

De andere Spinoza

Leesexemplaar

Herman
De Dijn

De andere Spinoza



De twee
wegen naar
het ware
geluk

P E L C K M A N S

INHOUD

VOORWOORD	7
GEBRUIKTE VERTALINGEN EN AFKORTINGEN	13
INLEIDING. SPINOZA IN DE VROEGMODERNE CONTEXT: GALILEI EN SPINOZA	17

DEEL I

SPINOZA ALS HERVORMER VAN HET CHRISTENDOM

DE BREDE WEG VOOR DE MASSA

1. De opzet van de <i>Tractatus Theologico-Politicus</i>	37
2. Twee vormen van godsdienst: vroomheid en bijgeloof	49
3. De ingrediënten van de godsdienst	61
4. Verrassend beeld van de godsdienst bij Spinoza	71
5. De radicale scheiding tussen religie en filosofie/ wetenschap	89
6. Nog enkele kwesties	95

DEEL II

SPINOZA'S NATURALISTISCHE ETHIEK EN HEILSLEER IN DE ETHICA

HET STEILE PAD VAN DE ENKELING

1. Ethiek in een naturalistisch perspectief: de <i>Ethica</i>	105
2. Eerste deel van de filosofische ethiek: de levensregels van de ratio (E IV)	117

INHOUD

3. Tweede deel van de ethiek:
de remedies van het intellect (E V) **133**
4. De twee onderdelen van E V:
heil in de tijd en in de eeuwigheid **155**
5. Spinoza's *religio*: religie of gewoon wijsheid? **165**

DEEL III

PANENTHÉÏSME EN DE INTELLECTUELE LIEFDE TOT GOD

1. Natuurwetenschap, godsleer en heilsleer **181**
2. *Deus sive Natura*, niet *Natura sive Deus*
en zeker niet *Natura sine Deus* **185**
3. Welke God? **191**
4. Eeuwig schouwen en beminnen
van de God-Natuur **209**

NABESCHOUWINGEN

1. Een adequate visie op godsdienst? **221**
2. Het heil van de enkeling: Spinoza via Vroman **228**

LITERATUUR

231

APPENDIX. SCHEMA'S ALS LEIDRAAD

BIJ DE LECTUUR VAN DE ETHICA

237

NAMENREGISTER

243

NOTEN

245

Ter nagedachtenis van mijn overleden collega's
en vrienden uit de Vereniging Het Spinozahuis:

Fokke Akkerman
Cornelis de Deugd
Raymond Henrard
Huib Hubbeling
Guido van Suchtelen
en Theo Zweerman

Voorwoord

Meer dan tien jaar geleden publiceerde ik mijn *Spinoza: de doornen en de roos* (het boek kende verschillende herdrukken en is volledig uitverkocht). Die publicatie viel ongeveer samen met mijn pensionering en sloot in mijn ogen mijn Spinozastudies af, ook al verschenen daarna nog enkele artikels die al in de pipeline zaten. Enkele maanden geleden werd ik onverwacht toch weer gevraagd om een paar lezingen en seminaries te geven over Spinoza. Dat dwong me om me opnieuw intensief met Spinoza bezig te houden, vooral dan met zijn ethiek en heilsleer, zowel in de *Ethica* als in de *Tractatus Theologico-Politicus*. Na al die tijd weer in Spinoza's teksten duiken bleek bijzonder verfrissend, het verdiepte mijn visie op Spinoza's filosofie in haar geheel en leidde tot de nieuwe synthese die hier voorligt.

Al te lang wordt Spinoza's filosofie gelezen op een anachronistische manier, vanuit eigentijdse ideeën en obsessies: als een voorloper van Marx, van het liberalisme of van het verlichte atheïsme. Het wordt tijd Spinoza in zijn eigenheid en uniciteit te herontdekken: als een denker, die diep en radicaal-nieuw reflecteert over God en godsdienst, als een filosoof, die zich afvraagt wat het goede leven en het echte geluk nog kunnen betekenen in een wereld zonder zin of doel, geproduceerd door een soort 'blinde' God-Natuur.

