bewijs

Als er twee substanties zouden zijn, zouden zij verschillend moeten zijn en op een werkelijke manier of door hun modi onderscheiden *moeten kunnen* worden. Niet door hun modi, want dan zouden de modi door hun natuur vooraf zijn gegaan aan de substantie en dit gaat in tegen het eerste

Axioma 2.

Axioma 7.

Axioma 4.

van de ander gezeid word, zijnde dat geene wij trachten te bewijzen.

PROPOSITIO II

De eene zelfstandigheid en kan geen oorzaak zijn van de wezentlijkheid van een ander zelfstandigheid.

Prop. 1.

Soodanigen oorzaak en kan in zich niet hebben iets van zulk een uijtwerking; want het verschil tusschen hun is

Axioma 5.

dadelijk, en gevolglijk zo en kan zij die (wezentlijkheid) niet voortbrengen.

PROPOSITIO III

Alle eijgenschappen of zelfstandigheid is door haar natuur oneijndig, en ten oppersten volmaakt in zijn geslacht.

Prop. 2.

Geen zelfstandigheid is veroorzaakt van een ander; en bij gevolg, zo ze wezentlijk is, zo isse of een eigenschap van God, of ze heeft buijten God geweest een oorzaak van zig zelfs. Indien het 1e, zo isse noodzaakelijk oneijndig, en ten hoogsten volmaakt in sijn geslagt, hoedaanig zijn alle

Axioma 6.

andere eigenschappen Gods. Indien het 2e, zoo isse noodzakelijk ook zodanig; want zich zelfs en zoude ze niet konnen bepaald gehad hebben.][174

PROPOSITIO IV

Aan het wezen van alle zelfstandigheid behoord van natuur de wezentlijkheid, ook zo zeer, dat het onmogelijk is in eenig oneijndig verstand te konnen stellen de Idea van het wezen eenens zelfstandigheid, de welke niet en zij wezentlijk in de Natuur.

Het ware wezen van een voorwerp is iets het welk dadelijk onderscheiden is van de Idea des zelven voorwerps; en dit

Axioma 2.

iets is of dadelijk wezentlijk of begrepen in een andere zaak die dadelijk wezentlijk is; van welke andere zaak men niet en zal konnen dit wezen dadelijk maar alleen wijzelijk (*modaliter*) onderscheiden; hoedanig zijn alle de wezens van dingen,

axioma. Dus *ze moeten onderscheiden worden* op een werkelijke manier. Hieruit volgt dat aan de ene niet toegeschreven kan worden wat aan de andere toegeschreven is, en dit is wat we wilden bewijzen. Axioma 4.

STELLING 2
De ene substantie kan geen oorzaak zijn van het bestaan van een andere substantie.

Bewijs
Een dergelijke oorzaak kan niet iets in zich hebben van zijn gevolg, omdat het verschil tussen hen werkelijk is en hieruit volgt dat *deze oorzaak dit gevolg* niet tot bestaan kan brengen. Stelling 1. Axioma 5.

STELLING 3
Alle attributen zijn, of de substantie is, vanwege hun *of haar* natuur oneindig en in de hoogste mate volmaakt in hun *of haar* soort.

Bewijs
Een substantie wordt niet veroorzaakt door een andere en als gevolg hiervan zal ze, indien ze bestaat, of een attribuut van God zijn, of ze is buiten God een oorzaak van zichzelf geweest. Als het eerste geldt, is het noodzakelijk dat ze oneindig en in de hoogste mate volmaakt in haar soort is, zoals alle andere attributen van God. Als het tweede geldt, is ditzelfde ook noodzakelijk, omdat ze zichzelf dan niet zou hebben kunnen beperken. Stelling 2. Axioma 6.

STELLING 4
Aan de essentie van elke substantie behoort van nature het bestaan toe; *dit geldt* zozeer, dat het onmogelijk is om in enig oneindig verstand het idee te kunnen veronderstellen van de essentie van een substantie die niet werkelijk in de natuur bestaat.

Bewijs
De ware essentie van een voorwerp is iets wat werkelijk onderscheiden is van het idee van datzelfde voorwerp en dit iets bestaat ofwel werkelijk of het wordt omvat door een andere zaak die werkelijk bestaat. Van deze andere zaak kan men deze essentie niet werkelijk maar slechts door zijn modi onderscheiden. Zo zijn alle essenties van de dingen Axioma 2.

die wij zien, de welke te vooren niet wezentlijk zijnde, in de uijtgebreidheid, beweging en ruste begrepen waren, en wanneer zij wezentlijk zijn niet en worden onderscheiden van de uijtgebreidheid dadelijk, maar alleen wijzelijk. En ook het wikkeld zich in tegenstrijdigheid, dat het wezen van een selfstandigheid, op deze wijze in een andere zaake begrepen zij; als de welke als dan van de zelve niet dadelijk en zoude onderscheiden worden tegen de 1e propositie; en ook datze als dan zoude konnen voortgebracht zijn van het onderwerp 't welk haar begrijpt, tegen de 2e propositie; en eijndelijk][175
zoude ze door haar natuur niet konnen zijn oneijndig, en ten oppersten volmaakt in haar geslacht, tegen de 3e propositie. *Ergo* dan, de wijl haar wezen niet en is begreepen in eenig ander dingh, zoo isse dan een zaake, door zich zelve bestaat.

COROLLARIUM

De Natuur word gekent door zig zelfs, en niet door eenig ander dink. Zij bestaat van oneijndige eigenschappen, een ieder van de zelve oneijndig en volmaakt in zijn geslacht: aan welkers wezen de wezentlijkheid toebehoort, alzo dat buijten de zelve geen wezen of zijn meer en is, en zij alzo naaupuntig over een komt met het wezen van de alleen heerlijke en gezegende God.

[ANHANGZEL 2]

Van de menschelijke ziel

De mensch aangezien hij een geschapen eijndige zaak, enz. is, zo is 't noodzaakelijk, dat het geen hij heeft van denking, en 't welk wij de ziel noemen, zulks zij een wijzing van die *eigenschap* die wij denking noemen, zonder dat tot sijn wezen eenig ander ding, als deze wijzing behoort: en dat zo zeer, dat zo deze wijzing te niet gaat, de ziel ook vernietigt word, alschoon dat de][voorgaande 176
eigenschap onveranderlijk blijft.

Op de zelfde manier van 't geen hij heeft van uijtgebreidheid, 't welk wij lichaam noemen, en is niet anders als een wijzing van de andere eigenschap die wij uijtgebreijdheid noemen: die ook vernietigt wordende, is het menschelijk lichaam niet meer, alschoon ook de *eigenschap* van uijtgebreidheid onveranderlijk blijvt.

die wij zien, die als ze vooraf niet bestonden, in de uitgebreidheid, *in* beweging en rust waren omvat en als zij werkelijk bestaan, worden zij niet op een werkelijke manier van de uitgebreidheid onderscheiden, maar slechts door hun modi. Bovendien wikkelt *men* zich in tegenstrijdigheden als *men veronderstelt* dat de essentie van een substantie op deze manier door een andere zaak wordt omvat, omdat ze in dit geval niet op een werkelijke manier hiervan onderscheiden zou kunnen worden, wat strijdig is met de eerste stelling. Tevens *geldt in dit geval* ook dat ze dan voortgebracht zou kunnen worden door het onderwerp dat haar omvat, wat strijdig is met de tweede stelling. Ten slotte zou ze door haar natuur niet oneindig kunnen zijn en niet in de hoogste mate volmaakt in haar soort, wat strijdig is met de derde stelling. Daarom dus, omdat haar essentie niet wordt omvat door enig ander ding, daarom is ze een zaak die door zichzelf bestaat.

BIJKOMENDE STELLING

De natuur wordt gekend vanuit zichzelf en niet vanuit enig ander ding. Zij bestaat uit oneindig veel attributen die ieder op zichzelf oneindig en volmaakt in hun soort zijn. Aan haar essentie behoort het bestaan toe, zodat buiten deze geen *andere* essentie of bestaand iets meer is. Op deze manier moet *de natuur* dus nauwkeurig overeenkomen met de essentie van God die alleen heerlijk en gezegend is.

APPENDIX 2

Over de menselijke ziel

1. Aangezien de mens een geschapen, eindige zaak en dergelijke is, is het noodzakelijk dat hetgeen hij heeft van denken, wat wij de ziel noemen, een modus is van het attribuut dat wij denken noemen, zonder dat er enig ander ding aan de essentie *van de ziel* toebehoort dan deze modus. Dit geldt zozeer dat als deze modus teniet gaat, ook de ziel vernietigd wordt, alhoewel het voorafgaande attribuut onveranderd blijft.
2. Hetzelfde geldt voor datgene wat *de mens* van de uitgebreidheid heeft, wat wij lichaam noemen. Dit is niets anders dan een modus van het andere attribuut dat wij uitgebreidheid noemen. Als deze *modus* vernietigd wordt, zal ook het menselijke lichaam niet meer bestaan, alhoewel ook het attribuut van de uitgebreidheid onveranderd blijft.

Aantekeningen

Titel
De titel is de kortst mogelijke samenvatting van de tekst, waarbij God in het eerste deel wordt besproken en de mens en zijn welstand in het tweede deel. De toevoeging kort slaat niet zozeer op de omvang maar op de bondigheid van de tekst. De welstand van de mens, of zijn geluk, moet niet opgevat worden als een gevoel of een materiële rijkdom, maar als een toestand van zijn ofwel een vorm van bestaan, namelijk in een vereniging met God.

