Ethica

Benedictus de Spinoza

editie Nico van Suchtelen

bron
Benedictus de Spinoza, *Ethica in meetkundigen trant uiteengezet* (vertaald, ingeleid en toegelicht door Nico van Suchtelen). Wereldbibliotheek, z.p. [Amsterdam] 1928 (tweede druk)

Zie voor verantwoording: https://www.dbnl.org/tekst/spin003ethi01_01/colofon.php

Let op: boeken en tijdschriftjaargangen die korter dan 140 jaar geleden verschenen zijn, kunnen auteursrechtelijk beschermd zijn. Welke vormen van gebruik zijn toegestaan voor dit werk of delen ervan, lees je in de gebruiksvoorwaarden.

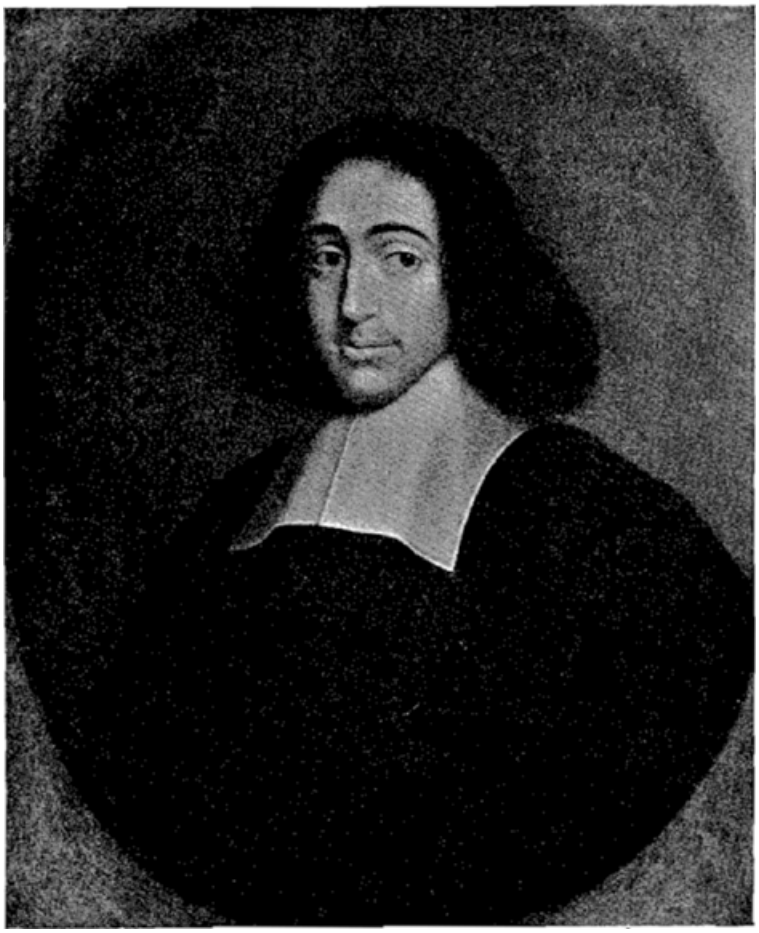
dbnl digitale bibliotheek voor de Nederlandse letteren

Bij den tweeden druk

TWAALF jaren zijn sinds het verschijnen van den eersten druk dezer vertaling verstreken. Maar in dien tijd werd een oplaag uitverkocht van zesduizend exemplaren, en dat terwijl nog een andere vertaling in omloop was. Wel een verblijdend bewijs voor de belangstelling die het tegenwoordige geslacht koestert voor de wijsbegeerte, in het bijzonder voor die van Spinoza. Het was voor mij een groote voldoening dezen herdruk te moeten gereed maken. Ingrijpende veranderingen bleken niet noodig. Van eenige opmerkingen, mij welwillend door Prof. Dr. H.T. de Graaf verstrekt, maakte ik dankbaar gebruik. De aanteekeningen ondergingen een kleine uitbreiding en in de inleiding verwerkte ik een enkel boek dat mij, toen ik haar in 1915 schreef, nog niet bekend was.

Juli 1927.
N. VAN SUCHTELEN

t.o. VII



SPINOZA OP 33- OF 34-JARIGEN LEEFTIJD
(SCHILDER ONBEKEND)

Inleiding

BARUCH, later genaamd Benedictus de Spinoza[1)], werd den 24sten November 1632 te Amsterdam geboren. Zijn ouders behoorden beiden tot een naar Holland uitgeweken geslacht van Portugeesche Joden. Van zijn zevende jaar af werd hij opgevoed op de Talmoed-Thora-school, waar hij onderwezen werd in de Hebreeuwsche taal, schriftgeleerdheid en filosofie, alsook in het Spaansch; de laatste jaren onder leiding van den bekenden rabbijn Morteira. Zijn buitengewone scherpzinnigheid trok reeds vroeg de aandacht zijner leermeesters en deed hen groote verwachtingen omtrent hem koesteren, maar al spoedig bracht zij hem in botsing met het dogmatisch wetsgeloof. Het conflict werd steeds scherper, en ofschoon men den jongen geleerde herhaaldelijk, zoowel door bedreiging als door beloften (een jaargeld van duizend gulden dat hem werd aangeboden op voorwaarde dat hij zich althans uiterlijk aan de kerk zou onderwerpen, werd door hem van de hand gewezen) voor het Jodendom trachtte te behouden, verwekten zijn kritiek en verzet tenslotte zulk een ergernis dat hij den 27sten Juli 1656 plechtiglijk door den banvloek uit de Joodsche gemeenschap werd gestooten. Een tijd lang was de uitgebannen Jood nu huisgenoot en leerling van den katholieken medicus Dr. Franciscus van den Enden, een hoogst bekwaam man doch berucht vrijgeest, die een gunstig bekende en druk bezochte Latijnsche school bestuurde. Spinoza, die tot dusver

1) Ook geschreven: de Espinoza, d'Espinoza of Despinoza.

slechts de Joodsche wetenschappen beoefend had, werd door hem in het Latijn onderwezen en tevens grondig ingewijd in de filosofie van Descartes en de verschillende natuurwetenschappen. Bij van den Enden, en ook onder de Collegianten (Doopsgezinden) wier vergaderingen hij herhaaldelijk bezocht, ontmoette hij zijn eerste vrienden en aanhangers; voor welken kleinen kring hij tusschen 1658 en 1660 de 'Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelfs welstand' schreef, een werk dat als het eerste ontwerp der Ethica is te beschouwen. Het werd door de vrienden als handschrift voorgelezen en besproken (evenals later de brieven van den wijsgeer onder hen circuleerden) en verscheen eerst na zijn dood in druk. In den laatsten tijd van zijn verblijf bij van den Enden, toen hij zijn leermeester bij diens onderwijs behulpzaam was, schreef hij waarschijnlijk ook het onvoltooid gebleven 'Tractatus de Intellectus Emendatione' (Verhandeling over de zuivering des Verstands) waarin de schoone inleidende beschouwing over de redenen die hem noopten zijn leven aan de wijsbegeerte te gaan wijden[1)]. Het schijnt dat het gestook der teleurgestelde en verbitterde rabbijnen Spinoza aanleiding gaf Amsterdam te verlaten; misschien ook dreef hem behoefte aan minder drukke omgeving: in 1661 althans vestigde hij zich in Rijnsburg. Hier publiceerde hij (1663) een ten behoeve van een leerling geschreven verhandeling over de beginselen der filosofie van Descartes (Principia philosophiae cartesianae) met een aanhangsel 'Cogitata metaphysica' (Metaphysische overdenkingen). In 1663 verhuisde hij naar Voorburg, vandaar trok hij in

1) De vertaling dier inleidende beschouwing doe ik aan de Ethica voorafgaan.

1669 naar Den Haag, waar hij tot zijn dood, den 21sten Februari 1677 bleef.

Ofschoon Spinoza's leven niet zóó eenzaam en teruggetrokken was als men vroeger meende - hij onderhield omgang, soms zeer drukken omgang, met tal van personen, waaronder verscheidene geleerde en aanzienlijke lieden, die het gezelschap van den diepzinnigen, maar bescheiden en beminnelijken denker gaarne zochten - bleef hij toch zeldzaam onafhankelijk van menschen en omstandigheden. Al was zijn leer volstrekt niet asketisch, in de praktijk stelde hij zich met uiterst weinig tevreden. Zijn karig levensonderhoud verdiende hij met het slijpen van brilleglazen en lenzen, in welk ambacht, in dien tijd in hoog aanzien, hij, naar het oordeel van mannen als Christiaan Huygens, een groote bedrevenheid bezat. Een jaargeld, hem door een bewonderaar aangeboden, weigerde hij en eerst toen het hem als legaat werd vermaakt, aanvaardde hij er een klein gedeelte van. Ook een Fransch jaargeld wilde hij niet aannemen. Het professoraat te Heidelberg, hem in 1673 door den keurvorst Karl Ludwig van de Palts aangeboden, sloeg hij af. Alle hebzucht, ijdelheid en eerzucht waren hem vreemd. Maar ook alle valsche bescheidenheid. Als hij zijn vrienden verzocht toch vooral zijn leer niet aan de groote klok te hangen en er in 1675, na een verwoede agitatie der geestelijkheid en der Cartesianen, van afzag de Ethica nog tijdens zijn leven te publiceeren, zoo was het geen bescheidenheid en nog minder vrees die hem daartoe bewogen. Door de publicatie in 1670 van zijn ‘Tractatus theologico-politicus’ (Godgeleerd-staatkundig vertoog), dat geweldig pleidooi voor vrijheid van denken, een werk waarvan ieder wist, hoewel het anoniem verscheen, dat hij de

schrijver was en welks onvervaarde bijbelkritiek heel de godgeleerde wereld deed ontstellen en tegen hem in het harnas joeg, had hij getoond waar het noodig was de benepen laatdunkendheid der theologanten van dien tijd te durven tarten en met fijnste ironie te kunnen hoonen. Maar liever dan strijd wilde hij rust. Hij was een der zeer schaarschen onder de groote geesten, die in kalme zelfbewustheid, in het stil-trotsche besef van te arbeiden voor de eeuwen, terwille van zijn werkkracht afstand kon doen van elk door nuttelooze ijdelheid ingeblazen getwist. Zijn hoog-voorname gezindheid schuwde al het heftige, opzichtige en buitensporige. En zoo ging zijn leven, na dien eersten stormachtigen tijd zijner uitbanning (die intusschen zijn eigen gemoedsrust minder verstoorde dan die zijner vijanden) effen en kalm voorbij in rustigen arbeid. En even rustig, onverward en onvervaard wachtte hij den dood, waarmede de tering hem jarenlang bedreigde.

Dadelijk na zijn dood had zijn huisheer, volgens Spinoza's eigen opdracht, den lessenaar die het handschrift der Ethica en der overige onuitgegeven werken bevatte, aan de vrienden in Amsterdam gezonden en reeds op het einde van hetzelfde jaar zag zij het licht.[1)]

De kern van Spinoza's leer is in het kort aldus te formuleeren: Er is één ‘iets’ dat op-zichzelf, uit eigen kracht, als ‘zijns-zelfs-oorzaak’ bestaat. Dit

1) Een uitvoerige levensbeschrijving van Spinoza is te vinden in het voortreffelijke werk van *K.O. Meinsma:* Spinoza en zijn Kring. (1896).
Beter gedocumenteerd nog is uit den aard der zaak het later verschenen werk van *Stanislaus von Dunin-Borkowski:* Der Junge de Spinoza, Leben und Werdegang im Lichte der Weltphilosophie (1910).
Een korte schets geeft *Dr. W. Meyer* in ‘Spinoza, een levensbeeld’. Met vele illustraties en portretten.

is de Substantie, het zelfstandige, God. Deze substantie is eeuwig, en oneindig vele zijn haar attributen (kenmerken), ofschoon wij menschen daarvan slechts twee, het Denken en de Uitgebreidheid (Geest en Materie) kennen. Alle bijzondere dingen, heel de verschijningswereld waarin wij leven, zijn 'wijzigingen' (modi), dat wil zeggen eindige, tijdelijke en vergankelijke openbaringen van de eeuwige, oneindige godheid, waarin alles bestaat, op- en ondergaat. Zoo is onze geest een straal van Gods geest, ons lichaam een deel van Gods lichaam, en uit het redelijk bewustzijn, het klare en duidelijke begrip dezer eenheid, ontbloeit de geestelijke liefde tot God, die niets anders is dan de bewustwording van Godzelf in onzen eigen geest; en hierin ligt onze verlossing en gelukzaligheid.

Dit is de leer van den klaren denker en vromen mysticus die als godslasteraar uit de Joodsche kerkgemeenschap gebannen en door christelijke dominees als 'grouwelijck atheist' werd aangeblaft.[1)]

Of Spinoza deze eenheid van God en Wereld werkelijk 'overtuigend bewezen' heeft en of zijn zedeleer van zachtzinnige kracht en kalme berusting, van 'wèl doen en blij zijn', werkelijk alléén uit zijn systeem kan voortvloeien? Spinoza zelf leefde in het ongeschokt vertrouwen dat hij in het bezit

1) Voor een eerste kennismaking met Spinoza's leer is aan te bevelen: *Dr. J.D. Bierens de Haan:* Uren met Spinoza (een keur van stukken uit zijn werken, vertaald en van een inleiding en aanteekeningen voorzien). 1913.
Dr. Julius de Boer: Spinoza. 1911. Dit boekje wijst in het bijzonder op Spinoza's beteekenis als voorvechter der 'Zuivere Rede'.
Een kritische uiteenzetting en toepassing in modern wijsgeerigen geest van Spinoza's levensleer, waarin ook op haar inconsequenties gewezen wordt, vindt men in: *Dr. J.D. Bierens de Haan:* Levensleer naar de beginselen van Spinoza. 1900.

was der ‘ware wijsbegeerte’[1]; maar al zouden wìj in zijn werk niet méér zien dan een eerlijke, of zoo men wil de eerlijkste poging ooit beproefd om de waarheid te benaderen, dit behoeft toch onze bewondering en liefde niet te verkleinen. Bij ons nog zóó ontoereikend denken is voorloopig nog niet wàt, maar hoè men denkt hoofdzaak. Men moet het werk van een wijsgeer beschouwen en genieten als het werk van een groot schilder; de ‘leer’ bij den een is evenmin onverschillig als de ‘voorstelling’ bij den ander; maar zij is evenmin hoofdzaak. De ontroering, het wezenlijke waardoor wij ons één voelen met den wil, de innerlijke bedoeling van den schepper, ontspruit uit het hòe, uit het meevoelen, het meeleven met die bewogenheid die in de scheppingsdaad zelf zich openbaart. De ware wijsheid die een wijsgeer ons meedeelt is niet de positieve formule, het vaste systeem dat wij als een lesje kunnen napraten, maar geheel zijn wijze van denken en zijn, waarin zijn bijzondere virtuositeit van uiting ons dwingt ons-zelf te verplaatsen. Het kan zijn dat men deze wijze van denken en zijn volkomen ‘begrijpt’, in zich opneemt, en toch tot gedeeltelijk of geheel andere formeele gevolgtrekkingen komt dan de wijsgeer zelf. Het verstandelijk, kritisch oordeel over de ‘waarde’ eener leer raakt daarom tot op zekere hoogte volstrekt niet aan de beteekenis van de in haar tot uiting gekomen ‘wijsheid’.

Ook bij Spinoza is dit het geval. Ik wil in geenen deele de groote beteekenis van zijn leer als logisch systeem, van haar scherp formuleerbare bewijzen of zelfs beweringen, ontkennen. Maar het zijn niet deze dingen op zichzelf, het is niet de verloochening

1) Brief aan Albert Burgh (LXXVI): ‘Ik onderstel niet dat ik de beste filosofie heb uitgevonden, maar ik weet dat ik de ware begrijp.’

van het dualisme, de onttroning van God als schepper en willekeurig bestuurder eener buiten hem staande wereld; niet de bevrijding uit de anthropocentrische[1] wereldbeschouwing en het anthropomorphe[2] godsbegrip; niet zijn nog voor de hedendaagsche denkbeelden voorbeeldige theorie omtrent het parallelisme van geest en materie; niet die scherpe en objectieve behandeling der gemoedsaandoeningen, welke door de moderne psychologie misschien wat is uitgebreid, maar in den grond der zaak niet werd verbeterd; het is niet deze positieve en radikale voortzetting en ontwikkeling van de denkbeelden van Descartes, de Occasionalisten of wie ook; al dit duidelijk formuleerbare en historisch waardeerbare is het niet wat ons het meest in Spinoza's werk ontroert. Het is zeker geen gering intellektueel genot telkens in Spinoza's geschriften bronnen te ontdekken van zoovele ons thans vertrouwde denkbeelden en theorieën, maar het is tenslotte niet dààrom dat wie ééns zijn troost bij hem vond, ook later, en steeds met denzelfden eerbied en dezelfde liefde naar hem blijft luisteren. Neen, het is het diep besef dat de moed, de eerlijkheid en de kracht van zijn denken nog steeds ongeëvenaarde voorbeelden zijn en nog lang zullen blijven voor alle wijsgeerige gelukzoekers, die niet tot het volle bewustzijn hunner eigen goddelijkheid konden stijgen; het is de veilige zekerheid dat hij, een mensch, de rust en de kracht en de liefde kende en dat dus ook wij kunnen veroveren wat nu, tweehonderd en vijftig jaar na zijn dood, zelfs voor een ‘verlichter’ menschdom een nog te verheven leuze en daardoor veelal een ijdele frase is:

1) Waarbij de mensch (anthropos) als middelpunt, als hoofdzaak, beschouwd wordt.
2) Menschvormig.

harmonie met het eeuwige en oneindige leven.

Jaren geleden, toen ik als jong student werkte voor het staatsexamen, besloot ik ter oefening en afwisseling ook eens iets anders te lezen dan alleen klassieken. Mijn keus viel toen voor het Grieksch op het Nieuwe Testament, voor het Latijn op Spinoza's Ethica, twee werken, mij voordien nagenoeg onbekend. Van beiden heb ik méér geleerd dan een beetje Grieksch en Latijn; ik heb ze bewonderd als twee van de meest grootsche geestelijke scheppingen die de menschheid bezit. Maar meende ik het eerste, toen, alleen als een schoon, maar onmiskenbaar verzonnen verhaal met een onreëele tendens: de navolging van het onbereikbare, te kunnen aanvaarden; het tweede stond vòòr mij als een geweldige wereld van werkelijkheden die voor alle zoekend verlangen overal stevig houvast scheen te bieden. En in Spinoza zag ik den mensch die werkelijk voorbeeldig, wijl werkelijk navolgbaar, was. En terwijl ik, - nu niet in een tijd van èigen Sturm und Drang, maar te midden van het onbeschaafde strijdrumoer van heel een verdwaasde en verwilderde wereld, - mij voor deze vertaling opnieuw in het rustig voorname werk moest verdiepen, kwam telkens de herinnering aan die eerste verrassing en blijden vrede weer in mij op. Met schroom was ik begonnen; zou ik ook van déze wijsheid vervreemd blijken? Zoovele ‘reëele’ stand- en steunpunten en stevige houvasten waren niets dan verraderlijke klippen gebleken, waarop het argeloos denken strandde. Maar ofschoon ik al die eens zorgvuldig nageplozen stellingen wel met gansch andere oogen herzag, nog leeft onverzwakt diezelfde dankbare bewondering voor den geest, die iederen zin van zijn werk vervult, dien trotschen, vrijen, onverbiddelijk eerlijken

wil tot begrijpen der dingen, die het wezenlijke van Spinoza's denken is en die zijn filosofie gemaakt heeft tot den hoeksteen der geheele moderne wijsbegeerte en zielkunde.

Ik deel deze persoonlijke ervaring mede omdat zij de herinnering is van tallooze jonge geesten die zich eens ontworstelden aan de knechtschap van oude vooroordeelen, omdat zij eerlang de herinnering zijn zal van heel de denkende menschheid. Zij is dezelfde ervaring die Goethe opdeed, toen hij eens na langen tusschentijd Spinoza's werken weder ter hand nam: 'Dezelfde atmosfeer van vrede woei mij weer aan. Ik gaf mij geheel aan de lectuur over en dacht, terwijl ik in mijn eigen binnenste keek, nooit zóó duidelijk de wereld te hebben gezien.'[1)]

'Hen kai pan', (één en al) iets anders ken ik niet meer', zeide Lessing in een gesprek met Jacobi (1780). 'Er is geen andere filosofie dan die van Spinoza.'

En Hegel: 'Het is deze morgenlandsche opvatting, die door Spinoza het eerst in het avondland werd uitgesproken. Het denken moet zich op het standpunt van het Spinozisme geplaatst hebben, dit is het wezenlijke begin van alle filosofeeren. Als men begint te filosofeeren, moet men allereerst Spinozist zijn. De ziel moet zich baden in dezen aether der ééne substantie, waarin al wat men eens voor waar hield is ten onder gegaan. Het is deze negatie van alle bijzonderheid, waartoe elk wijsgeer eens moet zijn gekomen; het is de *bevrijding* van den geest en zijn absolute grondslag.'[2)]

En Schelling: 'Niemand mag hopen tot waarheid en volmaaktheid in de filosofie te zullen voort-

1) Wahrheit und Dichtung aus meinem Leben, Buch XVI.
2) Geschichte der Philosophie. Werke Band XV. Ed. 1836.

schrijden, zoo hij niet althans ééns in zijn leven zich in den afgrond van het Spinozisme heeft laten verzinken.'[1)]

Ja, de voorganger van alle groote denkers en dichters van den nieuwen tijd, de verlosser voor tallooze geestelijk benauwden en gekerkerden was hij: 'Spinoza, de blijde boodschapper der mondige menschheid.'[2)]

De strijd om Spinoza's leer is uitgevochten met al de hartstochtelijkheid van overdreven vergoding aan den eenen kant en van domsten haat en verguizing aan den anderen. Om beiden, haat en vereering, zou Spinoza gelijkelijk hebben geglimlacht. Of haat en verguizing thans voorgoed zijn overwonnen? De eerbiedige herdenking van zijn sterfdag op 27 Maart 1927, waarbij heel de wijsgeerige wereld eenstemmig uiting gaf aan de diepste bewondering, zou het ons kunnen doen gelooven. Maar 'van de dooden niets dan goeds' en van jubilarissen, dood of levend, niets dan het allerbeste. Hoe het zij, weinig groote mannen zullen hun onsterfelijken roem minder aan de claque van vrienden en de onweersproken reclame van traditioneele loftuitingen te danken hebben dan Spinoza.

In hoeverre Spinoza's leer oorspronkelijk is, worde hier niet onderzocht.[3)] Ongetwijfeld heeft zijn zedeleer invloed ondervonden van Joodsche en Arabische filosofie en Kabalistische mystiek. En vele zijner denkbeelden 'hingen in de lucht', waren reeds door anderen, zij het op min of meer andere wijze, uitgesproken. Maar Spinoza's kritisch-syn-

1) Werke. Erste Abt. Band X.
2) Van Vloten.
3) Zie hierover uitvoerig het werk van Borkowski.

t.o. XVI

SPINOZA OP 39-JARIGEN LEEFTIJD
Naar een schilderij van Hendrik van der Spyck

thetische geest was de geniale bouwmeester die uit het overal verspreid liggende puin den nieuwen tempel oprichtte.

Men heeft het ‘betreurd’ dat Spinoza zijn leer uiteen zette volgens ‘meetkundige methode’, dat hij zijn levenswerk dien ‘overbodigen’, sommigen zeggen ‘ongenietbaren’ vorm gaf. Het lijkt alles zeer scherpzinnig en het zal wel zeer verheven zijn, zeggen deze lieden; maar het klinkt zoo nuchter, zoo koel, zoo erg klaar bewust.

‘Zijn systeem’ zegt Windelband, ‘is misschien wel het meest indrukwekkende begrips-poëem (Begriff*sdichtung*) dat ooit een menschelijk brein ontsprong; het strikt logische van zijn denken en de klare zuiverheid van zijn overtuiging verzekeren hem de bewondering van het nageslacht. Maar steeds zal ook de onoplosbare tegenstrijdigheid tusschen den gloed zijner godsliefde en de snijdende kilheid zijner wereldbeschouwing de rust afbreuk doen waarin men den geweldigen samenhang zijner gedachten zou wenschen te genieten.’[1)]

Zelfs Heinrich Heine noemt de mathematische bewijsvoering een ‘groot gebrek’. ‘De wiskundige vorm geeft Spinoza een stug uiterlijk’. Maar Heine, de dichter, die toch naar de meening der hierboven bedoelde spijtige bewonderaars een sterker afkeer behoorde te hebben van alle zoogenaamd koud en dor intellektualisme dan de geleerde filosofie-historicus, Heine vervolgde: ‘Maar dit is als de ruwe schil der amandel, de kern is des te verblijdender. Bij de lectuur van Spinoza grijpt ons een gevoel aan als bij den aanblik der natuur in haar diepst-levende rust. Een woud van hemelhooge gedachten, wier bloeien-

1) Geschichte der neueren Philosophie, I.

de toppen in wuivende beweging zijn terwijl de onwrikbare stammen wortelen in de eeuwige aarde. Er is in de geschriften van Spinoza een zekere atmosfeer die onverklaarbaar is. Het is alsof de luwten der toekomst ons er uit tegenwaaien.'[1)]

Inderdaad, Spinoza's gedachten zìjn nuchter, koel en klaar. Wat mogen wij anders verwachten van den man voor wien 'klaar en duidelijk begrijpen' het hoogste was? Maar zij zijn nuchter, koel en klaar als een ijle dageraad in vroege lente, wanneer heel de natuur is als een stille glimlach van rustig-zekere verwachting, zij zijn van een schoonheid even verheven, een blijheid even zuiver en een innigheid even wonderbaar teer. Eer dan zich te bedroeven over zijn strengen betoogtrant, moest men zich er over verheugen dat nochtans zulk een warme gloed van liefde heel zijn werk overstraalt.

