

Paul Juffermans

Lezing Groningen 23-2-2004

De Italiaanse filosoof Antonio Negri heeft Spinoza's denken eens getypeerd als een wilde anomalie in de Westerse wijsgerige traditie. Of de term wild van toepassing is op een zo systematisch en ordelijk denker als Spinoza, waag ik te bebetwijfelen. Maar dat zijn denken moeilijk inpasbaar lijkt in de ideeëngeschiedenis van de Westerse wijsbegeerte en dus als een soort anomalie of afwijking kan worden beschouwd, wil ik wel onderschrijven.

Hegel heeft eens opgemerkt dat met Spinoza het Oosten de Westerse wijsbegeerte binnen is komen vallen. Hiermee doelt Hegel op de eenheid tussen mens en Natuur in Spinoza's denken, en op de verwantschap tussen dit denken en tradities uit de Indische filosofie, zoals bijvoorbeeld de Upanisjaden, waar gesproken wordt over de eenheid tussen Brahman, de grond van alle werkelijkheid, en Atman, het diepste wezen van de mens.

Deze verwantschap tussen Spinoza's filosofie en bepaalde Oosterse denktradities is door meer mensen opgemerkt. Kijken we bijvoorbeeld kijken naar de volgende typering van het boeddhisme door de Boeddholoog Seyfort Rugg: "Het boeddhisme is een omvattende heilsleer die noodzakelijkerwijs een filosofische fundering insluit en die een uitgewerkte kosmologie omvat". Deze typering kan men ook heel goed toepassen op Spinoza's hoofdwerk, de *Ethica*. Immers ook in de *Ethica* is sprake van een omvattende heilsleer, die filosofisch gefundeerd is in een kosmologie.

Men kan deze heilsleer in een bepaald opzicht zelfs religieus noemen, maar daarbij moet dan wel worden aangetekend, dat de betekenis van het woord religieus, in dit verband gebruikt, los staat van wat wij gewoonlijk met dit woord bedoelen, namelijk een woord dat betrekking heeft op de reël bestaande, historische religies van onze Westerse cultuur, het jodendom en het christendom.

De godsdienstfilosoof Charlesworth is van mening dat in de cultuurgeschiedenis van het Oosten filosofie en religie nooit op een dergelijke manier gescheiden zijn geweest als dat in de Westerse cultuurgeschiedenis het geval was.

Zoals bekend zijn in de Europese cultuurgeschiedenis de dominante filosofische en religieuze tradities uit twee verschillende bronnen voortgevloeid en hebben zij zich ook enige tijd onafhankelijk van elkaar ontwikkeld, vóórdat zij met elkaar in aanraking kwamen.

De ene bron wordt veelal aangeduid als Athene. Het is de bron van de Griekse filosofie, die een immense invloed heeft gehad op het Westerse denken.

De andere bron wordt aangeduid als Jeruzalem. Het is de bron van de joods-christelijke openbarings- en geloofstraditie, waarvan de invloed op de Westerse cultuur zo mogelijk nog immenser is geweest, al lijken de sporen van deze invloed in het huidige seculariseringsproces steeds minder zichtbaar te worden.

De Europese cultuur lijkt zich zo te hebben ontplooid vanuit twee krachtbronnen, Athene en Jeruzalem, en dus niet alleen vanuit de joods-christelijke traditie, zoals bepaalde politici ons willen doen geloven.

De filosofie (Athene) wordt veelal getypeerd als het domein van de rede: het rationele en begrippelijke denken. Hierbij moet overigens worden aangetekend dat er tot aan het begin van de moderne tijd, dus tot de zeventiende eeuw, tussen filosofie en wetenschap geen duidelijk onderscheid bestond. De wegen van filosofie en wetenschap zijn pas in de moderne tijd uiteen gegaan.

De religie wordt beschouwd als het domein van de profetische openbaring en het geloof: dit is het domein van de religieuze verbeelding, het verhaal, de mythe en de rite, dat in het verleden voor het leven van talloze mensen een omvattend oriëntatiekader heeft geboden, maar waarvan de geldingskracht vandaag de dag steeds meer aan betekenis lijkt in te boeten.

Tussen deze beide, uit verschillende historische bronnen voortgevloeide, culturele tradities heeft gedurende de gehele Westerse cultuurgeschiedenis een spanningsveld bestaan, waarbinnen tal van denkers uiteenlopende posities hebben betrokken. De beide polen van dit spanningsveld werden dan aangeduid met woorden als rede en openbaring, wetenschap en geloof, filosofie en theologie.

Vele denkers uit de Westerse wijsgerige traditie bepaalden hun positie binnen dit spanningsveld vanuit een al of niet uitgesproken grondhouding van loyaliteit met de joodse of christelijke openbaringsreligies. Zij achtten zichzelf deel van deze religies en waren met de voorstellingswereld en praktijken ervan opgegroeid en vertrouwd geraakt. Deze grondhouding van loyaliteit, of zo men wil engagement, bepaalde uiteraard ook hun denken. Hier kan de vraag worden gesteld of er überhaupt een onafhankelijke grondslag voor de filosofie denkbaar en mogelijk is. Is het niet altijd zo dat de filosofie geworteld is in bepaalde, al of niet besepte culturele grondpatronen?

Hoe dit ook zij, in de christelijke cultuur van Europa zijn lange tijd bepaalde geloofspremissen op de achtergrond van het denken werkzaam geweest. Deze onuitgesproken premissen vormden vaak een vanzelfsprekende achtergrond, waaraan het filosofische denken zijn thematieken ontleende en die de richting bepaalde, waarin dit denken zich bewoog. Men denke hier bijvoorbeeld alleen maar aan het vraagstuk van de theodicee, namelijk de vraag hoe de goedheid en almacht van God als schepper en bestierder van mens en wereld te rijmen was met het kwaad, dat men zo overvloedig om zich heen kon waarnemen. Generaties christelijke filosofen en theologen (vaak was het onderscheid tussen beide disciplines niet erg duidelijk) hebben met dit vraagstuk geworsteld, uitgaande van voor hen vanzelfsprekende geloofspremissen.