Ondertitel
De ondertitel geeft informatie over het ontstaan, de doelgroep en het doel van de tekst. Vergelijkbare informatie is te vinden in het slotwoord (KV2.26.10) en de bijbehorende margetekst. In de ondertitel is de enige concrete aanwijzing te vinden dat de tekst oorspronkelijk in het Latijn is opgesteld.
Grijze amber, ook wel ambergris genoemd, is een wasachtige substantie die gevormd wordt in het darmkanaal van potvissen. Dit zeldzame en kostbare product werd gebruikt als geurstof bij de productie van parfum.

Deel 1, hoofdstuk 1
In dit hoofdstuk bewijst Spinoza het bestaan van God. Er worden vier bewijzen gegeven, drie in de hoofdtekst en een vierde in de voetnoot.
§1. Bij een apriori bewijs, een bewijs van vooraf, gaat het bewijs vooraf aan kennis of ervaring; dit bewijs wordt zonder uit te gaan van ervaringen opgesteld. Een apriori bewijs is de rechtstreekse uitdrukking van de waarheid van een ding. Een aposteriori bewijs gaat daarentegen uit van ervaring of van een waar idee over God. Een dergelijk bewijs van God volgt uit onze voorstelling van God, het is een bewijs uit de gevolgen en niet uit de oorzaak.
De Korte Verhandeling begint zonder omhaal van woorden met het bewijs van het bestaan van God: dit wordt niet voorafgegaan door een definitie of beschrijving van God, deze volgt pas in KV1.2. Sommigen leiden hieruit af dat er een deel van de tekst ontbreekt, maar voor de bewijzen is een definitie niet noodzakelijk (zie Mignini, pag. 395). Voor de apriori bewijsvoering is geen voorafgaande kennis noodzakelijk, God wordt hierbij uit zichzelf bewezen. Zie bijvoorbeeld KV1.7.10 waar Spinoza schrijft over de ware definitie en stelt dat kennis van God, het hoogste zijnde, niet voorafgegaan kan worden door andere kennis. De kennis van God en de definitie van God volgen uit God zelf. Voor het aposteriori bewijs is enkel een helder en duidelijk idee van God noodzakelijk, geen definitie. Bovendien vallen bij God de essentie (wat het is) en de existentie (dat het is) samen, zoals uit de Godsbewijzen zal blijken. Het is daarom logisch dat eerst Gods bestaan bewezen wordt en daarna wat hij is.
Helder en onderscheiden, zoals gebruikt in het eerste bewijs, zijn bepalende kenmerken van een waar idee. In de waarheidstheorie van Spinoza, zoals hij

deze heeft verwoord in de Verhandeling over de verbetering van het verstand (TIE), is er geen criterium noodzakelijk om de waarheid van een idee te toetsen. Sterker nog, een dergelijk criterium kan niet bestaan, omdat dit criterium zelf ook weer getoetst zou moeten worden, en zo tot in het oneindige. Daarom stelt Spinoza dat een waar idee zelf tot uitdrukking brengt dat dit idee onbetwijfelbaar is (zie KV2.15.3). Deze intrinsieke waarheid geldt voor heldere en onderscheiden ideeën. Omdat het idee waar is, moet het daarom waar zijn dat het bestaan aan de natuur ofwel de essentie van God toebehoort, zodat het ondenkbaar is dat God niet bestaat. Bij God vallen de essentie en de existentie samen.

§3-9. Het aposteriori bewijs blinkt niet uit in helderheid. De volgende reconstructie kan wellicht enige duidelijkheid scheppen. De mens heeft een idee van God (§9), hij weet dat God een oneindig wezen is, dat God uniek, volmaakt en onveranderlijk is. De mens heeft zodoende ideeën van God waarvan de voorwerpelijke essenties de volmaakte en oneindige eigenschappen van God zijn. Deze eigenschappen van God zijn oneindig en kunnen door een eindig verstand niet worden begrepen of bedacht, tenzij dit verstand daartoe wordt aangezet door een uitwendige oorzaak (dit volgt uit de axioma's van §5 en de argumentatie van §7). De oorzaak van het idee dat de mens van God heeft, moet dus buiten de mens bestaan en kan niet ontstaan uit zijn verbeelding (§6 en de voetnoot bij §8). Omdat een gevolg niet meer werkelijkheid of essentie kan bezitten dan zijn oorzaak, moet de werkelijk bestaande of formele oorzaak evenveel of meer realiteit hebben als er voorwerpelijk is in het idee van God in het menselijke verstand. Hieruit volgt (§4) dat de oorzaak van het idee van God moet overeenkomen met het idee van God. De buiten de mens gelegen oorzaak moet evenveel formele realiteit hebben als het idee van God voorwerpelijke realiteit heeft. Het idee van God kan niet anders dan bestaan insluiten, waardoor ook de formele realiteit bestaan moet insluiten, zodat God dus moet bestaan.

§3. Formelijk zijn betekent werkelijk zijn, reëel bestaan. Een lichaam of een mens bestaat formeel ofwel heeft een formele essentie. Ook een idee bestaat formeel, als idee in het verstand. Naast deze formele essentie heeft een idee een voorwerpelijke of objectieve essentie, dit is waar het idee naar verwijst, het object van het idee.

§3, voetnoot. De in dit bewijs gebruikte definitie van God wordt pas gegeven in KVI.2 en deze wordt bovendien bewezen uit de bewijzen van het bestaan van God. Dit bewijs vormt zodoende een cirkelredenering. Het einde van deze voetnoot is onduidelijk. Spinoza probeert hier duidelijk te maken dat er zowel identiteit tussen het idee en het object bestaat (omdat de ene een voorstelling van de andere is) als onderscheid (omdat de ene als denkende zaak niet van een materiële zaak afhankelijk is). Zie Mignini, pag. 399.

§5. Een grondregel of axioma is een onbewezen stelling waarvan de waarheid zonder bewijs vaststaat of wordt aangenomen.

§6. De term major premisse komt uit het syllogisme en verwijst naar de premisse in een sluitrede waarin het predikaat, de eigenschap van het subject, geïntroduceerd wordt. Neem als voorbeeld de volgende sluitrede: Alle mensen zijn

sterfelijk, Socrates is een mens dus Socrates is sterfelijk. In deze sluitrede is Socrates het subject en sterfelijk zijn is het predicaat, waarmee de premisse 'alle mensen zijn sterfelijk' de major is. In het hier besproken bewijs is 'als de mens een idee van God heeft, moet God formeel bestaan' de major premisse.

§8. God steekt niet uit boven het idee van God, er is geen eminenter wezen dat boven het denken of de uitgebreidheid uitsteekt. Spinoza strijdt hier tegen de mening van Descartes die boven de substanties denken en uitgebreidheid God als absolute substantie veronderstelde. Zie ook KV1.DI.5, KV2.19.5 en de voetnoot bij KV2.20.3 punt 10.

§8, voetnoot. Deze voetnoot geeft een aantal opvallende beschouwingen. Zo wordt hierin kort de kentheoretische theorie beschreven dat alle kennis op de kennis van God gebaseerd moet zijn en dat daarom de kennis van God geen verbeelding kan zijn (zie KV1.7.9). Het onderscheid tussen ware en onware ideeën vinden we uitgebreider terug in KV2.15. In de voetnoot worden verder drie soorten ideeën onderscheiden. Ten eerste ideeën die onmogelijk kunnen bestaan, hun essentie sluit bestaan uit. Ten tweede ideeën die kunnen bestaan: hun essentie sluit ze niet uit, maar vanuit hun essentie is hun bestaan niet noodzakelijk. Deze zaken hebben een oorzaak nodig om te bestaan. Tot slot de ideeën die noodzakelijk bestaan, hun essentie sluit het bestaan in. Van dit laatste idee is er maar één, namelijk God. In de noot is daarnaast nog een bewijs gegeven voor de stelling dat God oneindig veel attributen moet bevatten, dit bewijs is in deze vorm in KV1.2 niet te vinden. Zowel dit bewijs als de beschrijving van de drie ideeën wordt in de voetnoot gebruikt om aan te tonen dat onze kennis van God niet uit onszelf kan komen.

In de noot lijkt Spinoza door de toevoeging 'tot nog toe' te suggereren dat op termijn kennis van meer dan twee attributen mogelijk is; dezelfde toevoeging is gebruikt in de voetnoot bij KV1.7.1. In de Ethica ontbreekt deze suggestie (zie Knol, noot 231).

De in de noot genoemde samenvoeging tussen een paard en een vogel duidt op het uit de Griekse mythologie bekende paard Pegasus, in E2P49S wordt dit gevleugelde paard ook als voorbeeld gebruikt. In de voetnoot bij KV2.16.2 wordt ook een mythologisch figuur genoemd, de Chimaera.

§9, eerste voetnoot. Hier wordt het verschil tussen wezenseigenschappen en attributen uitgelegd (zie KV1.3.1). Dit is welkom aangezien in de Korte Verhandeling beide met de term eigenschappen worden aangeduid. Attributen geven van God iets substantieels kenbaar, de wezenseigenschappen geven slechts toevoegingen. In KV1.7.1 schrijft hij zelfs dat de wezenseigenschappen God niet toebehoren; dit moet echter opgevat worden in de zin dat dit geen attributen zijn en daarom geen echte kennis over God opleveren en hem niet verklaren. Deze eigenschappen behoren hem wel toe op een niet-attribuut wijze zoals uit KV1.1.9 en KV1.7.6 blijkt.