Spinoza's 'koel verstand' heeft nooit zijn 'warm gemoed' verlamd of onderdrukt, maar het integendeel geleid uit de onzekere verwarring van zijn jeugdige hartstochten naar de veilige hoogheid eener dankbaar geëerbiedigde redelijkheid. Zijn intellectualisme berust niet op gemis, maar op loutering van gevoel; nooit heeft zich een dwaas verlangend hart, na zwaren strijd, rustiger, blijder en dankbaarder 'onderworpen' aan de Rede dan het zijne. Die onderwerping was in waarheid bevrijding.

En is men wel zoo zeker dat diezelfde gemoedswarmte ons koesteren zou als Spinoza een ànderen vorm gekozen had? Is het niet eigenlijk een pedanterie te beweren dat Spinoza zijn gedachten op andere wijze beter had kunnen uiten? Maar Spinoza kóós immers dien vorm en hij was er de man niet

1) Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland.

naar om iets onbezonnen te doen, zonder zich rekenschap te geven van zijn bedoeling er mede, allerminst zooiets als het schrijven van zijn levenswerk. Waarom een *systeem*, in dien tijd van wetenschappelijk zoeken, dat alle vaste systemen verwierp? vraagt Borkowski. Het autoriteitsgeloof aan Aristoteles en de middeleeuwsche wijsgeeren was vrijwel overwonnen, het stelsel van Descartes verwekte alom verzet, ook bij Spinoza. 'Voorzichtig' was het parool der denkers, en ook. Spinoza's zegel, de doornroos, droeg het randschrift 'Caute'. Empirie en hypothese, géén theorie, in de physica allereerst, maar evenzeer in de metaphysica met haar onbewezen dogma's eenerzijds en haar alles aantastende skepsis anderzijds.

Maar Spinoza, zelf natuuronderzoeker en onvervaard skepticus, kon, krachtens zijn sterk synthetischen aanleg, toen hij eenmaal in zijn *mathematische* methode den weg tot de waarheid meende te hebben gevonden, slechts in een logischen samenhang van gedachten, een ineen-sluitend .... systeem bevrediging vinden. En wie zijn aard en den geest van zijn tijd eenigszins heeft leeren kennen, beseft ook al spoedig dat die veelgesmade wiskundige bewijstrant voor hem, den opvolger van Descartes, den vriend van Jan de Witt, Christiaan Huygens en nog andere vermaarde wiskunstenaars, de eenige doelmatige moest schijnen, om in dien gistenden poel van troebele denkbeelden zijn klare waarheden te betoogen.

Men moge achteraf tot het inzicht komen dat de wiskundige bewijsvoering voor wijsgeerige stellingen, welke toch tenslotte steeds slechts min of meer aannemelijke *beweringen* zijn, alle *bewijskracht* mist, jazelfs dat vele van Spinoza's 'klare en duide-

lijke' begrippen alleen maar klaar en duidelijk zijn in definitie, maar allerminst in werkelijkheid - zou anders Borkowski kunnen getuigen dat hem minstens vijftig verschillende 'verklaringen' van het Spinozisme bekend zijn? - de eigenlijke beteekenis der methode ligt ook elders. Zij is een grootsche propagandistische betooging tegen de kinderachtige en nuttelooze dweperij van allerlei warhoofden, die liever over God, Wereld en Mensch grondeloos fantaseeren naar het hun wordt ingegeven door hun zoogenaamde gevoel (waaronder zij dan al hun verwarde, verdoezelde voorstellingen verstaan) dan met hun verstand, het hoogste vermogen dat God hun gaf, er werkelijk over te dènken. Weest in uw denken over de hoogste levensvraagstukken zoo nuchter, dat wil zeggen zoo onbevooroordeeld, zoo koel, dat wil zeggen zoo onbevreesd voor den uitslag, zoo absoluut eerlijk, als de wiskundige is bij het denken over cirkels en driehoeken. Eerst wanneer ge u tot die geestelijke hoogheid hebt opgewerkt, wil Spinoza zeggen, is u de weg geopend tot klaar en duidelijk begrip, tot liefde en tot zaligheid.

N. v. SUCHTELEN

October 1915 - Juli 1927.

Benedictus de Spinoza
Verhandeling over de zuivering des verstands
(Tractatus de Intellectus Emendatione)
(Inleidende beschouwing)

Verhandeling over de zuivering des verstands*)
(Inleidende beschouwing)

NADAT de ervaring mij geleerd had, dat al wat zoo in het gewone leven voorkomt ijdel en nietig is, en ik inzag dat alles waarvoor en wat ik vreesde niets goeds noch kwaads bevatte, tenzij alleen voor zoover mijn gemoed er door bewogen werd, besloot ik eindelijk te onderzoeken of er ook iets bestond dat een waarachtig goed was, dat men deelachtig zou kunnen worden en waardoor alleen, met verwerping van al het overige, de ziel kon worden vervuld; kortom, of er iets bestond waardoor ik, wanneer ik het gevonden en bereikt had, een gestadige en hoogste blijheid eeuwiglijk zou genieten. Ik zeg dat ik hiertoe 'eindelijk besloot'; op het eerste gezicht immers scheen het ongeraden terwille van een vooralsnog onzekere zaak iets zekers te laten varen: zag ik toch de gemakken welke door eer en rijkdom verkregen worden en dat ik genoodzaakt zou zijn van het streven daarnaar af te zien, indien ik ernstig werk wilde maken van iets nieuws. Zoo misschien het hoogste geluk in hèn lag, dan zou ik dit - ik zag dat duidelijk in - moeten missen. Lag het evenwel niet in hen, zoo zou ik, indien ik toch naar deze zaken streefde, ook dàn het hoogste geluk moeten ontberen. Ik overwoog daarom in mijn gemoed of het wellicht mogelijk zou zijn tot een nieuwe levensinrichting, of althans

*) Zie achterin de Aanteekening bij pg. 16.

tot de zekerheid daaromtrent te geraken, zonder den gewonen gang en inrichting van mijn leven te wijzigen; wat ik dikwijls te vergeefs beproefd heb. Want de dingen die zich het meest doen gelden in het leven, en door de menschen, gelijk men uit hun daden kan opmaken, voor het hoogste goed worden gehouden, kunnen tot drie worden teruggebracht, te weten: rijkdom, eer en zingenot. Door deze drie wordt de geest dermate in beslag genomen, dat hij nagenoeg niet meer aan eenig ander goed kan denken. Wat het zingenot betreft, hierin blijft de ziel evenzeer bevangen als hadde zij in iets goeds bevrediging gevonden; waardoor zij grootelijks belemmerd wordt aan iets anders te denken. Na het genot volgt echter de diepste droefenis, welke, ook al houdt zij den geest niet langer gevangen, hem toch verwart en verlamt. Door eer en rijkdom na te jagen wordt de geest niet minder afgeleid, vooral waar deze slechts om hun zelfs wil gezocht worden, wijl dan voorondersteld wordt dat zijzelf hoogste goed zijn. Wel het meest echter wordt de geest uit zijn koers gebracht door de eerzucht; immers eer wordt steeds als op zichzelf goed beschouwd, als een einddoel, waarnaar alles zich richten moet. Voorts bestaat er voor deze beide niet, gelijk voor het zingenot, een naberouw, doch hoe meer men van beiden bezit, hoe meer de vreugde over hen toeneemt; en bijgevolg worden wij ook telkens meer er toe geprikkeld beide nog te vermeerderen. Wordt echter onze verwachting in een of ander geval bedrogen, zoo ontspringt hieruit alweer de diepste verslagenheid. Ten slotte is de eerzucht ook dààrdoor een groote belemmering, wijl zij, om in eere te komen, noodzakelijk ons leven naar de begrippen der menschen moeten inrichten, namelijk door te

mijden of na te streven wat de menschen gemeenlijk mijden of nastreven.

Toen ik dus zag hoe dit alles mij in den weg stond wanneer ik werk wilde maken van een nieuwe levenswijze; ja, dat het er zoozeer mede in strijd was dat ik òf van het een òf van het ander noodzakelijk afstand zou moeten doen, voelde ik mij genoopt te onderzoeken wat voor mij het nuttigst zou zijn; immers, zooals ik reeds zeide, het scheen of ik een zéker goed voor een ónzeker wilde loslaten. Nadat ik evenwel een poos hierover had gepeinsd, meende ik allereerst dat ik, wanneer ik dit alles los liet en mij tot het nieuwe doel aangordde, een goed dat van nature onzeker is (gelijk uit het hierboven gezegde duidelijk blijkt) zou laten varen voor een weliswaar òòk onzeker, doch niet van nature (immers ik zocht juist een bestèndig goed), maar slechts wat zijn bereikbaarheid betrof. Bij voortgezette overweging echter kwam ik tot het inzicht dat ik, indien ik slechts tot op den grond der zaak zou kunnen doordenken, een zeker kwáád voor een zeker goed vaarwel zei. Ik begreep namelijk dat ik in het hoogste gevaar verkeerde en dwong mijzelf met alle macht het geneesmiddel, hoe onzeker ook, te zoeken; evenals een kranke, aan een doodelijke ziekte lijdend, den dood voorziende wanneer hij geen middel aanwendt, wel genoodzaakt is dit, hoewel het onzeker is, met uiterste krachten aan te grijpen, wijl immers heel zijn hoop er in gelegen is. Al die zaken echter, welke de groote menigte najaagt, zijn niet alleen geenerlei hulpmiddel tot handhaving van ons bestaan, maar integendeel beletselen daartoe en herhaaldelijk zijn zij zelfs oorzaak van den ondergang diergenen die ze bezitten, en steeds van den ondergang diergenen die door hen

bezeten worden. Talrijk toch zijn de voorbeelden van hen die vervolging tot den dood toe moesten ondervinden terwille van hun rijkdommen, en eveneens van hen die, om schatten te verwerven, zich aan zoovele gevaren blootstelden dat zij tenslotte hun dwaasheid met het leven boetten. Niet minder talrijk zijn de voorbeelden van hen die de diepste ellende moesten verduren om hun roem te verkrijgen of te handhaven. Talloos ten slotte zijn de voorbeelden diergenen die door al te groote genotzucht hun eigen dood hebben verhaast.

Het kwam mij vervolgens voor dat deze euvelen hun oorsprong vonden in het feit dat heel ons geluk of ongeluk ligt uitsluitend in de geaardheid van het voorwerp dat wij in liefde aanhangen. Want om wat wij niet liefhebben zal nooit twist ontstaan; het veroorzaakt geen droefheid zoo het te gronde gaat, geen nijd zoo een ander het bezit, geen vrees, geen haat, in één woord, geenerlei gemoedsbeweging. Al deze aandoeningen komen slechts van pas bij de liefde tot dingen welke vergankelijk zijn, zooals alles waarover wij zooeven spraken. De liefde tot iets eeuwigs en oneindigs echter weidt de ziel in loutere blijheid en alle droefheid is haar vreemd, wat ten zeerste begeerenswaard is en met alle kracht behoort te worden nagestreefd. Niet zonder reden evenwel bezigde ik de woorden: ‘indien ik slechts ernstig zou kunnen doordenken’[1)] want ofschoon ik dit in mijn geest zoo duidelijk had ingezien, kon ik daarom toch nog niet alle hebzucht, genotzucht en eerzucht afleggen.

Dit eene bemerkte ik, dat mijn geest, zoolang hij

1) In het Latijn staat op de plaats zelf: *penitus*, grondig, door en door, ten einde toe; wat met de bedoeling: denken, tot het einddoel bereikt is, strookt. In de aanhaling staat *serio*, ernstig.

zich met deze overpeinzingen bezig hield, zich van die verwerpelijke zaken afwendde en ernstig over zijn nieuwe levensdoel nadacht; wat mij tot grooten troost strekte. Immers ik zag daaruit dat al dit kwade niet van dien aard was dat het voor geen geneesmiddelen wilde wijken. En ofschoon in het begin deze oogenblikken zeldzaam waren en slechts uiterst kort duurden, werden zij toch, naarmate ik al meer en meer het ware goed leerde kennen, talrijker en langduriger; vooral nadat ik had ingezien dat de verwerving van geld, of genot en roem, slechts hinderlijk zijn zoolang zij om hunszelfs wil en niet als middel tot iets anders worden nagestreefd. Wanneer zij slechts als middel gezocht worden, zal men ook maat in hen houden en zullen zij allerminst in den weg staan, maar integendeel in hooge mate het doel, terwille waarvan men ze zoekt, bevorderen, gelijk wij te zijner plaatse zullen aantoonen.

Hier wil ik slechts nog in het kort zeggen wat ik onder een waarachtig goed versta en tevens wat het hoogste goed is. Om dit juist te kunnen begrijpen moet men in het oog houden dat de begrippen goed en kwaad niet anders dan in betrekkelijken zin kunnen worden gebezigd, zoodat één en dezelfde zaak uit verschillende gezichtspunten beschouwd goed of kwaad kan zijn; hetzelfde geldt voor de begrippen volmaakt of onvolmaakt. Immers niets kan op zichzelf, in zijn eigen aard beschouwd, volmaakt of onvolmaakt genoemd worden; vooral sinds wij weten dat al wat geschiedt, plaats grijpt volgens een eeuwige orde en vaste natuurwetten. Waar echter menschelijk vermogen die orde niet in gedachten omvatten kan en de mensch zich nochtans een voorstelling kan vormen van een menschelijken aard veel machtiger dan de

eigene, terwijl hij geenerlei beletsel ziet voor het verkrijgen van een dusdanigen aard, wordt hij er toe gedreven naar middelen te zoeken welke hem tot zulk een volmaaktheid zouden kunnen leiden.

Alles nu wat middel zijn kan tot bereiking van dit doel heet een waarachtig goed. Het hoogste goed echter is, zoover te komen dat men, zoo mogelijk, met andere enkelingen samen zulk een aard verkrijgt. Hoedanig evenwel deze aard is, zullen wij te zijner plaatse uiteen zetten, waar dan blijken zal dat hij bestaat in *het bewustzijn der eenheid van Geest en Natuur*.

Dit is dus het doel waarnaar ik streef, namelijk zulk een aard te verkrijgen en tevens te maken dat nog velen met mij hem verkrijgen. Met andere woorden: tot mijn eigen geluk behoort het mij moeite te geven dat zooveel mogelijk anderen tot hetzelfde inzicht komen als ikzelf, dat hun verstand en begeerte geheel en al met mijn verstand en begeerte overeenstemmen. Hiertoe is het noodig zooveel van de Natuur te begrijpen als volstaat om zulk een aard te verkrijgen en vervolgens om een zoodanige gemeenschap te vormen als wenschelijk is opdat zoovelen mogelijk zoo gemakkelijk en zoo zeker mogelijk hetzelfde bereiken. Voorts legge men zich toe op de Zedeleer, alsmede de Opvoedkunde. En, wijl gezondheid geen gering hulpmiddel is om het genoemde doel te bereiken, bestudeere men grondig de Geneeskunde, terwijl ook de Mechanica in geenen deele verwaarloosd mag worden, daar door kunstvaardigheid veel moeilijks licht gemaakt wordt en wij door haar veel tijd en moeite in het leven kunnen uitsparen. Maar vòòr alles is het noodig een middel te bedenken om het verstand te genezen en het, voorzoover dit aanvankelijk gaat, te zuiveren, op-

dat het de dingen zonder dwaling en zoo goed mogelijk begrijpe.

Een ieder kan hieruit reeds zien dat ik alle wetenschappen op één doeleinde wil richten, te weten om, zooals ik reeds zeide, de hoogste menschelijke volmaaktheid te bereiken. En zoo zal in de wetenschappen al wat ons niets naders brengt tot dit doel als nutteloos verworpen moeten worden; of, om het in één woord te zeggen; al onze daden en gedachten behooren op dit doel gericht te zijn.

Daar wij evenwel, terwijl wij dit doel nastreven en trachten het verstand in het rechte spoor te brengen, toch noodzakelijk moeten leven, zijn wij genoodzaakt vòòr alles enkele levensregelen, welke wij voorloopig voor goed houden, aan te nemen, en wel deze:

I. Spreek naar het bevattingsvermogen der menigte en doe verder al wat de bereiking van ons doel niet blijkbaar in den weg staat. Want het levert een niet gering voordeel op wanneer wij ons zooveel mogelijk bij haar bevattingsvermogen aanpassen. Waarbij nog komt dat men zich daardoor een welwillend gehoor voor de waarheid verschaft.

II. Maak van genietingen slechts gebruik voorzoover zij voor het behoud der gezondheid volstaan.

III. Tracht eindelijk slechts zooveel geld of andere zaken te verwerven als volstaan om het leven en de gezondheid te onderhouden en 's lands zeden, voorzoover zij niet in strijd zijn met ons doel, te gehoorzamen.

Ethica
In meetkundigen trant uiteengezet en verdeeld in vijf deelen waarin worden behandeld:

I. God.

II. Aard en oorsprong van den geest.

III. Oorsprong en aard der aandoeningen.

IV. De menschelijke knechtschap of de macht der aandoeningen.

V. De macht van het verstand of de menschelijke vrijheid.

Tusschen ( ) geplaatste woorden of zinnen zijn van Spinoza, verduidelijkingen tusschen [ ] van den vertaler.

De sterren tusschen den tekst, [aant.] verwijzen naar de aanteekeningen achter in het werk.

I. God

Definities

I. Onder '*zijns zelfs oorzaak*' versta ik datgene, welks wezen [aant.] het bestaan insluit, ofwel datgene, welks aard niet anders gedacht kan worden dan als bestaande.

II. Datgene noem ik '*eindig in zijn soort*', wat door iets anders van denzelfden aard kan worden beperkt. Zoo noemen wij bijvoorbeeld een lichaam eindig, omdat wij ons steeds een grooter kunnen denken. Zoo wordt een gedachte door een andere beperkt. Doch een lichaam wordt niet beperkt door een gedachte, noch een gedachte door een lichaam.

III. Onder '*substantie*' [aant.] versta ik datgene, wat op-zich-zelf bestaat en uit zichzelf moet worden begrepen; dat wil zeggen datgene, welks begrip niet het begrip van iets anders, waaruit het zou moeten worden afgeleid, vooronderstelt.

IV. Onder '*attribuut*' [aant.] versta ik datgene, wat het verstand opvat als uitmakende het wezen eener substantie.

V. Onder '*bestaanswijzen*' [aant.] versta ik de open-baringen [aant.] eener substantie, ofwel datgene wat in iets anders bestaat, door bemiddeling waarvan het ook wordt begrepen.

VI. Onder '*God*' versta ik het volstrekt oneindige wezen, dat wil zeggen een substantie [aant.], uit een

oneindig aantal [aant.] attributen bestaande, van welke ieder voor zich een eeuwig en oneindig wezen uitdrukt.
TOELICHTING: Ik zeg 'volstrekt' [aant.] oneindig, niet echter 'in zijn soort'; immers aan datgene wat slechts oneindig is in zijn soort kunnen wij nog oneindig veel attributen ontzeggen; tot het wezen evenwel van wat volstrekt oneindig is behoort al wat wezen uitdrukt en dit sluit iedere ontkenning buiten.

VII. Datgene zal '*vrij*' heeten, wat alleen krachtens de noodwendigheid van zijn eigen aard bestaat en alleenlijk uit zichzelf tot werken wordt genoopt; '*noodwendig*' echter, of veeleer '*afhankelijk*', zal heeten wat door iets anders tot bestaan en tot een vaste en bepaalde wijze van werken wordt genoodzaakt.

VIII. Onder '*eeuwigheid*' versta ik het bestaan zelf, voorzoover het wordt begrepen als noodwendiglijk volgende uit de definitie alleen reeds van iets eeuwigs.
TOELICHTING: Immers een zoodanig bestaan wordt, als zijnde een eeuwige waarheid, opgevat als tot het wezen der zaak behoorend; en derhalve kan het niet door duur of tijd worden verklaard, ook al werd die duur verstaan als hebbende begin noch einde.

Grondwaarheden (axioma's)

I. Al wat is, is in zichzelf of in iets anders.

II. Datgene, wat niet door bemiddeling van iets anders kan worden begrepen, moet uit zichzelf begrijpbaar zijn.

III. Uit een gegeven oorzaak volgt noodzakelijk een bepaalde uitwerking, en omgekeerd: wanneer geen bepaalde oorzaak gegeven is, is het onmogelijk dat een uitwerking optreedt.

IV. De kennis eener uitwerking hangt af van de kennis der oorzaak en sluit deze in zich.

V. Dingen, welke niets met elkaar gemeen hebben, kunnen ook niet uit elkaar worden verklaard, ofwel: het begrip van het eene sluit het begrip van het andere niet in zich.

VI. Een ware voorstelling aant. moet met het door haar voorgestelde overeenkomen.

VII. Van al wat als niet-bestaande gedacht kan worden, sluit het wezen ook geen bestaan in zich.

Stellingen

Stelling I.

Een substantie gaat van nature vóór hare openbaringen. aant.

Bewijs.

Dit blijkt uit de Definities III en V.

Stelling II.

Twee substanties, met verschillende attributen, hebben niets met elkaar gemeen.

Bewijs.

Dit blijkt eveneens uit Definitie III. Elk van beide

immers moet op-zichzelf bestaan en uit zichzelf worden begrepen, ofwel: het begrip van de eene sluit het begrip van de andere niet in zich.

Stelling III.

Van dingen die niets met elkaar gemeen hebben, kan het eene niet de oorzaak zijn van het andere.

Bewijs.

Wanneer zij niets met elkaar gemeen hebben, kunnen zij *(volgens Ax. V.)* evenmin uit elkaar verklaard worden en kan dus *(volgens Ax. IV.)* het eene niet de oorzaak zijn van het andere. Hetgeen te bewijzen was.

Stelling IV.

Twee of meer verschillende dingen zijn van elkaar onderscheiden òf door een verschil in attributen van substanties òf door een verschil in openbaringen dier substanties.

Bewijs.

Al wat is, is in zichzelf of in iets anders *(Ax. I.);* dat wil zeggen *(vlg. Def. III en V):* buiten ons verstand [aant.] is er niets gegeven behalve substanties en hunne openbaringen. Derhalve is er ook buiten het verstand niets gegeven waardoor verschillende dingen onderling kunnen verschillen, behalve substanties, of, wat hetzelfde is *(vlg. Def. IV)*, behalve hunne attributen en hunne bestaanswijzen. H.t.b.w.

Stelling V.

In de wereld der dingen [aant.] kunnen niet twee of meer substanties van denzelfden aard of met eenzelfde attribuut bestaan.

Bewijs.

Indien er meerdere, verschillende bestonden, zouden zij van elkaar onderscheiden moeten zijn òf door een verschil in attributen òf door een verschil van bestaanswijzen *(vlg. de voorgaande Stelling)*. Indien zij zich slechts onderscheidden door een verschil in attributen, ware hiermede reeds toegegeven dat er slechts één substantie met éénzelfde attribuut bestaan kan. Maar indien zij zich onderscheidden door een verschil in bestaanswijzen, zou géén substantie - aangezien toch *(vlg. St. I)* een substantie van nature gaat vóór hare bestaanswijzen, - afgezien van hare bestaanswijzen en op zich zelf beschouwd, dat wil zeggen *(vlg. Def. III en Ax. VI)* naar waarheid beschouwd, gedacht kunnen worden als onderscheiden van een andere, d.w.z. *(vlg. de voorgaande St.):* er zouden niet meerdere kunnen bestaan doch slechts één enkele. H.t.b.w.

Stelling VI.

Een substantie kan niet door een andere substantie worden voortgebracht.

Bewijs.

In de wereld der dingen kunnen *(vlg. de voorgaande St.)* geen twee substanties bestaan met eenzelfde attribuut, d.w.z. *(vlg. St. II)* welke iets met elkaar gemeen hebben. En derhalve kan *(vlg. St. III)* de eene niet de oorzaak zijn van de andere, ofwel kan de eene niet door de andere worden voortgebracht. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt dat een substantie niet door iets anders kan worden voortgebracht. Want in de wereld der dingen is niets gegeven dan substanties en hunne bestaanswijzen, gelijk blijkt uit Ax. I en Def.

III en V. Door een substantie echter kan zij *(vlg. de voorgaande St.)* ook niet worden voortgebracht. Derhalve kan een substantie ook met geen mogelijkheid door iets anders worden voortgebracht. H.t.b.w.

Anders.

Gemakkelijker nog valt dit te bewijzen uit de ongerijmdheid van het tegendeel. Want indien een substantie wél door iets anders kon worden voortgebracht, zou haar begrip *(vlg. Ax. IV)* van het begrip harer oorzaak afhangen en zou zij derhalve *(vlg. Def. III)* ook geen substantie zijn.

Stelling VII.

Het ligt in den aard eener substantie te bestaan.

Bewijs.

Een substantie kan niet door iets anders worden voortgebracht *(Gevolg van de voorgaande St.)* zij moet dus haars-zelfs-oorzaak zijn, dat wil zeggen *(volgens Def. I):* haar wezen sluit met noodwendigheid het bestaan in zich, ofwel het ligt in haar aard te bestaan. H.t.b.w.

Stelling VIII.

Elke substantie is noodwendig oneindig.

Bewijs.