Binnen dit cultuurhistorische spanningsveld tussen de beide polen van twee verschillende en toch soms ook zo met elkaar vermengde tradities, de filosofie aan de ene kant en de joodse en christelijke openbaringsreligie aan de andere kant, neemt de zeventiende eeuwse denker Baruch of Benedictus Spinoza, die leefde van 1632 tot 1677, een unieke positie in. Deze positie zou ik willen omschrijven als die van een vroegmoderne dissident en outsider. Deze outsider kende geen loyaliteit meer met de

joods-christelijke geloofstraditie - een traditie waaruit hij overigens wel zelf is voortgekomen. Tegelijk zag hij zichzelf geplaatst in een culturele Umwelt, die nog op velerlei wijzen met de voorstellingswereld, instellingen en praktijken van deze geloofstraditie was doordrenkt. In de zeventiende eeuw moest het proces van secularisering immers nog beginnen..

Hoe is Spinoza in deze positie van outsider terecht gekomen?

Wanneer we de levensloop van deze denker in ogenschouw nemen, dan is hierin met name het fenomeen van de dubbele verbanning van belang. De figuur van Spinoza kan men namelijk typeren als een banneling uit een verbannen volk.

In de eerste plaats groeide hij op in een gemeenschap van bannelingen: de joodse sefardië in Amsterdam. Het betrof hier naar de Nederlandse Republiek uitgeweken joden, die op de vlucht waren geslagen voor de vervolgingen, die de Rooms-Katholieke Inquisitie in samenwerking met de Spaanse en Portugese vorstenhuizen had ingezet. De ouders van Spinoza waren aan het begin van de zeventiende eeuw uit Portugal naar Nederland gevlucht en in Amsterdam neergestreken. Zo kan men zoon Baruch zelf in het hedendaagse jargon typeren als een tweede-generatie-allochtoon, waarvan de inburgering, achteraf beschouwd, kennelijk zó voorspoedig is verlopen (en dit zonder het volgen van een verplichte cursus) dat zijn invloed tot op de dag van vandaag merkbaar is gebleven.

In de tweede plaats werd Spinoza op zijn beurt op 23-jarige leeftijd door de gezagsdragers van de sefardische gemeenschap in de ban gedaan, waarschijnlijk omdat zijn denkbeelden niet strookten met de uitgangspunten van het religieuze jodendom van die dagen. Deze verbanning vond plaats in het jaar 1656. Vanaf dat moment was elk contact tussen Spinoza en de joodse religieuze gemeenschap verbroken. Na deze ban heeft Spinoza geen blijk meer gegeven van enige vorm van loyaliteit met enige religieuze gemeenschap of kerk, waarvan overigens in de toenmalige Republiek de Nederlanden een grote variëteit aanwezig was.

Spinoza wordt daarom wel eens de eerste seculiere jood in de Europese cultuurgeschiedenis genoemd. Misschien zou men hem zelfs wel de eerste seculiere denker überhaupt van West-Europa kunnen noemen. Het intrigerende aan hem is evenwel dat deze radicale vorm van secularisme gepaard gaat met een even radicale vorm van oorspronkelijke religiositeit. Het betreft hier een religiositeit zonder geloof, openbaring, rite en mythe, kortom een religiositeit zonder religie, een soort filosofisch gefundeerde religiositeit. En het is op dit punt dat er een zekere verwantschap kan worden geconstateerd tussen zijn filosofie en bepaalde Oosterse denktradities.

Spinoza heeft niet zo'n omvangrijk oeuvre nagelaten. Uit dit oeuvre zijn de *Ethica* en het Theologisch-Politiek Traktaat voor ons in het bijzonder van belang.

Het Theologisch-Politiek Traktaat is gepubliceerd in 1670. In dit geschrift stelt Spinoza vanuit de kritisch-afstandelijke positie van de outsider een onderzoek in naar de betekenis en het functioneren van de gevestigde religies van zijn cultuur, het jodendom en het christendom. Hij onderzoekt hier het complexe fenomeen van de historische openbaringsreligie vanuit vele verschillende invalshoeken. Daarbij heeft

hij met name oog voor het ambiguë karakter van het fenomeen religie met betrekking tot het morele handelen van het individu en het welvaren van de samenleving als geheel. Uit Spinoza's beschouwingen in het Theologisch-Politiek Traktaat wordt duidelijk, dat het fenomeen religie vele vormen kan aannemen, zowel vormen die heilzaam als vormen die onheilzaam zijn voor het individu en voor de samenleving. Het zou hier te ver voeren om dieper op deze problematiek in te gaan, maar de genuanceerdheid en veelzijdigheid van Spinoza's religie-onderzoek kunnen nog steeds dienen als inspiratiebron voor menig modern onderzoeker van de religie en ook voor menig politicus. Zijn kritiek op de superstitie bijvoorbeeld, dat wil zeggen: op de onverdraagzame en fanatieke aspecten van de religie, waarmee Spinoza in zijn eigen leven herhaaldelijk geconfronteerd werd, kan men *mutatis mutandis* heel goed lezen als een kritiek op het verschijnsel van het fundamentalisme, zoals dat ook vandaag de dag in verschillende religies weer de kop opsteekt.

Ik wil mij echter in deze lezing niet zozeer richten op Spinoza's eerste meesterwerk, het Theologisch-Politiek Traktaat alswel op zijn tweede meesterwerk en eigenlijke *magnum opus*, de *Ethica*. Dit werk kon pas na zijn dood in 1677 posthuum worden gepubliceerd, want Spinoza had tijdens zijn leven van publikatie afgezien uit angst voor represailles. Het werd overigens direct na publikatie al weer door het Hof van Holland verboden. De roemruchte Hollandse tolerantie kende ook in de zeventiende eeuw haar grenzen. Overigens werd ook het in 1670 anonym gepubliceerde Theologisch-Politiek Traktaat vier jaar later door het Hof van Holland verboden. Het is met name de dissidente denker die met de grenzen van de tolerantie in aanraking pleegt te komen.

Hoe moet men nu de *Ethica* plaatsen en in welk opzicht kan men dit werk als een anomalie beschouwen? Wat kan men zeggen over het tegendraadse karakter van Spinoza's filosofie tegen de achtergrond van zowel het westers wijsgerige denken alsook van de joods-christelijke geloofstraditie, die – het zij nogmaals gezegd – in een permanente spanningsverhouding tot elkaar staan.