De wezenseigenschappen worden in de Korte Verhandeling soms alleen eigenschappen genoemd (KV1.1.9, KV1.2.30), soms eigen eigenschappen (voetnoot bij

KVI.1.9, KVI.3.1, KVI.4.9, KVI.5.1) en soms proprium (KVI.5.1). Dit laatste betekent eigen of wezenlijk.
§10. Spinoza heeft een duidelijke voorkeur voor het apriori bewijs. Het aposteriori bewijs gaat uit van de gevolgen en bewijst van daaruit dat de oorzaak moet bestaan. In de toentertijd heersende mening was een apriori bewijs een bewijs uit de oorzaken. Vandaar de mening van Thomas van Aquino dat een dergelijk bewijs van God niet mogelijk is. Ook Spinoza beschouwt een apriori bewijs als een bewijs uit de oorzaken (zie KVI.7.10), alleen voor zaken die door zichzelf bestaan geldt dat deze geen oorzaken hebben en daarom vanuit zichzelf gekend, bewezen en gedefinieerd moeten worden. God is de oorzaak van zichzelf en is dus ook vanuit zichzelf op een apriori wijze te bewijzen. Dit komt sterk overeen met de kentheorie van Spinoza die stelt dat een waar idee zijn eigen waarheid aantoont. Zie ook KVI.7.5 en KVI.7.12 over de veronderstelde onmogelijkheid om God apriori te bewijzen.

Deel 1, hoofdstuk 2
De centrale stelling die in dit hoofdstuk wordt bewezen, is dat God een wezen is waaraan alles toegekend moet worden of, anders omschreven maar in de Korte Verhandeling als synoniem beschouwd, dat hij een substantie is waaraan alle attributen toegekend worden en waarvan alle attributen in hun soort oneindig en volmaakt zijn.
In dit hoofdstuk introduceert Spinoza drie belangrijke metafysische termen, substantie (zelfstandigheid), attribuut (eigenschap) en modus (wijze) die, in tegenstelling tot de Ethica, niet vooraf worden gedefinieerd of uitgelegd. Een substantie is iets wat op zichzelf bestaat en uit zichzelf begrepen kan worden, een substantie is niet afhankelijk van andere zaken. Vandaar het gebruik van de term zelfstandigheid in de brontekst. De substantie wordt door Spinoza gelijkgesteld aan God of de natuur. De dingen die wij om ons heen zien, zijn verbijzonderingen, bestaanswijzen, binnen de substantie; deze noemt Spinoza modificaties of modi. De modi zijn om te bestaan en om begrepen te worden afhankelijk van de substantie. De substantie heeft tenslotte een aantal essentiële kenmerken of eigenschappen, attributen genaamd. Deze attributen maken het mogelijk dat een verstand de substantie kan kennen. De modi vallen onder deze attributen, de dingen om ons heen vallen onder het attribuut uitgebreidheid, de ideeën die we hebben onder het attribuut denken.
Hier en elders in de Korte Verhandeling is nog geen strikt onderscheid aanwezig tussen de substanties en de attributen, beide termen worden door elkaar gebruikt. Dit verraadt een restant van de denkwijze van Descartes, die stelt dat God boven de substanties uitstijgt en deze heeft voorgebracht, hij spreekt daarom over geschapen substanties. De termen attributen en substanties zijn min of meer synoniem, vanuit de mens bekeken bestaat er geen onderscheid omdat wij de substanties niet kunnen kennen zonder gebruik te maken van hun attribuut. Terwijl Spinoza in de Ethica God en substantie als synoniemen gebruikt en strikt

§10. Er wordt verwezen naar KV1.9, dit houdt in dat deze appendix is geschreven toen de hoofdtekst al klaar was en bedoeld is als onderdeel bij deze tekst. Knol en anderen verplaatsen het laatste deel van deze paragraaf naar §4; in lijn met Mignini (pag. 436) zien wij hiertoe geen noodzaak.
§11. Het onderwerp van (nog) niet bestaande modi komt ook naar voren in de voetnoot bij KV2.V.2, nummer 5 en in de voetnoot bij KV2.20.3, nummer 8. Opvallend is dat dit moeilijke punt pas naar voren komt in de later toegevoegde tekstdelen en niet in de hoofdtekst (zie ook E2P8).
§16. Voor het eerst in de Korte Verhandeling gaat Spinoza enigszins gedetailleerd in op het ontstaan van de aandoeningen uit invloeden op het lichaam.
§17. Nogmaals, net als in KV2.4.9, KV2.22.5 en KV2.26.5 omschrijft Spinoza hoe we van de eerste soort kennis naar de hoogste op kunnen klimmen.

Verantwoording

Zonder te vervallen in een uitvoerige verantwoording, willen we graag een aantal zaken duidelijk maken over de keuzes achter deze hertaling. We zullen hierbij iets zeggen over de oorsprong en onze omgang met de originele tekst, om daarna in te gaan op de keuzes die we hebben gemaakt bij de hertaling in het algemeen en bij bepaalde termen in het bijzonder.

Originele tekst

We hebben gebruik gemaakt van de digitale versie van de Korte Verhandeling (*http://home.wanadoo.nl/vvdghj/KV/index.html*) van G. H. Jongeneelen. Deze tekst is daar waar nodig gecorrigeerd en aangevuld aan de hand van de tekst opgenomen in de Korte Geschriften, verzorgd door F. Mignini.
De originele tekst is op een aantal punten aangepast. Toegevoegd is bijvoorbeeld de aanduiding van paginaovergangen in het manuscript. Deze zijn aangegeven met het symbool '][’. In de kantlijn is het oorspronkelijke paginanummer opgenomen. Verder ontbreekt in het origineel een aantal hoofdstuktitels. In het register zijn deze wel opgenomen. De ontbrekende titels zijn overgenomen uit het register en tussen blokhaken geplaatst. Overige ingrepen zijn tot een minimum beperkt.

Algemene uitgangspunten bij de hertaling

Bij de hertaling hebben we gestreefd naar een leesbare en begrijpelijke tekst in hedendaags Nederlands die de oorspronkelijke inhoud juist weergeeft. Omdat de originele tekst naast de hertaalde tekst is afgedrukt en de hertaling daardoor voor iedere lezer is te toetsen, hebben we ons ter wille van de duidelijkheid meer vrijheid geschonken dan wellicht wetenschappelijk verantwoord. Tekstdelen die wij hebben toegevoegd, zijn in de hertaalde tekst gecursiveerd. Het betreft vooral aangevulde conclusies en de vervanging van verwijswoorden. Ook hertalingen waarbij is afgeweken van de hieronder aangegeven vertaling zijn gecursiveerd. Het hoofdlettergebruik van de originele tekst is in de hertaling niet overgenomen. Alleen de term God is met een hoofdletter geschreven.
De paragrafen zijn genummerd conform de nummering van Sigwart. De laatste paragraaf van het laatste hoofdstuk, het slotwoord, is als apart hoofdstuk afgedrukt en van een hoofdstuktitel voorzien.

Hertaling van sleutelbegrippen

Hieronder hebben we een aantal belangrijke vertaalwijzen van sleutelbegrippen opgenomen. De begrippen zijn geclusterd weergegeven.

Adjectiva, Substantiva – Deze termen komen alleen in de voetnoten voor. Ze zijn vertaald met toevoeging en drager.

Bepaald, Onbepaald – Bepaald en onbepaald zijn vertaald met beperkt en onbeperkt als het betrekking heeft op het eindig of oneindig zijn van iets. Als het betrekking heeft op het gedwongen of bepaald zijn van iets, dan zijn de termen bepaald en onbepaald gehandhaafd.

Beschrijven, Beschrijving – In de gevallen dat er sprake is van technisch gebruik in de betekenis van definiëren en definitie is gekozen voor die vertaling. In meer algemeen gebruik is gekozen voor beschrijven of omschrijven.

Bijzonder – Bijzonder wordt gebruikt als tegenhanger van algemeen of om aan te geven dat iets een deel van een geheel is. Het is vertaald met individueel of afzonderlijk.

Dadelijk – Dadelijk is vertaald met werkelijk. Het wordt vaak gebruikt om een onderscheid aan te geven tussen werkelijk bestaande zaken (entia realia) en zaken van de rede (entia rationis). In de appendix wordt dadelijk voornamelijk gebruikt om aan te geven dat zaken op een werkelijke manier onderscheiden kunnen worden.

Doling, Verbeelding, Verziering – Dolen is vertaald met dwalen. Verbeelding en verziering zijn beide vertaald met verbeelding.

During, Gedurig – During en gedurig zijn vertaald met voortdurend.

Formelijk, Voorwerpelijk, Vormelijk – Formelijk zijn is vertaald met formeel bestaan. Voorwerpelijk blijft ongewijzigd. Vormelijk komt alleen in de appendix voor en is vertaald met formeel bestaand.

Gebeurlijk, Toeval – Gebeurlijk is vertaald met toevallig. Toeval is vertaald met toeval of toevalligheid. In de appendix wordt toeval gebruikt voor modi en hier is daarom ook voor deze vertaling gekozen.

Genieten – Genieten is vertaald met bezitten, ontvangen, verbonden zijn met.

Gestalte – Gestalte is vertaald met vorm als het lichamelijke zaken betreft en met toestand als het verstandelijke zaken betreft. In de voetnoot bij KV2.3.9 is voor de vertaling gevoel gekozen.

Gevrochte, Oorzaak, Uitspruitselen, Uitwerksel – Gevrochte is vertaald met gevolg, net als uitwerksel en uitwerking. De werkwoordsvorm uitwerken is vertaald met voortbrengen of verrichten. Oorzaak is vertaald met oorzaak, uitspruitselen met voortbrengsels.

Idea, Begrip, Bevatting, Mening, Concept, Denkbeeld – Idee en idea zijn vertaald met idee. Ideatum komt slechts eenmaal voor, in de voetnoot bij KVI.1.3, en is vertaald met onderwerp van het idee. Begrip en begrijpen zijn niet veranderd. In een beperkt aantal gevallen is begrijpen vertaald met omvatten, vooral in KV.AI. Bevatting is vertaald met kennis, bevatten met kennen of met bevatten als het niet gerelateerd is aan kennis hebben. Mening en menen zijn in de tekst niet strikt technisch gebruikt. Voor de vertaling is voornamelijk mening en menen gebruikt, soms vermoeden, aannemen of geloven. Concept is gehandhaafd. De term denkbeeld komt alleen in KVI.DI en in KV2.26 voor. Het is vertaald met idee.