Een substantie met een bepaald attribuut is éénig *(vlg. St. V)* [d.w.z. van zulk een substantie is slechts ééne mogelijk] terwijl het in haar aard ligt te bestaan *(vlg. St. VII)*. Het moet dus tot haar wezen behooren òf eindig òf oneindig te bestaan. Echter niet eindig. Want zij zou dan *(vlg. Def. II)* beperkt worden door een andere van denzelfden aard, die eveneens *(vlg. St. VII)* met noodwendig-

heid zou moeten bestaan en derhalve zouden er twéé substanties met éénzelfde attribuut zijn, hetgeen ongerijmd is *(vlg. St. V)*. Zij bestaat dus oneindig. H.t.b.w.

OPMERKING I: Aangezien ‘eindig zijn’ in zekeren zin eigenlijk een ontkenning is en ‘oneindig zijn’ een volstrekte bevestiging van het bestaan van eenig wezen, volgt ook alleen reeds uit Stelling VII dat elke substantie oneindig moet zijn.

OPMERKING II: Ik twijfel er niet aan of allen die verward over de dingen oordeelen, noch gewend zijn tot hunne eerste oorzaken door te dringen, zal het moeilijk vallen het bewijs van Stelling VII te begrijpen; en wel omdat zij niet onderscheiden tusschen de bestaanswijzen van substanties en substanties zelf en al evenmin weten hoe de dingen worden voortgebracht. Vandaar dat zij ook aan substanties een begin toedichten, gelijk zij dit bij de natuurlijke dingen zien. Immers wie de ware oorzaken der dingen niet kennen, verwarren alles en stellen zich zonder eenig verzet des verstands vóór, dat boomen evenals menschen spreken of dat menschen evengoed uit steenen als uit zaad ontspruiten en verbeelden zich dat alle mogelijke vormen in alle mogelijke andere kunnen veranderen. Evenzoo kennen diegenen, die de goddelijke natuur met de menschelijke verwarren, lichtelijk aan God menschelijke gemoedsaandoeningen toe, vooral zoolang zij nog niet weten hoe de aandoeningen in het gemoed ontstaan. Indien de menschen evenwel op het wezen der substantie wilden letten, zouden zij allerminst aan de waarheid der zevende Stelling twijfelen; integendeel, deze stelling zou voor allen een grondwaarheid zijn en tot de algemeen bekende zaken gerekend

worden. Want onder substantie zouden zij dan verstaan datgene wat op zichzelf bestaat en uit zichzelf begrepen moet worden, dat wil zeggen datgene, welks begrip de kennis van iets anders niet van noode heeft. Onder wijzigingen evenwel datgene, wat in iets anders is en welks begrip gevormd wordt uit het begrip van datgene waarin het is: zoodat wij ware voorstellingen kunnen hebben van niet-be-staande wijzigingen, aangezien, ofschoon zij niet feitelijk buiten het verstand bestaan, toch hun wezen aldus in iets anders is vervat, dat zij daaruit begrepen kunnen worden. De waarheid van substanties echter bestaat buiten het verstand niet anders dan in henzelf, daar zij slechts uit zichzelf begrepen worden. Indien derhalve iemand zeide dat hij een heldere en duidelijke, dat wil zeggen ware voorstelling eener substantie had, maar nochtans twijfelde of een zoodanige substantie wel bestond, zou dit voorzeker hetzelfde zijn alsof hij beweerde een ware voorstelling te hebben, maar nochtans te twijfelen of zij niet valsch zou zijn (hetgeen den genoegzaam oplettenden lezer duidelijk zal zijn). Evenzoo zou iemand die verkondigde dat een substantie geschapen was, daarmee tevens beweren dat een valsche voorstelling waar geworden was, dwazer dan hetwelk men zich niets kan denken; zoodat men noodzakelijk moet erkennen dat het bestaan eener substantie, evengoed als haar wezen, een eeuwige waarheid is. En hieruit kunnen wij op nog een andere wijze de gevolgtrekking maken dat er slechts ééne enkele substantie van denzelfden aard bestaat, hetgeen ik der moeite waard acht hier nader aan te toonen.

Opdat ik dit evenwel naar behooren zal kunnen doen, moet ik *ten eerste* opmerken dat de juiste

definitie van een of andere zaak niets anders insluit of uitdrukt dan den aard dier te bepalen zaak. Waaruit volgt dit *tweede:* te weten dat geen enkele definitie een bepaald aantal enkel-dingen insluit of uitdrukt, aangezien zij niets anders uitdrukt dan den áárd der bepaalde zaak. Zoo drukt bijvoorbeeld de definitie van een driehoek niets anders uit dan eenvoudig den aard van den driehoek, maar geenszins een zeker aantal driehoeken. *Ten derde* moet worden opgemerkt dat er noodzakelijk voor ieder bestaand ding een bepaalde oorzaak moet zijn waardóór het bestaat. Eindelijk bedenke men *ten vierde* dat deze oorzaak waardoor iets bestaat óf gelegen moet zijn in den aard en de definitie zelf der bestaande zaak (voorzoover althans het bestaan tot dien aard behoort) óf buiten haar gegeven moet zijn. Dit vastgesteld hebbende, maken wij de gevolgtrekking dat, wanneer er in de natuur een bepaald aantal enkel-dingen bestaat, er ook noodwendig een oorzaak moet zijn waarom juist diè enkeldingen bestaan en waarom niet meer of minder. Wanneer er bijvoorbeeld in de natuur twintig menschen bestaan (waarbij ik duidelijkheidshalve aanneem dat zij gelijktijdig bestaan en dat er vóór hen geen andere in de natuur bestonden), zal het niet voldoende zijn (als wij namelijk willen verklaren waarom er twintig menschen bestaan) de oorzaak van de menschelijke natuur in het algemeen aan te wijzen, maar zal het bovendien noodzakelijk zijn een oorzaak aan te wijzen waarom er niet meer, noch minder, dan twintig bestaan; aangezien er *(vlg. de derde opmerking)* voor elk afzonderlijk noodzakelijk een oorzaak moet zijn waardoor hij bestaat. Maar deze oorzaak kan *(volgens de tweede en derde opmerking)* niet gelegen

zijn in den menschelijken aard zelf, aangezien de juiste definitie van den mensch het getal twintig niet insluit; en dus moet *(vlg. de vierde opmerking)* de oorzaak waarom deze twintig menschen bestaan en bijgevolg waarom elk van hen bestaat, noodzakelijk buiten elk van hen gelegen zijn. Men moet derhalve met volkomen zekerheid tot het besluit komen dat datgene, van welks soort meerdere enkeldingen bestaan kunnen, ook noodzakelijk een uitwendige oorzaak moet hebben voor dit bestaan.

Waar nu reeds tot het wezen eener substantie (gelijk in deze Opmerking werd aangetoond) het bestaan behoort, moet ook hare definitie het noodwendig bestaan in zich sluiten en moet men dus bijgevolg uit hare definitie alleen reeds tot haar bestaan besluiten. Uit hare definitie kan evenwel niet (gelijk wij in de tweede en derde opmerking aantoonden) het bestaan van meerdere substanties volgen; volgt derhalve noodzakelijk dat er slechts één substantie van denzelfden aard bestaat, hetgeen wij ons voorstelden te bewijzen.

Stelling IX.

Hoe meer werkelijkheid of zijn een of ander ding heeft, des te meer attributen komen er aan toe.

Bewijs.

Dit blijkt uit Def. IV.

Stelling X.

Elk attribuut eener zelfde substantie moet uit zichzelf begrepen kunnen worden.

Bewijs.

Een attribuut immers is datgene, wat het verstand beschouwt als uitmakende het wezen eener substantie *(vlg. Def. IV);* dientengevolge moet het *(vlg. Def. III)* uit zichzelf begrijpbaar zijn. H.t.b.w.

OPMERKING: Hieruit blijkt dat, ofschoon twee attributen inderdaad als verschillend worden begrepen, dat wil zeggen zonder elkaars hulp, wij toch niet de gevolgtrekking mogen maken dat zijzelf twee Zijnden of twee verschillende substanties zouden zijn; immers het behoort tot den aard eener substantie dat elk harer attributen uit zichzelf begrepen worde; aangezien alle attributen welke zij bezit gelijktijdig en eeuwig in haar aanwezig waren en niet door elkaar kunnen zijn voortgebracht, maar elk van hen de werkelijkheid of het zijn dier substantie uitdrukt. Het is er dus verre van vandaan dat het ongerijmd ware aan ééne substantie meerdere attributen toe te kennen; ja, niets ter wereld is duidelijker dan dat elk Zijnde onder aant. een of ander attribuut moet worden begrepen en dat het, hoe meer werkelijkheid of zijn het heeft, ook des te meer attributen, welke zoowel noodwendigheid of eeuwigheid als oneindigheid uitdrukken, moet bezitten; en bijgevolg is ook niets duidelijker, dan dat het volstrekt oneindige Wezen noodzakelijk moet worden omschreven *(gelijk wij reeds deden in Def. VI)* als een Zijnde dat bestaat uit een oneindig aantal attributen, van welke ieder een bepaald en oneindig wezen uitdrukt. Indien nu echter iemand mocht vragen, aan welke kenteekenen wij dan wel het verschil van substanties kunnen onderscheiden, zoo leze hij de volgende stellingen, welke aantoonen dat er in het Heelal slechts ééne enkele substantie bestaat, welke substantie volstrekt oneindig is, zoodat men naar zulk een kenteeken te vergeefs zou zoeken.

Stelling XI.

God, of de substantie, bestaande uit een oneindig aantal attributen, van welke elk een eeuwig en

oneindig wezen uitdrukt, bestaat noodwendig.

Bewijs.

Wie dit ontkent, stelle zich voor, zoo hij kan, dat God nìet bestond. In dit geval zou *(vlg. Ax. VII)* zijn wezen het bestaan niet in zich sluiten. Doch dit is *(vlg. St. VII)* ongerijmd. Derhalve bestaat God noodwendig. H.t.b.w.

Anders.

Van elk ding, wat ook, moet een oorzaak of reden kunnen worden aangewezen zoowel waarom het bestaat als waarom het niet bestaat. Bijvoorbeeld, indien er een driehoek bestaat, moet er een reden of oorzaak zijn, waarom hij bestaat; indien hij echter niet bestaat, moet er eveneens een reden of oorzaak zijn, welke belet dat hij bestaat ofwel welke zijn bestaan opheft. Deze reden of oorzaak nu moet òf in den aard van het ding gelegen zijn, òf daarbuiten. De reden bijvoorbeeld waarom er geen vierkante cirkel bestaat, wordt door den aard zelf van den cirkel aangewezen: te weten omdat dit een tegenstrijdigheid in zich sluit. Waarom daarentegen de substantie wel bestaat, volgt eveneens uit haren aard alleen reeds, welke namelijk het bestaan in zich sluit *(zie St. VII)*. Doch de reden waarom een cirkel of driehoek bestaat of niet bestaat, volgt niet uit hunnen aard, maar uit de orde der geheele lichamelijke Natuur; uit deze immers moet het voortvloeien of een bepaalde driehoek noodwendig moet bestaan, danwel of zijn bestaan op dit oogenblik onmogelijk is. Dit alles is uit zichzelf duidelijk. Hieruit volgt dat datgene noodzakelijk moet bestaan, waarvan geen reden of oorzaak gegeven is, welke dit bestaan zou beletten. Indien er dus geen enkele reden of oorzaak zijn kan welke belet dat God bestaat of welke zijn bestaan zou opheffen,

moet men onvermijdelijk tot het besluit komen dat hij met noodwendigheid bestaat. Want indien er wel zulk een reden of oorzaak was, moest deze òf in Gods aard zelf gelegen zijn òf buiten dezen, dat wil zeggen in een andere substantie van anderen aard. Want als zij van denzelfden aard was, ware hierdoor reeds toegegeven dat God bestond. Maar een substantie die van anderen aard ware, zou *(vlg. St. II)* niets met God gemeen kunnen hebben en derhalve diens bestaan noch veroorzaken noch opheffen kunnen. Daar dus een reden of oorzaak, welke het goddelijk bestaan kon opheffen, niet bùiten den goddelijken aard gelegen kan zijn, zou zij noodzakelijk (ook indien God niet bestond) in zijnen aard gegeven moeten zijn, welke derhalve een tegenstrijdigheid in zich zou sluiten. Maar dit te beweren van het volstrekt oneindige en hoogst volmaakte wezen, is ongerijmd; derhalve is er noch ìn God noch buiten God eenige oorzaak of reden, welke zijn bestaan zou kunnen opheffen, zoodat God noodwendig bestaat. H.t.b.w.

Anders.

Niet kunnen bestaan is een teeken van onmacht, wel kunnen bestaan daarentegen is een teeken van macht *(gelijk vanzelf spreekt)*. Waar nu de dingen welke thans reeds met noodwendigheid bestaan, niets anders dan eindige wezens zijn, zouden dus eindige wezens machtiger zijn dan het volstrekt oneindige wezen: en dit is *(gelijk vanzelf spreekt)* ongerijmd; derhalve: òf er bestaat niets, òf er bestaat ook met noodwendigheid een volstrekt oneindig wezen. Maar wijzelf althans bestaan, hetzij in onszelf, hetzij in iets anders dat noodwendig bestaat *(zie Ax. I en St. VII)*. Derhalve bestaat het vol-

strekt oneindige wezen, d.w.z. God *(vlg. Def. VI)* ook noodwendig. H.t.b.w.

OPMERKING: In deze laatste bewijsvoering heb ik Gods bestaan a posteriori [aant.] willen aantoonen, opdat het bewijs gemakkelijker kon worden begrepen; niet echter daarom wijl Gods bestaan niet ook a priori [aant.] uit hetzelfde beginsel ware af te leiden. Want, aangezien bestaan kunnen een teeken van macht is, volgt hieruit dat hoemeer werkelijkheid aan een of andere zaak toekomt, des te meer vermogen zij in zichzelf heeft om te kunnen bestaan. Derhalve moet ook het volstrekt oneindige wezen, ofwel God, in zichzelf een volstrekt oneindig vermogen hebben om te bestaan en moet hij dus ook onvermijdelijk bestaan. Misschien echter zullen velen niet licht de klaarblijkelijkheid van dit bewijs kunnen inzien, omdat zij gewoon zijn slechts die dingen te beschouwen welke uit uiterlijke oorzaken voortvloeien; van deze dingen nu zien zij diegene welke snel gevormd worden, dat wil zeggen welke gemakkelijk ontstaan, ook weer gemakkelijk te niet gaan; terwijl zij daarentegen die dingen, van welke zij zien dat er meer bij te pas komt, moeilijker te maken oordeelen, dat wil zeggen niet zoo gemakkelijk tot bestaan te brengen. Maar werkelijk, om hen van deze vooroordeelen te bevrijden, behoef ik hier niet aan te toonen in hoeverre het spreekwoord: 'wat ras ontstaat, ras vergaat' waar is en evenmin of niet soms, indien men de geheele Natuur beschouwt, alles even gemakkelijk of moeilijk ontstaat. Het is voldoende alleen dit op te merken, dat ik hier niet spreek over dingen welke uit uitwendige oorzaken voortvloeien, doch uitsluitend over substanties, welke *(vgl. St. VI)* door geen enkele uit-

wendige oorzaak kunnen worden voortgebracht. Dingen immers, welke uit uitwendige oorzaken voortkomen, hebben, onverschillig of zij uit vele, danwel uit weinige deelen bestaan, al wat zij aan volmaaktheid of werkelijkheid bezitten, te danken aan de werking dier uitwendige oorzaak, zoodat hun bestaan alleen uit de volmaaktheid dier uitwendige oorzaak, niet echter uit hunne eigene ontspringt. Daarentegen is de substantie, wat zij van volmaaktheid bezit, aan geen enkele uitwendige oorzaak verschuldigd, zoodat ook haar bestaan uit eigen aard alleen moet volgen en dus niets anders is dan haar wezen zelf. Volmaaktheid heft dus het bestaan van een ding niet op, maar integendeel, zij vooronderstelt het; onvolmaaktheid daarentegen kan het opheffen; en derhalve kunnen wij van het bestaan van géén ding zekerder zijn dan van het bestaan van het volstrekt oneindige of volmaakte wezen, dat is God. Want aangezien diens wezen alle onvolmaaktheid uitsluit, maar de volstrekte volmaaktheid insluit, heft het daardoor alle aanleiding tot twijfel omtrent zijn bestaan op en geeft het hieromtrent de grootst mogelijke zekerheid; hetgeen naar ik geloof, voor elk die maar even oplet, duidelijk zal zijn.

Stelling XII.

Geen attribuut eener substantie kan naar waarheid zoodanig worden beschouwd, dat de deelbaarheid dier substantie hieruit zou kunnen worden afgeleid.

Bewijs.

Immers de deelen in welke een aldus gedachte substantie verdeeld zou kunnen worden, zullen òf den aard dier substantie behouden òf niet. In het eerste geval zou *(vlg. St. VIII)* elk dier deelen oneindig

moeten zijn en *(vlg. St. VI)* zijns zelfs oorzaak, terwijl zij *(vlg. St. V)* elk uit een ander attribuut zouden moeten bestaan; derhalve zouden er uit één substantie meerdere gevormd kunnen worden, hetgeen *(vlg. St. VI)* ongerijmd is. Voeg hierbij dat deze deelen *(vlg. St. II)* niets gemeen zouden hebben met hun geheel en het geheel *(vlg. Def. IV en St. X)* zonder zijn deelen zoowel zou kunnen bestaan als begrepen worden, dan zal niemand kunnen twijfelen aan de ongerijmdheid hiervan. Stellen wij echter het tweede geval, namelijk dat de deelen den aard dier substantie nìet behielden, zoo zou de substantie, wanneer zij in gelijke deelen verdeeld werd, haren aard verliezen en ophouden te bestaan, hetgeen *(vlg. St. VII)* ongerijmd is.

Stelling XIII.

De volstrekt oneindige substantie is ondeelbaar.

Bewijs.

Immers indien zij deelbaar ware, zouden de deelen waarin zij verdeeld kon worden òf den aard der volstrekt oneindige substantie behouden òf niet. In het eerste geval zouden er dus meerdere substanties van denzelfden aard bestaan, hetgeen *(vlg. St. V)* ongerijmd is. Indien het tweede ondersteld werd, zou het mogelijk worden *(zie hierboven)* dat de volstrekt oneindige substantie ophield te bestaan, hetgeen *(vlg. St. XI)* eveneens ongerijmd is.

GEVOLG: Hieruit volgt dat geen enkele substantie en bijgevolg geen enkele lichamelijke substantie, deelbaar is voorzoover zij een substantie is.

OPMERKING: Dat een substantie ondeelbaar is, kan op nog eenvoudiger wijze worden ingezien alleen reeds hieruit, dat de aard eener substantie niet anders

dan als oneindig gedacht kan worden en dat men zich een deel eener substantie niet anders kan denken dan als een eindige substantie, hetgeen *(vlg. St. VIII)* een klaarblijkelijke tegenstrijdigheid in zich sluit.

Stelling XIV.

Buiten God kan geen andere substantie bestaan noch gedacht worden.

Bewijs.

Daar God *(vlg. Def. VI)* het volstrekt oneindige wezen is, aan wien geen enkel attribuut dat het wezen eener substantie uitdrukt kan worden ontzegd, en daar hij *(vlg. St. XI)* noodwendig bestaat, zou, indien er eenige andere substantie buiten God bestond, deze uit een of ander attribuut Gods verklaard moeten worden, zoodat er twee substanties met hetzelfde attribuut zouden bestaan, hetgeen *(vlg. St. V)* ongerijmd is; derhalve kan er geen enkele substantie buiten God bestaan, bijgevolg evenmin gedacht worden. Want als zij denkbaar was, moest zij noodzakelijk gedacht worden als bestaande en dit is *(volgens het eerste gedeelte van dit bewijs)* ongerijmd. Dus kan er buiten God geen andere substantie bestaan noch gedacht worden. H.t.b.w.

Gevolg I: Hieruit volgt eerstens ten duidelijkste dat God eenig is, dat wil zeggen *(vlg. Def. VI)* dat er in de wereld der dingen niet anders dan één substantie bestaan kan en dat deze volstrekt oneindig is, gelijk wij in de Opmerking bij Stelling X reeds aanduidden.

Gevolg II: Ten tweede volgt er uit dat het Uitge-

breide en het Denkende òf attributen van God zijn, òf *(vlg. Ax. I)* openbaringen van Gods attributen.

Stelling XV.

Al wat is, is in God en niets is zonder God bestaanbaar noch denkbaar.

Bewijs.

Buiten God kan *(vlg. St. XIV)* geen substantie bestaan noch gedacht worden; d.w.z. *(vlg. Def. III)* geen ding dat op zichzelf bestaat en uit zichzelf begrepen kan worden. Bestaanswijzen evenwel kunnen *(vlg. Def. V)* zonder een substantie noch bestaan noch gedacht worden, zoodat deze uitsluitend hieruit begrepen kunnen worden. Maar buiten substantie en bestaanswijzen is er niets *(vlg. Ax. I)*. Derhalve is niets zonder God bestaanbaar noch denkbaar. H.t.b.w.

OPMERKING: Er zijn lieden, die zich verbeelden dat God, evenals een mensch, uit een lichaam en een ziel bestaat en onderhevig is aan hartstochten; hoeverre deze evenwel van de ware kennisse Gods afdwalen blijkt voldoende uit het reeds betoogde. Doch hen ga ik voorbij: immers allen die op eenigerlei wijze over het wezen der godheid hebben nagedacht, ontkennen dat God lichamelijk is. Hetwelk zij zelfs zeer goed bewijzen hieruit, dat wij onder een lichaam verstaan een of andere grootheid, met lengte, breedte en diepte en door een bepaalden vorm begrensd; ongerijmder dan hetwelk niets van God, te weten het volstrekt oneindige wezen, gezegd zou kunnen worden. Maar niettemin laten zij anderzijds uit andere gronden, waarop zij hetzelfde trachten te bewijzen, ten duidelijkste blijken dat zij een lichamelijke of uitgebreide substantie geheel vreemd

aan Gods wezen achten, maar deze als door hem geschapen beschouwen. Waaruìt evenwel het goddelijk vermogen haar zou hebben kunnen scheppen, weten zij wederom niet te zeggen; waaruit duidelijk blijkt dat zij datgene, wat zijzelf beweren niet begrijpen. Ik heb tenminste, naar mij dunkt, duidelijk genoeg bewezen *(zie Gevolg St. VI en Opmerking II bij St. VIII)* dat géén substantie door iets anders kan worden voortgebracht of geschapen. Wijders hebben wij in Stelling XIV aangetoond dat er buiten God geen substantie bestaanbaar noch denkbaar is en daaruit maakten wij de gevolgtrekking dat de Uitgebreidheid één der oneindig vele attributen Gods is. Nochtans zal ik, tot vollediger verduidelijking, de gronden mijner tegenstanders weerleggen. Zij komen alle hierop neer:

TEN EERSTE: dat de lichamelijke substantie, voor zoover zij substantie is, naar hunne meening uit deelen bestaat, en daarom ontkennen zij dat deze oneindig zijn en dientengevolge tot Gods wezen behooren kan. En dit lichten zij toe met vele voorbeelden, van welke ik er enkele zal aanhalen. Indien de lichamelijke substantie, zoo zeggen zij, oneindig is, stelle men zich haar eens voor verdeeld in twee deelen; elk dier deelen zal dan òf eindig òf oneindig zijn. In het eene geval zou dus het oneindige uit twee deelen bestaan, hetgeen ongerijmd is. In het andere zou er iets oneindigs bestaan, tweemaal zoo groot als iets anders dat òòk oneindig was; hetgeen eveneens ongerijmd is.

VERVOLGENS: indien men een oneindige grootheid [aant.] uitmeet in deelen van een voet, zal zij uit een oneindig aantal van dergelijke deelen moeten bestaan; hetzelfde zal echter ook het geval zijn indien men haar verdeelt in stukken van een duim; der-

halve zou het eene oneindige aantal twaal maal zoo groot zijn als het andere oneindige aantal.

TENSLOTTE: Indien men zich voorstelt dat uit een punt A van een of andere oneindige grootheid twee lijnen, AB en AC, waarbij B en C aanvankelijk op meetbaren afstand van elkaar liggen, tot in het oneindige verlengd worden, zoo is het zeker dat de afstand tusschen B en C steeds zal toenemen en eindelijk van bepaald onmeetbaar zal worden. Daar nu, naar zij meenen, deze ongerijmdheden het gevolg zijn van de onderstelling eener oneindige grootheid, maken zij hieruit de gevolgtrekking dat de lichamelijke substantie eindig moet zijn en dientengevolge niet tot Gods wezen kan behooren.

Een tweede bewijsvoering gaat eveneens uit van Gods opperste volmaaktheid. Immers God, zoo zeggen zij, het meest volmaakte wezen, kan niet lijden: evenwel kan de lichamelijke substantie, daar zij deelbaar is, wèl lijden; waaruit dus volgt dat zij niet tot Gods wezen behoort.