Wanneer men de *Ethica* ter hand neemt, lijken benamingen als “anomalie” en “tegendraads” op het eerste gezicht wat boud. Spinoza maakt immers in dit werk braaf gebruik van tal van begrippen, die vanaf Aristoteles een lange weg hebben afgelegd in de geschiedenis van de Westerse filosofie: begrippen als God, substantie, attribuut, modus, oneindigheid, eeuwigheid enzovoort. Deze begrippen werden overigens ook al door zijn voorganger Descartes gebruikt, zij het dat ook hij aan al deze begrippen een eigen betekenis toekende. Voor wat betreft het gebruik van begrippen, kan men Spinoza's stijl van filosoferen zelfs behoudend en conventioneel noemen: hij was beslist geen voorstander van de taalkundige experimenteerdrijf, iets, waarop men sommige postmoderne filosofen kan betrappen.

Vanwege zijn gebruik van een op het eerste gezicht middeleeuws, scholastiek begrippenapparaat en vanwege zijn streng en ordelijke wijze van filosoferen - de *Ethica* heeft namelijk de vorm van een wiskundeboek - is Spinoza door de Amerikaanse onderzoeker Wolfson eens getypeerd als de laatste grote scholasticus in de geschiedenis van de Westerse filosofie. Deze benaming is aardig gevonden, maar zij kan ook gemakkelijk misverstanden oproepen, want deze “scholasticus” naar de vorm brak tegelijk met de voornaamste uitgangspunten van de middeleeuwse scholastiek naar de inhoud.

Het gaat er in de filosofie namelijk niet alleen om te onderzoeken welke begrippen een filosoof gebruikt, maar ook welke nieuwe betekenis hij aan deze begrippen toekent en op welke wijze hij er een geheel nieuwe denkkorrel mee tot stand brengt. Een begrippenapparaat van een filosoof kan men vergelijken met een gereedschapskist. Zoals een timmerman met dezelfde instrumenten uit een gereedschapskist geheel verschillende bouwsels kan maken, zo kan ook een filosoof met dezelfde begrippen geheel verschillende denkstelsels construeren. Zo kan hij naar de vorm een traditie voortzetten, maar er tegelijk naar de inhoud grondig mee afrekenen.

Daar komt nog bij dat Spinoza in het algemeen een grote behoedzaamheid aan de dag legde bij het openbaar maken van zijn denkbeelden. Zijn lijfspreuk was het Latijnse *caute!*, dit betekent: wees voorzichtig! En Spinoza heeft zich daar steeds aan proberen te houden. Hij pleegde daarom zijn revolutionaire denkbeelden in een schijnbaar oud en vertrouwd theologisch of filosofisch jasje te steken. Daarbij was het niet zijn opzet om zijn meer verstandige tijdgenoten om de tuin te leiden, maar om hen te laten wennen aan het voor hen nieuwe gedachtegoed, zodat zij langzaam afscheid konden nemen van wat hij hun theologische vooroordelen noemde.

Toch ontging het menig tijdgenoot, theoloog en filosoof, niet dat Spinoza met behulp van uit de filosofische traditie overgeërfde begrippen, met de *Ethica* iets ongehoords had gewrocht. De *Ethica* schoot vrijwel alle christelijke filosofen en theologen in de Republiek der Nederlanden, of zij nu aristotelisch danwel cartesiaans gezind waren, in het verkeerde keelgat. Zij snoeven in dit werk als het ware de geur van een ongehoord nieuwe (en naar veler smaak weezin opwekkende) wijn op, die uit oude zakken opsteeg.

De grondinzichten van de *Ethica* vertegenwoordigen namelijk in menig opzicht een radicale breuk met de meest gangbare voorstellingen omtrent God, mens en wereld in het Westerse denken. Gueroult spreekt bij zijn behandeling van het eerste deel van de *Ethica*, dat de titel draagt *Over God*, van een stelselmatige deconstructie van alle tot dan toe gangbare voorstellingen over God. Men zou ook kunnen zeggen dat Spinoza in dit eerste deel van de *Ethica* met de compromisloze, rigoureuze systematiek, die aan zijn wiskundig-deductieve betoogtrant eigen is, alle voor hem onbegrijpelijke elementen een voor een uit het gangbare portret van God verwijderde. Het gevolg ervan was dat vele christelijke theologen en filosofen zich niet meer konden herkennen in dit spinozistisch godsbegrip. Zo kon het gebeuren dat een filosofisch werk dat begint met een uiteenzetting over God en dat geheel en al op de grondslag van het godsbegrip is opgetrokken, door vrijwel alle tijdgenoten als atheïstisch werd gebrandmerkt.

Laat ons de belangrijkste punten van Spinoza's godsbegrip resumeren.

Spinoza's God is geen almachtig Schepper, die de wereld geschapen heeft uit het niets. Hij is geen Wezen dat plannen maakt, bedoelingen heeft, besluiten neemt, als een voorzienigheid heerst over de natuur of voor de mensen zorgt. Hij heeft geen vrije wil en ook geen oneindig verstand. De wereld is geen product van een in vrijheid genomen goddelijk scheppingsbesluit. Spinoza's God is ook geen louter geestelijk of denkend wezen, want ook de materie (in Spinoza's termen: de

uitgebreidheid, dat wil zeggen: alles wat ruimte inneemt) behoort tot Gods essentie. Er is geen scheiding tussen natuur en bovennatuur of tussen natuur en God, want God en Natuur vallen samen: Spinoza spreekt over *Deus sive Natura*, God oftewel de Natuur. Deze God ofwel Natuur kan worden opgevat als een oneindige werkelijkheid, waaruit alle bestaansvormen volgens interne wetten voortvloeien. De natuurwetten zijn dus niet door een aan de natuur uitwendig goddelijk Wezen ingesteld, maar zij zijn de interne wetten, volgens welke God ofwel de Natuur zelf werkt en alles voortbrengt.