IJdel – ijdel is vertaald met leeg of met vacuüm.

Klaar, Onderscheiden, Openbaar – Klaar en onderscheiden komen vaak voor als bijvoeglijk naamwoorden bij kennis. Als vertaling is gekozen voor helder en onderscheiden. Als klaar gebruikt wordt in meer algemene zin, zonder de meest heldere kennis aan te duiden, is gekozen voor duidelijk. Openbaar is vertaald met overduidelijk.

Kwaad, Vals – Kwaad wordt normaliter gebruikt in de zin van slecht en is zodoende ook met slecht vertaald. Vals en valsheid zijn vertaald met onjuist en onwaarheid.

Natuur, Aard – De term natuur wordt hoofdzakelijk voor twee zaken gebruikt, voor het aanduiden van de gehele natuur of voor het aanduiden van aard, essentie. In beide gevallen is in de hertaling natuur gebruikt. Aard is uitsluitend met aard vertaald.

Ondervinden, Ondervinding – Ondervinden en ondervinding in relatie tot de eerste soort kennis zijn vertaald met ervaren en ervaring. Bij algemeen gebruik is gekozen voor merken, onderzoeken of concluderen.

Onmiddellijk – Onmiddellijk wordt gebruikt om aan te geven dat iets plaatsvindt zonder bemiddeling of scheiding en niet om aan te duiden dat iets zonder tijdsverloop plaatsvindt. Het is daarom vertaald met rechtstreeks.

Inleiding

De waarde van de Korte Verhandeling binnen het oeuvre van Spinoza is geen vanzelfsprekendheid. Het jarenlang ontbreken van een omzetting naar hedendaags Nederlands is hiervan een signaal, al zou dit ook verklaard kunnen worden vanuit de overlevering in moeilijk maar leesbaar Nederlands. In commentaren ontbreken verwijzingen naar de Korte Verhandeling volledig of ze worden alleen toegepast als ondersteunend materiaal. Vrijwel nergens wordt de Korte Verhandeling als zelfstandig werk beschouwd en becommentarieerd en zeldzaam is de mening dat dit werk ook voordelen biedt ten opzichte van de Ethica. Wij willen hier graag een lans breken voor de waarde van de Korte Verhandeling en richten ons hierbij op vier stellingen.

Ten eerste stellen we dat de Korte Verhandeling een complete weergave geeft van de filosofie van Spinoza, zoals weergegeven in de Ethica. De inhoud komt van kaft tot kaft overeen en beide teksten behandelen volledig parallel dezelfde onderwerpen.

Ten tweede stellen we dat de Korte Verhandeling een inhoudelijk overeenkomstige en betrouwbare weergave is van de filosofie van Spinoza, zoals weergegeven in de Ethica. De belangrijkste verschillen zijn accentverschillen, andere bewoordingen en andere bewijsvoeringen. De belangrijkste conclusies zijn in nagenoeg alle gevallen gelijk. De Korte Verhandeling is zodoende een nauwkeurige weergave van de filosofie uit de Ethica.

Ten derde stellen we dat de Korte Verhandeling een voorgaande versie is van de Ethica en dat er een doorgaande lijn zichtbaar is tussen beide boeken. Spinoza is niet gestopt met de Korte Verhandeling, maar slechts gestopt met het voorbereiden van het uitgeven hiervan.

Ten vierde stellen we dat de Korte Verhandeling ons kan helpen de Ethica beter te begrijpen. Dat de Ethica de beste en zuiverste weergave van Spinoza's denken is, willen we hierbij niet bestrijden, maar de waarde van de Korte Verhandeling, naast de Ethica, moet niet worden onderschat.

Deze vier stellingen zullen we aantonen in de hierna volgende analyse, waarbij het zwaartepunt zal liggen op de vergelijking tussen de Korte Verhandeling en de Ethica. Deze vergelijking is geordend naar onderwerp; we hebben voor deze presentatie gekozen om het risico van een droge opsomming tegen te gaan. Om toch een vergelijking per tekstdeel te kunnen maken, hebben we als bijlage een tabel opgenomen met de referentieteksten tussen de Korte Verhandeling en de Ethica. De vergelijking tussen beide boeken wordt voorafgegaan door informatie over de ontdekking, de overlevering, de samenstelling en het waarschijnlijke ontstaan van de tekst.

Achtergrond van de Korte Verhandeling

Lange tijd is men niet op de hoogte geweest van het bestaan van de Korte Verhandeling[1]. De tekst is niet opgenomen in de Opera Posthuma, de verzameling nagelaten geschriften die vlak na Spinoza's dood in november 1677 is uitgegeven. In het voorwoord van deze Opera Posthuma noemen de samenstellers wel dat er nog andere werken van Spinoza circuleren, maar dat deze inhoudelijk niets toevoegen aan het verzamelde werk[2].

Een eerste aanwijzing voor deze andere werken komt van twee Duitsers, Stolle en Hallman, die in 1704 Rieuwertsz, de uitgever van Spinoza's werken, bezoeken en daar een manuscript te zien krijgen dat een Nederlandse versie van de Ethica lijkt te zijn, niet geschreven in een geometrische trant en voorzien van een hoofdstuk over duivels. De zoektocht naar de Korte Verhandeling krijgt echter pas een impuls in 1851, als een Duitse hoogleraar in de filosofie, Böhmer, in een levensbeschrijving van Spinoza een handgeschreven noot tegenkomt die vermeldt dat er een manuscript bestaat van een verhandeling van Spinoza die dezelfde onderwerpen behandelt als de Ethica, maar dan niet in een geometrische opzet.

Niet lang daarna vindt Böhmer dit manuscript van de Korte Verhandeling en kort daarna duikt bij een Rotterdamse dichter, Bogaers, een tweede exemplaar op. Het exemplaar van Bogaers wordt normaliter aangeduid als manuscript A, de versie van Böhmer als manuscript B. Beide versies bevinden zich in de Koninklijke Bibliotheek te Den Haag als nummer 75G15 en 75G16.

Aan de hand van handschriftanalyse is het mogelijk gebleken de schrijver van manuscript B te herleiden. Het blijkt geschreven door een Amsterdamse dokter, Monnikhoff, die leefde van 1707 tot 1787. Hij is ook de auteur van de noot in de levensbeschrijving van Böhmer. Manuscript B is na 1743 geschreven[3], manuscript A is duidelijk ouder, uitgaande van het handschrift ligt de oorsprong van dit document in de zeventiende eeuw. Dit manuscript is samen met een Nederlandse versie van de Tractatus Theologico-Politicus opgenomen in één band.

Opvallend is dat in manuscript A aanvullingen te vinden zijn in hetzelfde handschrift als in B. Monnikhoff blijkt dus niet alleen B geschreven te hebben, maar hij heeft ook manuscript A aangevuld[4].

1. Een deel van de opgenomen informatie is ontleend aan de inleiding van dr. A. Wolf bij de Engelse vertaling van de Korte Verhandeling uit 1910.
2. Zie Mignini, pag. 226. Inhoudelijk stemmen de KV en de Ethica volledig overeen.
3. In de inleiding die voorafgaat aan de Korte Verhandeling in manuscript B wordt gerefereerd naar het jaar 1743, het manuscript kan daardoor nooit hiervoor zijn geschreven.
4. Door Monnikhoff zijn kleine correcties in de tekst uitgevoerd en hij heeft ontbrekende koprregels, het portret van Spinoza met een gedicht en de titelpagina van het eerste deel toegevoegd (zie Mignini, pag. 224).

Wie de kopiist is die manuscript A heeft geschreven, blijft onbekend. Zeker is dat de tekst niet door Spinoza zelf is geschreven. Dit blijkt ten eerste uit de tekst op de titelpagina. Deze tekst, geschreven in hetzelfde handschrift als het belangrijkste deel van de tekst, maakt duidelijk dat manuscript A een omzetting is naar het Nederlands van een Latijns origineel. Verder volgt uit een brief aan Blijenberg[5] dat Spinoza niet zeer vaardig was in het schrijven in het Nederlands. We kunnen er daarom van uitgaan dat A een vertaling van een Latijns origineel is. Er zijn taalwetenschappelijke redenen om aan te nemen dat A niet het Nederlandse origineel is, maar een kopie daarvan die echter wel dicht bij het oorspronkelijke manuscript moet staan[6].
Manuscript A is waarschijnlijk geschreven voor 1694. In 1693 en 1694 zijn namelijk twee Nederlandse versies van de Tractatus Theologico-Politicus uitgegeven. Beide versies wijken af van de Nederlandstalige versie die samen met manuscript A in één band is opgenomen. Het is onwaarschijnlijk dat na de publicatie van twee vertalingen nog een derde is gemaakt. Het is goed mogelijk dat deze versie van de Tractatus Theologico-Politicus en de Korte Verhandeling zijn bedoeld in de brief aan Jarig Jelles uit 1671 waarin Spinoza Jelles verzoekt een Nederlandse vertaling niet uit te geven[7]. Manuscript A is dus waarschijnlijk rond 1671 opgesteld en zeker niet later dan 1694.
Manuscript A is dus minimaal vijftig jaar ouder dan B, maar er zijn meer verschillen. Manuscript B heeft een duidelijkere opmaak en een aantal termen die in A nog in het Latijn is weergegeven, zijn in B in het Nederlands omgezet. Verder ontbreken de margeteksten van het tweede deel en sommige noten. Opvallend is verder dat A tekstdelen bevat die in B niet gevonden worden. Het komt echter nauwelijks voor dat B belangrijke tekstdelen bevat die in A ontbreken. Deze en andere overwegingen ondersteunen de mening dat B niet meer is dan een onvolledige kopie van A die op punten is aangepast en aangevuld. De aanvullingen zijn te gering om een andere bron te rechtvaardigen[8].
Deze afweging, hiervoor ook gemaakt door Gebhard bij zijn uitgave in 1927 en door Mignini bij de uitgave in 1980, heeft geresulteerd in de keuze om voor deze hertaling alleen de tekst van manuscript A te gebruiken.