Deze zijn de bewijsvoeringen welke ik bij verschillende schrijvers vind en door welke zij trachten aan te toonen dat de lichamelijke substantie het goddelijk wezen onwaardig is en daartoe niet kan behooren. Maar inderdaad, wie goed heeft opgelet, zal inzien dat ik hierop eigenlijk reeds heb geantwoord; aangezien deze bewijzen slechts hierop berusten dàt zij vooronderstellen dat de lichamelijke substantie uit deelen bestaat, waarvan ik de ongerijmdheid reeds heb aangetoond *(zie St. XII en Gevolg St. XIII)*. Wie vervolgens de zaak behoorlijk overweegt, zal bevinden dat al die ongerijmdheden (indien zij overigens alle ongerijmd zijn, waarover ik hier niet wil twisten), waaruit zij bewijzen willen dat de uitgebreide substantie eindig

is, allerminst dàaruit volgen dat men een oneindige grootheid onderstelt: maar dat zij een *meet bare* en uit eindige deelen bestaande oneindige grootheid onderstellen. Daarom ook mogen zij uit de ongerijmdheden die hieruit volgen, niets anders besluiten dan dat een oneindige grootheid *niet* meetbaar is en dat zij niet uit eindige deelen kan bestaan. Maar dit is hetzelfde als wat wij hierboven reeds hebben uiteengezet *(zie St. XIII enz.)*. Zoodat zij met het wapen dat zij op ons richten, zichzelf treffen. Indien zij dus uit deze hunne ongerijmdheid nochtans willen afleiden dat de uitgebreide substantie eindig moet zijn, gedragen zij zich waarlijk niet anders dan iemand die, omdat hij zich verbeeldt dat een cirkel de eigenschappen van een vierkant heeft, de gevolgtrekking maakt dat een cirkel geen middelpunt bezit, vanwaar uit alle lijnen naar den omtrek getrokken even lang zijn. Want de lichamelijke substantie, welke niet dan oneindig, niet dan eenig en niet dan ondeelbaar gedacht kan worden *(zie St. VIII, V en XII)*, stellen zij zich, terwilk van hun gevolgtrekkingen, voor als eindig, uit eindige deelen bestaande, veelvoudig en deelbaar. Zoo zijn er anderen die, nadat zij zich eenmaal hebben verbeeld dat een lijn is samengesteld uit punten, tal van bewijzen weten aan te voeren om aan te toonen dat een lijn niet tot in het oneindige kan worden verdeeld. Maar inderdaad is het niet ongerijmder te vooronderstellen dat de lichamelijke substantie uit lichamen of deelen is samengesteld, dan dat een lichaaam uit vlakken, een vlak uit lijnen en tenslotte een lijn uit punten is opgebouwd. Dit zullen allen die weten dat een heldere redeneering onbedriegelijk is, moeten toegeven en allereerst zij die erkennen dat er geen ledig bestaat. Want indien de lichamelijke substantie

aldus verdeeld kon worden en hare deelen in werkelijkheid van elkaar gescheiden waren, waarom zou dan niet èèn deel vernietigd kunnen worden en de overige toch, evenals daarvoor, met elkaar verbonden blijven? En waarom zouden zij zich alle zoodanig aan elkaar voegen dat er geen ledig ontstond? Het is duidelijk dat van dingen, die werkelijk van elkaar afgescheiden zijn, het eene zonder het andere kan bestaan en in zijn bestaan volharden. Waar nu evenwel in de Natuur geen ledig bestaan kan (waarover elders), waar alle deelen zoodanig moeten samenwerken dat er geen ledig gevormd worde, volgt hieruit ook dat deze deelen niet werkelijk kunnen worden gescheiden, dat wil zeggen dat de lichamelijke substantie, voorzoover zij substantie is, niet verdeeld kan worden. Indien nu toch iemand vroeg, waarom wij dan van nature zoo geneigd zijn een grootheid te verdeelen, zoo zou ik hem antwoorden dat een grootheid door ons op twee wijzen wordt opgevat, te weten abstract [aant.] en oppervlakkig, zooals wij ons haar n.l. voorstellen [aant.], òf als een substantie, hetgeen uitsluitend door de Rede geschiedt. Indien wij dus letten op een grootheid zooals zij zich voordoet in onze voorstelling, hetgeen dikwijls en het gemakkelijkst door ons gedaan wordt, zal zij eindig, deelbaar en uit deelen samengesteld bevonden worden; indien wij haar echter beschouwen zooals zij in ons verstand is en haar opvatten als een substantie, wat zeer moeilijk is, dan zal zij - gelijk wij reeds voldoende aantoonden - oneindig, eenig en ondeelbaar bevonden worden. Hetgeen allen die weten te onderscheiden tusschen voorstelling en verstand, duidelijk genoeg zal zijn, vooral indien men er ook op let dat de stof overal dezelfde is en dat er geen deelen in haar te onder-

scheiden vallen, tenzij voorzoover wij ons de stof op verschillende wijzen gewijzigd denken, in welk geval wij die deelen slechts als bestaans*vormen* onderscheiden maar niet wezenlijk. Zoo beschouwen wij bijvoorbeeld water, voor zoover het water is, als deelbaar en zijn deelen als van elkaar afzonderbaar; niet echter voorzoover het lichamelijke substantie is, als zoodanig immers kan het noch gescheiden, noch verdeeld worden. Voorts kan water, voorzoover het water is ontstaan en vergaan, terwijl het als substantie noch ontstaat noch vergaat. En hiermede geloof ik ook op het tweede bewijs geantwoord te hebben; aangezien ook dit gegrond was op de onderstelling dat de stof, als substantie, deelbaar en uit deelen samengesteld zou zijn. aant.

Doch al ware dit alles ook niet zooals ik zeg, dan begrijp ik nog niet waarom de lichamelijke substantie het goddelijk wezen onwaardig zou zijn; aangezien er toch *(vlg. St. XIV)* buiten God geen substantie bestaan kan aan welke hij onderworpen zou kunnen zijn. Alles, zeg ik, is in God en al wat geschiedt, geschiedt uitsluitend krachtens de wetten van Gods oneindige wezen en vloeit uit de noodwendigheid daarvan voort (hetgeen ik straks zal aantoonen); zoodat er geen enkele reden bestaat om te zeggen dat God aan iets anders onderworpen zou zijn of dat de uitgebreide substantie den goddelijken aard onwaardig ware, zelfs al werd zij verondersteld deelbaar te zijn, zoolang men haar slechts als eeuwig en oneindig beschouwt. Doch hierover voor het oogenblik genoeg.

Stelling XVI.

Uit de noodwendigheid van den goddelijken aard moeten oneindig veel dingen op oneindig vele wijzen

voortvloeien, dat is al wat een oneindig verstand kan omvatten.

Bewijs.

Deze stelling moet een ieder duidelijk zijn zoo hij er slechts op let dat het verstand uit de gegeven definitie van eene of andere zaak verschillende eigenschappen afleidt welke ook in werkelijkheid uit haar (dat wil zeggen uit het wezen zelf dier zaak) met noodwendigheid voortvloeien en wel des te meer naarmate de definitie dier zaak meer werkelijkheid uitdrukt, dat wil zeggen hoemeer werkelijkheid het wezen der omschreven zaak insluit. Daar nu de goddelijke aard een volstrekt oneindig aantal attributen heeft *(vlg. Def. VI)*, van welke elk een in zijn soort oneindig wezen uitdrukt, moeten ook uit Gods noodwendigheid oneindig veel dingen op oneindig vele wijzen (dat is al wat een oneindig verstand kan omvatten) noodzakelijk voortvloeien. H.t.b.w.

GEVOLG I: Hieruit volgt dat God van alle dingen welke een oneindig verstand kan omvatten, de bewerkende oorzaak [aant.] is.

GEVOLG II: Er volgt ten tweede uit dat God oorzaak is uit-zich-zelf en niet slechts toevallig [aant.].

GEVOLG III: Er volgt ten derde uit dat God de volstrekt eerste oorzaak is.

Stelling XVII.

God handelt uitsluitend krachtens de wetten van zijn eigen aard en door niets genoodzaakt.

Bewijs.

Dat uit de noodwendigheid van den goddelijken aard alleen, of (wat hetzelfde is) uitsluitend uit de

wetten van dien aard, onvermijdelijk een oneindig aantal dingen volgt, hebben wij zooeven in Stelling XVI aangetoond, terwijl wij in Stelling XV bewezen dat niets zonder God bestaan noch gedacht worden kan, maar dat alles in God is; zoodat er niets buiten hem zijn kan waardoor hij tot handelen genoopt of gedwongen kon worden; en zoo handelt dus God uitsluitend krachtens de wetten van zijn eigen aard en door niets genoodzaakt. H.t.b.w.

GEVOLG I: Hieruit volgt ten eerste dat er geen enkele oorzaak, behalve de volmaaktheid van zijn eigen aard, zijn kan, welke God van buiten af of van binnen uit tot handelen zou aandrijven.

GEVOLG II: Er volgt ten tweede uit dat alleen God een vrije oorzaak is. God immers is het eenige dat krachtens de noodwendigheid van zijn eigen aard bestaat *(vlg. St. XI en Gevolg I van St. XIV)* en dat uitsluitend krachtens de noodwendigheid van zijnen aard handelt *(vlg. voorgaande St.)* en derhalve *(vlg. Def. VII)* is alleen hij een vrije oorzaak. H.t.b.w.

OPMERKING: Sommigen meenen dat God een vrije oorzaak is, omdat hij, naar zij gelooven, zou kunnen bewerken dat datgene, hetwelk naar wij zeiden uit zijn aard volgt, d.w.z. datgene wat in zijn vermogen ligt, *niet* geschiedde, ofwel *niet* door hem werd voortgebracht. Doch dit is hetzelfde alsof zij zeiden dat God kan bewerken dat uit den aard eens driehoeks niet zou volgen dat de som zijner driehoeken gelijk is aan twee rechten of dat uit een gegeven oorzaak geen uitwerking zou voortvloeien; hetgeen ongerijmd is. Verderop zal ik zonder be-

hulp van deze stelling aantoonen, dat noch verstand, noch wil tot Gods aard behooren. Ik weet wel dat er velen zijn die gelooven te kunnen bewijzen, dat tot Gods aard het hoogste verstand en een vrije wil behooren: immers zij kennen niets volmaakters, zoo zeggen zij bij zichzelf, dat zij aan God zouden kunnen toeschrijven, dan datgeen wat in ons-zelf het meest volmaakte is. Maar niettegenstaande zij God opvatten als werkelijk het hoogste verstand, gelooven zij toch niet dat hij al wat hij denkt, inderdaad tot bestaan kan brengen, want zij meenen op deze wijze Gods macht te verkleinen. Indien hij alles, zoo zeggen zij, wat zijn verstand bevat, ook werkelijk had geschapen, zou er niets meer te scheppen zijn, hetgeen zij in strijd achten met Gods almacht; en daarom nemen zij liever aan dat God ten opzichte van alle dingen onverschillig is en niets anders schept dan datgene wat hij in beperkte wil [lekeur] besluit te scheppen. Ik meen evenwel duidelijk genoeg te hebben aangetoond *(zie St. XVI)* dat uit Gods alvermogen of uit zijn oneindigen aard, oneindig veel dingen op oneindig veel wijzen, dat wil zeggen alles, met noodwendigheid voortvloeien of steeds met dezelfde noodwendigheid volgen; op dezelfde wijze als uit den aard van den driehoek van eeuwigheid tot eeuwigheid volgt dat de som zijner drie hoeken gelijk is aan twee rechten. Daarom is Gods almacht ook werkzaam geweest van alle eeuwigheid af en zal zij tot in eeuwigheid even werkzaam blijven. En op deze wijze wordt, ten minste mijns inziens, Gods almacht veel volmaakter voorgesteld. Jazelfs schijnen mijn tegenstanders Gods almacht (om het maar eerlijk te zeggen) te loochenen. Immers zij zijn gedwongen te erkennen dat God een oneindig aantal mogelijke

schepselen denkt, welke hij nochtans nooit zal kunnen scheppen. Want anders, namelijk wanneer hij al wat hij dacht ook schiep, zou hij, volgens henzelf, zijn eigen macht uitputten en zichzelf onvolmaakt maken. Om dus te bewijzen dat God volmaakt is, komen zij er toe tegelijkertijd te betoogen dat hij niet alles kan uitvoeren waarover zijn vermogen zich uitstrekt; ongerijmder, of meer in strijd met Gods almacht, dan hetwelk mij niets te verzinnen lijkt.

Om hier voorts nog iets te zeggen over het ver- stand en den wil, welke wij gewoonlijk aan God toekennen: indien verstand en wil tot Gods eeuwige wezen behooren, moet onder beide eigenschappen zeker heel iets anders worden verstaan dan de menschen gewoonlijk doen. Want een verstand en een wil welke Gods wezen uitmaakten zouden hemelsbreed van òns verstand en ònzen wil moeten verschillen; ja, zij zouden in geen enkel opzicht, behalve in den naam, er mede kunnen overeenkomen, niet anders bijvoorbeeld dan het sterrebeeld de Hond overeenkomt met het blaffende dier van dien naam. Wat ik aldus zal bewijzen: Indien het verstand tot den goddelijken aard behoort, zal het niet van nature, zooals òns verstand, later dan (gelijk de meesten meenen) of gelijktijdig met de erdoor voorgestelde zaken bestaan, aangezien God krachtens zijn oorzakelijkheid aan alle dingen voorafgaat *(vlg. Gevolg I van St. XVI)*. Maar integendeel zijn de waarheid en het werkelijke wezen [aant.] der dingen zoo als zij zijn, omdat zij zòò in Gods verstand objectief [aant.] bestonden. Daarom is ook integendeel Gods verstand, voorzoover het wordt opgevat als behoorende tot Gods wezen, de oorzaak der dingen, zoowel van hun wezen als van hun bestaan; het-

geen ook schijnt te zijn opgemerkt door hen die verzekerden dat Gods verstand, wil en macht één en hetzelfde zijn.

Indien nu Gods verstand de eenige oorzaak der dingen is en wel (gelijk wij aantoonden) zoowel van hun wezen als van hun bestaan, moet het zelf noodzakelijk van deze dingen verschillen, zoowel ten opzichte van zijn wezen als ten opzichte van zijn bestaan. Want het veroorzaakte verschilt van zijn oorzaak juist in datgene wat het van zijn oorzaak ontvangen heeft. Zoo is bijvoorbeeld een mensch de oorzaak van het bestaan, niet echter van het wezen van een anderen mensch; dat immers is een eeuwige waarheid: en derhalve kunnen zij in hun wezen geheel overeenkomen, terwijl zij in hun bestaan moeten verschillen; vandaar dat wanneer het bestaan van den een te niet gaat, niet tevens dat van den ander te niet zal gaan; terwijl wanneer het wezen van den een vernietigd kon worden en valsch kon blijken, ook tevens het wezen van den ander vernietigd zou zijn. Daarom moet een ding dat oorzaak is zoowel van het wezen als van het bestaan van een of andere uitwerking, van een zoodanige uitwerking verschillen zoowel ten opzichte van zijn wezen als ten opzichte van zijn bestaan. Maar Gods verstand is de oorzaak zoowel van het wezen als van het bestaan van òns verstand: en dus verschilt Gods verstand, voor zoover het wordt opgevat als behoorende tot het goddelijk wezen, van òns verstand zoowel ten opzichte van zijn wezen als ten opzichte van zijn bestaan en kan het in geen enkel opzicht, behalve in naam er mede overeenkomen; gelijk wij wilden aantoonen. Wat den wil aangaat kan men denzelfden bewijstrant volgen zooals een ieder gemakkelijk zal inzien.

Stelling XVIII.

God is de inwonende, niet echter een buitenstaande oorzaak aller dingen.

Bewijs.

Al wat is, is in God en moet uit God begrepen worden *(vlg. St. XV)*. Derhalve is God *(vgl. Gevolg I St. XVI)* de oorzaak van de dingen die in hem zijn. Dit was het eerste aangaat. Verder kan er buiten God geen enkele substantie bestaan *(vlg. St. XIV)*, d.w.z. *(vlg. Def. III)* iets dat buiten God op zichzelf zou bestaan. Dit wat het tweede betreft. God is dus de inwonende, niet echter een buitenstaande oorzaak aller dingen. H.t.b.w.

Stelling XIX.

God, of al Gods attributen, zijn eeuwig.

Bewijs.

God immers is *(vlg. Def. VI)* een substantie, welke *(vlg. St. XI)* noodwendig bestaat, d.w.z. *(vlg. St. VII)* tot wier aard het behoort te bestaan, of (wat hetzelfde is) uit wier definitie haar bestaan zelf volgt, en derhalve is God *(vlg. Def. VIII)* eeuwig. Vervolgens moet onder Gods attributen verstaan worden datgene wat *(vlg. Def. IV)* het wezen der goddelijke substantie uitdrukt, d.w.z. datgene wat tot de substantie behoort; dit alles, zeg ik, behooren deze attributen in te sluiten. Maar tot den aard der substantie behoort *(gelijk ik reeds in St. VII heb aangetoond)* de eeuwigheid; derhalve moet elk dier attributen eeuwigheid insluiten en dus zijn zij alien eeuwig. H.t.b.w.

OPMERKING: Deze stelling is ook zeer duidelijk af te leiden volgens de wijze waarop ik *(St. XI)* Gods bestaan bewezen heb; uit dit bewijs, zeg ik, is ge-

bleken dat Gods bestaan, evenals zijn wezen een eeuwige waarheid is. Voorts heb ik *(St. XIX Deel I der Beginselen van Cartesius)* aant. nog op andere wijze Gods eeuwigheid bewezen, welk bewijs ik hier niet behoef te herhalen.

Stelling XX.

Gods bestaan en Gods wezen zijn één en hetzelfde.

Bewijs.

God en al zijn attributen zijn eeuwig *(vlg. de voorgaande St.)* d.w.z. *(vlg. Def. VIII)* elk zijner attributen drukt bestaan uit. Dezelfde attributen Gods dus, welke *(vlg. Def. IV)* Gods eeuwig wezen openbaren, ontvouwen tevens zijn eeuwig bestaan, d.w.z.: datgene zelf dat het wezen Gods uitmaakt, maakt tevens zijn bestaan uit, zoodat dus dit en zijn wezen één en hetzelfde zijn. H.t.b.w.

GEVOLG I: Hieruit volgt ten eerste dat Gods bestaan, evenals zijn wezen, een eeuwige waarheid is.

GEVOLG II: Ten tweede volgt er uit dat God of al Gods attributen onveranderlijk zijn. Want als zij wat betreft hun bestaan verandering konden ondergaan, zouden zij tevens *(vlg. de voorgaande St.)* ten opzichte van hun wezen veranderd worden, d.w.z. *(gelijk vanzelf spreekt)* van waar valsch worden, hetgeen ongerijmd is.

Stelling XXI.

Al wat uit den aard op zichzelf aant. van een of andere attribuut Gods voortvloeit, moet altijd en oneindig hebben bestaan, met andere woorden: krachtens dit attribuut zelf is het eeuwig en oneindig.

Bewijs.

Neem eens aan, indien ge dit kunt (als ge dit name-

lijk ontkent) dat er iets in een of ander attribuut Gods uit den aard opzichzelf van ditzelfde attribuut kon voortvloeien dat eindig ware en een beperkt bestaan of duur had, bijvoorbeeld de voorstelling van God in het Denken aant.. Het Denken nu bestaat, aangezien het voorondersteld wordt een attribuut Gods te zijn, noodwendig *(vlg. St. XI)* krachtens zijn oneindigen aard. Evenwel wordt het hier, voor zoover het de voorstelling Gods omvat, als eindig gesteld. Maar als eindig kan het *(vgl. Def. II)* niet worden begrepen tenzij het door het Denken zelf beperkt worde. Niet echter door het Denken zelf voorzoover dit de voorsteling Gods vormt, als zoodanig immers wordt het juist voorondersteld eindig te zijn; derhalve door het Denken voorzoover het *niet* de voorstelling Gods vormt, welk Denken evenwel toch *(vlg. St. XI)* met noodwendigheid moet bestaan; er zou dus een Denken bestaan dat de voorstelling Gods niet insloot en derhalve zou uit zijnen aard, voor zoover dit niets dan Denken is, niet noodzakelijk de voorstelling Gods voortvloeien. (Immers er werd één Denken aangenomen dat de voorstelling Gods wèl en een ander dat haar nìet omvatte). Dit strijdt tegen het onderstelde. Zoodat, wanneer de voorstelling Gods in het Denken, of (want tenslotte is het hetzelfde wat men neemt, aangezien de bewijsvoering algemeen geldig is) iets anders in eenig ander attribuut Gods, uit de noodwendigheid van den aard op-zich-zelf van dit attribuut voortvloeit, dit [gevolg] ook noodzakelijk oneindig moet zijn. Dit wat het eerste punt betreft.

Voorts kan datgene wat uit de noodwendigheid van den aard eens attribuuts aldus voortvloeit, geen beperkten duur hebben. Indien ge dit ontkent, stel dan een ding dat uit de noodwendigheid van eenig

attribuut voortvloeit en bestaat in een of ander attribuut Gods, bijvoorbeeld de voorstelling Gods in het Denken en onderstel dat het ééns nìet heeft bestaan of niet bestaan zal. Daar nu ondersteld wordt dat het Denken een attribuut Gods is, moet het zoowel noodwendig als onveranderlijk bestaan *(vlg. St. XI en Gevolg II St. XX)*. Dus zal er buiten de grenzen van den duur der voorstelling Gods (immers er werd aangenomen dat deze eens niet bestond of niet zal bestaan) een Denken zonder voorstelling Gods moeten bestaan. Dit echter is tegen het onderstelde; immers er werd ondersteld dat uit het gegeven Denken noodwendig de voorstelling Gods voortvloeide. Derhalve kan de voorstelling Gods in het Denken, of iets anders dat met noodwendigheid uit den aard op-zichzelf van een of ander attribuut Gods voortvloeit, geen beperkten duur hebben, maar moet het, krachtens dit attribuut zelf, eeuwig zijn. Dit wat het tweede punt betreft.

Men merke op dat ditzelfde geldt voor elk ander ding dat in een of ander attribuut Gods uit den aard Gods op-zich-zelf met noodwendigheid voortvloeit.

Stelling XXII.

Al wat voortvloeit uit eenig attribuut Gods, voorzoover het zich openbaart in een zoodanige bestaanswijze [wijziging], welke krachtens dit attribuut noodwendig en oneindig bestaat, moet zelf eveneens noodwendig en oneindig bestaan.

Bewijs.

Het bewijs dezer stelling wordt op dezelfde wijze geleverd als dat der voorgaande.

Stelling XXIII.

Elke bestaanswijze, welke noodwendig en oneindig

bestaat, moet noodzakelijk voortvloeien òf uit den aard op zichzelf van eenig attribuut Gods òf uit eenig attribuut, zich openbarend in een vorm welke noodwendig en oneindig bestaat [aant.].

Bewijs.

Een bestaanswijze immers bestaat in iets anders, waaruit zij begrepen kan worden *(vgl. Def. V)*, d.w.z. *(vlg. St. XV)* zij bestaat uitsluitend in God en kan uit God alleen begrepen worden. Indien men dus een bestaanswijze aanneemt welke noodwendig bestaat en oneindig is, moet elk van deze beide eigenschappen noodzakelijk worden opgemaakt of begrepen [aant.] uit een of ander attribuut Gods voor zoover dit wordt opgevat als uitdrukkende de oneindigheid en noodwendigheid van zijn bestaan, of wel *(wat vlg. Def. VIII hetzelfde is)* de eeuwigheid; d.w.z. *(vlg. Def. VI en St. XIX)* voor zoover het als uitsluitend op zichzelf beschouwd wordt. Een bestaanswijze dus welke noodwendig en oneindig bestaat, moet uit den aard opzichzelf van eenig attribuut Gods voortvloeien; en dat wel òf onmiddellijk *(Waarover in St. XXI)* òf door bemiddeling van een of anderen verschijningsvorm [wijziging] welke uit deszelfs aard op-zich-zelf voortvloeit, d.w.z. *(vlg. de voorgaande St.)* welke eveneens noodwendig en oneindig bestaat. H.t.b.w.

Stelling XXIV.

Het wezen van de door God voortgebrachte dingen, sluit geen bestaan in zich.

Bewijs.

Dit blijkt uit *Def. I*. Datgene immers, welks aard (namelijk op zichzelf beschouwd) het bestaan in zich sluit, is zijns zelfs oorzaak en bestaat alleen

krachtens de noodwendigheid van zijnen aard zelf.

GEVOLG: Hieruit volgt dat God niet slechts de oorzaak ervan is, dat de dingen beginnen te bestaan; maar ook dat zij in hun bestaan volharden, ofwel (om een scholastieke uitdrukking te gebruiken) dat God de oorzaak is van het 'Zijn' [Aanzijn] der dingen. Want, of de dingen bestaan danwel niet bestaan: zoo dikwijls wij op hun wezen letten, zien wij dat dit noch bestaan noch duur in zich sluit; derhalve kan hun wezen ook noch van hun bestaan, noch van hun duur de oorzaak zijn; doch uitsluitend God, daar slechts tot diens aard het bestaan behoort *(vgl. Gevolg I St. XIV)*.

Stelling XXV.

God is niet alleen de bewerkende oorzaak van het bestaan der dingen, maar ook van hun wezen.

Bewijs.

Indien ge dit ontkent zou God dus niet de oorzaak zijn van het wezen der dingen; derhalve zou *(vgl. Ax. IV)* het wezen der dingen zonder God begrepen kunnen worden; hetgeen evenwel *(vgl. St. XV)* ongerijmd is. Dus is God òòk de oorzaak van het wezen der dingen. H.t.b.w.

OPMERKING: De waarheid dezer stelling volgt nog duidelijker uit Stelling XVI. Uit deze immers volgt dat uit den gegeven goddelijken aard zoowel het wezen als het bestaan der dingen noodzakelijk moet worden afgeleid; en, om het in één woord te zeggen: in dienzelfden zin waarin men zegt dat God zijns zelfs oorzaak is, moet hij ook de oorzaak van alle dingen genoemd worden, hetgeen nog duidelijker zal blijken uit het onderstaande gevolg.

GEVOLG: De bijzondere dingen zijn niets anders dan openbaringen van Gods attributen, of wel bestaanswijzen in welke Gods attributen op een vaste en bepaalde wijze worden uitgedrukt. Het bewijs blijkt uit *Stelling XV* en *Definitie V*.