Natuurwetenschap en theologie (dit woord moet men dan opvatten in zijn oorspronkelijke, letterlijke betekenis, naar het Grieks: *logos theou*, het redelijk denken over God) vallen hier volledig samen. Alle wetenschap is tegelijk theologie, want voorzover wij adequate kennis hebben van de bijzondere dingen, hebben wij ook kennis van God. Het zal u wellicht verbazen, maar vanuit Spinoza's optiek zijn alle aan deze universiteit werkzame studenten en onderzoekers te beschouwen als theologen zonder dat zij dit overigens zelf hoeven te beseffen: zij onderzoeken immers allen deelaspecten van een oneindige werkelijkheid, die door Spinoza God ofwel Natuur wordt genoemd. Vanuit deze optiek bestaat er ook geen onderscheid tussen menswetenschap en natuurwetenschap: alle wetenschap is natuurwetenschap, ook de menswetenschap, want de mens zelf is immers als natuurlijk wezen voortgekomen uit en maakt deel uit van deze alomvattende Natuur. Het moge duidelijk zijn dat dergelijke denkbeelden moeilijk te verzoenen zijn met welke vorm van christelijk theïsme dan ook. Zij stuitten dus op veel weerstand bij vrijwel al Spinoza's tijdgenoten. Spinoza zelf was zich van de anomalie van zijn denken heel goed bewust. Zo schrijft hij in een brief aan zijn belangrijkste correspondent, Henry Oldenburg, zelf theoloog en secretaris van de Royal Society of Sciences in Londen, het volgende: *Ik verklaar dat ik over God en de natuur een mening koester, geheel verschillend van die welke de moderne christenen plegen te verdedigen*. De termen Spinoza en spinozisme werden zo al gauw verzamelnamen voor alles wat werd beschouwd als atheïstisch, ongodsdienstig, blasfemisch en wat dies meer zij.

Als volgens bovenstaand godsbegrip alle natuurwetenschap theologie is, hoe staat het dan met de verhouding tussen openbaring en geloof enerzijds en wetenschap en filosofie anderzijds, een verhouding die, zoals gezegd, vele denkers in de Middeleeuwen heeft bezig gehouden?

In de Middeleeuwen werd vaak een onderscheid gemaakt tussen twee soorten theologie:

1. De natuurlijke theologie. Hieronder werd al het redelijk denken over God gerekend. Hiertoe behoorden bijvoorbeeld alle godsbewijzen uit de scholastieke filosofie.
2. De bovennatuurlijke openbaringstheologie. Dit omvatte alle geloofsdogma's, bijvoorbeeld het dogma van de Triniteit, de erfzonde enzovoort.

Men probeerde telkens tot een soort terreinafbakening te komen tussen deze twee waarheidsdomeinen, dat van de natuurlijke en dat van de openbaringstheologie. Omdat men ervan uitging dat er uiteindelijk maar één waarheid kon zijn, werd de verhouding tussen de beide domeinen er een van concurrentie. Vooral wanneer de

waarheden van het geloof en de bijbel enerzijds en die van de filosofie en de wetenschap anderzijds met elkaar in tegenspraak dreigden te komen, raakten denkers in gewetensnood, omdat zij meenden een keuze te moeten maken tussen de waarheid van de rede en die van de Heilige Schrift. Dit deed zich bijvoorbeeld voor bij Willem van Blijenberg, een calvinistisch graanhandelaar uit Dordrecht, die een interessante briefwisseling met Spinoza begon over dit probleem. Van Blijenberg stelt in een van zijn brieven aan Spinoza dat, als een bepaalde uitspraak uit de bijbel in strijd blijkt te zijn met een helder inzicht van zijn eigen verstand, zijn keuze dan valt op de bijbel, aangezien de geopenbaarde waarheid van de Schrift voorrang heeft boven een inzicht van het menselijk verstand. Het zal u niet verbazen dat Spinoza in zijn antwoord aan Van Blijenberg een dergelijk standpunt krachtig van de hand wijst.

Spinoza breekt namelijk in zijn denken radicaal met dit onderscheid tussen twee waarheidsdomeinen, die met elkaar in concurrentie zouden kunnen treden. Doordat hij God en Natuur laat samenvallen en de Natuur als een door en door begrijpelijke oneindige werkelijkheid opvat, voert hij als het ware het project van de natuurlijke theologie - het redelijk denken over God - zó ver door dat er voor een bovennatuurlijke openbaringstheologie geen ruimte meer over blijft. Zo wordt vanuit een tot in het oneindige opgerekt natuurbegrip alle theologie natuurlijk: God oftewel de Natuur, *Deus sive Natura*. En daardoor bestaat er ook geen behoefte meer om vanuit een ander waarheidsdomein dan dat van de rede, namelijk dat van de profetische openbaring en het geloof, grenzen op te leggen aan diezelfde rede. Zelfs een veelvuldig in de bijbel beschreven fenomeen als dat van de profetische openbaring vat Spinoza in zijn Theologisch-Politiek Traktaat op als een natuurlijk - en dus niet als een bovennatuurlijk - fenomeen. Het feit dat wij veel verschijnselen in de natuur met onze eindige en beperkte menselijke geest niet kunnen begrijpen en verklaren, geeft ons volgens Spinoza nog niet het recht dergelijke verschijnselen als boven- of buitennatuurlijk te typeren of het bestaan van een goddelijk Wezen aan te nemen, dat zich aan de natuurwetten zou onttrekken of door een soort wonderbaarlijke interventie de natuurwetten buiten werking zou kunnen stellen.

Zo wordt bijvoorbeeld in het zesde hoofdstuk van het Theologisch-Politiek Traktaat, dat handelt over het fenomeen van de wonderen, gesteld dat wonderen als gebeurtenissen kunnen worden beschouwd, die in de oude bijbelse tijden de mensen hebben gefrasseerd, omdat deze gebeurtenissen hen ongewoon en sensationeel toeschenen. Daarbij legt Spinoza er de nadruk op dat de oude Hebreeuwse cultuur uit de bijbelse tijd een cultuur was zonder wetenschap en filosofie. Alle in de bijbel beschreven wonderbaarlijke gebeurtenissen moeten volgens hem als natuurlijke gebeurtenissen worden beschouwd, dus als gebeurtenissen die zich overeenkomstig de natuurwetten hebben voltrokken, en niet als gebeurtenissen, die het resultaat zijn van de interventie van een of andere bovennatuurlijke en goddelijke macht. Men zal begrijpen dat dergelijke lectuur voor de gemiddelde calvinistische predikant in het zeventiende eeuwse Nederland moeilijk te verteren moet zijn geweest.

Laat ons nu overgaan van Spinoza's begrip van God naar dat van de mens, van zijn tegendraadse theologie (als ik deze term hier nog mag gebruiken) naar zijn al even tegendraadse antropologie.

Spinoza typeert het menselijke wezen als een *modus*, dat wil zeggen: als een wezen, waarvan het bestaan niet gefundeerd is in zichzelf, maar in het andere dan zichzelf.

Het menselijk wezen mens heeft dus geen eigen onafhankelijk en zelfstandig bestaan. Men kan ook zeggen dat het menselijk bestaan is gekenmerkt door een radicale afhankelijkheid, *schlechthinnige Abhängigkeit*, om met de achttiende eeuwse godsdienstfilosoof Schleiermacher te spreken.