Spinoza leefde in de vroegmoderne tijd, de tijd van de ontluikende en zich spectaculair ontwikkelende natuurwetenschap. Toch was het een tijd, waarin de godsdienst maatschappelijk nog volop dominant was. Die dubbelheid kenmerkt Spinoza's denken in hoge mate. Het is voor een

hedendaagse lezer nauwelijks te bevatten hoe sterk de religieuze problematiek Spinoza – en zowat al zijn tijdgenoten – bezighield. Er was geen radicaal onderscheid tussen filosofie en wetenschap, noch een waterdichte scheiding tussen filosofie en theologie. Ik zal Spinoza – wat de verhouding tussen deze domeinen betreft – vergelijken met die andere beroemde, maar iets vroegere tijdgenoot, Galilei. Daardoor zal zijn eigenheid heel helder oplichten.

Spinoza is een van de reuzen van het moderne denken. Maar zijn filosofie is, zoals die van zijn befaamde Arabische en Joodse voorgangers (onder meer Averroes, Maimonides of Gersonides), ondenkbaar zonder de religieuze problematiek en de religieuze context waarin hij leefde. In dit boek staat Spinoza dus als ‘religieus denker’ centraal. In zijn *Tractatus Theologico-Politicus* (TTP) werpt hij zich op als een *berdenker en bevormer van het christendom*, ook al heeft hij zich nooit tot enige christelijke of andere religieuze groep bekend. Tegelijk is hij in zijn ‘ethische’ werken, van de *Korte Verhandeling over God, de Mens en zijn Welstand* tot de *Ethica*, de ontwerper van een soort alternatieve, filosofische religie voor de enkeling. Het hele conceptuele apparaat van de *Ethica*, de godsleer, de leer van de drie soorten kennis en de leer van de mens (als *conatus* met emoties en strevingen allerhande) wordt door Spinoza gemobiliseerd om de nieuwe, filosofische heilsleer te kunnen ontwikkelen. De twee hoofdwerken van Spinoza, de *Tractatus Theologico-Politicus* en de *Ethica*, zijn – hoe verschillend ook – filosofisch én retorisch-literair meesterlijke monumenten van denken. De eenheid en consistentie van zijn ethisch-religieus project zijn zonder meer verbluffend. Zoals zal blijken is de strenge, ‘geometrische’ systematiek van de *Ethica* helemaal niet tegenstrijdig met een diepe existentiële bevlogenheid. Integendeel, er bestaat een bepaalde harmonie tussen die

strenge vormgeving en de soort religiositeit die er uiteindelijk in ontwikkeld wordt.

Het lijkt geen enkele twijfel dat er volgens Spinoza twee wegen bestaan naar het goede leven en naar het heil. Enerzijds de brede weg voor de massa, de weg van het collectieve, vrome leven volgens de joods-christelijke (maar in feite universeel-religieuze) boodschap van gehoorzaamheid aan God en liefde tot de naaste. Anderzijds het steile pad van de enkeling, die – zoals Spinoza zelf als jonge man – niet langer thuishoort in de traditionele gemeenschap en door contact met het moderne denken niet kan terugkeren naar de vanzelfsprekendheid van het geloof. Wat deze twee heilswegen precies inhouden, en wat hun band is met de ethiek, zal ik uitvoerig uiteenzetten. Daarbij zal ik de gewone manier van bespreking omdraaien en niet beginnen met de *Etbica*, maar met Spinoza's herinterpretatie en hervorming van het christendom als de heilsweg voor de massa (de TTP). Dat zal niet alleen de verbluffende consistentie van Spinoza's denken beter doen uitkomen, het zal ook voorbereiden op mijn analyse van de *Etbica* als fundamenteel een ethiek en heilsweg voor de enkeling.

In de eerste twee delen van dit boek worden dus de precieze betekenis en de inhoud geanalyseerd van de twee heilswegen die Spinoza onderscheidt. Het laatste, derde deel, gaat dieper in op de metafysische godsidee en de verhouding tussen God, zijn oneindige intellect en het menselijke intellect. Die problematiek komt in de eerste twee delen ook aan bod, maar verdient door zijn filosofische complexiteit een afzonderlijke behandeling. Tegelijk kunnen centrale elementen van Spinoza's eigen filosofische 'theologie' zo scherper voorgesteld worden.