De Korte Verhandeling, zoals overgeleverd in dit manuscript A, bestaat uit een aantal afzonderlijke delen: 1) de hoofdtekst met 36 hoofdstukken verdeeld over twee delen en een niet-genummerde inleiding bij deel twee; 2) voetnoten; 3) margeteksten, voornamelijk in deel twee; 4) twee dialogen, geplaatst na KV1.2; 5) twee appendices aan het einde van de hoofdtekst; 6) het voorwerk.

5. Zie brief 19, 'ik wenschte wel dat ik in de taal, waar mee ik op gebrocht ben, mocht schryven. ik sow mogelyk myn gedaghte beeter konne uytdrukke'. Spinoza bedoelt hier zeer waarschijnlijk het Spaans.
6. Mignini, pag. 235 en 236.
7. Zie brief 44.
8. Mignini, pag. 225.

stellingen, E1P33-36, beschrijven tot slot de noodzakelijkheid van Gods handelen, dit komt overeen met KVI.4 en punt 3[27].
Op deze wijze hebben we aangetoond dat de structuur van de eerste zes hoofdstukken van de Korte Verhandeling teruggevonden kan worden in de Ethica, slechts KVI.3 is naar achter verschoven. De sleutel van deze overeenkomst wordt ons door de Ethica geboden in de vorm van de zes punten en deze sleutel blijkt bovendien nog beter op de Korte Verhandeling te passen dan op de Ethica. Een duidelijke aanwijzing voor de stelling dat er een lijn is tussen de Korte Verhandeling en de Ethica. Dat de dialogen en de laatste vier hoofdstukken van deel 1 van de Korte Verhandeling buiten deze structuur vallen, spreekt deze conclusie niet tegen. De zes hoofdstukken vormen een duidelijke eenheid met God en zijn eigenschappen als onderwerp. De dialogen zijn geen onderdeel van de opbouw van de Korte Verhandeling, maar tussengevoegde aanvullingen. De laatste vier hoofdstukken bieden informatie die Spinoza in de Ethica heeft weggelaten (KVI.7)[28], heeft ingebed in de stellingen (KVI.8 en KVI.9) of heeft opgenomen in de appendix (KVI.10)[29].
De beantwoording van het tweede vraagstuk, of de vier delen van de Ethica te vinden zijn in de hoofdstukstructuur van deel 2 van de Korte Verhandeling, is evenmin eenvoudig, omdat in dit geval een strikte onderverdeling in vier delen in het tweede deel van de Korte Verhandeling ontbreekt. De volledige titel van de Korte Verhandeling verraadt wel een tweedeling in het tweede deel, namelijk in een deel over de mens en een deel over zijn welstand. Deze tweedeling is in de tekst zelf echter niet terug te vinden[30]. Opmerkelijk is dat een oerversie van de Ethica waarschijnlijk uit drie delen heeft bestaan die overeenkomen met de drie delen uit de titel van de Korte Verhandeling[31].
Concrete overeenkomsten in de structuur, zoals wel aanwezig in deel 1, zijn er niet. De lijn in het betoog en de besproken onderwerpen blijken echter wel zeer goed overeen te komen. In beide documenten begint Spinoza met te beschrijven wat de mens, of meer specifiek de menselijke geest, is (E2 en KV2.v-KV2.2). Daarna beschrijft hij de oorsprong van de aandoeningen (E3 en KV2.3) gevolgd door het goede en slechte en de macht van deze aandoeningen (E4 en KV2.4-KV2.15 en KV2.21). Tot slot bespreekt hij de macht van de ware kennis en onze vrijheid

27. De volgorde van de zes punten in de appendix komt noch overeen met de KV (volgorde 1, 2, 4, 3, 5, 6) noch met de Ethica (volgorde 1, 2, 4, 5, 6, 3).
28. In KVI.7 schrijft Spinoza met name over de ware definitie. Deze kentheoretische beschouwing vinden we in de Ethica niet terug, omdat een uitweiding over de logica niet tot de stof van de Ethica behoort.
29. Zie appendix §7-9. KVI.10, waarmee deel 1 in de Korte Verhandeling wordt afgesloten, heeft in de Ethica een zelfde plek gekregen, namelijk in de appendix waarmee deel 1 wordt afgesloten.
30. Met enige moeite kunnen de delen KV2.v tot en met KV2.2 en KV2.16 tot en met KV2.20 toegewezen worden aan de mens, de overige aan het bereiken van zijn welstand.
31. In een oerversie van de Ethica ging deel 1 over God, deel 2 over de mens en deel 3 over zijn welstand. Het laatste deel is later opgedeeld in de nu bekende delen 3, 4 en 5. Zie Klever, Ethicom, pag. 638 en Krop, Ethica, pag. 220.

(E5 en KV2.22-KV2.23 en KV2.26). Alhoewel de overeenkomsten groot zijn, is er een aantal opvallende verschillen. Het grootste verschil is de onderbreking van bovengenoemde lijn die wordt veroorzaakt door KV2.16 tot en met KV2.21. In de Korte Verhandeling vormen deze hoofdstukken een onderbreking in de structuur die is gebaseerd op de gevolgen van de soorten kennis[32]. Vanaf KV2.3 bespreekt Spinoza de gevolgen van de in de voorgaande hoofdstukken beschreven soorten kennis. In KV2.15 sluit hij de bespreking van de gevolgen van de tweede soort kennis af. Om echter de macht van deze soort kennis te kunnen aangeven, is hij genoodzaakt eerst nog iets te zeggen over de menselijke vrije wil (KV2.16-KV2.18) en het ontstaan van de aandoeningen (KV2.19-KV2.20). In de Korte Verhandeling heeft Spinoza al onderkend dat het belangrijkste onderwerp van KV2.19 en KV2.20, het ontstaan van de aandoeningen uit veranderingen in het lichaam, beter eerder behandeld kan worden. Dit blijkt namelijk uit het toevoegen van een inleiding bij deel 2 met exact dit onderwerp[33]. De verplaatsing van de bespreking van de vrije wil is nog niet zichtbaar in de Korte Verhandeling. Deze verplaatsing is echter logisch vanwege de samenhang van deze onderwerpen. Het verschil in opbouw van deel 2 is onmiskenbaar aanwezig, maar de aanzet tot de structuur van de Ethica is in de Korte Verhandeling reeds zichtbaar.

Een tweede opvallend verschil is de sterke uitbreiding die in E3 heeft plaatsgevonden in vergelijking met KV2.3. In de Korte Verhandeling blijken van de meeste aandoeningen de oorsprong en aard tegelijk te worden behandeld met de beoordeling van het goede en kwade hierin. De strikte scheiding tussen E3 en E4, tussen aard en oorsprong enerzijds en beoordeling anderzijds, is in de Korte Verhandeling afwezig. Ook hier is echter de eerste aanzet van een scheiding aanwezig. Van vier aandoeningen worden namelijk de oorsprong en aard apart besproken in KV2.3. Dit is echter zeer kort en van twee hiervan, liefde en haat, is dit later weer herhaald en aangevuld.

Van een ander verschil is de aanzet in de Korte Verhandeling niet aanwezig, maar deze is wel te begrijpen uit gewijzigde inzichten van Spinoza. Het weglaten van KV2.24-KV2.25 is verklaarbaar vanuit het feit dat Spinoza in de Ethica veel minder ingaat tegen meningen van anderen dan in de Korte Verhandeling. In de laatste richt hij zich menigmaal tegen andere filosofen en tegen een christelijke overtuiging[34]. In de Ethica richt hij zich veel meer op het duidelijk neerzetten van

32. Het belangrijkste structurerende principe in de KV is de indeling in soorten kennis. Deze vinden we in de Ethica niet terug, omdat Spinoza het strikte verband tussen soorten kennis en gevolgen heeft verlaten en heeft vervangen door de gevolgen van adequate en inadequate kennis.

33. Een tweede verklaring voor het toevoegen van de inleiding is de ondergeschikte rol die de lichamelijkheid van de mens in de hoofdtekst speelt. Deze komt pas in KV2.19 aan de orde; alle voorgaande hoofdstukken richten zich slechts op het denkende deel van de mens. In de Ethica is dit gelijkgetrokken en wordt de lichamelijkheid gelijktijdig met het denkende deel behandeld, vroeg in deel 2. In de Korte Verhandeling is dit deels gerepareerd door de inleiding, die net als de Ethica beide aspecten van de mens gelijkelijk behandeld.