Hiermee wijkt Spinoza af van het middeleeuwse mensbeeld. In de middeleeuwse filosofie werd de mens beschouwd als een weliswaar door God geschapen, maar ook als een autonoom en vrij wezen. Het menselijk schepsel kende een eigen zelfstandig en vrij bestaan, dat wil zeggen: een eigen substantieel bestaan binnen de door God geschapen orde. Tussen aan de ene kant het geschapen zijn (en dus afhankelijk zijn) en aan de andere kant de zelfstandigheid van het menselijk bestaan bleef altijd wel een zekere spanning bestaan, want het was op voorhand niet duidelijk hoe het een te rijmen was met het ander. Met dit probleem hebben vele middeleeuwse denkers geworsteld en zij hebben verschillende oplossingen voor dit probleem gevonden door het ontwerpen van allerlei theorieën over de goddelijke genade en de menselijke vrije wil. Een restant van dit middeleeuwse denken kan men ook nog vinden in het gedachtegoed van Descartes, want ook deze vat de menselijke geest op als een geschapen, denkende substantie, toegerust met een vrije wil.

Spinoza breekt echter zowel met de middeleeuwse en als met de cartesiaanse mensopvatting. De mens heeft in zijn ogen geen substantieel, onafhankelijk en zelfstandig bestaan, maar zijn bestaan is gegrond in het andere, in iets buiten zichzelf, namelijk in God oftewel de Natuur. Spinoza breekt dus met het zogenoemde substantiedenken. Volgens hem is de mens geen substantie maar een *modus*. Hierdoor breekt hij ook radicaler dan zijn voorganger Descartes met het middeleeuwse verleden, waarvan de wortels terug reiken tot aan de Oudheid, met name tot Aristoteles.

Maar wat bedoelt Spinoza precies met de these, dat de mens een wezen is, die gegrond is in het andere? Wat bedoelt hij met “dit andere”? Aan dit “andere” kan men twee betekenissen toekennen.

Dit “andere” is in de eerste plaats God ofwel de Natuur. Alleen aan God ofwel de Natuur als absoluut oneindige werkelijkheid (zoets als het oneindige universum in al zijn dimensies) kent Spinoza een substantieel, dat wil zeggen: een echt zelfstandig karakter toe. Alleen Gods bestaan is immers gefundeerd in zichzelf; alleen God ofwel de Natuur kan men dus substantie noemen. Al het andere, alle bestaansvormen zijn modificaties en manifestaties van deze ene substantie. Het bestaan van de mens is evenals dat van een vis of een waterdruppel gegrond in deze oneindige Natuur, het is een wijze van bestaan van deze Natuur. Daarom noemt Spinoza mensen, vissen, sneeuwkllokjes en zandkorrels allemaal modi van de ene substantie ofwel van de ene Natuur ofwel van God. Mensen, vissen, sneeuwkllokjes en zandkorrels zijn als het ware te beschouwen als de opkomende en weer verdwijnende golven op de eindeloze oceaan van een eeuwig en oneindig zijnde, dat met de naam God of Natuur wordt aangeduid.

In de tweede plaats zijn al deze modi of bestaanswijzen met elkaar verbonden in een oneindig interakterend netwerk, waarin elke bijzondere *modus* zowel oorzaak is als gevolg, werkend en inwerkingen ondergaand, handelend en lijdend. Alle natuurlijke wezens met inbegrip van de mens zijn zo afhankelijk van elkaar voor wat betreft hun

tot bestaan komen, hun voortbestaan en hun verdwijning uit het bestaan. De mens maakt evenals alle andere wezens deel uit van deze oneindige natuurlijke orde en moet zich voegen naar de wetmatigheden, volgens welke alles in deze orde werkt en functioneert. Door deze wetmatigheden te begrijpen, kan de mens zijn handelingsmacht vergroten. Deze vergroting van de menselijke handelingsmacht betekent niets anders dan dat de mens zich voegt naar de wetten van de natuur door van deze wetten gebruik te maken. En in dit zich voegen naar de noodzakelijke wetten van de natuur overeenkomstig zijn redelijk begrip van deze wetten, bestaat nu juist de vrijheid van de mens. Zo vallen vrijheid en noodzakelijkheid, hoe paradoxaal dit ook moge klinken, met elkaar samen. En dit laatste geldt niet alleen voor de wetten van de aan de mens uitwendige natuur, maar ook en meer nog voor de interne wetten van zijn eigen natuur. Met name het redelijk begrip van de eigen menselijke natuur en van de eigen passionele krachten, die daarin werkzaam zijn, opent voor de mens de poort naar de vrijheid: hier ligt eigenlijk de kern van Spinoza's ethiek.

Men heeft de overgang van de middeleeuwse filosofie naar de moderne filosofie, die, zoals bekend, bij Descartes aanvangt, wel eens getypeerd als een wending naar het subject. Dit subject is dan in eerste instantie belichaamd in het *cogito, ergo sum*, het denkend ik uit de Meditaties, dat voor Descartes een eerste onbetwifelbare zekerheid en daarmee een archimedisch punt in zijn filosofie vormt. Deze preoccupatie met het subject heeft zich vanaf Descartes op velerlei manieren in de moderne filosofie voortgezet: het subject werd beschouwd als drager van kennis, als moreel subject, als historisch subject enzovoort. Pas in de filosofieën van de twintigste eeuw begon dit subjectdenken ernstige schade op te lopen. Men spreekt dan wel van een toenemende slijtage van het subject.

Hoe kan men het denken van Spinoza typeren met betrekking tot het mensbeeld, waarbij de mens als een vrij denkend en handelend subject wordt begrepen? Ook hier toont zich weer de tegendraadsheid van zijn denken. Bij Spinoza moet men eerder spreken van een afwending van dan van een toewending naar het subject. Zijn mensbeeld gaat niet uit van een autonoom, vrij kennend en handelend subject dat de externe wereld als object tegenover zich vindt. Het gaat uit van de mens als radicaal natuurlijk wezen, dat geheel en al is opgenomen in de natuurlijke orde. Deze eindige mens vormt in al zijn denken, voelen en handelen een bijzondere en eindige modificatie en manifestatie van een oneindige God ofwel de Natuur.