Uit mijn uiteenzetting van de eerste heilsweg, *de weg voor de massa*, zal blijken welke verrassende inzichten Spinoza

over het complexe, cultureel-maatschappelijke fenomeen godsdienst uit zijn intellectuele hoed tovert. Hij aanvaardt niet alleen dat het gewone geloof de mens kan redden, tenminste in de vorm van vroomheid (niet in de vorm van bijgeloof, die hij daarvan onderscheidt). Hij heeft daarenboven een compleet ongewone (haast hedendaags lijkende) kijk op wat precies in de godsdienst de betekenis en de rol is van dogma's, rituelen en mirakels. Spinoza's visie op het geloof als vroomheid is verwant met het piëtisme. Dat betekent tegelijk dat hij weinig begrip kan opbrengen voor elementen als het ritueel en meer algemeen het heilige (als geïncarneerd in materiële objecten, personen, plaatsen, gebouwen). Ik zal Spinoza's complexe visie op godsdienst in detail toelichten.

De tweede heilsweg, *de steile weg van de enkeling*, wordt op een buitengewoon systematische en consistente manier ontvouwd in de *Ethica*. Retrospectief, vanuit de voltooidde heilsleer gezien, verschijnt dat hele boek als een magistrale symfonie, eindigend in de apotheose van de filosofische religie. De weg van de enkeling vereist een innerlijke transformatie. De rationele weg op zich (E IV) is, hoewel een noodzakelijke stap, toch onvoldoende om tot volle vrijheid, wijsheid of heil te leiden. De rationele moraal van goed en kwaad (de ladder) moet overstegen worden in een praktijk waarin bepaalde meditatieve mechanismen, 'remedies' genoemd, aan het werk gezet worden (boven de ladder uit: E V). Spinoza spreekt hier wel van wijsheid, maar die lijkt nauw verwant met een soort contemplatie die tegelijk een liefdesrelatie inhoudt van de enkeling met God. Zoals zal blijken, geeft Spinoza zelfs een eigen(zinnige) invulling aan de aloude religieuze idee van onsterfelijkheid.

In het laatste deel van deze studie probeer ik Spinoza's filosofische 'theo-logie' nauwkeurig te omschrijven. Zoals

door hem zelf gedefinieerd is religie (*religio*) een vorm van intellectueel doordacht leven, waarin de enkeling ervaart en handelt vanuit (intuïtief) inzicht in God. Maar wat is nu eigenlijk Spinoza's God? Is het God of is het de Natuur (*Deus sive Natura*) die centraal staat? Onder Spinoza-interpretatoren bestaat daaromtrent blijkbaar onuitroeibare onenigheid. Is Spinoza niet een atheïst, of in elk geval een pantheïst? Spinoza is geen atheïst in de zin die daar vandaag dikwijls aan gegeven wordt (ik zal daar expliciet op ingaan). Hij is natuurlijk evenmin een joods-christelijke theïst die aan de ene kant aan God antropomorfe kenmerken toekent, maar hem tegelijk als absoluut transcendent boven en buiten de wereld plaatst. Zelf beschouw ik Spinoza als een *pan-en-theïst* (letterlijk, zoals Spinoza het zelf uitdrukt, 'alles is in God en buiten God is er niets'). In Spinoza's pantheïsme bestaat er tussen God en het universum een radicaal onderscheid, zodat aan zijn God wellicht toch een vreemde soort transcendentie toegekend moet worden. Welke dat zou kunnen zijn, zal ik in detail onderzoeken. Dat Spinoza de naam 'God' in zijn filosofie bewaart, heeft mijns inziens alles te maken met zijn ethisch-religieuze interesse. Ook al gelooft hij helemaal niet in de joodse of christelijke God, hij zet toch in zekere zin de joodse traditie voort van nadenken over de ware naam van God en transformeert ze.

Hoewel deze thema's al in sommige van mijn academische deelstudies aan bod kwamen (zie de literatuurlijst achterin), vormt dit boek als geheel toch een nieuwe, systematische interpretatie van Spinoza's filosofie. De secundaire literatuur waarnaar in mijn tekst verwezen wordt of die voor elk onderdeel van belang geweest is, werd ook (per deel) in de literatuurlijst opgenomen.

Ik ben Harold Polis bijzonder dankbaar dat hij mij bij het schrijfproces van dit nieuwe Spinozaboek tot het einde toe heeft willen begeleiden. Zijn generositeit, betrokkenheid en aanmoediging waren een grote steun.