34. Voorbeelden van afwijzingen van filosofische meningen zijn: KVI.I.10 tegen de afwijzing van het apriori bewijs door Thomas van Aquino, KVI.6.7 tegen de ideeëntheorie van Plato, KVI.7 tegen de

beeld naar voren van een onmachtige rede die geen andere functie heeft dan als opstap te dienen naar de derde soort kennis. Op een aantal plaatsen in de Korte Verhandeling omschrijft Spinoza deze weg van de eerste via de tweede naar de derde soort kennis. In KV2.4.9 schrijft hij bijvoorbeeld dat de rede alleen goed is omdat ze ons de weg wijst naar de ware kennis. In KV2.22.5 wordt de rede niet eens genoemd, vanuit de eerste soort kennis gaan we over naar de derde soort, slechts in een bijzin wordt naar de rede verwezen als voorafgaande kennis. In KV2.26.6 noemt Spinoza de rede slechts een trap die ons op doet klimmen naar de hoogste soort kennis.
De laatste aanwijzingen die we hier willen noemen, zijn niet overtuigend maar wel illustratief. In de Ethica geeft Spinoza bijvoorbeeld een beperking aan van de derde soort kennis, deze is alleen toepasbaar bij de meest eenvoudige getallen (E2P40S2). In de Korte Verhandeling ontbreekt deze beperking (zie KV2.1.3). Verder valt op dat in de Korte Verhandeling een aantal keren nadrukkelijk wordt vermeld dat de rede zich niet kan verbinden met de zaken (zie bijvoorbeeld KV2.4.2, KV2.21.3 en KV2.26.6). Aangezien het verbinden en verenigen met God in de Korte Verhandeling essentieel is, wordt hiermee de waarde van de rede gereduceerd. In de Ethica wordt dit kenmerk van de rede wel genoemd, maar hieruit worden geen nadrukkelijke conclusies getrokken.
Een gevolg van deze gewijzigde rol van de rede is dat in de Korte Verhandeling onze geest veel passiever wordt voorgesteld dan in de Ethica. Het beeld ontstaat van een geest die wordt meegesleept door de zaken die zich aan hem voordoen[99]. De Ethica geeft de rede veel meer instrumenten om zich hieraan te onttrekken.
Ondanks de gewijzigde rol van de rede volgt ook volgens de Korte Verhandeling uit deze kennis onze gelukzaligheid (zie KV2.26.2). De rede geeft ons hiervoor een stelregel, namelijk het volgen van ons eigen voordeel (zie KV2.26.5). Als we dit doen vanuit de rede leidt dit niet tot een streven naar zingenot, wellust en wereldse zaken, maar naar ons heil en onze rust. Ook de Ethica geeft deze regel, maar vult deze aan met een tweede regel die zich richt op de medemenselijkheid (E4P35C1). Ook de eerste stelregel, het streven naar eigen belang, wordt uitgebreid met het nut dat dit heeft voor onze medemens (E4P35C2). In KV2.26 ontbreekt deze referentie naar onze medemens; KV2.6.7 geeft dit wel aan[100].

Uit het voorgaande blijkt dat de macht van de rede in beide boeken anders wordt gewogen, over de onmacht zijn beide documenten echter eensluidend. Het

99. Voorbeelden hiervan zijn: de voetnoot bij KV2.1.1, KV2.4.10 en KV2.22.2. Knol constateert ook dat in de Korte Verhandeling de geest veel passiever wordt voorgesteld dan in de Ethica (zie Knol, noot 11 en 455 en Mededelingen vanwege het Spinozahuis nummer 96, pag. 13). Hij geeft echter niet de achtergrond hiervoor, namelijk de beperkte rol die de rede in de Korte Verhandeling speelt en het ontbreken van actieve aandoeningen uit deze soort kennis. Daarentegen suggereert hij dat er een verschil is in passiviteit en activiteit tussen de Korte Verhandeling en de Ethica, maar dit geldt geenszins voor de passieve aandoeningen die in de Ethica evenmin actief zijn en in hoge mate overeenkomen met de aandoeningen uit de Korte Verhandeling.
100. Ook het slotwoord in KV2.26.10 noemt het heil van onze medemens als belangrijke drijfveer.

aantonen van de onmacht van de rede begint in de Korte Verhandeling met het bewijs dat wij geen vrije wil bezitten (KV2.16). In de Ethica bespreekt Spinoza ditzelfde, maar wel op een andere plek, namelijk aan het einde van deel 2 waar hij besproken heeft wat de mens is (E2P48-49). In beide documenten maakt Spinoza onderscheid tussen de wil als een op zichzelf staand vermogen en het willen van specifieke zaken, het willen van dit of dat.
De definitie van de wil in KV2.16.2 en E2P48S is exact hetzelfde: het vermogen om te bevestigen of te ontkennen. De redenering in beide documenten komt ook sterk overeen. Volgens de Korte Verhandeling kan het willen van iets niet zonder oorzaak in de mens plaatsvinden, omdat in dat geval de mens (of dit vermogen van de mens) uit zichzelf verklaarbaar moet zijn en het bestaan zou aan zijn essentie toebehoren. Dit laatste geldt alleen voor God. Volgens de Ethica is de mens geen vrije oorzaak, omdat dit alleen voor God geldt (E1P17C2). Er kan zodoende volgens beide teksten geen op zichzelf staand vermogen in de mens bestaan waar het willen van iets specifieks, zonder uitwendige oorzaak, uit voort zou komen. De wil moet zodoende opgenomen zijn in een oneindige reeks oorzaken en gevolgen.
Ook in de verklaring waarom veel mensen denken dat wij het algemene vermogen tot willen bezitten, stemmen de teksten overeen. Beide verklaren dit uit de eigenschap van mensen om individuele zaken te veralgemeniseren tot algemene wezens (Ethica) of zaken van de rede (Korte Verhandeling). Omdat deze zaken van de rede niet werkelijk bestaan, bestaat het algemene vermogen tot willen ook niet.
De uiteindelijke conclusie hiervan is dat de bevestiging of ontkenning niet door de mens wordt gedaan, maar dat deze besloten ligt in de gewaarwording. Wij zijn het niet die van een zaak iets bevestigen of ontkennen, maar het is de zaak zelf die iets in ons bevestigt of ontkent (KV2.16.5), ofwel er bestaat in de geest geen bevestiging en ontkenning buiten die welke in de voorstelling ligt opgesloten (E2P49).
Op een aantal punten wijkt de Ethica af van de Korte Verhandeling. In de Ethica merkt Spinoza op dat het bewijs voor het niet bestaan van de vrije wil ook opgaat voor het niet bestaan van andere vrije vermogens zoals begeren, liefhebben en dergelijke (E2P48S). Deze aanvulling ontbreekt in de Korte Verhandeling. Ook het gelijkstellen van de wil en het verstand (E2P49C) ontbreekt in de Korte Verhandeling, alhoewel de eerste zin van KV2.16.6 wel suggereert dat ook in de Korte Verhandeling het willen en de kennis gelijk worden gesteld. Tevens wordt in de voetnoot bij KV2.16.2 ingegaan op de onmogelijkheid de ziel, het verstand en de wil als afzonderlijk te beschouwen.
In KV2.16 gaat Spinoza uit van een wil die voorafgaat aan de begeerte. In KV2.17 bespreekt Spinoza de vrijheid van de wil vanuit een ander standpunt, namelijk vanuit een begeerte die aan de wil voorafgaat. In de Ethica wordt dit onderscheid niet gemaakt en wordt de wil alleen als zelfstandig vermogen behandeld, niet afhankelijk van de begeerte. De inhoud van KV2.17 is daardoor in de Ethica niet te vinden. Deze inhoud is echter nagenoeg gelijk aan de redenering in KV2.16,

zodat dit aan de Korte Verhandeling weinig toevoegt en weglating geen verlies betekent.
Zowel in de Korte Verhandeling (KV2.16.7-8) als in de Ethica (E2P49S) volgt een aantal tegenwerpingen. In tegenstelling tot de grote overeenkomst die we tot nu toe hebben gezien, geven beide documenten volstrekt andere tegenwerpingen. De tegenwerpingen in Korte Verhandeling komen voort uit de mening dat een vrije wil als vermogen een rol speelt in het kenproces en verantwoordelijk is voor waarheid en onwaarheid. Hier wordt ten eerste gesteld dat onze woorden (als wij uitspreken wat wij willen) in tegenspraak kunnen zijn met onze kennis. Ten tweede wordt gesteld dat onwaarheid, het bevestigen van iets wat aan een zaak niet toebehoort, niet mogelijk is als we niet een apart vermogen tot bevestigen hebben. Ten derde wordt tegengeworpen dat onze voorkeuren en wensen op verschillende momenten verschillend zijn, terwijl de kennis gelijk is.
In de Ethica worden vier tegenwerpingen genoemd. Ten eerste dat de wil oneindig is in haar vermogen dingen te beoordelen, terwijl het verstand eindig is in zijn mogelijkheden kennis te bevatten. Ten tweede dat wij de mogelijkheid hebben ons oordeel op te schorten, terwijl de kennis ons direct tot een oordeel zou dwingen. Ten derde dat wij zonder wil geen onderscheid kunnen maken tussen meer of minder volmaakte ideeën en ten vierde dat wij zonder vrije wil in een situatie van evenwicht geen keuze zouden kunnen maken.
Zoals blijkt is op dit punt geen overeenkomst. De eerste tegenwerping uit de Korte Verhandeling komt niet terug in Ethica, maar we zien wel een interessante parallel in de tweede vermaning die in E2P49S voorafgaat aan de tegenwerpingen. Deze vermaning, over het onderscheid tussen woorden en ideeën, toont duidelijke overeenkomsten met de eerste tegenwerping in de Korte Verhandeling en kan deze ook helpen verklaren. De tweede tegenwerping uit de Korte Verhandeling, alhoewel deze ook in de Ethica nog steeds steekhoudend zou zijn, vinden we daar niet terug, evenmin als de derde.
Het niet hebben van een vrije wil is geen negatief oordeel, daarom laat Spinoza in de Korte Verhandeling (KV2.18) en in de Ethica (E2P49S) zien wat de voordelen zijn van de kennis van het niet bestaan van een vrije wil. In de Korte Verhandeling geeft Spinoza twee redenen voor het bespreken van deze voordelen. Ten eerste helpt deze kennis ons om ons heil en onze welstand te bereiken, ten tweede wil hij hiermee de aanstoot die mensen hieraan kunnen nemen, verzachten. In de Ethica geeft Spinoza alleen de voordelen voor het praktische leven als reden. Het weglaten van de tweede reden lijkt eerder toeval dan gebaseerd op een gewijzigde inschatting op de ontvangst van de nieuwe inzichten[101].
In de Korte Verhandeling geeft Spinoza zes genummerde voordelen en één ongenummerde, in de Ethica volstaat Spinoza met vier. Bij vergelijking blijkt dat de eerste vier voordelen in de Korte Verhandeling sterk overeenkomen met de