De mens met al zijn denkbeelden, rationaliteit, gevoelens, keuzes en handelingen vertegenwoordigt geen bijzonder en autonoom rijk van vrijheid, dat onttrokken is aan de oneindig vele wetten van de natuurlijke orde. Zijn vrijheid bestaat er juist in dat hij zichzelf als hoog ontwikkeld redelijk wezen tracht te ontplooien in zijn bestaan overeenkomstig een begrip van de interne wetten van zijn eigen aard en die van de omringende natuur. Eigenlijk vindt men in Spinoza's denken van meet af een doorbreking van het subject-objectschema, want zowel de mens (subject van kennen, voelen en handelen) als het uitwendig ding (object van kennen, voelen en handelen) worden primair beschouwd als modi (bestaansvormen) van God ofwel de Natuur. Alles wordt gezien vanuit een soort *view from God* (of misschien moet we zeggen: *view from nowhere*). Het is dit metastandpunt buiten het geijkte schema van de subject-objectverhouding, waarop heel Spinoza's filosofie rust. Hierdoor vertegenwoordigt deze filosofie, in de vroegmoderne tijd tot ontplooiing gekomen op het breukvlak tussen het middeleeuwse substantiëdenken en het moderne

subjectdenken, een eigenzinnige positie, die zich noch met het een noch met het ander laat vereenzelvigen.

De Britse historicus Jonathan Israel heeft in zijn monumentale boek *Radical Enlightenment* een uitputtend onderzoek gedaan naar de doorwerking van Spinoza's gedachtegoed in de tweede helft van de zeventiende en de eerste helft van de achttiende eeuw. Hij typeert Spinoza als een vroege voorloper van de radicale vleugel van de Europese Verlichting. Men houdt na het lezen van dit boek de indruk over dat de geest van Spinoza gedurende de eeuw na zijn dood als een spook in Europa heeft rond gewaard. Daarbij hebben mensen, die zich al te duidelijk en te openlijk met zijn denkbeelden afficheerden, bij tijd en wijle grote schade opgelopen voor wat betreft hun academische loopbaan of carrière. Een deel van Spinoza's invloed ontrok zich ook aan de openbaarheid; er was sprake van een uitgebreide semi-clandestiene, spinozistische literatuur. Toch heeft het spinozistisch gedachtegoed op de verschillende geesten in Europa zeer tegenstrijdige uitwerkingen gehad. Ieder heeft uit dit gedachtegoed datgene gebruikt wat hem of haar te pas kwam.

Voor veel christelijke theologen en filosofen en voor veel gematigde Verlichtingsdenkers fungeerde Spinoza als een soort boegbeeld voor alles wat zijn als ongodsdienstig beschouwden: atheïsme, pantheïsme, fatalisme enzovoort. Ook grote filosofen spraken hun afkeuring over hem uit. Zo lezen we bijvoorbeeld in een brief van Leibniz: "Wat Spinoza betreft, die door Arnauld de meest goddeloze en meest gevaarlijke mens van deze eeuw wordt genoemd: hij was waarlijk een atheïst, dat wil zeggen: iemand die niet de Voorzienigheid aanneemt welke goede en kwade dingen rechtvaardig verdeelt; hij meent dat zelfs te kunnen bewijzen. De god waarvoor hij paradeert, is niet de onze, hij heeft verstand noch wil".

De meer radicaal ingestelde Verlichtingsgeesten daarentegen, zoals bijvoorbeeld Voltaire, exploiteerden Spinoza vooral als criticus van de geopenbaarde, christelijke godsdienst en als ondermijner van gevestigde, christelijke gods- en mensbeelden teneinde zo hun eigen godsdienstkritiek kracht bij te zetten. Daarbij maakten ze vooral gebruik van de godsdienstkritiek, zoals deze in het Theologisch-Politiek Traktaat te vinden is. Voor het eigenaardige religieuze gehalte van Spinoza's eigen filosofie in de *Ethica*, hadden deze radicale Verlichters in het algemeen weinig oog. De *Ethica* werd meer beschouwd als een athëistisch document, dan als een werk met een eigen ethische heilsweg. Men had meer oog voor Spinoza's verwerping van het christelijk godsbeeld dan voor de ethische consequenties van zijn positieve gods- en mensbegrip voor het menselijk heil en geluk.

Hier kan echter de vraag worden gesteld hoe men de figuur van Spinoza moet typeren met betrekking tot het proces van de Europese Verlichting. Kan men Spinoza eigenlijk wel als een radicale en vroege voorloper van de Europese Verlichting karakteriseren? Ik denk dat het antwoord op deze vraag een minder eenduidig ja is dan vaak wordt aangenomen.

Het is zeker zo dat in Spinoza's denken een aantal thema's en idealen van de Europese Verlichting zijn terug te vinden.

Zo kan men bijvoorbeeld wijzen op Spinoza's schijnbaar onbegrensd vertrouwen in de krachten van de menselijke rede. Voorts is er zijn pleidooi in het Theologisch-Politiek Traktaat voor de vrijheid van gedachtevorming en meningsuiting als onontbeerlijke voorwaarde voor een vreedzame samenleving en voor de ontplooiing van de individuen in die samenleving. Verder kan men denken aan zijn vehemente kritiek op vooroordelen van allerlei, vooral theologische aard, aan zijn kritiek op allerlei bijgelovige en onverdraagzame elementen van de religie (op wat we vandaag de dag als fundamentalisme zouden bestempelen), aan zijn pleidooi voor een verdere scheiding van kerk en staat alsmede voor een democratische ordening van het staatsbestel enzovoort. Inderdaad, afgaande op Spinoza's stellingnames en denkbeelden ten aanzien van al deze kwesties kan men hem wel als een vroege Verlichter beschouwen.

Toch is er ook één ding dat Spinoza onderscheidt van vrijwel alle Verlichtingsdenkers. Men mist bij hem namelijk het sterke geloof in historische vooruitgang, dat zo kenmerkend is geweest voor vrijwel de gehele Europese verlichting en, men kan zelfs zeggen, voor een groot deel van de moderne filosofie. Dit optimistische vooruitgangsgeloof van de Europese Verlichting heeft een groot deel van de achttiende en negentiende eeuw de boventoon gevoerd. Het is eigenlijk pas in de achter ons liggende, twintigste eeuw, een eeuw van wereldoorlogen en concentratiekampen, dat het optimistisch geloof in vooruitgang in een teleurstelling is omgeslagen. De mensheid bleek in morele en politieke zin minder vooruitgang te hebben geboekt dan men had aangenomen. Het échec van uiteenlopende historische en seculiere heilsleren en ideologieën als bijvoorbeeld het marxisme en het positivisme kwam in de achter ons liggende eeuw duidelijk aan het licht. Vanaf dat moment werd het steeds moeilijker vol te houden dat de geschiedenis van de mensheid zich als een lineair, eventueel in stadia verlopend, vooruitgangsproces voltrekt, want zelfs de wetenschappelijk-technologische vooruitgang kan, zo heeft de achter ons liggende eeuw overloedig duidelijk gemaakt, een monsterlijke gedaante aannemen, als deze technologie in handen komt van immorele en totalitaire politieke machten.