*Herman De Dijn,
30 juni 2020*

Gebruikte vertalingen en afkortingen

Spinoza, *Spinoza Opera*. 4 vols. (editie van Carl Gebhardt).
Hildesheim, Carl Winters, 1925.

GEBRUIKTE VERTALINGEN

Spinoza, *Ethica* (uit het Latijn vertaald en van verklarende aantekeningen voorzien door Nico van Suchtelen).
Amsterdam, Wereldbibliotheek, 1979.

Spinoza, *Theologisch-Politiek Traktaat* (uit het Latijn vertaald, ingeleid en van verklarende aantekeningen voorzien door F. Akkerman). Amsterdam, Wereldbibliotheek, 1997.

Spinoza, *Briefwisseling* (vertaald uit het Latijn en uitgegeven naar de bronnen, alsmede van een inleiding en van verklarende en tekstkritische aantekeningen voorzien door F. Akkerman, H.G. Hubbeling, A.G. Westerbrink).
Amsterdam, Wereldbibliotheek, 1977.

Spinoza, *Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelvs Welstand*, in: Spinoza, *Korte Geschriften* (bezorgd door F. Akkerman, H.G. Hubbeling, F. Mignini, M.J. Petry, N. en G. van Suchtelen). Amsterdam, Wereldbibliotheek, 1982, p. 221-436.

Spinoza, *Vertoog over de verbetering van het verstand*, in: Spinoza, *Korte Geschriften* (bezorgd door F. Akkerman, H.G. Hubbeling, F. Mignini, M.J. Petry, N. en G. van Suchtelen). Amsterdam, Wereldbibliotheek, 1982, p. 437-493.

**GEBRUIKTE AFKORTINGEN VAN
(ONDERDELEN VAN) DE WERKEN VAN SPINOZA**

In verband met de *Ethica*

E IV St 24 = *Ethica* Deel IV Stelling 24

Def = Definitie

Ax = Axioma

B = Bewijs

O = Opmerking (scholium)

T = Toegift (corrolarium)

L = Hulpstelling (lemma)

Def Aff = Definitie van een emotie

App 3 = Aanhangel, hoofdstuk 3

KVI §9 = *Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelvs
Welstand*, deel I, hoofdstuk 9

TIE § 7 = *Tractatus de intellectus emendatione* = *Vertoog over de
verbetering van het verstand*, paragraaf 7

TTP 15 §6 = *Tractatus Theologico-Politicus*, hoofdstuk 15,
paragraaf 6

TP = *Tractatus Politicus*

Brief 32 = Brief 32 uit de *Briefwisseling*

TOELICHTING

In dit boek komen vooral de TTP en de *Ethica* aan bod. Beide hoofdwerken van Spinoza hebben een eigen systematiek, die tegelijk een specifieke retorisch-didactische functie heeft. Die systematiek komt in mijn analyses uitdrukkelijk aan bod. Vandaar de aandacht (in Deel I) voor de eigenlijke opzet van de TTP en voor de methode van interpretatie van de Schrift die erin centraal staat. De geometrisch gedemonstreerde inzichten van de *Ethica* vertonen

dan weer – zoals zal blijken – een verbluffende onderlinge samenhang. De interpretatie ervan vergt precies inzicht in de betekenis van de vroegmoderne terminologie en een scherpe aandacht voor de articulatie van de bewijzen en voor hun onderlinge samenhangen. Vandaar mijn veelvuldige verwijzingen naar en citaten (in vertaling) uit de teksten. Ondanks het op het eerste gezicht hermetische karakter van de *Etbica* meen ik dat het mogelijk is door de bolster te breken en de kern te smaken. Achteraan in dit boek is in een appendix de ingewikkelde structuur van de hele *Etbica* in schema gezet. Zo kan de lezer bij elk onderdeel dat behandeld wordt (in de Delen II en III van dit boek), precies nagaan waar en hoe het zich in de hele samenhang situeert.