Stelling XXVI.

Een ding dat tot een of ander werking genoopt is, wordt hiertoe noodzakelijk door God gedreven; evenzoo: wat niet door God genoodzaakt wordt, kan uit zichzelf niet werken.

Bewijs.

Datgene, waarvan men kan zeggen dat het de dingen tot werken noopt, moet noodzakelijk iets positiefs zijn (gelijk vanzelf spreekt); derhalve moet God zoowel van het wezen als van het bestaan hiervan de bewerkende oorzaak zijn *(vlg. St. XXV en St. XVI)*. Dit wat het eerste betreft. Waaruit eveneens ten duidelijkste volgt, wat in de tweede plaats gesteld werd. Want indien een ding, dat niet door God gedreven werd, zichzelf kon richten, zou het eerste deel dezer stelling valsch zijn, hetgeen, gelijk wij aantoonden ongerijmd is.

Stelling XXVII.

Een ding dat door God tot eenigerlei werking genoodzaakt is, kan zichzelf niet aan die noodzaak onttrekken.

Bewijs.

De waarheid dezer stelling blijkt uit het derde Axioma.

Stelling XXVIII.

Elk bijzonder ding, of elk ding dat eindig is en een beperkt [afhankelijk] bestaan heeft, kan niet be-

staan, noch tot werking genoodzaakt worden, tenzij het tot bestaan en werking genoodzaakt worde door een ander ding, hetwelk eveneens eindig is en een afhankelijk bestaan heeft: en deze oorzaak op haar beurt kan niet bestaan, noch tot werking genoodzaakt worden tenzij zij wederom door een ander ding, hetwelk eveneens eindig is en een afhankelijk bestaan heeft, tot bestaan en werking worde genoodzaakt, en zoo tot in het oneindige.

Bewijs.

Al wat tot bestaan en werking genoodzaakt is, werd daartoe genoodzaakt door God *(vgl. St. XXVI en Gevolg St. XXIV)*. Maar datgene wat eindig is en een afhankelijk bestaan heeft, kon niet uit den aard op-zichzelf van eenig attribuut Gods voortvloeien; immers al wat uit den absoluten aard van eenig attribuut Gods voortvloeit, is oneindig en eeuwig *(vgl. St. XXI)*. Dus zal het moeten voortvloeien uit God, of wel uit een zijner attributen, voorzoover dit beschouwd wordt als zich openbarende in een of andere bestaanswijze; immers buiten de substantie en hare bestaanswijzen is er niets *(vlg. Ax. I en Def. III en V);* en de bestaanswijzen zijn *(vlg. Gevolg St. XXV)* niets anders dan openbaringen van Gods attributen. Maar uit God, of uit een of ander zijner attributen, voorzoover het zich openbaart in een vorm welke eeuwig en oneindig is, kan het ook niet voortvloeien *(vlg. St. XXII)*. Het zal dus moeten voortvloeien, of tot bestaan en werking genoodzaakt worden, door God of een zijner attributen, voorzoover dit zich openbaart in een vorm welke eindig is en een afhankelijk bestaan heeft. Dit wat het eerste betreft.

Voorts moet deze oorzaak of deze bestaanswijze op haar beurt *(om dezelfde reden als ik in het eerste*

gedeelte dezer stelling reeds uiteenzette) eveneens bepaald worden door een andere, welke eveneens eindig is en een afhankelijk bestaan heeft, en deze laatste wederom *(om dezelfde reden)* door een andere en zoo *(om dezelfde reden)* voort tot in het oneindige. H.t.b.w.

OPMERKING: Daar sommige dingen door God onmiddellijk moeten zijn voortgebracht, en wel die dingen welke noodwendig uit zijn absoluten aard voortvloeien; en door tusschenkomst van deze eerste dingen de andere, welke nochtans zonder God noch bestaanbaar noch denkbaar zijn; volgt hieruit ten eerste: dat God de absolute naaste oorzaak is der dingen welke onmiddellijk door hem zijn voortgebracht, hoewel niet, zooals men zegt, der dingen in hun soort. Want de werkingen Gods kunnen niet zonder hun oorzaak bestaan noch gedacht worden *(vgl. St. XV en Gevolg St. XXIV)*.

Er volgt ten tweede uit dat God niet in eigenlijken zin de verwijderde oorzaak der bijzondere dingen genoemd kan worden, tenzij wellicht om deze te onderscheiden van diegene welke hij onmiddellijk voortbracht, of liever welke uit zijn absoluten aard voortvloeien. Want onder een verwijderde oorzaak verstaan wij een zoodanige, welke met hare uitwerking op geenerlei wijze verbonden is. Maar al wat is, is in God en hangt op zoodanige wijze van hem af dat het zonder hem noch bestaanbaar noch denkbaar is.

Stelling XXIX.

In de wereld der dingen bestaat niets toevalligs, maar alles wordt krachtens de noodwendigheid van den goddelijken aard genoodzaakt op bepaalde wijze te bestaan en te werken.

Bewijs.

Al wat is, is in God *(vlg. St. XV):* God echter kan niet iets toevalligs genoemd worden. Want hij bestaat *(vlg. St. XI)* noodwendig, niet echter toevallig. De bestaanswijzen van den goddelijken aard zijn dus uit dezen eveneens noodwendig en niet slechts toevallig voortgekomen *(vlg. St. XVI)* en dat wel voorzoover de goddelijke aard óf op-zichzelf *(vlg. St. XXI)* òf als op een bepaalde wijze tot werken genoopt beschouwd wordt *(vlg. St. XXVII)*. Voorts is God niet slechts de oorzaak dezer bestaanswijzen voorzoover zij gewoon maar bestaan *(vlg. Gevolg St. XXIV)*, maar ook *(vgl. St. XXVI)* voorzoover zij beschouwd worden als genoodzaakt iets te doen. Want indien zij *(vgl. dezelfde St.)* niet door God daartoe genoodzaakt werden, is het onmogelijk en geenszins gebeurlijk, dat zij zichzelf daartoe noodzaakten; en omgekeerd *(vlg. St. XXVII):* indien zij wèl door God daartoe genoodzaakt werden, is het onmogelijk, en geenszins gebeurlijk, dat zij zich aan die noodzaak onttrokken. Zoodat alles krachtens de noodwendigheid van den goddelijken aard genoodzaakt is niet slechts om te bestaan, maar ook om op bepaalde wijze te bestaan en te werken en er dus niets toevalligs bestaat. H.t.b.w.

OPMERKING: Alvorens ik verder ga, wil ik hier uiteen zetten of liever in herinnering brengen wat wij moeten verstaan onder de ‘Naturende Natuur’ en de ‘Genatuurde Natuur’ [aant.]. Want uit het voorgaande is het dunkt mij toch zeker wel duidelijk geworden dat wij onder ‘Naturende Natuur’ moeten verstaan datgeen wat op zichzelf bestaat en uit zichzelf begrepen kan worden, ofwel zoodanige

attributen der substantie, welke een eeuwig en oneindig wezen uitdrukken, dat wil zeggen *(vlg. Gevolg I, St. XIV en Gevolg II v. St. XVII)* God, voorzoover hij als vrije oorzaak beschouwd wordt. Onder 'Genatuurde Natuur' daarentegen versta ik al datgeen wat uit de noodwendigheid van Gods aard of van eenig attribuut Gods voortvloeit, dat wil zeggen alle bestaanswijzen der attributen Gods voorzoover zij beschouwd worden als dingen die in God bestaan en zonder God noch bestaanbaar noch denkbaar zijn.

Stelling XXX.

Het verstand, hetzij eindig of oneindig in zijn werking, kan slechts de attributen Gods en de bestaanswijzen Gods bevatten en niets anders.

Bewijs.

Een ware voorstelling moet overeenkomen met het door haar voorgestelde *(vlg. Ax. VI)* d.w.z. *(gelijk vanzelf spreekt)* datgene wat objectief [aant.] in het verstand aanwezig is moet ook noodzakelijk in de natuur bestaan. In de natuur evenwel bestaat *(vlg. Gevolg I, St. XIV)* niets dan één enkele substantie, namelijk God, noch *(vlg. St. XV)* eenigerlei andere bestaanswijzen dan die welke in God zijn en welke *(vlg. dezelfde St.)* zonder God noch bestaanbaar noch denkbaar zijn; derhalve kan het verstand, hetzij eindig of oneindig in zijn werking, slecht de attributen Gods en de bestaanswijzen Gods bevatten en niets anders. H.t.b.w.

Stelling XXXI.

Een werkend verstand, hetzij eindig of oneindig, moet evenals wil, begeerte, liefde enz. behooren tot de genatuurde natuur en niet tot de naturende.

Bewijs.

Onder verstand immers verstaan wij *(gelijk vanzelf spreekt)* niet het absolute Denken, maar slechts een bepaalden vorm van denken, welke vorm verschilt van andere denkvormen als begeerte, liefde enz. en dus *(vlg. Def. V)* uit het absolute Denken begrepen moet worden; immers het moet *(vlg. St. XV en Def. VI)* uit een attribuut Gods dat het eeuwige en oneindige wezen des Denkens uitdrukt, aldus worden begrepen dat het zonder dit noch bestaanbaar noch denkbaar is; en derhalve moet het *(vgl. Opmerking St. XXIX)* behooren tot de genatuurde natuur, niet echter tot de naturende, en evenzoo de overige vormen van denken. H.t.b.w.

OPMERKING: De reden waarom ik hier sprak van een *werkend* verstand, is niet dat ik toegeef dat er eenig verstand-als-vermogen [aant.] zou bestaan; maar, wijl ik alle verwarring wensch te vermijden, heb ik slechts willen spreken over een zaak welke ons zoo duidelijk mogelijk is, n.l. over het begrijpen zelf, klaarder dan hetwelk wij niets kennen. Immers al wat wij leeren kennen leidt wederom tot nog volmaakter kennis van het begrijpen.

Stelling XXXII.

Men kan den wil geen vrije oorzaak heeten, doch alleen een noodzakelijke.

Bewijs.

De wil is een bepaalde vorm van denken, evenals het verstand; en derhalve *(vlg. St. XXVIII)* kan een of andere willing [aant.] niet bestaan, noch tot werking genoodzaakt worden, tenzij door een andere oorzaak, en deze op haar beurt weer door een andere, en zoo voort tot in het oneindige. Want al werd ondersteld dat de wil oneindig was, dan moest

hij toch ook door God tot bestaan en werken genoodzaakt worden, niet voorzoover God de absoluut oneindige substantie is, maar voorzoover hij een attribuut heeft dat het oneindige en eeuwige wezen des Denkens uitdrukt *(vgl. St. XXIII)*. Op welke wijze hij dus ook wordt opgevat, hetzij eindig of oneindig, steeds eischt hij eene oorzaak waardoor hij tot bestaan en werken genoodzaakt wordt en derhalve kan hij *(vlg. Def. VII)* geen vrije oorzaak genoemd worden, maar alleen een noodzakelijke of afhankelijke.

GEVOLG I: Hieruit volgt ten eerste, dat God niet werkt krachtens vrijheid van wil.

GEVOLG II: Er volgt ten tweede uit, dat wil en verstand in dezelfde verhouding staan tot Gods aard als beweging en rust en volkomen als alle andere natuurlijke dingen, welke *(vlg. St. XXIX)* door God op bepaalde wijze tot bestaan en werken genoodzaakt moeten worden. Want de wil heeft, evengoed als alle andere dingen, een oorzaak noodig door welke hij op bepaalde wijze tot bestaan en werken wordt genoodzaakt. En ofschoon uit wil en verstand, eenmaal gegeven, oneindig veel voortvloeit, kan men daarom toch evenmin zeggen dat God handelt uit vrijheid van wil, als dat men wegens al wat uit beweging en rust voortkomt (en dat is immers eveneens oneindig veel) zou kunnen zeggen dat hij handelt uit vrijheid van beweging of rust. Derhalve behoort de wil niet èèr tot den aard Gods dan de overige natuurlijke dingen, maar staat hij tot dezen in dezelfde verhouding als beweging en rust en al het overige waarvan wij aantoonden dat het uit de noodwendigheid van den goddelijken

aard voortvloeit en door dezen op bepaalde wijze tot bestaan en werken wordt genoodzaakt.

Stelling XXXIII.

De dingen hadden door God op geen andere wijze, noch in andere orde, voortgebracht kunnen worden, dan zij inderdaad voortgebracht zijn.

Bewijs.

Alle dingen immers zijn *(vlg. St. XVI)* met noodwendigheid uit den gegeven aard Gods voortgevloeid en worden door de noodwendigheid van Gods aard tot een bepaalde wijze van bestaan en werken genoodzaakt *(vlg. St. XXIX)*. Indien dus de dingen van anderen aard konden zijn, of op andere wijze tot werking genoodzaakt konden worden, zoodat de orde der natuur een andere ware, dan zou ook Gods aard een andere kunnen zijn dan hij is; maar deze andere aard zou dan *(vlg. St. XI)* eveneens moeten bestaan en bijgevolg zouden er twee of meer godheden kunnen bestaan, hetgeen *(vlg. Gevolg I, St. XIV)* ongerijmd is. Derhalve hadden de dingen door God op geen andere wijze, noch in andere orde, enz. H.t.b.w.

OPMERKING I: Ofschoon ik hiermede meer dan zonneklaar heb aangetoond dat er volstrekt niets in de dingen is, weswege zij toevallig genoemd konden worden, wil ik toch nog met enkele woorden verklaren wat wij onder het *Toeval* hebben te verstaan; eerst echter wat onder het *Noodwendige* en *Onmogelijke*. Een ding wordt noodwendig genoemd óf ten opzichte van zijn wezen, of ten opzichte van zijn oorzaak. Immers het bestaan van een of ander ding vloeit noodzakelijk voort òf uit zijn wezen en definitie, òf uit een gegeven bewerkende oorzaak. Voorts kan een ding om deze zelfde redenen ook

onmogelijk genoemd worden, te weten òf omdat zijn wezen of definitie een tegenstrijdigheid insluit, òf omdat er geen enkele uitwendige oorzaak bestaat welke genoodzaakt is zulk een ding voort te brengen. Een of ander ding nu wordt op geen anderen grond toevallig genoemd, dan met het oog op de gebrekkigheid onzer kennis. Een ding immers waarvan wij niet weten of zijn wezen een tegenstrijdigheid insluit, of waarvan wij zeker weten dat het géén tegenstrijdigheid insluit, maar omtrent welks bestaan wij niettemin niets stelligs kunnen zeggen, omdat de reeks zijner oorzaken ons verborgen is; zulk een ding kan door ons nooit als noodwendig, noch als onmogelijk worden beschouwd, zoodat wij het òf toevallig, [gebeurlijk] òf mogelijk noemen.

OPMERKING II: Uit het voorgaande volgt duidelijk dat de dingen door God in hoogste volmaaktheid zijn voortgebracht, aangezien zij met noodwendigheid uit een gegeven allervolmaaktsten aard zijn voortgevloeid, en hierdoor wordt God allerminst van eenigerlei onvolmaaktheid beticht; immers zijn volmaaktheid zelf dwingt ons juist dit te erkennen. Ja, uit het tegendeel hiervan zou juist volgen *(gelijk ik zooeven heb aangetoond)* dat God niet allervolmaaktst was, daar immers, indien de dingen op andere wijze waren voortgebracht, aan God een andere aard moest worden toegekend, verschillend van dien, welken wij op grond der beschouwing van het allervolmaaktste wezen gedwongen zijn hem toe te schrijven. Ik twijfel er wel niet aan of velen zullen deze uitspraak als ongerijmd verwerpen en haar niet in overweging willen nemen, en dat om geen andere reden dan wijl zij gewoon zijn aan God een andere soort van vrijheid toe te kennen, groote-

lijks verschillend van die welke door ons *(in Def. VII)* werd omschreven, namelijk een volslagen willekeur. Maar ik twijfel er evenmin aan of zij zullen, indien zij de zaak slechts willen overdenken en de reeks van onze bewijsvoeringen behoorlijk overwegen, nochtans deze vrijheid welke zij God toedichten, niet slechts als kinderachtig, maar zelfs als een groote belemmering voor de wetenschap gansch en al verwerpen. Het is niet noodig dat ik datgene, wat ik in de Opmerking bij Stelling XVII gezegd heb, hier herhaal. Maar ik wil niettemin te hunnen gevalle nog bewijzen dat, al werd toegegeven dat 'wil' tot Gods wezen behoorde, uit zijn volmaaktheid nochtans zou voortvloeien dat de dingen op geen enkele andere wijze, noch in andere orde, door God geschapen hadden kunnen worden, hetgeen gemakkelijk zal zijn aan te toonen indien wij in de eerste plaats overwegen wat deze lieden zelf toegeven, namelijk dat het alleen van Gods besluit en wil afhangt dat eenig ding is wat het is. Immers anders zou God niet de oorzaak van alle dingen zijn. Voorts dat al Gods besluiten van eeuwigheid af door God zelf zijn bekrachtigd. Immers anders kan hij van onvolmaaktheid en onstandvastigheid beticht worden. Maar aangezien er in de eeuwigheid geen wanneer, geen vroeger of later bestaat, volgt hieruit, d.w.z. uit Gods volmaaktheid zelf, dat God nooit iets anders kan besluiten, noch zulks ooit gekund heeft, ofwel dat God niet bestond vóór zijn besluiten, noch zonder hen kan bestaan.

Maar, zoo zeggen zij, al werd ondersteld dat God de wereld der dingen anders gemaakt had of dat hij van eeuwigheid af anders omtrent de Natuur en hare orde besloten had, dan nog zoude hieruit

geenerlei onvolmaaktheid van God volgen. Indien zij dit evenwel zeggen, geven zij tevens toe dat God zijn besluiten kan veranderen. Want indien God omtrent de Natuur en hare orde anders besloten had dan hij besloot; dat wil zeggen, indien hij omtrent de Natuur iets anders gewild en gedacht had, zou hij noodzakelijk een ander verstand en een anderen wil gehad hebben dan hij heeft. En indien men aan God een ander verstand en een anderen wil mag toeschrijven zonder eenige wijziging van zijn wezen en volmaaktheid, wat reden zou er dan zijn, waarom hij niet zijn besluiten omtrent de geschapen dingen zou kunnen wijzigen en nochtans even volmaakt blijven? Immers ten opzichte van Gods wezen en volmaaktheid is het hetzelfde op welke wijze ook men zijn verstand en wil in hun verband met de geschapen dingen en hunne orde opvat.

Wijders geven alle wijsgeeren die ik ken toe, dat er in God geen verstand-als-vermogen bestaat, doch alleen een werkend; daar evenwel zijn verstand en wil niet van zijn wezen te onderscheiden zijn, gelijk zij allen eveneens toegeven, volgt hieruit ook dat, indien God een ander werkend verstand en een anderen wil hadde gehad, ook zijn wezen noodzakelijk een ander had moeten zijn; en derhalve zou *(gelijk mijn gevolgtrekking van aanvang af luidde)* indien de dingen anders dan zij zijn door God waren voortgebracht, Gods verstand en wil, d.w.z. *(gelijk wordt toegegeven)* zijn wezen, een ander geweest moeten zijn, hetgeen ongerijmd is.

Waar nu de dingen op geen andere wijze, noch in andere orde door God konden worden voortgebracht - en dat zulks waar is volgt uit Gods hoogste volmaaktheid - is er waarlijk geene enkele reden welke ons kan doen gelooven dat God niet

ook al wat in zijn verstand is met diezelfde volmaaktheid, waarmede hij het denkt, heeft willen scheppen.

Nu kan men zeggen dat er in de dingen noch volmaaktheid noch onvolmaaktheid te vinden is, doch dat datgene, wat in hen is en waardoor zij volmaakt of onvolmaakt zijn en goed of slecht genoemd worden, slechts van Gods wil afhangt; en dat dus God, indien hij gewild had, had kunnen bewerken dat datgene wat nu volmaaktheid heet, in de hoogste mate onvolmaakt werd en omgekeerd. Maar wat anders zou dit zijn dan openlijk te beweren dat God, die datgene wat hij wil, noodzakelijk begrijpt, door zijnen wil kon bewerken dat hij de dingen op andere wijze begreep dan hij ze begrijpt; hetgeen, *(gelijk ik zooeven aangetoond heb)* hoogst ongerijmd is, Daarom kan ik hunne bewijsvoering tegen henzelven keeren en wel aldus: Alles hangt van Gods macht af. Opdat dus de dingen anders zullen zijn, moet noodzakelijk ook Gods wil anders zijn. Gods wil evenwel kan niet anders zijn *(gelijk wij zoo even ten duidelijkste op grond van Gods volmaaktheid hebben aangetoond)*. Derhalve kunnen de dingen evenmin anders zijn. Ik erken dat deze meening, welke alles onderwerpt aan een onverschilligen wil Gods en beweert dat alles van zijn welbehagen afhangt, minder van de waarheid afwijkt dan de meening diergenen, die beweren dat God alles doet uit het gezichtspunt van het Goede. Want deze laatsten schijnen iets buiten God te onderstellen, wat niet afhankelijk van God is, waarop God bij zijn werken, als op een voorbeeld, acht geeft of waarnaar hij, als naar een bepaald doel, streeft. Hetgeen voorwaar niets anders is dan God aan het noodlot onderwerpen, ongerijmder dan hetwelk wel

niets van God beweerd kan worden, van wien wij toch aantoonden dat hij zoowel van het wezen aller dingen als van hun bestaan de eerste en eenige vrije oorzaak is. Daarom is het ook niet noodig dat ik nog meer tijd verspil met het weerleggen van deze ongerijmdheid.

Stelling XXXIV.

Gods macht is zijn wezen zelf.

Bewijs.

Uit de noodwendigheid van Gods wezen alleen reeds volgt dat God zijns zelfs-oorzaak is *(vlg. St. XI)* en tevens *(vlg. St. XVI en Gevolg)* de oorzaak van alle dingen. Derhalve is Gods macht, krachtens welke hij in alles bestaat en werkt, zijn wezen zelf. H.t.b.w.

Stelling XXXV.

Al wat wij als in Gods macht liggend beschouwen, moet noodzakelijk bestaan.

Immers al wat in Gods macht ligt, moet zoodanig in zijn wezen vervat zijn *(vlg. voorgaande St.)* dat het er met noodwendigheid uit voortvloeit en derhalve moet het noodzakelijk bestaan. H.t.b.w.

Stelling XXXVI.

Er bestaat niets uit welks aard niet een of andere werking voortvloeit.

Bewijs.

Al wat bestaat drukt Gods aard of wezen op een vaste en bepaalde wijze uit *(vlg. Gevolg St. XXV);* d.w.z. *(vlg. St. XXXIV):* al wat bestaat openbaart Gods macht, welke de oorzaak is van alle dingen, op vaste en bepaalde wijze, en derhalve *(vlg. St. XVI)* moet er ook een of andere werking uit voortvloeien. H.t.b.w.

Aanhangsel

Hiermede heb ik Gods aard en eigenschappen ontvouwd, namelijk dat hij noodwendig bestaat; dat hij eenig is; dat hij uitsluitend krachtens de noodwendigheid van zijnen aard bestaat en handelt; dat hij aller dingen vrije oorzaak is en op welke wijze; dat alles in God is en zoodanig van hem afhangt, dat het zonder hem noch bestaanbaar noch denkbaar is; en ten slotte dat alles door God is voorbeschikt, weliswaar niet uit vrijen wil of onbeperkte willekeur, maar krachtens zijn volstrekten aard ofwel zijn oneindige macht. Wijders heb ik overal waar de gelegenheid zich daartoe aanbood, mij beijverd alle vooroordeelen, welke het juiste begrip mijner bewijsvoeringen zouden kunnen belemmeren, uit den weg te ruimen; maar wijl er nochtans niet weinig vooroordeelen overblijven, welke eveneens, en zelfs in de hoogste mate, konden en kunnen verhinderen dat men het verband der dingen aanvaardt zòò als ik het heb uiteengezet, heb ik het der moeite waard geacht ook deze vooroordeelen hier voor de rede ter verantwoording te roepen.