Spinoza kan men, in weerwil van zijn onbegrensd vertrouwen in de menselijke rede, niet plaatsen in het koor van de verlichte vooruitgangsdenkens. Ten aanzien van de historische vooruitgangsidee moet men hem veeleer typeren als een nuchtere scepticus.

Dit nuchtere scepticisme houdt verband met zijn opvatting over de verhouding tussen menselijke natuur en menselijke geschiedenis. Spinoza vat de menselijke natuur op als een complex spanningsveld en krachtenspel tussen redelijkheid en passionaliteit. In dit spanningsveld is de pool van de passionaliteit (waartoe alle menselijke emoties en verlangens behoren) zeker in aanvang het meest krachtig. En het is deze krachtpool die het handelen van de meeste mensen bestuurt en beheerst, een krachtpool, waarop de menselijke rede maar moeilijk vat krijgt. Deze overwegend passionale natuur van de mens wordt beschouwd als een soort natuurtoestand, die als een substraat onder de menselijke geschiedenis gelegen is en die zich tekens opnieuw in die geschiedenis manifesteert. Menselijke passies, begeerten, verlangens en belangen worden zo opgevat als natuurlijke krachten die zich weliswaar door de hele geschiedenis heen doen gelden, maar die tegelijk zelf op een dieper vlak dan dat van de geschiedenis gelegen zijn. Vandaar dat de geschiedenis weliswaar in technisch en

wetenschappelijk opzicht een zekere vooruitgang laat zien, maar dat zij zichzelf in moreel en politiek opzicht eerder lijkt te herhalen. Men zou ook kunnen zeggen dat de menselijke natuur de weerbarstige materie vormt, waarop elk naief vooruitgangsgeloof telkens weer dreigt stuk te lopen, zodat de geschiedenis van de mensheid wel iets weg heeft van een politiek-morele cirkelgang. Men zou hier bij wijze van voorbeeld kunnen denken aan de drama's van William Shakespeare, die andere nuchtere en illusieloze mensenkenner, drama's, waarin op zeer verschillende historische schouwtonelen steeds dezelfde passionele krachten werkzaam zijn: liefde, haat, jaloezie, eerzucht, hoogmoed enzovoort. Al deze passies neemt Spinoza in het derde deel van zijn *Ethica* onder de loep en hij ontleedt daar met de precisie van een chirurg het gevoelsleven van de mens. Door deze nuchtere psychologie en een daarop gebaseerde even nuchtere ethiek en politieke filosofie, is Spinoza altijd immuun gebleven voor het heden ten dage naief aandoende vooruitgangsgeloof van menig Verlichtingsdenker. De achilleshiel van dit vooruitgangsgeloof is gelegen in een overschatting van de veranderbaarheid van de menselijke natuur vanwege een te bevlogen en idealistische inschatting van deze, vooral als redelijk opgevatte, natuur.

Toch blijft Spinoza's filosofie ook een zeker optimisme uitstralen en verschilt het daardoor van het cynisme of pessimisme, waarin veel postmodern denken, wellicht vanwege de teleurstelling van de achter ons liggende eeuw, lijkt te verzanden. Het eerdere naieve geloof in de krachten van de rede lijkt daardoor omgeslagen te zijn in een wantrouwen in de rede. Men kan zich zelfs de vraag stellen of de filosofie niet lijdt aan een moderne vorm van misologie (redehaat, om met de Socrates uit de *Phaedo* te spreken). De typering van Spinoza als de blijde en mondige boodschapper van de mensheid, afkomstig van de negentiende eeuwse spinozist Johannes van Vloten, lijkt mij ook nu nog steeds van kracht, want ondanks dat hij veel oog had voor de grote krachten van de menselijke passionaliteit, bleef zijn vertrouwen in de menselijke rede ongeschokt. .

De schijnbaar eindeloze politiek-morele cirkelgang van de geschiedenis kan vanuit Spinoza's optiek op twee manieren doorbroken of althans verzacht worden: enerzijds op het vlak van het individu door een transformatie van de menselijke natuur, waarbij naar een nieuwe verhouding tussen rede en passionaliteit wordt gestreefd (dit wordt beschreven in de laatste drie delen van de *Ethica*), anderzijds op het vlak van de politiek door de inrichting van een staatsbestel, waarbij voldoende rekening wordt gehouden met de belangen en aspiraties van de burgers, die deel uitmaken van dit bestel (dit wordt beschreven in het Theologisch-Politiek en in het onvoltooide Politiek Traktaat). Ik zal hier de politieke filosofie van het Politiek Traktaat onbesproken laten en mij vooral richten op de *Ethica*.

De *Ethica*, met name de laatste drie delen van dit werk, bevat een soort heilsleer, niet zozeer een heilsleer in politieke en historische zin, maar een heilsweg voor het individu dat in staat is zich de filosofische levenswijze eigen te maken, zoals deze in dit werk wordt uiteengezet. En zoals eerder gezegd, deze heilsleer vertoont zowel een zekere verwantschap met antieke wijsheidstradities als bijvoorbeeld de Stoa alsook met Oosterse heilsleren als bijvoorbeeld het boeddhisme. In dit verband echter krijgt de term Verlichting een andere betekenis dan die, welke betrekking heeft op het cultuurproces dat zich in het moderne Europa van de zeventiende en de achttiende eeuw heeft voltrokken. Verlichting betekent dan zoiets als een innerlijke transformatie van het individu in de richting van deugdzaamheid, wijsheid en inzicht

in de uiteindelijke werkelijkheid. Déze vorm van Verlichting transformeert het innerlijk van de mens door een zuivering van zijn geest en gemoed. Zij voltrekt zich in aanvang meer in de stilte van het menselijk innerlijk dan in de openbare en luidruchtige straten van de geschiedenis, ook al laat zij, eenmaal tot rijping en tot uiting gekomen, niet na diepe sporen in het historisch proces achter te laten. Dit innerlijk transformatieproces kan worden opgevat als een spirituele ontwikkeling, die zich voltrekt door een beslissende wending in het krachtenveld van rede en passionaliteit binnen het individu, uitlopend op de intuïtieve kennis van God als het hoogste weten. Het is de heilsweg van de *Ethica*, die aan het slot van dit werk als een zeer steile weg wordt bestempeld.