Inleiding

Spinoza in de vroegmoderne context

De twee Boeken en de ene Waarheid: Galilei en Spinoza

Spinoza (1632-1677) leefde in de vroegmoderne tijd. Wie wil begrijpen wat hem bezielde, kan er niet onderuit te onderzoeken op welke intellectuele en maatschappelijke problemen hij in zijn werk reageerde. Alle denkers werden in die periode met gelijkaardige vragen geconfronteerd, maar ze gaven er min of meer verschillende antwoorden op. Het meest afwijkende antwoord werd wel door Spinoza gegeven. Het heeft er zeker ten dele mee te maken dat hij de enige niet-christen was onder de toenmalige vooraanstaande filosofen. Hij was een door zijn eigen gemeenschap in de ban geslagen jood met een joodse opvoeding, zoon van een Portugees-joodse immigrant die zich, op de vlucht voor de inquisitie, als handelaar in het getto van Amsterdam vestigde.

Hoe uniek ook Spinoza's filosofische positie, toch is ze – zoals ik zal aantonen – een specifieke reactie op het centrale karakter van de (joods-christelijke) godsdienst en haar

theologisch-filosofisch godsbegrip in die tijd en maatschappij. Alle fundamentele domeinen van het menselijk leven, religie, ethiek en politiek, worden in die context gedacht en gerechtvaardigd vanuit het joods-christelijke godsbegrip. God is alfa en omega van alle waarheid, van alle goed en heil en van alle macht. Het nieuwe rigoureuze, ‘wiskundige’ denken dat de wetenschap vormgaf en tot bloei bracht, zal Spinoza gebruiken om ook de godsídee, de basis van al de rest, radicaal te herdenken. Dat leidt niet, zoals men vandaag zou kunnen denken, tot atheïsme en tot het afschrijven van de religie. Integendeel, het brengt Spinoza tot de formulering van een compleet nieuwe filosofische ethiek en religie, en tot een grondige herinterpretatie van de boodschap van de collectieve christelijke religie. Ook de politiek moet herdacht worden, niet vanuit de fictie ‘alsof God niet bestond’ (formule kenmerkend voor het moderne, rationele politieke denken à la Hugo de Groot), maar precies vanuit een radicale, moderne (naturalistische) herdenking van het godsbegrip zelf.

De twee Boeken en de ene Waarheid

Intellectueel gesproken is de zeventiende eeuw de tijd van de uitvinding en snelle ontwikkeling van de moderne (mathematisch-empirische) natuurwetenschap door denkers als Galilei, Newton, Descartes, Pascal, Huygens, Leibniz en vele anderen. Die ontwikkeling vond opmerkelijk genoeg plaats in een *door en door* christelijke cultuur. Die cultuur was, onder meer door toedoen van de Reformatie, verbrokeld in elkaar bestrijdende kerken en vorstendommen. De Europese intellectuele elite oversteeg echter die grenzen, zodat de ‘nieuwe wetenschap’, de *scienza nuova*, zoals Galilei haar noemde, overal de geesten in beroering bracht. In die

tijd bestond nog geen rigide scheiding tussen wetenschap en filosofie. De nieuwe wetenschap werd beschouwd als een onderdeel van de filosofie, de *philosophia naturalis*. De confrontatie tussen de nieuwe wetenschappelijk-filosofische inzichten en de traditionele aristotelisch-scholastieke filosofie en theologie leidde tot radicaal nieuwe filosofische en theologische problemen die om een oplossing schreeuwden.

Het meest dringende probleem was de herinterpretatie van de verhouding tussen de zogenaamde 'twee boeken' van goddelijke openbaring: enerzijds het Boek van de Natuur, gereveleerd via de zintuigen, anderzijds de Bijbel, de openbaring via de profeten en Christus van de moreel-religieuze weg naar het heil. Traditioneel werd de natuur op basis van alledaagse empirische observatie geïnterpreteerd als een prachtige, door een persoonlijke God uit het niets geschapen orde. Daarin gold de aarde als het centrum van een harmonisch geordende *kosmos*, opgedeeld in de ondermaanse sfeer (gevormd uit de vier observeerbare elementen aarde, water, vuur en lucht) en de bovenmaanse sfeer van de sterrenhemel (met de ether als zuiver element). Die kosmologische inzichten leken perfect in overeenstemming met de inhoud van het tweede boek, de Bijbel. De Bijbel zag de mens als het doel van de hele schepping, het centrum van het centrum van de door God geschapen en geordende kosmos: een uniek en vrij wezen, geroepen tot heil dankzij een leven in gehoorzaamheid aan de richtlijnen van de goddelijke openbaring in de Bijbel.