101. De zorg om de ontvangst van de nieuwe ideeën spreekt in de Korte Verhandeling ook uit het slotwoord (KV2.26.10). Zowel in E2P49S als in het slot van de Ethica ontbreekt de vermelding van deze zorg.

en het bestaan van duivels. Het eerste onderwerp van KV2.24 (§1-3), het feit dat God geen liefde voor ons heeft, komt in de Ethica wel voor (E5P17C), maar slechts zijdelings als gevolg van de stelling dat God geen lijdingen kan ondergaan. Dit staat in geen verhouding tot de lange uitweiding in de Korte Verhandeling. Ook is de Ethica niet gericht op een persoonlijke, christelijke God. In de Korte Verhandeling geeft hij drie redenen voor het ontbreken van deze liefde. Ten eerste kan God niets buiten hem liefhebben, omdat buiten hem niets bestaat. Ten tweede zou God in dit geval aan de mens een vrije wil toe moeten schrijven. Tot slot zou God in dit geval lijden. In de Ethica wordt alleen het laatste bewijs toegepast, toegevoegd met een alternatief bewijs, namelijk dat Gods volmaaktheid niet kan veranderen[123]. De ongerijmdheid die Spinoza in de Korte Verhandeling nog meent weg te moeten nemen, namelijk dat we niet moeten denken dat God de mens in de steek laat, acht hij in de Ethica niet meer relevant. Vervolgens gaat KV2.24 in op de christelijke visie van een God die de mens wetten voorschrijft (§4-8). Dit ontbreekt in de Ethica, waar wel over menselijke wetten en Gods wetten gesproken wordt, maar nergens met deze christelijke betekenis[124]. Spinoza acht het niet noodzakelijk uitgebreid in te gaan op dit christelijke beeld van door God opgelegde wetten. Zonder dit expliciet te maken, moet uit de Ethica voldoende duidelijk zijn dat wij de wetten der natuur noodzakelijk dienen te volgen.

Een onderwerp dat in het geheel niet is opgenomen in de Ethica, maar wel wordt besproken in de Korte Verhandeling (KV2.24.9-12), is de vraag hoe God zich aan ons bekend kan maken. Dit vraagstuk richt zich op de openbaringen waarop het christendom is gebaseerd. Ook het niet bestaan van duivels vinden we in de Ethica niet terug. In de Korte Verhandeling kunnen we ons al niet geheel van de mening onttrekken dat Spinoza dit onderwerp niet geheel serieus meer nam. Waarom zou hij nog spreken over iets wat zo duidelijk geen plaats heeft in zijn denken?

De gerichtheid tegen een christelijke overtuiging die afwezig is in de Ethica heeft Spinoza wel toegepast in de Tractatus Theologico-Politicus. Een aantal van de voorgenoemde onderwerpen, met name de achtergrond achter openbaringen en de waarde van de wetten van God, hebben daar een plek gevonden.

123. Het eerste bewijs uit de KV geldt niet meer in de Ethica omdat dit uitgaat van een andere definitie van liefde. Het alternatieve bewijs in de Ethica komt in de Korte Verhandeling niet voor omdat de aandoeningen nog niet gerelateerd zijn aan een toe- of afname van de volmaaktheid.

124. Een beschouwing over de menselijke en de goddelijke wetten komt in de Ethica niet meer terug. In de Ethica wordt wel gesproken over wetten, maar dit is altijd gerelateerd aan de wetten van de natuur of de wetten van de eigen aard. Enkel E4P37S2 rept over de menselijke wetten, dit scholium is echter meer gericht op de reden van het ontstaan van menselijke wetten en de nuttigheid van deze rechtsregels dan dat deze gericht is op een vergelijk met Gods wetten. Opvallend genoeg ontbreekt een beschouwing over het ontstaan en het nut van de menselijke wetten in de Korte Verhandeling nagenoeg volledig. De reden van de menselijk wetten wordt de eigen welstand van de mensen genoemd (KV2.24.6) en het ontstaan volgt uit de gemeenschap met andere modi (KV2.24.7). De onderbouwing in de Ethica, omdat niet alle mensen door de rede geleid worden en hun aandoeningen kunnen beteugelen (E4P37S2), ontbreekt.

Samenvattend kunnen we stellen dat de mening van Spinoza wat een aantal specifieke filosofische kwestie betreft, niet sterk is gewijzigd. Alhoewel hij in de Ethica geen uitgebreide aandacht besteedt aan de juiste definitie, kunnen we wel stellen dat hierin geen noemenswaardige veranderingen zijn waar te nemen. Ook in zijn afwijzing van het aposteriori bewijs, in zijn opvatting over waarheid en onwaarheid en in de notie van goed en slecht zijn geen grote verschillen aan te geven. Bij het laatste onderwerp heeft wel een verschuiving in naamgeving plaatsgevonden die het grotere belang van de rede in de Ethica onderstreept en het onderscheid tussen algemene ideeën en nastrevenswaardige ideaalbeelden heeft verduidelijkt. Opvallender is een verschuiving in de toon van beide documenten. In de Korte Verhandeling is een strijdvaardigheid aanwezig, gericht op christelijke overtuigingen en meningen van andere filosofen, die in de Ethica nagenoeg afwezig is. De Ethica is een neutrale en bijna hermetische beschrijving van het denken van Spinoza, de aanvallende toon heeft hij gereserveerd voor de Tractatus Theologico-Politicus.

Slotsom

Zoals omschreven in de inleiding, is de doelstelling van de voorgaande analyse de waarde van de Korte Verhandeling duidelijk te maken. De stellingen die we in de inleiding hebben geponeerd, zullen we als afronding nader toelichten en indien nodig onderbouwen.

We beginnen met de stelling dat de Korte Verhandeling een complete weergave geeft van de filosofie van Spinoza, zoals weergegeven in de Ethica. Uit de analyse van de structuur en opbouw van beide documenten blijkt overduidelijk een gelijke inhoud, van kaft tot kaft. Alle belangrijke elementen uit de Korte Verhandeling kunnen worden gekoppeld met de Ethica. Beide boeken doorlopen een route van een metafysische beschrijving van de natuur, via een analyse van wat de mens is en welke aandoeningen hij heeft, naar de manier waarop de mens zich kan wapenen tegen deze aandoeningen en zijn vrijheid kan vinden. Deze inhoudelijke parallel wordt verder duidelijk vanuit de als bijlage bijgevoegde lijst van overeenkomende tekstdelen.

De tweede stelling is dat de Korte Verhandeling een inhoudelijk overeenkomstige en betrouwbare weergave is van de filosofie van Spinoza, zoals weergegeven in de Ethica. Het overgrote deel van de voorgaande analyse is gemoeid met het aantonen van deze stelling. Alhoewel hieruit blijkt dat er verschillen zijn, is ook duidelijk dat deze nauwelijks aanwezig zijn op een filosofisch inhoudelijk niveau. De voor Spinoza's denken belangrijke conclusies zijn in beide boeken gelijk. In sommige gevallen wijkt de weg ernaartoe af, maar dit doet geen afbreuk aan de conclusie en kan ons zelfs helpen de route beter te begrijpen. Slechts op een aantal inhoudelijke punten zijn verschillen te vinden. Het belangrijkste verschil is de onduidelijke positie die de Korte Verhandeling inneemt in de relatie tussen het menselijk lichaam en de menselijke geest, met name bij de beschrijving van het ontstaan van aandoeningen. De Korte Verhandeling lijkt een causaliteit tussen de attributen te veronderstellen die geheel in strijd is met de Ethica. In de appendix wordt dit echter rechtgezet. Verder valt op dat de rol van de rede in de Korte Verhandeling veel minder nadrukkelijk aanwezig is, er wordt veel belang gehecht aan de derde en veel minder aan de meer praktische tweede soort kennis. In de Ethica is zodoende een sterke toename van beschrijvingen van de voordelen van de rede zichtbaar. Tot slot blijft het menselijk lichaam in de Korte Verhandeling op de achtergrond. In de Ethica treed het lichaam veel sterker naar voren en krijgt in deel 2 ook een sterk uitgebreide behandeling. Ondanks de aanwezigheid van deze verschillen kunnen deze niet als cruciaal worden aangemerkt en geeft de Korte Verhandeling een betrouwbaar en overeenkomstig beeld van het denken van Spinoza.

De derde stelling luidt dat de Korte Verhandeling een voorgaande versie is van de Ethica en dat er een doorgaande lijn zichtbaar is tussen beide boeken. Het duidelijkst voor deze stelling spreekt de overeenkomst in structuur tussen beide boeken. Met name tussen deel 1 van de Korte Verhandeling en deel 1 van de

Ethica is een duidelijk verband zichtbaar. Tussen de overige delen is het verband minder duidelijk, maar zeker niet afwezig. Verder zijn van een aantal inhoudelijke of structurele wijzigingen de aanzetten reeds aanwezig in de Korte Verhandeling. Belangrijke aanwijzing van een op handen zijnde structurele wijziging is het toevoegen van de inleiding bij deel 2. Belangrijke inhoudelijke wijzigingen zijn opgenomen in de noten en appendices. Ook wordt de niet onbelangrijke stap naar de geometrische methode ingezet in de Korte Verhandeling. Tot slot zijn er opmerkelijke parallellen te vinden tussen passages die sterk met elkaar overeenkomen. Dit alles kan niet anders dan tot de conclusie leiden dat Spinoza niet gestopt is met de Korte Verhandeling, maar slechts gestopt is met het voorbereiden van het uitgeven hiervan.