Spinoza's filosofische onderneming, hoe rationeel en deductief deze ook moge zijn, heeft van meet af aan in het teken gestaan van een zoektocht naar menselijk heil, en het is ook op dit punt dat hij zich onderscheidt van vele van zijn filosofische tijdgenoten, zowel van zijn continentale mederationisten Descartes en Leibniz als van zijn Britse tegenvoeter-empiristen, Locke en Hume, om maar eens aan deze grove tweedeling van de zeventiende eeuwse filosofie te refereren.

Dit heilsmotief komt meteen al duidelijk naar voren in de openingszin van Spinoza's jeugdwerk, de *Verhandeling over de Verbetering van het Verstand*. Deze zin luidt als volgt: "Nadat de ervaring mij geleerd had, dat alles wat in het dagelijks leven veelvuldig voorvalt, ijdel en futiel is, en toen ik zag dat alle dingen die ik vreesde of waarvoor ik bang was, in het geheel geen goed en kwaad in zich bevatten tenzij voorzover mijn gemoed erdoor bewogen wordt, kwam ik uiteindelijk tot het besluit om te gaan onderzoeken of er iets bestaat dat een waarachtig goed is, dat zich laat verwerven en dat alleen, zonder alle overige goederen, in staat is mijn gemoed te vervullen, dat wil dus zeggen of er iets bestaat waarvan ik, nadat ik het gevonden en verworven had, eeuwig zou kunnen genieten in een voortdurende en maximale vreugde."

Deze zin kan worden opgevat als het beginselprogramma voor heel Spinoza's filosofische onderneming. Het betreft een zoektocht naar een soort eeuwig geluk of, zoals men het destijds noemde, eeuwig heil.

Dit heilsmotief heeft Spinoza sterker bezig gehouden dan zijn filosofische tijdgenoten. Dit is ook merkbaar in de prioriteiten die hij in zijn leven stelde. Pas nádat hij het grondplan van zijn *Ethica* in grote lijnen gereed had, ging hij zich bezighouden met de vraagstukken van de godsdienst en de politiek, waarvan hij het belang overigens ook vooral zag vanuit het perspectief van het menselijk welzijn en geluk. Ofschoon hij als lenzenlijper vertrouwd was met de optica en overigens ook veel belangstelling had voor de wiskunde en de natuurkunde, heeft hij toch op dit gebied niets baanbrekends tot stand gebracht, dit in tegenstelling tot bijvoorbeeld Descartes, Leibniz en Christiaan Huygens. Kennelijk lagen zijn prioriteiten elders. Zijn grote interesse in het verschijnsel van de religie (terwijl hijzelf buiten de wereld van de gevestigde religie was komen te staan) kan ook vanuit dit heilsmotief worden begrepen. Terwijl Descartes zijn filosofie vooral zag als een omvattend kader voor de opkomende natuurwetenschap, beschouwde Spinoza zijn filosofie veeleer als een omvattend kader voor een weg naar het menselijk geluk, waarbinnen de wetenschap weliswaar een eigen plaats had, maar zeker niet als zaligmakend werd beschouwd. Terwijl Descartes' ethiek de gedaante aannam van een voorlopige moraal, een soort

moraal van het gezonde verstand, die weliswaar van praktisch belang is voor het leiden van het dagelijks leven, maar die toch niet organisch verweven is met de rest van zijn filosofie, vormt Spinoza's ethiek het brandpunt van zijn gehele filosofisch systeem, dat hoe abstract en ver van het dagelijks leven het soms ook lijkt te staan, toch moet worden beschouwd als een praktische en redelijke heilsweg voor een menselijk individu. Hierbij is overigens ook van belang op te merken dat Descartes tot aan het eind van zijn leven een gelovig christen is gebleven, terwijl Spinoza buiten de wereld van de joods-christelijke geloofstraditie was komen te verkeren. Welnu, voor een gelovige als Descartes was het zieleheil uiteindelijk in het geloof en niet in de rede gelegen, terwijl voor een ongelovige als Spinoza het heil in de filosofie moest worden gezocht.

Men kan zeggen dat het programma van Descartes meer maatgevend is geweest voor de verdere ontwikkeling van de Europese cultuur dan dat van Spinoza. Door verschillende ontwikkelingen, waarop ik hier niet kan ingaan, is de cultivering van het redelijk inzicht als immanente bron van wijsheid en geluk, zoals deze van oudsher in antieke wijsheidstradities als de Stoa fungeerde, in de moderne tijd steeds meer afgevlakt en omgevormd tot een rationeel beheersingsinstrument van de natuur met inbegrip van de mens zelf, zoals dat in de explosieve ontwikkeling van wetenschap en techniek gestalte kreeg en krijgt. In Spinoza's filosofie wordt dit antieke wijsheidsdoel nog volop gehonoreerd in de vorm van een ethiek, die op een systematische wijze is ingebed in een metafysisch en antropologisch kader. In deze filosofie vindt een versmelting plaats van wat men een wetenschappelijke en een religieuze interesse kan noemen. Deze eigenzinnig wijsheidsleer, die een zekere verwantschap vertoont met antiek-westerse en oosterse wijsheidsleren, kan een inspiratiebron zijn voor diegenen, die in deze versplinterde en gefragmentariseerde tijd op zoek zijn naar een oriëntatiekader, waarin op systematische wijze recht wordt gedaan aan de belangrijkste aspecten van ons mens-zijn. In deze zin kan men misschien zeggen dat Spinoza niet alleen voor ons een wenkend perspectief is uit het verleden, maar ook uit de toekomst. Daarom zou ik willen eindigen met de volgende woorden van de duitse dichter Heinrich Heine: "Er is in de geschriften van Spinoza een bepaalde atmosfeer, die moeilijk onder woorden is te brengen. Het is alsof de luwten van de toekomst er ons uit tegemoet waaien".