Vroegmoderne denkers als Galilei en Descartes revolutioneerden tegen het traditionele begrip van de natuur. Volgens hen was het Boek van de Natuur 'geschreven' op basis van wiskundige noties en principes. Van Galilei is de beroemde uitspraak: 'Het Boek van de Natuur is geschreven

in de taal der wiskunde en de symbolen zijn driehoeken, cirkels en andere meetkundige figuren, zonder dewelke het onmogelijk is er ook maar een woord van te begrijpen.' Om het boek goed te lezen is dus een interpretatie nodig van de empirische data op basis van een code, een wiskundig vormgegeven theoretisch kader. Het beeld dat dan van de natuur verschijnt, is niet langer dat van een teleologisch geordende, harmonische kosmos, maar (zoals ook Spinoza het ziet) dat van een oneindig universum zonder centrum, zonder begin of einde, geregeerd door een 'ijzeren' wetmatigheid. De 'delen' van dat ruimte-tijdcontinuüm vormen een zich in alle dimensies oneindig uitstreckende keten van complexe (zelf uit oneindig deelbare, kleine deeltjes opgebouwde) interagerende dingen, die oorzakelijk met elkaar verbonden zijn in een proces van eindeloos ontstaan en vergaan van nieuwe configuraties. Spinoza noemt dat de *communis ordo naturae*: de keten van de elkaar voortdurend beïnvloedende dingen, de vaste orde van de natuur. Dankzij de nieuwe optica (à la Descartes) werd het zelfs mogelijk rationeel uit te leggen waarom mensen de natuur niet zien zoals ze werkelijk is. Wanneer de dingen volgens hun objectieve ('primaire'), niet-zintuiglijke kwaliteiten op organen als het oog inwerken, ontstaat het beeld van de dingen zoals wij die waarnemen (naar hun 'secundaire' kwaliteiten).

Het prestige van de nieuwe, wiskundig vormgegeven natuurwetenschap was enorm. Door onderlinge samenwerking van vele geniale wetenschappers en filosofen ontwikkelde die wetenschap zich ook razendsnel. Maar het bleef een vorm van weten die niet volledig los kwam te staan van het overkoepelende filosofische weten en van het godsbegrip. Wetenschap werd nog altijd begrepen als het lezen van het goddelijke Boek van de Natuur. Wetenschappers achtten zichzelf voor het eerst bekwaam te achterhalen hoe Gods

Geest of Intellect de geschapen wereld werkelijk geordend had, als een wiskundig denkend architect. Meer dan ooit rees nu de vraag naar de verhouding tussen de twee boeken van de goddelijke leer, maar tegelijk ook naar de verhouding tussen twee godsbeelden: de zuiver wiskundig denkende God-Architect en de God-Rechter die oordeelt over goed en kwaad. Er ontstond daarbij zelfs een bijzonder delicaat probleem: hoe verklaren we dat in de Bijbel, toch het geopenbaarde Woord Gods, allerlei zaken over de natuur verteld worden die flagrant in tegenspraak zijn met wat de natuurwetenschap als onomstootbare waarheid reveleert? Kan dat zonder de Bijbel fundamenteel ter discussie te stellen?

Op deze vragen komen antwoorden die grondig van elkaar verschillen. Het meest radicale antwoord is dat van Spinoza. De vroegmoderne christelijke denkers proberen doorgaans aan te tonen dat beide ‘boeken’, die van de wetenschap en die van de religieuze openbaring, niet fundamenteel met elkaar in conflict komen. Integendeel, beide leveren een eigen, onvervangbare bijdrage tot inzicht in *de ene waarheid*. Op een vernuftige, exemplarische wijze gaf Galilei vorm aan deze ‘concordistische’ visie op de verhouding tussen wetenschap en godsdienst. (Paradoxaal genoeg verschilt die visie niet grondig van de huidige, officiële visie van de Rooms-Katholieke Kerk, zoals die bijvoorbeeld te vinden is in de encycieliek van Paus Johannes Paulus II *Fides et Ratio*. Deze titel alludeert duidelijk op de twee wegen naar de ene Waarheid.)¹