De vierde en laatste stelling is dat de Korte Verhandeling ons kan helpen de Ethica beter te begrijpen. Het staat niet ter discussie dat de Ethica de beste en zuiverste weergave van Spinoza's denken is, de stelling luidt daarom ook niet dat we de Korte Verhandeling in plaats van de Ethica moeten lezen, we willen slechts betogen dat deze een grote waarde vertegenwoordigt door deze ernaast te lezen. Ten eerste kan de Korte Verhandeling ons helpen in het begrijpen van de Ethica, omdat deze een ontwikkeling laat zien in het denken van Spinoza. Binnen de Korte Verhandeling is een ontwikkeling zichtbaar tussen de hoofdtekst en de later toegevoegde noten en appendices, en deze ontwikkeling kan doorgetrokken worden naar de Ethica. Belangrijke ontwikkelingen in de metafysica, het ontstaan van aandoeningen en de invloed van de rede, zijn zichtbaar. Ook wordt een toenemende afstand van Descartes duidelijk. Verder zijn er punten waarop de Korte Verhandeling passages in de Ethica kan verhelderen of van een nieuw licht kan voorzien en zijn er onderwerpen waarop de tekst waardevolle aanvullingen biedt. We denken hierbij bijvoorbeeld aan de waarheidstheorie, de waarde van het model van de volmaakte mens en de theorie van de juiste definitie. Tot slot kan de Korte Verhandeling ons helpen in het structureren van de Ethica. Vanwege de geometrische vorm lijkt elke stelling even belangrijk en is het niet altijd duidelijk naar welke eindconclusie Spinoza toewerkt. De Korte Verhandeling kan op dit punt verheldering bieden, met name in het eerste deel.

Literatuurlijst

Gebruikte tekstuitgaven en vertalingen

Spinoza, *Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelvs welstand,* verz. F. Mignini, in Korte Geschriften (Amsterdam, Wereldbibliotheek 1982)
Spinoza, *Korte Verhandeling van GOD, de MENSCH en deszelvs WELSTAND,* Internet-editie verz. GHJ (*http://home.wanadoo.nl/vvdghj/KV/index.html*)
Spinoza, *Korte verhandeling over God, de mens en zijn geluk,* hert. Jan Knol (Amsterdam, Wereldbibliotheek 2011)
Spinoza, *Spinoza's short treatise on God, man, and his well-being,* vert. A. Wolf (Londen, A. & C. Black, 1910)
Spinoza, *Kurzgefasste Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück,* vert. C. Schaarschmidt (Stuttgart, 1907)

Gebruikte literatuur

Spinoza, *Ethica*, vert. N van Suchtelen (Amsterdam, Wereldbibliotheek 1979)
Spinoza, *Ethica*, vert. H. Krop (Amsterdam, Prometheus/Bert Bakker 2002)
Spinoza, *Briefwisseling*, vert. Akkerman (Amsterdam, Wereldbibliotheek 2002)
Spinoza, *Theologisch-politiek traktaat*, vert. F. Akkerman (Amsterdam, Wereldbibliotheek 1997)
Spinoza, *Verhandeling over de verbetering van het verstand*, vert. W.N.A. Klever (Baarn, Ambo 1986)
W.N.A. Klever, *Ethicom* (Delft, Eburon 1996)
W.N.A. Klever, *Mannen rond Spinoza* (Hilversum, Verloren 1997)
H.G. Hubbeling, *Spinoza* (Baarn, Ambo 1989)
H.G. Hubbeling, *Spinoza's Methodology* (Assen, Van Gorcum & Comp. N.V.)
G. Coppens (red.), *Spinoza en de scholastiek* (Leusden, Acco 2003)
P. Steenbakkers, *Spinoza's Ethica from Manuscript to Print* (Utrecht, Department of Philosophy Utrecht University 1994)
E. Kuypers (red.) *Sporen van Spinoza* (Leuven-Apeldoorn, Garant 1993)
J. Knol, *Spinoza uit zijn gelijkenissen en voorbeelden* (Amsterdam, Wereldbibliotheek 2007)
H. de Dijn, *Spinoza, de doornen en de roos* (Kapellen, Pelckmans-Klement 2010)
K.H.E. De Jong, *Spinoza en de Stoa*, (Mededelingen vanwege het Spinozahuis 5, Leiden, Brill 1939)
P. van der Hoeven, *De Cartesiaanse fysica in het denken van Spinoza* (Mededelingen vanwege het Spinozahuis 30, Leiden, Brill 1973)
W.N.A. Klever, *De methodologische functie van de godsidee* (Mededelingen vanwege het Spinozahuis 48, Leiden, Brill 1986)

Bijlage: Parallelplaatsen Ethica en Korte Verhandeling

Korte Verhandeling		Ethica
1.1.1 - 1.1.9	Bewijs van het bestaan van God	E1P11 - P11S
1.1.10	Afronding van hoofdstuk	E1P11S
1.2.1 - 1.2.2	Inleiding met definitie van God en vier stellingen over substanties	n.v.t. (ondersteunend)
1.2.3 - 1.2.5	Stelling 1 - dat elke substantie oneindig volmaakt is	E1P8 - P8S1
1.2.6 - 1.2.7	Stelling 2 - dat er geen twee gelijke substanties zijn	E1P5
1.2.8 - 1.2.10	Stelling 3 - dat substanties elkaar niet voort kunnen brengen	E1P6
1.2.11	Stelling 4 - dat alles in het oneindige verstand van God ook bestaat	E1P7
1.2.12	Alles behoort tot de natuur, zoals aan God	E1P15
1.2.13 - 1.2.16	Tegenwerpingen vierde stelling	E1P17S
1.2.17	Bewijs van de stelling dat alles aan God behoort	E1P15
1.2.18 - 1.2.27	Dat uitgebreidheid een attribuut van God is	E1P15S
1.2.28 - 1.2.30	Inleiding eigenschappen van God	n.v.t. (ondersteunend)
ID1.1 - ID1.12	Eerste dialoog	niet in Ethica
ID2.1 - ID2.14	Tweede dialoog	niet in Ethica
1.3.1 - 1.3.2	Dat God de oorzaak van alles is en op welke wijze	E1P16 - P18
1.4.1 - 1.4.8	Dat God noodzakelijk moet doen wat hij doet	E1P33S
1.4.9	Inleiding volgend hoofdstuk	n.v.t. (ondersteunend)
1.5.1 - 1.5.3	Dat God alles in stand houdt en over de algemene en individuele wijze	E1P19 - P28
1.6.1	Samenvatting van het voorgaande	n.v.t. (ondersteunend)
1.6.2	Dat niets in de natuur toevallig is	E1P29
1.6.3	Tegenwerping op voorgaande	niet in Ethica
1.6.4 - 1.6.5	Dat alles een oorzaak moet hebben en dat de menselijke wil niet vrij is	E1P32
1.6.6 - 1.6.9	Tegenwerpingen op voorgaande	E1App §9
1.7.1 - 1.7.2	Inleiding	n.v.t. (ondersteunend)
1.7.9 - 1.7.12	De ware definitie van God	niet in Ethica

1.8.1 - 1.8.2	Naturende en genatuurde natuur	E1P29S
1.9.1 - 1.9.3	De algemene genatuurde natuur	E1P21 - P23
1.10.1 - 1.10.4	Wat goed en slecht zijn	E1App §7 - §8
2.v.1	Inleiding	E2I
2.v.2 - 2.v.3	Dat de mens een modus van uitgebreidheid en denken is	E2P10
2.v.4 - 2.v.5	Tegenwerpingen op voorgaande	niet in Ethica
2.1.1	Inleiding	n.v.t. (ondersteunend)
2.1.2 - 2.1.3	De vier soorten kennis	E2P40
2.2.1 - 2.2.2	De vier soorten kennis	E2P40
2.2.3 - 2.2.4	De gevolgen van de soorten kennis	E2P41 - P42
2.3.1	De oorsprong van aandoeningen	E3P1
2.3.2 - 2.3.3	De oorsprong van verwondering	E3P52
2.3.4 - 2.3.7	De oorsprong van liefde	E3P13
2.3.8	De oorsprong van haat	E3P13
2.3.9 - 2.3.11	De oorsprong van begeerte	E3P11
2.4.1	Inleiding	n.v.t. (ondersteunend)
2.4.2	Het eerste gevolg van de tweede soort kennis	E2P44C2
2.4.3	Het tweede gevolg hiervan	E2P41 - P43
2.4.4 - 2.4.10	Het derde gevolg hiervan	E4I, E4P18S - P28
2.4.11	Verwondering	E3 def4
2.5.1 - 2.5.3	De definitie en oorsprong van liefde	E3P13, E3def6, E4P44
2.5.4 - 2.5.6	De onmogelijkheid van de verlossing van de liefde	E3P19
2.5.7 - 2.5.8	De liefde uit de eerste soort dingen	E4P44
2.5.9 - 2.5.12	De liefde uit de tweede en derde soort dingen	E5P16 - P20
2.6.1	De definitie van haat	E3P13, E3def7, E4P45
2.6.2 - 2.6.3	Dat leven zonder haat en hartstochten beter is	E4P32, E4P59
2.6.4 - 2.6.5	De oorsprong van haat	E3P13
2.6.6 - 2.6.8	Dat haat niet uit rede kan volgen	E4P45 - P46
2.7.1 - 2.7.3	Begeerte, blijdschap en droefheid	E3P11, E3def1 - def3, E4P41, E4P42, E4P44
2.8.1	Inleiding	n.v.t. (ondersteunend)
2.8.2	Achting en minachting	E3P52, E3def5, E3def10, E3def21, E3def22
2.8.3	Edelmoedigheid	E3P59
2.8.4	Bescheidenheid	E3P55, E3def29
2.8.5	Verwaandheid	E3P26, E3def25, E3def28, E4P48
2.8.6	Zelfonderschatting	E3P26, E3def29, E4P48, E4P53 - P57