En aangezien alle vooroordeelen, welke ik mij voorstel hier aan te wijzen, afhangen van dit ééne: dat men namelijk gemeenlijk onderstelt dat alle dingen in de Natuur, evenals de menschen zelf, met een bedoeling handelen; jazelfs met beslistheid beweert dat God zelf alles bestiert met het oog op één bepaald doel (men zegt immers dat God alles terwille van den mensch geschapen heeft, den mensch zelf echter opdat deze hem vereere), zal ik dit vooroordeel het eerst beschouwen en daartoe in de eerste plaats naar de oorzaak zoeken waarom zoovelen er

zich bij neerleggen en allen van nature zoozeer geneigd zijn het te aanvaarden. Vervolgens zal ik de onwaarheid ervan aantoonen en eindelijk op welke wijze hieruit zijn ontsproten de vooroordeelen omtrent *goed* en *kwaad, verdienste* en *zonde, lof* en *blaam, orde en verwarring, schoonheid* en *leelijkheid* [wanstaltigheid] en andere soortgelijke zaken. Wel is het hier de plaats niet dit alles af te leiden uit den aard van den menschelijken geest. Het zal hier voldoende zijn wanneer ik tot grondslag neem wat door iedereen erkend zal worden, namelijk dat alle menschen onwetend omtrent de oorzaak der dingen worden geboren en dat allen neiging hebben hun eigen voordeel te zoeken en zich daarvan bewust zijn. Immers hieruit volgt ten eerste: dat de menschen wanen vrij te zijn omdat zij zich wel bewust zijn van hun willingen en begeerten, maar zelfs niet in den droom denken aan de oorzaken, door welke zij tot begeeren en willen genoopt worden, wijl zij deze oorzaken niet kennen. Ten tweede volgt er uit: dat de menschen alles doen met een bedoeling, namelijk terwille van het voordeel waarnaar zij streven; met dit gevolg dat zij steeds slechts de *doel*-oorzaken der gebeurtenissen wenschen te kennen en gerustgesteld zijn wanneer zij deze vernomen hebben; en wel omdat zij alsdan geen reden meer hebben om zich verder bezorgd te maken. Indien zij evenwel deze doel-oorzaken niet van een ander kunnen vernemen, blijft hun niet anders over dan tot zichzelf in te keeren en na te denken over de doeleinden door welke zijzelf tot dergelijke dingen gedreven worden, en zoodoende beoordeelen zij noodzakelijk eens anders karakter naar hun eigen karakter. Daar zij voorts in en buiten zichzelf tal van hulpmiddelen aantreffen welke niet weinig er toe bijdragen dat zij

datgene, wat nuttig voor hen is, ook bereiken, - zooals bijvoorbeeld oogen om te zien, tanden om te kauwen, planten en dieren om zich mede te voeden, een zon om licht te geven, een zee om visschen voor hen te kweeken enz. -; is het gevolg hiervan dat zij alle dingen in de Natuur beschouwen als middel om te bereiken wat nuttig voor hen is. En omdat zij wel weten dat deze hulpmiddelen door hen slechts gevonden, niet echter gemaakt zijn, hebben zij hierin reden gezien om te gelooven dat er iemand anders is die ze voor hun gebruik heeft ingericht. Want daar zij de dingen eenmaal als hulpmiddelen hadden opgevat, konden zij niet gelooven dat deze zichzelf geschapen hadden, maar moesten zij wel uit het feit dat ook zijzelf gewoon zijn sommige hulpmiddelen te bereiden, de gevolgtrekking maken dat er een of meerdere bestierders der Natuur zijn, die, begiftigd met menschelijke [wils] vrijheid in alles voor hen zorgen en alles te hunnen bate hebben ingericht. Aangezien zij echter nooit iets van het karakter dier wezens hoorden, moesten zij dit wel naar het hunne beoordeelen en kwamen zij er zoodoende toe te beweren dat goden alles ten bate van den mensch hadden ingericht om de menschen aan zich te verbinden en zoo hoog mogelijk door hen te worden vereerd; met het gevolg dat elk, naar zijn eigen karakter, een verschillende wijze heeft verzonnen om God te dienen, opdat God hèm boven de anderen zou beminnen en de geheele Natuur inrichten ten gerieve van zijn begeerten en onverzadelijke hebzucht. En aldus is dit vooroordeel tot bijgeloof geworden en heeft het diep wortel geschoten in de geesten; zoodat het oorzaak ervan werd dat een ieder zich ten zeerste beijvert om de doeloorzaken van alle dingen te weten te komen en te verklaren. Maar terwijl zij

trachten aan te toonen dat de Natuur niets te vergeefs doet (d.w.z. niets dat den mensch niet van nut is) hebben zij, naar het mij wil toeschijnen, niets anders aangetoond dan dat de Natuur, de goden en de menschen gelijkelijk van zinnen zijn. Gaat eens na, zoo vraag ik u, waarop dit ten laatste is uitgeloopen! Naast vele gemakken die de Natuur aanbiedt, moesten zij ook niet weinige ongemakken ontdekken, te weten stormen, aardbevingen, ziekten enz. en zij beweerden nu dat deze zaken plaats grepen omdat de goden vertoornd waren wegens beleedigingen, hun door de menschen aangedaan, of wegens verzuimen bij hunnen eeredienst begaan; en ofschoon de ervaring dit dagelijks logenstrafte en hun in ontelbare voorbeelden voor oogen hield, dat zoowel gemakken als ongemakken den goeden en den slechten zonder onderscheid gelijkelijk ten deel vallen, hebben zij toch hun ingeroest vooroordeel geenszins laten varen; immers het viel hun veel gemakkelijker deze ervaring te plaatsen bij de andere onbekende zaken, waarvan zij het nut niet begrepen en zoodoende in hun bestaanden en ingeboren staat van onwetendheid te volharden, dan heel hun geknutsel omver te werpen en iets nieuws te bedenken. Daarom stelden zij voor vast en zeker dat de beschikkingen der goden het menschelijk begrip verre te boven gaan; hetgeen inderdaad een voldoende reden ervoor geweest zou zijn dat de waarheid het menschelijk geslacht voor eeuwig verborgen moest blijven, indien niet de wiskunde, welke niet over doeleinden, maar slechts over wezen en eigenschappen van figuren handelt, den menschen een ander richtsnoer van waarheid had getoond. En behalve de wiskunde zijn er ook nog andere oorzaken aan te wijzen (welke het overbodig is hier op te som-

men), welke aanleiding gegeven hebben dat men deze zeer verbreide vooroordeelen eens terdege overwoog en tot het ware inzicht in de dingen kwam.

Hiermede heb ik voldoende toegelicht wat ik in de eerste plaats beloofde. Het zal mij nu niet moeilijk vallen verder nog aan te toonen dat de Natuur geen enkel vooropgezet doel heeft en dat alle doeloorzaken niets anders zijn dan menschelijke verzinselen. Ik geloof toch dat het reeds voldoende gebleken is, zoowel uit de gronden en oorzaken uit welke, naar ik heb aangetoond, dit vooroordeel ontsproten is, als uit Stelling XVI en de Gevolgen van Stelling XXXII, en bovendien uit al die stellingen, waarin ik heb bewezen dat alles in de Natuur voortkomt uit een eeuwige noodwendigheid en in de hoogste volmaaktheid. Dit echter wil ik hieraan nog toevoegen: namelijk dat deze leer der doeloorzaken de Natuur geheel en al onderstboven keert. Want datgene wat inderdaad oorzaak is, beschouwt men als uitwerking en omgekeerd. Wat voorts van nature voorafgaat, plaatst zij achteraan. En tenslotte maakt zij datgene, wat het allerhoogste en allervolmaaktste is, tot het meest onvolmaakte. Want (de beide eerste beweringen laat ik terzijde, omdat zij uit zichzelf duidelijk zijn), zooals uit de stellingen XXI, XXII en XXIII bleek, is die uitwerking het volmaaktst welke onmiddellijk door God wordt teweeggebracht, en hoe meer bemiddelende oorzaken iets behoeft om te worden voortgebracht, des te onvolmaakter is het. Maar indien de dingen, welke onmiddellijk door God zijn geschapen, gemaakt waren opdat God daardoor zijn doel zou kunnen bereiken, dan zouden noodzakelijk de laatste, terwille waarvan de eerste geschapen werden, van alle de voortreffelijkste zijn.

Maar bovendien heft deze leer Gods volmaaktheid op. Want indien God terwille van een doel handelt, moet hij noodzakelijk iets begeeren dat hem ontbreekt. En hoewel godgeleerden en wijsgeeren onderscheiden tusschen doelstelling uit behoefte en de bedoeling zich met iets te vereenigen, erkennen zij toch dat God alles terwille van zichzelf en niet terwille van de dingen welke hij scheppen wilde gedaan heeft; aangezien zij vòòr de schepping niets buiten God weten aan te geven, terwille waarvan God gehandeld zou kunnen hebben. Derhalve zijn zij noodzakelijk gedwongen te erkennen dat God al datgene, terwille waarvan hij hulpmiddelen schiep, ontbeerde en verlangde, gelijk vanzelf spreekt.

Er mag hier ook niet onopgemerkt blijven dat de aanhangers dezer leer, die hun vernuft willen ten toon spreiden in het aanwijzen van de doeleinden der dingen, een nieuwen vorm van bewijsvoering hebben toegepast om hun leer te bevestigen, namelijk door een beroep te doen, niet op het onmogelijke, maar op de onwetendheid; waaruit wel blijkt dat er voor deze leer geen enkel ander bewijsmiddel te vinden was. Indien bijvoorbeeld van een of andere hoogte een steen op iemands hoofd gevallen is en hem gedood heeft, zullen zij op de volgende manier bewijzen dat die steen gevallen is om dien man te dooden. Ware hij niet gevallen (zoo zeggen zij) volgens Gods wil en met die bedoeling, hoe zouden dan wel zoovele omstandigheden (dikwijls toch komen er vele tegelijk samen) toevallig kunnen samenwerken? Ge zult misschien antwoorden, dat dit ongeluk geschied is doordat het sterk woei en de weg van dien man langs die bepaalde plaats leidde. Zij zullen evenwel blijven aandringen wààrom de wind juist op dat oogenblik woei en waarom de

weg van dien man juist op dat oogenblik daarlangs leidde? En wanneer ge dan wederom antwoordt, dat de wind opstak omdat de zee den vorigen dag, toen het weder nog kalm was, begon te woelen; en dat die man door een vriend was uitgenoodigd; zoo zullen zij opnieuw aandringen, - aangezien er aan vragen geen eind komt - waarom dan de zee zoo woelig werd en waarom die man op dien tijd werd uitgenoodigd? En zoo zullen zij niet ophouden steeds maar naar de oorzaken dier oorzaken te vragen, totdat ge eindelijk maar hulp zoekt bij den wil Gods, dat wil zeggen de toevlucht der onwetendheid.

Zoo verbazen zij zich ook geweldig bij de beschouwing van het kunstig samenstel des menschelijken lichaams en uit het feit dat zij de oorzaken van zoodanig een kunstwerk niet kennen, maken zij de gevolgtrekking dat het niet volgens de wetten der werktuigkunde, maar door een goddelijke of bovennatuurlijke kunstvaardigheid gemaakt is en zoodanig ingericht dat het eene deel het andere niet hindert. En hierdoor komt het dat degene, die de ware oorzaken der wonderen naspeurt en de natuurverschijnselen als een denkend wezen wil begrijpen inplaats van ze als een dwaas aan te gapen, overal voor een ketter en een goddelooze wordt gehouden en uitgemaakt door hen die het grauw vereert als de tolken der Natuur en der goden. Want zij weten wel dat, wanneer de onwetendheid eenmaal is opgeheven, ook de verbazing, hun eenig middel om te overtuigen en hun eigen gezag te handhaven, ophoudt. Doch ik stap hiervan af en ga over tot wat ik mij voorstelde in de derde plaats hier te behandelen.

Nadat de menschen zich eenmaal hadden wijs ge-

maakt, dat al wat geschiedt om hunnentwil geschiedt, moesten zij wel in alle dingen datgene het belangrijkst vinden wat voor hen het nuttigst was en al datgene voor het voortreffelijkste houden, waardoor zij het aangenaamst werden aangedaan. Vandaar dat zij ter verklaring van den aard der dingen al die begrippen moesten vormen, als daar zijn het *goede, het kwade, orde, verwarring, warmte, koude, schoonheid, wanstaltigheid*. En wijl zij zichzelf voor vrij hielden, ontsprongen hieruit wederom de begrippen *lof, blaam, zonde en verdienste*. Deze laatste evenwel zal ik later, wanneer ik over den menschelijken aard spreek, behandelen, terwijl ik gene reeds hier kortelijks wil toelichten. Al datgene dan, wat tot welzijn en godsdienst leidt, hebben zij *goed* genoemd, wat evenwel daaraan tegengesteld is *slecht*. En aangezien zij, die den aard der dingen niet begrijpen, niets omtrent die dingen zelf zeggen, doch zich ze slechts inbeelden en die inbeelding voor begrip houden, gelooven zij, onwetend omtrent de dingen en hun eigen aard, vast en zeker dat er *orde* heerscht in de Natuur. Want wanneer de dingen zoo zijn ingericht dat wij ze ons, zoodra de zintuigen ze aan ons voorstellen, gemakkelijk kunnen verbeelden [aant.] en dat wij ze ons bijgevolg gemakkelijk kunnen herinneren, dan noemen wij ze goed geordend; in het tegenovergestelde geval echter slecht geordend of verward. En aangezien datgene wat wij ons gemakkelijk voorstellen kunnen ons aangenamer is dan iets anders, verkiezen de menschen orde boven verwarring (alsof er eenige orde in de Natuur bestond behalve dan met betrekking tot onze voorstelling) en zeggen zij dat God alles in een bepaalde orde geschapen heeft, waarmede zij, zonder het zelf te weten, aan God ver-

beelding toeschrijven; tenware zij wellicht liever willen dat God, uit voorzorg voor de menschelijke verbeelding, alles zoodanig heeft ingericht dat zij het zich het gemakkelijkst zouden kunnen voorstellen; want het zal voor hen wel geen bezwaar zijn dat er tallooze zaken zijn, welke onze verbeelding verre te boven gaan, en zeer vele welke haar wegens hare gebrekkigheid, verbijsteren. Doch hierover genoeg.

De overige begrippen eindelijk zijn eveneens niet anders dan een soort van voorstelling waardoor de verbeelding op verschillende wijze wordt aangedaan, en toch worden zij door de onwetenden als de voornaamste eigenschappen der dingen beschouwd, omdat zij zooals wij reeds zeiden, gelooven dat alle dingen om hunnentwil gemaakt zijn, en zoo noemen zij den aard van een of ander ding goed of slecht, gezond of rot en bedorven, al naarmate zij er door worden aangedaan. Wanneer bijvoorbeeld de beweging, welke de zenuwen ontvangen van de voorwerpen, door onze oogen afgebeeld, hun aangenaam aandoet, noemen zij de voorwerpen door welke dit wordt teweeggebracht *schoon*, diegene echter welke de tegenovergestelde beweging opwekken *leelijk* [wanstaltig]. Wat door middel van den neus het bewustzijn aandoet noemen zij welriekend of stinkend, wat door middel van de tong, zoet of bitter, smakelijk of onsmakelijk enz. Wat wederom door den tastzin op hen inwerkt, noemen zij hard of zacht, ruw of glad enz. Van wat tenslotte de ooren aandoet zeggen zij dat het gedruisch, klank of een welluidenden toon geeft, welke laatste meening de menschen zoo zinneloos gemaakt heeft te gelooven dat ook God zelf zich over welluidendheid verheugt. Zelfs ontbreekt het niet aan wijsgeeren die

zich in het hoofd gezet hebben dat de beweging der hemelen een harmonisch geluid voortbrengt. Hetgeen alles voldoende aantoont dat ieder naar gelang van de gesteldheid zijner hersenen over de dingen oordeelt of liever de aandoeningen zijner verbeelding voor de dingen zelf aanziet. Zoodat het niet te verwonderen valt (om ook dit nog in het voorbijgaan op te merken) dat er onder de menschen zooveel verschil van meening ontstaan is als wij waarnemen en hieruit tenslotte het scepticisme. Want ofschoon de menschelijke lichamen in vele opzichten overeenkomen, verschillen zij toch ook in zeer vele andere en zoo schijnt den een goed wat den ander slecht lijkt; is wat den een geordend voorkomt, voor den ander verward; is den een aangenaam wat den ander onaangenaam is; en zoo in alle overige dingen, welke ik hier voorbij ga, zoowel omdat het hier de plaats niet is om daarover meer uitvoerig te spreken, alswel omdat een ieder op dit punt voldoende ervaring heeft. Immers allen liggen de spreekwoorden in den mond: ‘Zooveel hoofden zooveel zinnen’, ‘Elk heeft genoeg aan eigen meening’, ‘Over den smaak valt niet te twisten’; al welke spreekwoorden genoegzaam aantoonen dat de menschen naar gelang van de gesteldheid hunner hersenen over de dingen oordeelen en zich de dingen liever verbeelden dan ze te begrijpen. Want indien zij de dingen begrepen, zouden deze allen hen, getuige de wiskunde, zooal niet aanlokken, dan toch tenminste overtuigen aant.

Wij zien dus dat alle redenen waaruit de ongeleerde massa de Natuur pleegt te verklaren, slechts vormen van verbeelding zijn, welke niet den aard van eenig ding, doch slechts den toestand der verbeelding doen kennen; en aangezien deze vormen

namen hebben als waren zij buiten de verbeelding bestaande wezens, noem ik ze schepselen der verbeelding en niet der rede, zoodat alle bewijzen, welke op grond van dergelijke begrippen tegen ons worden aangevoerd, gemakkelijk te ontwapenen zijn. Velen toch plegen te redeneeren als volgt: Indien alles uit de noodwendigheid van den allerhoogsten aard Gods is voortgevloeid, van waar dan zoovele onvolmaaktheden in de Natuur? Vanwaar dit bederf, tot rotting toe, die wanstaltigheid welke afkeer wekt; vanwaar verwarring, kwaad, zonde enz.? Maar zooals ik zooeven reeds gezegd heb is dit gemakkelijk te weerleggen. Want de volmaaktheid der dingen moet uitsluitend naar hun eigen aard en vermogen beoordeeld worden en dus zijn de dingen niet meer of minder volmaakt omdat zij 's menschen zinnen streelen of beleedigen, omdat zij bij den menschelijken aard passen of er mede in strijd zijn. Hun echter, die vragen waarom God alle menschen niet zoo geschapen heeft dat zij uitsluitend beheerscht worden door het beleid der Rede, antwoord ik niets anders dan: wijl het hem niet aan stof ontbrak om alles van den hoogsten tot den laagsten graad van volmaaktheid te scheppen; of, om nog duidelijker te spreken: wijl de wetten van zijn eigen aard zoo ruim zijn, dat zij bij machte zijn om alles wat door een oneindig verstand omvat kan worden, voort te brengen, gelijk ik in Stelling XVI heb bewezen.

Dit zijn de vooroordeelen welke ik hier wilde behandelen. Indien er nog meer van dit slag mochten overschieten, zullen deze gemakkelijk door een ieder bij eenig nadenken kunnen worden rechtgezet.

Einde van het eerste deel.

II. Aard en oorsprong van den Geest [aant.]

Ik ga er thans toe over uiteen te zetten wat uit het wezen van God of van het eeuwig en oneindig Zijnde, noodzakelijk moet voortvloeien. Weliswaar niet alles; - immers in *Stelling XVI* van het Eerste Deel hebben wij aangetoond dat er oneindig veel dingen op oneindig vele wijzen uit moeten voortvloeien -, maar slechts datgene wat ons als een handleiding kan zijn tot de kennis van den menschelijken Geest en diens hoogste gelukzaligheid.

Definities

I. Onder *lichaam* [voorwerp] [aant.] versta ik een bestaanswijze, welke Gods wezen, voor zoover hij als Uitgebreidheid beschouwd wordt, op zekere bepaalde wijze uitdrukt *(zie Gevolg St. XXV Deel I)*.

II. Tot het *wezen* van een of andere zaak behoort datgene, waarmede deze zaak noodwendig gesteld is en zonder hetwelk zij noodwendig is opgeheven; ofwel datgene, zonder hetwelk die zaak, en omgekeerd, wat zonder die zaak, noch bestaanbaar noch denkbaar is.

III. Onder *voorstelling* [aant.] versta ik een waarneming [conceptie] van den Geest, welke de Geest vormt doordat hij een denkend iets is.
TOELICHTING: Ik zeg liever *waarneming* [conceptie] dan *gewaarwording* [perceptie] [aant.], omdat het

woord ‘gewaarwording’ schijnt aan te duiden dat de Geest iets door een voorwerp ondergaat, terwijl het woord ‘waarneming’ een eigen handeling van den Geest schijnt uit te drukken.

IV. Onder adaequate [aant.] voorstelling versta ik een voorstelling, welke, voorzoover zij op zichzelf, zon- der betrekking tot haar voorwerp beschouwd wordt, alle onafhankelijke [intrinsieke] eigenschappen of kenmerken eener ware voorstelling heeft.
TOELICHTING: Ik zeg ‘onafhankelijke’ om datgene uit te sluiten dat van iets anders afhangt: namelijk de overeenstemming der voorstelling met het door haar voorgestelde.

V. *Duur* is onbegrensde voortzetting van bestaan.
TOELICHTING: Ik zeg ‘onbegrensde’, omdat die voortzetting geenszins door den aard van het bestaande ding zelf begrensd kan worden, en evenmin door zijn bewerkende oorzaak, welke immers zijn bestaan wel noodzakelijk stelt, doch niet opheft.

VI. Onder *werkelijkheid* en *volmaaktheid* [aant.] versta ik het zelfde.

VII. Onder *bijzondere dingen* versta ik dingen welke eindig zijn en een beperkt bestaan hebben. Wanneer meerdere enkeldingen zoodanig samenwerken dat zij alle tezamen oorzaak zijn van een uitwerking, zal ik ze alle in zooverre als één afzonderlijk ding beschouwen.

Grondwaarheden (axioma's)

I. Het wezen van den mensch sluit geen noodwendig bestaan in zich; dat wil zeggen: krachtens de orde der Natuur kan het even goed gebeuren dat deze of gene mensch bestaat, als dat hij niet bestaat.

II. De mensch denkt.

III. Vormen [wijzen, soorten] van denken, zooals liefde, begeerte, of met welken anderen naam de zielsaandoeningen ook worden aangeduid, kunnen niet bestaan tenzij in denzelfden enkeling een voorstelling bestaat van de zaak welke wordt bemind, begeerd enz. Een voorstelling evenwel kan bestaan zonder dat zulk een andere vorm van denken gegeven is.

IV. Wij worden gewaar dat een voorwerp op velerlei wijzen inwerking kan ondergaan [aant.].

V. Wij kunnen geenerlei bijzondere dingen waarnemen noch gewaarworden, dan lichamen [voorwerpen] en vormen van denken.

(Zie de noodzakelijke vereischten [*postulaten*] *waarvan hier wordt uitgegaan, achter Stelling XIII)*.

Stellingen

Stelling I.

Het Denken is een attribuut Gods, ofwel God is iets denkends.

Bewijs.

Bijzondere gedachten, dat wil zeggen deze of gene gedachte, zijn bestaanswijzen, welke Gods wezen

op zekere bepaalde wijze uitdrukken *(vlg. Gevolg St. XXV Deel I)*. God moet dus wel *(vlg. Def. V Deel I)* een attribuut bezitten, welks begrip in alle afzonderlijke gedachten ligt opgesloten en door bemiddeling waarvan zijzelf kunnen worden begrepen. Derhalve is het Denken een van de oneindig vele attributen Gods en openbaart het Gods eeuwige en oneindige wezen *(zie Def. VI Deel I)* ofwel God is iets denkends. H.t.b.w.

OPMERKING: De waarheid dezer stelling blijkt ook hieruit, dat wij ons inderdaad een denkend oneindig wezen kunnen voorstellen. Want hoemeer een denkend iets denken kan, hoe meer werkelijkheid of volmaaktheid het naar ons begrip moet bezitten. Derhalve moet een wezen, dat oneindig veel dingen op oneindig vele wijzen kan denken, noodzakelijk ook in denkvermogen oneindig zijn. Waar wij dus, ons uitsluitend bepalende tot het Denken, tot de opvatting van een oneindig wezen komen, moet *(vlg. Def. IV en VI Deel I)* het Denken een van de oneindig vele attributen Gods zijn, hetgeen wij wilden bewijzen.

Stelling II.

De Uitgebreidheid is een attribuut Gods, ofwel God is iets uitgebreids.

Bewijs.

Dit bewijs wordt op dezelfde wijze geleverd als het bewijs der voorgaande Stelling.

Stelling III.

Er bestaat in God noodzakelijk een voorstelling, zoowel van zijn eigen wezen, als van alles wat met noodwendigheid uit dit wezen voortvloeit.

Bewijs.

God immers kan *(vlg. St. I van dit Deel)* oneindig vele dingen op oneindig vele wijzen denken, ofwel *(wat vlg. St. XVI Deel I hetzelfde is)* hij kan een voorstelling vormen van zijn eigen wezen en van alles wat met noodwendigheid daaruit voortvloeit. Maar al datgene, wat in Gods vermogen ligt, moet *(vlg. St. XXXV Deel I)* ook noodwendig bestaan, en derhalve bestaat ook noodzakelijk de bedoelde voorstelling en dat wel *(vlg. St. XV Deel I)* uitsluitend in God. H.t.b.w.

OPMERKING: De groote massa verstaat onder Gods macht Gods vrijen wil en beschikking ten opzichte van al wat bestaat, zoodat daarom ook gemeenlijk alles als toevallig beschouwd wordt. Immers God heeft, zoo meent men, de macht om alles te verwoesten en tot niets te doen verkeeren. Daarom ook wordt Gods macht maar al te dikwijls bij de macht der koningen vergeleken. In Gevolg I en II van Stelling XXXII Deel I evenwel, hebben wij deze meening afgewezen en in Stelling XVI Deel I hebben wij aangetoond dat God handelt met diezelfde noodwendigheid, waarmede hij zichzelf begrijpt. Dat wil zeggen: evenals uit de noodwendigheid van Gods wezen volgt (gelijk allen volmondig erkennen) dat God zichzelf begrijpt, volgt uit diezelfde noodwendigheid dat God oneindig vele dingen op oneindig vele wijzen doet. Voorts hebben wij in Stelling XXXIV Deel I aangetoond, dat Gods macht niets anders is dan Gods werkdadig wezen, en daarom is het ons even onmogelijk te denken dat God niet zou handelen als dat God niet zou bestaan. Indien ik hierop dieper wilde ingaan, zou ik hier nader kunnen aantoonen dat die macht, welke de

groote massa aan God toedicht, niet alleen een menschelijk karakter heeft (hetgeen doet zien dat zij zich God voorstelt als een mensch of naar gelijkenis van den mensch) maar zelfs onmacht medebrengt. Doch ik wil niet zooveel woorden aan eenzelfde zaak verliezen. Ik wil den lezer slechts nog eens bij herhaling verzoeken om wat hierover in het Eerste Deel van Stelling XVI af tot aan het einde, gezegd is, nog eens en nog eens te overwegen. Want niemand kan datgene, wat ik zeggen wil, juist begrijpen indien hij zich niet met de grootste zorg er voor hoedt Gods macht met menschelijke macht of met het menschelijk gezag der koningen te verwarren.