Spinoza daarentegen verkiest een heel andere oplossing voor het probleem van de verhouding tussen de twee ‘boeken’. Er kan gewoon *geen* sprake van zijn dat er *twee verschillende wegen zijn naar de ene waarheid*, die van de rede en die van het geloof. Alleen het natuurlijke licht van de ratio is de weg naar de waarheid. Toch is er, ook volgens Spinoza, niet

noodzakelijk een conflict tussen rede en geloof, tenminste indien de godsdienst bij zijn eigen zaak blijft en niet pretendeert ook de ultieme waarheid over de natuur te bezitten (en aldus in competitie komt met de wetenschap). Er is maar één weg naar de waarheid, maar er zijn wel *twee fundamenteel onderscheiden wegen naar het heil*. Er is de collectieve weg van het vrome leven voor de massa van eenvoudige lieden, en er is de weg van de filosofische ethiek (en religie) voor de enkelingen die bekwaam zijn om die weg te bewandelen. De eerste weg wordt geanalyseerd in de *Tractatus Theologico-Politicus*, de tweede ('bijzonder lastig' genoemde) weg in de *Ethica*. De tweede weg naar het heil veronderstelt afdoende filosofisch-wetenschappelijke kennis over de natuur, de mens en zijn emoties. Spinoza's 'oplossing' voor de verhouding tussen geloof en wetenschappelijk-theoretisch denken lijkt – ik kom daar in mijn nabeschouwingen nog op terug – ook op te duiken bij bepaalde hedendaagse filosofen en wetenschappers (zoals Albert Einstein of Stephen Gould).

In de vroegmoderne tijd werd nog een derde positie ontwikkeld, te vinden bij Pascal (en later, *mutatis mutandis*, bij Hume en Wittgenstein). De nieuwe wetenschap, waarvan Pascal zelf als geniale wiskundige een bijzondere bijdrage leverde, reveleerde volgens hem een werkelijkheid die niets met menselijke zin of heil te maken heeft en waarin existentieel eigenlijk niet te leven valt. De enige redding voor een zinvol en heilvol leven is de christelijke godsdienst, de sprong in het geloof. Daarbij kwam Pascal tot het inzicht dat, indien de wetenschappelijk-technische rationaliteit in de cultuur het overwicht zou krijgen, dit zou leiden tot sciëntisme, utilitarisme en utopisme, allemaal vormen van nihilisme.² Paradoxaal genoeg deelt Spinoza met Pascal de visie dat de natuur er niet is voor de mens en dat het objectieve weten niets te maken heeft met categorieën als zin of

onzin, goed of kwaad. Maar dat betekent volgens Spinoza helemaal niet dat alleen het geloof redding brengt en dat de rede niets over het goede of het heil te zeggen heeft.

De positie van Galilei

In zijn *Dialogo over de twee wereldsystemen* ziet Galilei de natuur als de schepping van God 'uit het niets'. Hoewel zelf in oorsprong een mirakel, is die natuur toch via mathematisch-wetenschappelijk onderzoek inzichtelijk te maken. Reveleert die nieuwe wetenschap ons dan niet ook iets over God zelf, precies via het onderzoek naar zijn werk? De mathematische fysica stelt de mens inderdaad in staat te ontdekken volgens welke principes en wetten Gods Geest de wereld ontwierp. De wetenschapper is als een profeet, zij het dat hij alleen van het eigen natuurlijke licht van de rede, ontvangen van God zelf, gebruikmaakt. Galilei zag zichzelf als door God uitverkoren om de 'revelaties' te ontvangen via de telescoop (en de daaraan verbonden wetenschappelijke interpretatie). Hij beschouwde zich als een *siderius nuntius*, een boodschapper van en over de sterren, die op zijn manier kon bijdragen tot de verlichting van de Kerk en die de christelijke cultuur met de wetenschap wilde verrijken.³