Stelling IV.

Gods voorstelling, uit welke oneindig veel op oneindig vele wijzen voortvloeit, kan slechts eenig zijn.

Bewijs.

Het oneindig verstand omvat *(vlg. St. XXX Deel I)* niets anders dan Gods attributen en bestaanswijzen. Maar God is *(vlg. Gevolg I St. XIV Deel I)* eenig. Derhalve kan ook Gods voorstelling, waaruit oneindig veel op oneindig vele wijzen voortvloeit, niet anders dan eenig zijn. H.t.b.w.

Stelling V.

Het werkelijke zijn [aant.] der voorstellingen heeft God tot oorzaak alleen voorzoover hij als denkend iets beschouwd wordt, en niet voorzoover hij zich in eenig ander attribuut openbaart. Dat wil dus zeggen: de voorstellingen van Gods attributen, zoowel als die van die bijzondere dingen, hebben niet het voorgestelde of de waargenomen dingen tot werkende oorzaak, maar God zelf voorzoover hij een denkend iets is.

Bewijs.

Immers dit blijkt uit Stelling III van dit Deel. Daar toch kwamen wij tot de slotsom dat God een voorstelling van zijn eigen wezen en van alles wat daaruit met noodwendigheid voortvloeit kan vormen, uitsluitend doordat hij een denkend iets is en niet omdat hijzelf het voorwerp zijner voorstelling is. Zoodat het werkelijke zijn der voorstellingen God tot oorzaak heeft voorzoover hij een denkend iets is. Doch ook op andere wijze kan dit worden aangetoond. Het werkelijke zijn der voorstellingen is een bestaanswijze van het Denken *(gelijk vanzelf spreekt)* d.w.z. *(vlg. Gevolg St. XXV Deel I)* een bestaanswijze, welke Gods wezen, voor zoover hij een denkend iets is, openbaart. Derhalve vooronderstelt het *(vlg. St. X Deel I)* ook niet het begrip van eenig ander attribuut Gods en bijgevolg is het ook *(vlg. Ax. IV Deel I)* geen uitvloeisel van eenig ander attribuut dan uitsluitend van het Denken. Derhalve heeft het werkelijke zijn der voorstellingen God tot oorzaak uitsluitend voor zoover hij als denkend iets beschouwd wordt enz. H.t.b.w.

Stelling VI.

De bestaanswijzen van elk attribuut hebben God tot oorzaak alleen voorzoover hij beschouwd wordt als zich openbarende in dàt attribuut welks bestaanswijzen zij zijn en niet voorzoover hij als zich openbarende in eenig ander attribuut beschouwd kan worden.

Bewijs.

Immers elk attribuut wordt *(vlg. St. X Deel I)* op zichzelf en zonder behulp van een ander begrepen. Zoodat de bestaanswijzen van elk attribuut het be-

grip van hun eigen attribuut vooronderstellen, niet echter dat van een ander. Derhalve hebben zij *(vlg. Ax. IV Deel I)* God tot oorzaak alleen voorzoover hij beschouwd wordt onder dàt attribuut welks bestaanswijze zij zijn en niet voorzoover hij onder eenig ander attribuut beschouwd kan worden.

GEVOLG: Hieruit volgt dat het werkelijk bestaan van die dingen welke géén bestaanswijzen van het Denken zijn, niet voortvloeit uit den goddelijken aard omdat deze ze zich eerst zou hebben voorgesteld, maar dat voorstelbare dingen volgen en worden afgeleid uit hun eigen attribuut op dezelfde wijze en met dezelfde noodwendigheid als, naar wij aantoonden, de voorstellingen volgen uit het attribuut van het Denken.

Stelling VII.

De orde en het verband der voorstellingen zijn dezelfde als de orde en het verband der dingen.

Bewijs.

Dit blijkt uit *Ax. IV Deel I*. Want de voorstelling van elk veroorzaakt ding hangt af van de kennis der oorzaak waarvan het een uitvloeisel is.

GEVOLG: Hieruit volgt dat Gods vermogen tot Denken gelijk is aan zijn vermogen om feitelijk te handelen. Dat wil zeggen: al wat formeel [in werkelijkheid] uit den oneindigen aard Gods voortvloeit, dit alles volgt in God ook objectief [aant.] uit Gods voorstelling in dezelfde orde en in hetzelfde verband.

OPMERKING: Alvorens verder te gaan moeten wij ons hier in herinnering roepen wat wij hierboven aantoonden, n.l. dat al wat door een oneindig ver-

stand kan worden begrepen als uitmakende het wezen eener substantie, slechts behoort tot één enkele substantie en dat bijgevolg de denkende substantie en de uitgebreide substantie één en dezelfde substantie zijn, welke nu eens als zich openbarende in dit, dan weder als zich openbarende in het andere attribuut beschouwd wordt. Zoo zijn ook een bestaanswijze der Uitgebreidheid en de voorstelling dier bestaanswijze één en hetzelfde, slechts op twee manieren uitgedrukt; hetgeen reeds sommigen Hebraeën als in een nevel schijnt te hebben voorgezweefd, waar zij namelijk beweren dat God, Gods verstand en de door hem begrepen dingen één en hetzelfde zijn. Een in werkelijkheid bestaande cirkel bijvoorbeeld en de voorstelling van dien bestaanden cirkel, welke eveneens in God is, zijn één en dezelfde zaak, welke zich in twee verschillende attributen openbaart. Derhalve, of wij de Natuur onder het attribuut der Uitgebreidheid, onder dat van het Denken, dan wel onder eenig ander attribuut beschouwen, steeds zullen wij één en dezelfde orde, één en hetzelfde oorzakelijk verband vinden, d.w.z. dezelfde zaken op elkaar zien volgen. Om geen andere reden ook heb ik gezegd dat God de oorzaak is der voorstelling van bijvoorbeeld een cirkel, alleen voorzoover hij een denkend iets is, van den cirkel zelf echter voorzoover hij een uitgebreid iets is, dan wijl het werkelijke zijn der voorstelling van den cirkel slechts met behulp van een andere denkwijziging als naaste oorzaak, en deze wederom door behulp van een andere en zoo tot in het oneindige, kan worden begrepen. Zoodat, zoolang wij de dingen als denkwijzigingen beschouwen, wij ook de orde der geheele Natuur, ofwel de aaneenschakeling der oorzaken, alleen door het attribuut van het

Denken moeten verklaren; terwijl voorzoover zij als bestaanswijzen der Uitgebreidheid beschouwd worden, ook de orde der geheele Natuur uitsluitend met behulp van het attribuut der Uitgebreidheid verklaard moet worden. Hetzelfde geldt van de overige attributen. Daarom is God van de dingen, zooals zij op zichzelf zijn, eigenlijk alleen de oorzaak voorzoover hij uit oneindig vele attributen bestaat. Voor het oogenblik kan ik dit echter niet duidelijker uiteen zetten.

Stelling VIII.

De voorstellingen van afzonderlijke dingen of (anders gezegd) bestaanswijzen, welke niet feitelijk bestaan, moeten in de oneindige voorstelling Gods evenzoo begrepen zijn als het werkelijke wezen dier afzonderlijke dingen of bestaanswijzen besloten ligt in Gods attributen.

Bewijs.

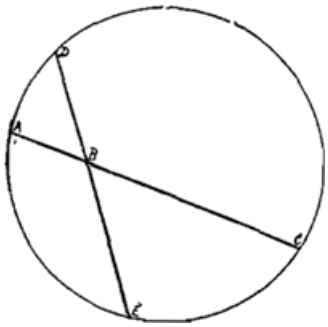
De waarheid dezer stelling blijkt uit de voorgaande, maar zal nog beter begrepen kunnen worden uit de voorgaande Opmerking.

GEVOLG: Hieruit volgt dat zoolang de afzonderlijke dingen niet bestaan dan voorzoover zij in Gods attributen liggen besloten, ook hun 'objectief' bestaan, of wel hun voorstelling [aant.], niet bestaat dan voorzoover de oneindige voorstelling Gods bestaat; terwijl waar afzonderlijke dingen bestaande genoemd worden niet alleen voorzoover zij in Gods attributen liggen besloten, maar ook voorzoover zij een duur hebben, tevens hunne voorstellingen een bestaan, krachtens hetwelk zij een duur hebben, insluiten.

OPMERKING: Indien men nu een voorbeeld ver-

langde ter nadere verduidelijking hiervan, zou ik er helaas geen weten te geven dat de kwestie waarover hier gesproken wordt, en die geheel eenig in haar soort is, op volkomen juiste wijze toelicht. Toch wil ik trachten haar, zoo goed het gaat, te verduidelijken.

Het ligt in den aard van den cirkel dat de rechthoeken, gevormd door de stukken van alle elkaar [in hetzelfde punt] snijdende koorden aan elkaar gelijk zijn, zoodat een cirkel een oneindig aantal onderling gelijke rechthoeken bevat. Toch kan men van geen van hen zeggen, dat hij bestaat, tenzij alleen voorzoover die cirkel bestaat. Evenmin kan men zeggen dat de voorstelling van een dier rechthoeken bestaat, tenzij voorzoover



zij in de voorstelling van dien cirkel ligt opgesloten. Laten wij nu eens aannemen dat van dit oneindig aantal rechthoeken er twee, A B × B C en D B × B E werkelijk bestaan. Dan zouden dus hun voorstellingen niet slechts bestaan voorzoover zij in de voorstelling van den cirkel liggen besloten, maar ook voorzoover zij het bestaan dier rechthoeken insluiten: zoodat zij zich daardoor van de voorstellingen der overige [niet feitelijk bestaande] rechthoeken onderscheidden.

Stelling IX.

De voorstelling van een bijzonder, feitelijk bestaand ding, heeft God tot oorzaak niet voorzoover hij oneindig is, maar voorzoover hij beschouwd wordt

als hebbende een voorstelling van een ander feitelijk bestaand ding, van hetwelk God eveneens oorzaak is voorzoover hij een voorstelling heeft van een derde ding, en zoo tot in het oneindige.

Bewijs.

De voorstelling van een bijzonder, feitelijk bestaand ding is *(vlg. Gevolg en Opmerking St. VIII van dit Deel)* een bijzondere, van de overige onderscheiden bestaanswijze van het Denken en heeft derhalve *(vlg. St. VI v.d. Deel)* God tot oorzaak alleen voorzoover hij een denkend iets is. Niet echter *(vlg. St. XXVIII Deel I)* voorzoover hij het absolute Denken is, maar voorzoover hij beschouwd wordt als zich openbarende in een bepaalde denkwijziging; en van deze is God eveneens de oorzaak voorzoover hij zich in wederom een andere denkwijziging openbaart en zoo tot in het oneindige. Maar orde en verband der voorstellingen zijn *(vlg. St. VII v.d. Deel)* dezelfde als de orde en het verband der oorzaken; derhalve is de oorzaak van elke bijzondere voorstelling een andere voorstelling, ofwel God voorzoover hij zich in een andere voorstelling openbaart, en van deze wederom voorzoover hij zich in weer een andere openbaart en zoo tot in het oneindige. H.t.b.w.

GEVOLG: Van al wat in het bijzondere voorwerp van een of andere voorstelling geschiedt, draagt God kennis allèèn voorzoover hij de voorstelling van juist dit voorwerp heeft.

Bewijs.

Van al wat in het bijzondere voorwerp van een of andere voorstelling geschiedt, bestaat *(vlg. St. III v.d. Deel)* eene voorstelling in God, niet voorzoover hij oneindig is maar *(vlg. voorgaande St.)*

voorzoover hij beschouwd wordt zich te openbaren in de voorstelling van een ander bijzonder ding. Maar *(vgl. St. VII v.d. Deel):* orde en verband der voorstellingen zijn dezelfde als de orde en het verband der dingen; er moet dus in God een kennis zijn van datgene wat in een of ander bijzonder voorwerp geschiedt, alléén voorzoover hij de voorstelling van juist dit voorwerp heeft. H.t.b.w.

Stelling X.

Het zijn eener substantie behoort niet tot het wezen van den Mensch, ofwel de substantie maakt niet den aard van den Mensch uit. aant.

Bewijs.

Het zijn eener substantie immers sluit een noodwendig bestaan in zich *(vlg. St. VII Deel I)*. Indien dus het zijn eener substantie tot het menschelijk wezen behoorde, zou, gegeven de substantie, ook noodzakelijk de Mensch moeten bestaan *(vlg. Def. II van dit Deel)* en zou derhalve de Mensch noodwendig bestaan, hetgeen *(vlg. Ax. I van dit Deel)* ongerijmd is. Derhalve enz. H.t.b.w.

OPMERKING: Deze stelling kan ook worden afgeleid uit *Stelling V Deel I*, waar bewezen wordt dat er geen substanties van denzelfden aard kunnen bestaan. Immers aangezien er vele menschen bestaan kunnen, kan datgene wat het wezen van den mensch uitmaakt, ook niet het zijn eener substantie zijn. De juistheid dezer stelling blijkt bovendien nog uit de overige eigenschappen der substantie, te weten dat zij van nature oneindig, onveranderlijk ondeelbaar enz. is, gelijk een ieder gemakkelijk zal inzien.

GEVOLG: Hieruit volgt dat het wezen van den Mensch gevormd wordt door bepaalde wijzigingen

van Gods attributen. Want het zijn der substantie behoort nìet tot het wezen van den Mensch *(vgl. voorgaande St.)*. Hij is dus *(vgl. St. XV Deel I)* iets dat in God is en dat zonder God noch bestaanbaar noch denkbaar is, ofwel *(vlg. Gevolg St. XXV Deel I)* een openbaring of bestaanswijze welke den aard Gods op zekere bepaalde wijze uitdrukt.

OPMERKING: Ieder zal toch zeker moeten toegeven dat zonder God nìets bestaanbaar noch denkbaar is. Immers ieder erkent dat God de eenige oorzaak aller dingen is, zoowel wat hun wezen als wat hun bestaan betreft, d.w.z. dat God niet alleen de oorzaak der dingen is voorzoover hun 'awording' (gelijk men zegt), maar ook voorzoover hun werkelijk zijn aant. aangaat. Nochtans beweren de meesten dat tot het wezen van iets datgene behoort zonder hetwelk het noch bestaanbaar noch denkbaar is; ofwel, wat waarschijnlijk is: zij zijn het niet met zichzelf eens. De reden hiervan is, naar ik geloof, dat zij zich bij het filosofeeren niet houden aan de juiste volgorde. Immers zij hebben gemeend dat de goddelijke aard, welken zij vòòr alles hadden moeten beschouwen, omdat hij zoowel naar begrip als van nature vòòrgaat, in de volgorde hunner gedachten het laatst, de dingen daarentegen welke men zintuigelijk waarneembaar noemt, het eerst van al kwamen. Zoodat zij, wanneer zij de natuurverschijnselen beschouwden, over niets minder dachten dan over den goddelijken aard en, wanneer zij daarna hun geest er toe gingen zetten om over den goddelijken aard te peinzen, over niets minder konden denken dan over de eerste onderstellingen waarop zij hun kennis der Natuur hadden opgebouwd, aangezien deze hun van geen nut konden zijn bij het begrijpen van den

goddelijken aard. Het behoeft dus niet te verwonderen wanneer zij zichzelf telkens tegenspreken. Doch genoeg hierover. Het was hier toch slechts mijn bedoeling de reden aan te duiden waarom ik niet heb gezegd dat tot het wezen van iets datgene zou behooren zonder hetwelk het noch bestaanbaar noch denkbaar is, te weten: wijl de afzonderlijke dingen zonder God noch bestaanbaar noch denkbaar zijn, terwijl nochtans God niet tot hun wezen behoort. Wel echter heb ik gezegd dat tot het wezen van een zaak noodzakelijk datgene behoort, waarmede deze zaak noodwendig gesteld is en zonder hetwelk zij noodwendig is opgeheven, ofwel datgene zonder hetwelk de zaak, en *omgekeerd, hetwelk zonder die zaak noch bestaanbaar noch denkbaar is*.

Stelling XI.

De eerste openbaring van het werkelijk bestaan van den menschelijken Geest is niets anders dan de voorstelling van een werkelijk bestaand bijzonder iets.

Bewijs.

Het wezen van den mensch bestaat *(vlg. Gevolg der voorg. St.)* uit bepaalde openbaringen van Gods attributen, n.1. *(vlg. Ax. II van dit Deel)* uit bestaanswijzen van het Denken [aant.], van welke *(vlg. Ax. III v.d. D.)* de voorstelling van nature de eerste is; terwijl, wanneer de voorstelling eenmaal gegeven is, ook de overige denkvormen (die namelijk waaraan de voorstelling van nature voorafgaat) in hetzelfde individu aanwezig moeten zijn *(vgl. hetzelfde Ax.)*. Vandaar dat de voorstelling de eerste openbaring is van den menschelijken Geest. Niet echter de voorstelling van iets dat niet bestaat. Immers dan zou *(vlg. Gevolg St. VIII v.d. D.)* die voorstelling zelf niet een ‘bestaande’ genoemd

kunnen worden. Zij zal derhalve de voorstelling moeten zijn van een werkelijk bestaand iets. Doch alweer niet van iets oneindigs. Immers iets oneindigs moet *(vgl. St. XXI en XXII v.D. I)* steeds met noodwendigheid bestaan. Dit echter is [bij den menschelijken geest] *(vlg. Ax. I v.d. D.)* ongerijmd. Derhalve is de eerste openbaring van het werkelijk bestaan van den menschelijken Geest de voorstelling van een werkelijk bestaand, bijzonder iets. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt dat de menschelijke Geest een deel is van het oneindige Verstand Gods, en daarom zeggen wij, wanneer wij beweren dat de menschelijke Geest dit of dat begrijpt, eigenlijk niets anders dan dat God, niet voorzoover hij oneindig is, maar voor zoover hij zich in den aard van den menschelijken Geest openbaart, ofwel voorzoover hij het wezen van den menschelijken Geest uitmaakt, deze of gene voorstelling heeft. Wanneer wij echter zeggen dat God deze of gene voorstelling heeft, niet alleen voozoover hij den aard van den menschelijken Geest uitmaakt, maar ook voorzoover hij tegelijk met den menschelijken Geest de voorstelling van iets anders heeft, dan zeggen wij dat de menschelijke Geest die zaak tendeele of inadaequaat begrijpt.

OPMERKING: Hier zal de lezer zonder twijfel ophouden en zich velerlei te binnen brengen wat hem bedenkelijk voorkomt. Ik verzoek hem daarom om langzaam aan met mij voort te schrijden en geen oordeel hieromtrent uit te spreken alvorens hij alles ten einde toe gelezen heeft.

Stelling XII.

Al wat in het voorwerp der voorstelling welke den

menschelijken Geest uitmaakt geschiedt, moet door den menschelijken Geest worden waargenomen, ofwel van dit alles bestaat in den Geest noodzakelijk een voorstelling. Met andere woorden: wanneer het voorwerp der voorstelling welke den menschelijken Geest uitmaakt, het Lichaam is, zal er niets in dit Lichaam kunnen gebeuren, wat niet door den Geest wordt waargenomen.

Bewijs.

.mmers van al wat er in het voorwerp van een of andere voorstelling geschiedt, bestaat *(vlg. Gevolg v. St. IX v.d. D.)* kennis in God, voorzoover hij beschouwd wordt zich te openbaren als voorstelling van juist dit voorwerp, d.w.z. *(vlg. St. XI v.d. D.)* voorzoover hij den Geest van dit voorwerp uitmaakt. Van al wat in het voorwerp der voorstelling welke den menschelijken Geest uitmaakt geschiedt, bestaat dus ook kennis in God, voorzoover hij het wezen van den menschelijken Geest vormt; m.a.w. *(vgl. Gevolg v. St. XI v.d. D.)* deze kennis zal noodzakelijk in den Geest aanwezig zijn, ofwel de Geest zal dit alles waarnemen. H.t.b.w.

OPMERKING: De waarheid dezer Stelling blijkt ook en wordt nog duidelijker begrepen uit de Opmerking bij *St. VII v.d. D.*, waarheen ik verwijs.

Stelling XIII.

Het voorwerp der voorstelling welke den menschelijken Geest uitmaakt is het Lichaam, ofwel een zekere werkelijk bestaande vorm der Uitgebreidheid, en niets anders.

Bewijs.

Immers indien het Lichaam niet het voorwerp van den menschelijken Geest was, zouden de voorstellingen der inwerkingen op het Lichaam *(vlg. Gevolg*

St. IX v.d. D.) niet in God bestaan voorzoover hij ònzen Geest, maar voorzoover hij den geest van iets anders uitmaakte, hetgeen *(vlg. Gevolg St. XI v.d. D.)* wil zeggen dat de voorstellingen der inwerkingen op het lichaam nìet in onzen Geest zouden voorkomen. Wij hebben echter *(vlg. Axioma IV v.d. D.)* wel degelijk voorstellingen van de inwerkingen op ons Lichaam. Derhalve is ook het voorwerp der voorstelling welke den menschelijken Geest uitmaakt het Lichaam, en dat wel *(vlg. St. XI v.d. D.)*) het werkelijk bestaande. Voorts zou er, indien er behalve het Lichaam nog een ander voorwerp van den Geest bestond - aangezien er *(vlg. St. XXXVI D.I)* niets bestaat dat niet de een of andere uitwerking heeft - *(vgl. St. XI v.d. D.)* noodzakelijk een voorstelling van zulk een uitwerking in onzen Geest aanwezig moeten zijn. Maar *(vlg. Ax. V v.d. D.)* zulk een voorstelling bestaat er nièt. Derhalve is ook het voorwerp van onzen Geest het bestaande Lichaam en niets anders. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt dat de mensch uit Geest en Lichaam bestaat en dat het menschelijk Lichaam bestaat zòò als wij het waarnemen.

OPMERKING: Het is ons hierdoor niet alleen duidelijk geworden dat de menschelijke Geest verbonden is met het Lichaam, maar ook wat wij onder dit verband van Geest en Lichaam hebben te verstaan. Geheel adaequaat ofwel duidelijk echter zal niemand dit kunnen begrijpen wanneer hij niet eerst den aard van ons Lichaam adaequaat heeft leeren kennen. Want wat wij tot dusver hebben uiteengezet was van zeer algemeenen aard en betrof den mensch niet méér dan de overige enkeldingen, die immers alle,

hoewel in verschillenden graad, bezield zijn. Van ieder ding toch bestaat noodzakelijk bij God een voorstelling, van welke God de oorzaak is op dezelfde wijze als hij oorzaak is van de voorstelling des menschelijken Lichaams, zoodat al wat wij gezegd hebben over de voorstelling van het menschelijk Lichaam, noodzakelijk eveneens moet gelden voor de voorstelling van elk ander ding. Wij kunnen echter geenszins ontkennen dat de voorstellingen, evenals de voorwerpen zelf, van elkaar verschillen en dat de eene voortreffelijker is en meer werkelijkheid heeft dan de andere, naar gelang het voorwerp van de eene voortreffelijker is en meer werkelijkheid heeft dan het voorwerp der andere. Daarom is het, ten einde vast te stellen in welk opzicht de menschelijke Geest van andere voorstellingen verschilt en in welk opzicht hij ze overtreft, noodig om, zooals wij zeiden, den aard van zijn voorwerp, d.w.z. van het menschelijk Lichaam, te leeren kennen. Dezen aard kan ik hier evenwel niet beschrijven en dit is ook niet noodig voor hetgeen ik wensch te bewijzen. Wel merk ik in het algemeen nog op dat, naarmate eenig Lichaam geschikter dan andere is om velerlei tegelijk te doen of te ondergaan, ook zijn Geest geschikter dan andere zijn zal om velerlei tegelijk in zich op te nemen; en dat hoemeer de verrichtingen van eenig lichaam van dit lichaam alleen afhangen en hoe minder andere lichamen tot zijn verrichtingen medewerken, hoe beter ook zijn geest in staat zal zijn helder te begrijpen. Hieraan kunnen wij de voortreffelijkheid van den eenen geest boven den anderen onderkennen, terwijl wij hierin tevens de reden mogen zien waarom wij van ons eigen Lichaam slechts een uiterst verwarde kennis bezitten. En nog meer dingen zal

ik in de volgende stellingen hieruit afleiden. Ik heb het daarom der moeite waard geacht een en ander nog ietwat nauwkeuriger na te gaan en te bewijzen; waartoe het noodig is enkele beschouwingen over den aard der lichamen [aant.] te laten voorafgaan.

Grondwaarheid (Axioma) I.

Alle lichamen bewegen zich of zijn in rust.

Grondwaarheid (Axioma) II.

Een lichaam beweegt zich nu eens langzamer dan weer sneller.

Hulpstelling (Lemma) I.

De lichamen verschillen van elkaar ten opzichte van rust en beweging, snelheid en traagheid, [aant.] niet echter in substantie.

Bewijs.

Het eerste deel dezer stelling acht ik vanzelf duidelk. En dat lichaam niet in substantie van elkaar verschillen, blijkt zoowel uit *St. V.* als uit *St. VIII v. D. I.* Nog duidelijker evenwel uit hetgeen in de Opmerking bij *St. XV D. I* betoogd werd.

Hulpstelling (Lemma) II.

Alle lichamen komen in sommige opzichten overeen.

Bewijs.

Immers hierin komen alle lichamen overeen, dat zij het begrip van één en hetzelfde attribuut in zich sluiten (vlg. Definitie I v.d. D.). Vervolgens daarin dat zij nu eens langzamer, dan weer sneller bewegen en in het algemeen dat zij in beweging of rust kunnen zijn.