Zoals alle vroegmoderne denkers ontkomt Galilei niet aan het nieuwe probleem van de verzoening tussen de strikt rationele Geest van God, de wiskundige-architect van de wereld, en God als onkenbare Schepper wiens H. Geest zich in visioenen aan de profeten openbaart. Zoals alle christelijke natuurfilosofen handhaaft Galilei toch de idee van een transcendente, scheppende God, ondanks de nieuwe blik op zijn schepping als een clockwork-oranjeachtige natuur. In zijn beroemde *Brief aan Groothertogin Christina* doet hij wel uitspraken met een haast naturalistisch karakter: 'De

natuur is onwrikbaar en onveranderlijk, gaat nooit in tegen de wetten die haar zijn opgelegd, en geeft er niet om of haar verborgen redenen en manieren van opereren al dan niet aan het menselijk verstand ontsloten worden.’⁴ (mijn vertaling.) Maar een dergelijke uitspraak sluit de idee van een transcendente God als wetgever helemaal niet uit: ‘Immers, de H. Schrift en de natuur komen gelijkkelijk van God, de eerste als het dictaat van de H. Geest, de laatste als de meest gehoorzame uitvoerster van Gods bevelen.’⁵ Het dictaat van de Heilige Geest voor de vrije mens is de Bijbel met zijn heilsleer. Het dictaat van de wiskundige geest, aanwezig in de natuur, wordt blootgelegd in de natuurwetenschap, gebaseerd op strikt rationeel inzicht in de natuurwetten.

De nieuwe lezing van het Boek van de Natuur doet allerlei nieuwe, onuitgegeven vragen rijzen, waarop de traditionele aristotelisch-scholastische theologie geen antwoord bieden kan. Allereerst vragen over de precieze relatie tussen de twee kanten van de goddelijke Geest, of tussen de gedermineerde natuur en de vrije mens, dus ook tussen lichaam en (onsterfelijke?) geest, tussen fysica en biologie enzovoort. Alles wijst erop dat Galilei over deze fundamentele problemen niet echt anders dacht dan alle vooruitstrevende christelijke filosofen en theologen van zijn tijd. Hij handhaaft de idee van een persoonlijke God, schepper van wereld en mens, die in zijn twee ‘boeken’ de twee wegen naar de ene waarheid openbaarde *op voorwaarde* dat men in staat was tot de juiste lectuur ervan.

Met het ontstaan van de nieuwe wetenschap ziet ook Galilei zich genoodzaakt om zich uitdrukkelijk bezig te houden met de vraag naar de verhouding tussen de twee boeken. De nieuwe kosmologie en fysica lijken immers de onbetwistbaarheid van de Schrift, Gods eigen Woord, of ten minste sommige passages ervan (over de ordening van de

natuur), onderuit te halen. Om de nieuwe wetenschap te verdedigen moet Galilei wel op deze problematiek ingaan. Een botsing tussen beide boeken dreigt immers in het nadeel van de wetenschap uit te draaien. Maar hij wil tegelijk ook de positieve inbreng van de wetenschap voor de theologie zelf aantonen. De wetenschap kan volgens hem bijdragen tot een beter begrip van de Schrift en dus tot een versterking van de christelijke theologie. Een wederzijdse bevruchting van de twee wegen naar de ene waarheid is zijn doel: de wetenschapper kan niet *niet* tegelijk filosoof en theoloog zijn.

Bij een vluchtige en oppervlakkige lectuur van de *Brief aan Grootberthogin Christina* zou men kunnen denken dat Galilei, precies zoals Kepler en Spinoza, de domeinen van wetenschap/natuurfilosofie en van de H. Schrift netjes en probleemloos apart houdt: de bedoeling van de H. Geest met de Schrift is te vertellen 'niet hoe de hemellichamen bewegen, maar hoe wij naar de hemel gaan'.⁶ Twee hermeneutische principes lijken bij elk van de drie denkers centraal te staan.⁷ Ten eerste het principe van aanpassing (PA), dat zegt dat de goddelijke boodschap zich onvermijdelijk dient aan te passen aan het bevattingsvermogen van gewone mensen. Ten tweede het principe van inperking (PI), dat zegt dat de boodschap van de Schrift primair en fundamenteel een moreel-religieuze boodschap is. Ook voor Galilei geldt dat het de hoofdbedoeling is van de Schrift 'om [gewone] mensen te overtuigen van die artikelen en proposities die elk menselijk begrip te boven gaan en niet door wetenschappelijk onderzoek of op enige andere manier ontdekt konden worden, maar alleen uit de mond van de H. Geest zelf konden komen'.⁸

Bij nader toezien echter is de hermeneutiek van Galilei door en door katholiek (eigenlijk al te vinden bij Augus-