Hulpstelling (Lemma) III.

Een lichaam dat in beweging of rust is, moet in beweging of tot rust gebracht zijn door een ander

lichaam, dat eveneens tot beweging of rust genoodzaakt werd door een ander, en dit wederom door een ander, en zoo tot in het oneindige.

Bewijs.

De lichamen zijn *(vlg. Definitie I v.d. D.)* bijzondere dingen, welke *(vgl. Hulpstelling I)* zich ten opzichte van hun beweging of rust van elkaar onderscheiden. Derhalve moet *(vlg. St. XXVIII D.I)* elk van hen noodzakelijk in beweging of tot rust gebracht worden door een ander bijzonder ding, en wel *(vlg. St. VI v.d. D.)* door een ander lichaam, dat *(vgl. Axioma I)* eveneens hetzij beweegt hetzij in rust is. Maar dit lichaam kan *(om dezelfde redenen)* niet bewegen of in rust zijn, wanneer het niet door een ander tot bewegen of rusten werd genoodzaakt, en dit wederom *(om dezelfde reden)* door een ander, en zoo tot in het oneindige. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt dat een in beweging verkeerend lichaam zoolang bewegen blijft, tot het door een ander lichaam tot rust wordt gebracht en dat een zich in rust bevindend lichaam zoolang in rust blijft tot het door een ander in beweging wordt gebracht. Hetgeen ook vanzelf spreekt. Immers indien ik onderstel dat bijvoorbeeld een lichaam A in rust is en ik houd daarbij geen rekening met andere, in beweging verkeerende lichamen [aant.], dan zal ik van dit lichaam A niets anders kunnen zeggen dan dat het rust. Wanneer ik nu daarna zie dat dit lichaam A beweegt, kan dit toch zeker niet het gevolg dààrvan zijn dat het in rust was; daaruit toch zou nooit iets anders kunnen volgen dan dat A in rust bleef. Wordt daarentegen ondersteld dat A in beweging is, dan zullen wij, indien wij alleen het

oog houden op A, niets anders kunnen beweren dan dat A in beweging is. En wanneer dan later het geval zich voordoet dat A in rust is, dan zal dit alweer evenmin het gevolg kunnen zijn van de beweging die het eerst had; uit die beweging toch zou niets anders kunnen volgen dan dat A in beweging bleef. Het moet dus bewerkt zijn door iets dat niet in A was, door een uitwendige oorzaak dus, waardoor A gedwongen werd tot rust te komen.

Grondwaarheid (Axioma) I.

Alle bestaanswijzen [toestanden], waarin eenig lichaam door een ander lichaam wordt gebracht, zijn het gevolg zoowel van den aard van het gewijzigde als van het wijzigende lichaam, zoodat één en hetzelfde lichaam op verschillende wijze kan worden bewogen al naar gelang van den verschillenden aard der er op in werkende lichamen, en omgekeerd verschillende lichamen door één en hetzelfde lichaam op verschillende wijze in beweging worden gebracht.

Grondwaarheid (Axioma) II.

Wanneer een bewegend lichaam botst tegen een ander, hetwelk in rust is en hetwelk het niet kan verplaatsen, wordt het teruggekaatst en zet het zijn beweging voort, waarbij de hoek, welke de richting der teruggekaatste beweging maakt met het oppervlak van het rustend lichaam waartegen het stuit, gelijk is aan den hoek welke de richting der invallende beweging maakt met ditzelfde vlak.

Zooveel over de meest eenvoudige lichamen, n.l. die, welke zich uitsluitend ten opzichte van beweging en rust, snelheid en traagheid van elkaar

onderscheiden. Wij willen thans tot de samengestelde overgaan.

Definitie.

Wanneer een aantal lichamen van dezelfde of van verschillende grootte, door andere zoodanig worden tezamen gehouden dat zij dicht aaneensluiten, of wanneer zij met dezelfde of met verschillende snelheden zoodanig bewegen, dat zij hunne bewegingen volgens een of andere bepaalde wijze aan elkaar meedeelen, dan zullen wij deze lichamen onderling 'vereenigd' noemen en zeggen dat zij allen tezamen één lichaam ofwel enkelding [individu] vormen, dat door dit verband van andere lichamen onderscheiden is.

Grondwaarheid (Axioma) III.

Hoe grooter of hoe kleiner de oppervlakten zijn, waarmede de deelen van een individu of samengesteld lichaam elkaar raken, hoe moeilijker of hoe gemakkelijker zij er toe gedwongen kunnen worden van plaats te veranderen en hoe moeilijker of hoe gemakkelijker het gevolg zal vallen dit individu een andere gedaante te doen aannemen. Vandaar dat ik lichamen, wier deelen elkaar over groote oppervlakten raken 'hard', zulke, wier deelen elkaar over kleine oppervlakten raken, 'week' en zulke tenslotte, wier deelen onderling bewegelijk zijn, 'vloeibaar' noem.

Hulpstelling (Lemma) IV.

Indien van een individu of lichaam dat uit meerdere lichamen is samengesteld, zich sommige dier samenstellende lichamen afscheiden en tegelijkertijd even zooveel andere van denzelfden aard hun plaats innemen, zal dit individu zijn aard als te voren be-

houden en geenerlei verandering van karakter [aant.] ondergaan.

Bewijs.

De lichamen toch verschillen *(vgl. Hulpst. I)* niet in substantie. Datgene echter wat het eigenaardige van een individu uitmaakt, wordt *(vlg. de voorgaande Definitie)* bepaald door het *verband* der samenstellende lichamen. Dit verband echter blijft *(vlg. het onderstelde)* behouden en derhalve behoudt ook het individu, zoowel in substantie als in zijn wijze van bestaan, zijn aard als tevoren. H.t.b.w.

Hulpstelling (Lemma) V.

Indien de deelen welke een individu samenstellen, grooter of kleiner worden, op zulk een wijze evenwel dat alle ten opzichte van elkaar in dezelfde verhouding van rust en beweging blijven als te voren, zal dit individu ook zijnen aard als tevoren behouden en geenerlei verandering van karakter ondergaan.

Bewijs.

Het bewijs hiervan wordt op dezelfde wijze geleverd als dat der voorgaande Hulpstelling.

Hulpstelling (Lemma) VI.

Indien zekere lichamen, welke een individu vormen, gedwongen worden om de bepaalde richting hunner beweging te veranderen, evenwel zoodanig dat zij hun bewegingen kunnen voortzetten en onderling op dezelfde wijze als te voren aan elkaar kunnen meedeelen, zal dit individu zijn aard behouden en geenerlei verandering van karakter ondergaan.

Bewijs.

Dit blijkt vanzelf. Immers er wordt ondersteld dat

het alles behoudt waardoor volgens de Definitie zijn karakter bepaald wordt.

Hulpstelling (Lemma) VII.

Een aldus samengesteld individu behoudt bovendien zijn aard hetzij het in zijn geheel beweegt of in rust is, hetzij het zich in deze of gene richting beweegt, zoolang slechts ieder deel zijn beweging behoudt en haar, zooals tevoren, aan de andere deelen mededeelt.

Bewijs.

Dit blijkt uit de definitie van 'Individu', welke men vinden kan vòòr Hulpstelling IV.

OPMERKING: Hieruit zien wij dus hoe een samengesteld enkelding op velerlei wijzen inwerkingen kan ondergaan terwijl niettemin zijn aard behouden blijft. Tot dusver nu hebben wij ons slechts een enkelding voorgesteld uit niets anders bestaande dan uit lichamen welke uitsluitend ten opzichte van beweging of rust, snelheid of traagheid verschillen, dat wil dus zeggen uit de meest eenvoudige lichamen. Stellen wij ons nu echter een lichaam voor, samengesteld uit meerdere individuen van verschillenden aard, dan zullen wij bevinden dat dit op nog veel meer wijzen inwerkingen ondergaan kan, terwijl niettemin zijn aard behouden blijft. Aangezien toch elk zijner deelen uit verscheidene lichamen is samengesteld, zal *(vlg. de voorgaande Hulpst.)* elk der deelen, zonder eenige wijziging van zijn aard, nu eens trager, dan weer sneller bewegen en bijgevolg zijn bewegingen trager of sneller aan de andere meedeelen. Stellen wij ons bovendien nog een derde soort van enkeldingen voor, uit enkeldingen van deze tweede soort samengesteld, dan zullen wij bevinden dat deze op nog meer andere wijzen inwer-

kingen ondergaan kunnen, zonder dat daarbij hun karakter verandert. En wanneer wij aldus voortgaan tot in het oneindige, zullen wij gemakkelijk inzien dat de geheele Natuur één enkel individu is, welks deelen, d.w.z. alle lichamen, op oneindig vele wijzen wisselen, zonder dat evenwel dit individu in zijn geheel ook maar in het minst verandert.

Ik zou dit, indien het mijn bedoeling was de lichamen grondig te behandelen, uitvoeriger behooren uiteen te zetten en te bewijzen. Doch ik heb reeds gezegd dat ik iets anders beoog en dat ik dit slechts daarom te berde breng, wijl ik datgene, wat ik mij voornam te bewijzen, er gemakkelijk uit kan afleiden.

Vereischten (postulaten)

I. Het menschelijk Lichaam bestaat uit tal van enkeldingen (van verschillenden aard), elk waarvan op zijn beurt uiterst samengesteld is.

II. Van de enkeldingen, uit welke het menschelijk Lichaam is samengesteld, zijn sommige vloeibaar, andere week en weer andere tenslotte hard.

III. De enkeldingen die het menschelijk Lichaam samenstellen en bijgevolg het menschelijk Lichaam zelf, ondervinden op tal van wijzen inwerking van voorwerpen er buiten.

IV. Het menschelijk Lichaam heeft, om te blijven bestaan, tal van andere voorwerpen noodig, waardoor het als het ware voortdurend herboren wordt.

V. Wanneer een vloeibaar deel van het menschelijk Lichaam door een uitwendig voorwerp genoodzaakt wordt, herhaaldelijk met een ander week gedeelte

in aanraking te komen, wijzigt het het oppervlak van dit laatste en drukt het er als het ware zekere sporen van het uitwendige, er tegen aanbotsende voorwerp in af.

VI. Het menschelijk Lichaam kan uitwendige voorwerpen op tal van wijzen in beweging brengen en op tal van wijzen op hen inwerken.

Stelling XIV.

De menschelijke Geest is in staat om zeer veel in zich op te nemen, en hij is daartoe des te geschikter, naarmate zijn Lichaam op meer wijzen inwerkingen ondergaan kan.

Bewijs.

Het menschelijk Lichaam toch ondergaat *(vlg. Postulaat III en VI)* op tal van wijzen inwerkingen van uitwendige voorwerpen en is zelf genoodzaakt op tal van wijzen op uitwendige voorwerpen in te werken. Maar de menschelijke Geest moet *(vlg. St. XII v.d. D.)* al wat in het menschelijk Lichaam plaats grijpt gewaarworden. Derhalve is de menschelijke Geest in staat om zeer veel in zich op te nemen en is hij daartoe des te geschikter enz. H.t.b.w.

Stelling XV.

De voorstelling welke het werkelijke zijn van den menschelijken Geest uitmaakt, is niet eenvoudig, maar uit tal van voorstellingen samengesteld.

Bewijs.

De voorstelling welke het werkelijke zijn van den menschelijken Geest uitmaakt is (vlg. St. XIII v.d. D.) de voorstelling van het Lichaam, dat *(vlg. Postulaat I)* uit zeer vele uiterst samengestelde individuen gevormd wordt. Van elk dier individuen echter, welke het Lichaam samenstellen bestaat

(vgl. Gevolg St. VIII v.d. D.) noodzakelijk een voorstelling in God. Derhalve is *(vgl. St. VII v.d. D.)* ook de voorstelling van het menschelijk Lichaam uit deze zeer vele voorstellingen der samenstellende deelen samengesteld. H.t.b.w.

Stelling XVI.

De voorstelling van iedere wijze waarop het menschelijk Lichaam inwerking van uitwendige voorwerpen ondergaat, moet den aard van het menschelijk Lichaam zelf en tevens den aard van het uitwendige voorwerp in zich sluiten.

Bewijs.

Alle wijzen immers waarop een of ander lichaam inwerkingen kan ondergaan, vloeien voort uit den aard van dit lichaam zelf en tevens uit den aard van het inwerkende voorwerp *(vlg. Axioma I na Hulpst. III)*. Vandaar dat *(vlg. Axioma IV D. I)* hun voorstelling ook noodzakelijk den aard van beide lichamen moet insluiten. Derhalve moet de voorstelling van iedere wijze, waarop het menschelijk Lichaam inwerking van uitwendige voorwerpen ondergaat, zoowel den aard van het menschelijk Lichaam zelf als dien van het er op inwerkende uitwendige voorwerp in zich sluiten. H.t.b.w.

GEVOLG I: Hieruit volgt ten eerste dat de menschelijke Geest tegelijk met den aard van zijn eigen Lichaam, ook dien van zeer vele andere voorwerpen waarneemt.

GEVOLG II: Ten tweede volgt er uit dat de voorstellingen welke wij van uitwendige voorwerpen hebben, meer den toestand van ons eigen Lichaam dan den aard dier uitwendige voorwerpen weer-

geven, hetgeen ik in het Aanhangsel van Deel I reeds met vele voorbeelden heb toegelicht.

Stelling XVII.

Indien het menschelijk Lichaam inwerking ondervindt op een wijze welke den aard van eenig uitwendig voorwerp in zich sluit, beschouwt de menschelijke Geest ditzelfde uitwendige voorwerp als werkelijk bestaande, ofwel als aanwezig, totdat het Lichaam een indruk ontvangt welke het bestaan of de aanwezigheid van het bedoelde voorwerp uitsluit.

Bewijs.

Dit spreekt vanzelf. Immers zoolang het menschelijk Lichaam een dergelijke inwerking ondergaat, zal *(vlg. St. XII v.d. D.)* de menschelijke Geest dezen lichaamsindruk waarnemen, d.w.z. *(vgl. de voorgaande St.)*: zoolang zal hij een voorstelling hebben van een werkelijk bestaande inwerking welke den aard van het uitwendige voorwerp in zich sluit, dat is dus een voorstelling, welke het bestaan of de aanwezigheid van den aard van het uitwendige voorwerp niet uitsluit maar juist onderstelt. Derhalve zal de Geest *(vlg. Gevolg I der voorgaande St.)* dit uitwendige voorwerp als werkelijk bestaande of als aanwezig beschouwen, totdat hij enz. H.t.b.w.

GEVOLG: De Geest kan uitwendige voorwerpen, waarvan het menschelijk Lichaam eens de inwerking onderging, ofschoon zij niet langer aanwezig zijn noch bestaan, toch als aanwezig beschouwen.

Bewijs.

Wanneer uitwendige voorwerpen de vloeibare deelen van het menschelijk Lichaam noodzaken herhaaldelijk met andere, weeke, in aanraking te komen, veranderen zij *(vlg. Postulaat V)* het

oppervlak daarvan. Het gevolg hiervan is *(zie Axioma II na Gevolg v. Hulpst. III)* dat zij vandaar op een andere wijze worden teruggekaatst dan zij vroeger plachten en dat zij ook later, wanneer zij uit eigen beweging tegen die nieuwe oppervlakken stoeten, op dezelfde wijze worden teruggekaatst als toen zij door die uitwendige voorwerpen tegen die oppervlakten werden aangedreven, en dat zij bijgevolg op het menschelijk Lichaam, doordat zij aldus teruggekaatst hun beweging voortzetten, op dezelfde wijze inwerken. Hierover zal nu de Geest *(vlg. St. XII v.d. D.)* wederom nadenken, d.w.z. *(vgl. St. XVII v.d. D.)*: de Geest zal wederom het uitwendige voorwerp als aanwezig beschouwen en dat wel even dikwijls als de vloeibare deelen van het menschelijk Lichaam uit eigen beweging tegen die oppervlakken aandringen. Vandaar dat de Geest, niettegenstaande de uitwendige voorwerpen, waarvan het menschelijk Lichaam eens de inwerking onderging, niet langer bestaan, ze toch even dikwijls als aanwezig beschouwt als deze werking des Lichaams zich herhaalt. H.t.b.w.

OPMERKING: Wij zien hieruit hoe het mogelijk is dat wij dingen die niet bestaan toch als aanwezig kunnen beschouwen, gelijk dikwijls geschiedt. Het kan nu wel zijn dat dit ook nog andere oorzaken heeft, maar het is mij genoeg er ééne te hebben aangetoond, waardoor ik deze zaak even goed kon verklaren als wanneer ik haar volledige aant. oorzaak had blootgelegd.

Overigens geloof ik dat ik niet ver van de waarheid af ben, aangezien alle postulaten die ik aannam haast niets bevatten wat niet krachtens ervaring vaststaat, aan welke ervaring we niet meer

kunnen twijfelen sinds wij bewezen hebben dat het menschelijk Lichaam zòò als wij er ons van bewust zijn, werkelijk bestaat *(zie Gevolg v. St. XIII v.d. D.)*. Bovendien begrijpen wij thans duidelijk *(vlg. Gevolg d. voorg. St. en Gevolg II v. St. XVI v.d. D.)* wat het verschil is tusschen de voorstelling van bijvoorbeeld Petrus, welke het wezen van Petrus' eigen geest uitmaakt en tusschen de voorstelling van dienzelfden Petrus welke bij een ander mensch, zeg Paulus, bestaat. De eerste toch openbaart onmiddellijk het wezen van het lichaam van Petrus zelf en sluit slechts zoolang als Petrus zelf bestaat, het bestaan in zich; terwijl de laatste meer den toestand van Paulus' lichaam danwel Petrus' aard doet kennen, zoodat dan ook Paulus' geest, zoolang die toestand van zijn lichaam voortduurt, Petrus als aanwezig kan beschouwen, ook al bestaat deze niet meer.

Wij zullen voortaan, om ons aan het spraakgebruik te houden, die indrukken van het menschelijk Lichaam, welker voorstellingen ons uitwendige voorwerpen als aanwezig doen zien, 'beelden' aant. der dingen noemen, hoewel zij eigenlijk nièt de gedaante der dingen zelf weergeven. En wanneer de Geest de voorwerpen op deze wijze beschouwt zullen wij zeggen dat hij ze zich verbeeldt. Ik zou nu hier, om alvast aan te duiden wat dwaling is, willen doen opmerken dat de verbeeldingen van den Geest op zichzelf beschouwd geenerlei dwaling bevatten, ofwel dat de Geest nìet dwaalt omdat hij zich iets verbeeldt, doch alleen voorzoover hem daarbij de voorstelling ontbreekt welke het bestaan der dingen, welke hij zich als aanwezig denkt, uitsluit. Immers indien de geest, terwijl hij zich nietbestaande dingen als aanwezig verbeeldt, tegelijker-

tijd wist dat deze dingen niet werkelijk bestonden, zoo zou hij zulk een verbeeldingskracht terecht als een deugd en niet als een gebrek beschouwen, vooral indien deze verbeeldingskracht alleen van zijn eigen aard afhing, d.w.z. *(vlg. Definitie VII D. I)* indien deze verbeeldingskracht van den Geest een vrij vermogen was.

Stelling XVIII.

Indien het menschelijk Lichaam eenmaal van twee of meer voorwerpen tegelijk inwerking onderging, zal de Geest, wanneer hij zich later een dier voorwerpen verbeeldt, zich ook terstond de andere herinneren.

Bewijs.

De Geest verbeeldt zich *(vlg. Gevolg d. voorg. St.)* een of ander voorwerp doordat het menschelijk Lichaam van de sporen van een uitwendig voorwerp dezelfde inwerking ondervindt als toen enkele zijner deelen met dit uitwendig voorwerp zelf in aanraking kwamen. Maar de toestand van het Lichaam was toen *(vlg. het onderstelde)* zoodanig dat de Geest zich toen twee voorwerpen tegelijk verbeeldde [voorstelde] [aant.] en daarom zal hij zich ook nu twee voorwerpen tegelijk verbeelden en zal de Geest zich, waar hij zich één van beide verbeeldt, terstond ook het andere herinneren. H.t.b.w.

OPMERKING: Wij begrijpen nu duidelijk wat *Herinnering* is. Zij is namelijk niets anders dan een zekere aaneenschakeling van voorstellingen welke den aard van dingen die buiten het menschelijk Lichaam bestaan in zich sluiten, welke aaneenschakeling in den Geest beantwoordt aan de orde en aaneenschakeling der inwerkingen op het mensche-

lijk Lichaam. Ik zeg *ten eerste*, dat zij slechts een aaneenschakeling is van voorstellingen welke den aard van dingen die buiten het menschelijk Lichaam bestaan in zich sluiten; niet echter van voorstellingen welke den aard dier dingen verklarend doen kennen. Immers zij zijn in werkelijkheid *(vlg. St. XVI v.d. D.)* slechts voorstellingen van inwerkingen op het menschelijk Lichaam, welke zoowel den aard van dit als dien der uitwendige voorwerpen in zich sluiten. Ik zeg *ten tweede* dat deze aaneenschakeling beantwoordt aan de orde en aaneenschakeling der inwerkingen op het menschelijk Lichaam, om haar te onderscheiden van die aaneenschakeling van voorstellingen welke beantwoordt aan de orde des verstands [de regelen van het denken] waardoor de Geest de dingen in hun eerste oorzaken begrijpt en welke bij alle menschen dezelfde is. Voorts kunnen wij nu duidelijk begrijpen waardoor de Geest van de gedachte aan een of andere zaak onmiddellijk op die eener andere zaak, welk geenerlei gelijkenis met de eerste heeft, kan overgaan. Zoo komt bijvoorbeeld een Romein door de gedachte aan den klank ‘pomus’ [appel] dadelijk op die van een vrucht, welke geenerlei gelijkenis heeft met dien geartikuleerden klank en er niets anders mede gemeen heeft dan dat het lichaam van dien man herhaaldelijk van beide inwerking onderging. D.w.z. dat die man dikwijls het woord appel hoorde terwijl hij de vrucht zelf voor zich zag. En zoo komt elk van de eene gedachte op de andere, al naar gelang eens ieders gewoonte de beelden der dingen in zijn lichaam heeft gerangschikt.

Stelling XIX.

De menschelijke Geest kent het eigen menschelijk

Lichaam niet en weet niet anders van zijn bestaan, dan alleen door de voorstellingen der inwerking welke het Lichaam ondergaat.

Bewijs.

De menschelijke Geest immers is *(vlg. St. XIII v.d. D.)* zelf een voorstelling of kennis van het menschelijk Lichaam, welke *(vlg. St. IX v.d. D.)* in God bestaat, schoon alleen voorzoover hij [God] beschouwd wordt als tevens vervuld van de voorstelling van andere bijzondere dingen. Ofwel, aangezien *(vlg. Postulaat IV)* het menschelijk Lichaam tal van andere voorwerpen behoeft waaruit het voortdurend als het ware wordt herboren; en aangezien de orde en aaneenschakeling der voorstellingen *(vlg. St. VII v.d. D.)* dezelfde is als die der oorzaken, zal deze voorstelling in God bestaan voorzoover hij beschouwd wordt als vervuld van de voorstellingen van tal van bijzondere dingen. God heeft dus een voorstelling van het menschelijk Lichaam, voorzoover hij vervuld is van tal van andere voorstellingen en niet voorzoover hij het wezen van den menschelijken Geest uitmaakt. D.w.z. *(vlg. Gevolg v. St. XI v.d. D.)* de menschelijke Geest kent het eigen menschelijk Lichaam niet. Maar de voorstellingen der inwerkingen op het menschelijk Lichaam bestaan wel in God voorzoover hij het wezen van den menschelijken Geest uitmaakt, ofwel de Geest neemt deze inwerkingen waar *(vlg. St. XII v.d. D.)* en bijgevolg *(vlg. St. XVI v.d. D.)* neemt hij het menschelijk Lichaam waar, en dat wel *(vlg. St. XVII v.d. D.)* zòò als het werkelijk bestaat en slechts in zoover dus neemt de menschelijke Geest het eigen menschelijke Lichaam waar. H.t.b.w.

Stelling XX.

Ook van den menschelijken Geest bestaat in God een voorstelling of wel kennis, welke op dezelfde wijze uit God voortvloeit en met hem in verband staat als de voorstelling of kennis van het menschelijke Lichaam.

Bewijs.

Het Denken is *(vlg. St. I v.d. D.)* een attribuut Gods en derhalve moet er *(vlg. St. III v.d. D.)* zoowel van dit attribuut als van al zijn openbaringen, en bijgevolg ook *(vlg. St. XI v.d. D.)* van den menschelijken Geest, noodzakelijk in God een voorstelling bestaan. Voorts volgt hieruit nìet dat deze voorstelling of kennis van den Geest in God bestaat voorzoover hij oneindig is, maar slechts voorzoover hij vervuld is van andere voorstellingen van bijzondere dingen *(vlg. St. IX v.d. D.)*. Maar de orde en aaneenschakeling der voorstellingen zijn *(vlg. St. VII v.d. D.)* dezelfde als de orde en aaneenschakeling der oorzaken. Derhalve vloeit deze voorstelling of kennis van den menschelijken Geest in God op dezelfde wijze uit hem voort en staat zij op dezelfde wijze met hem in verband als de voorstelling of kennis van het menschelijk Lichaam. H.t.b.w.

Stelling XXI.

Deze voorstelling omtrent den Geest [in God] is op dezelfde wijze met den Geest vereenigd als de Geest zelf vereenigd is met het Lichaam.

Bewijs.

Dat de Geest met het Lichaam vereenigd is hebben wij bewezen uit het feit dat het Lichaam het voorwerp is van den Geest *(zie St. XII en XIII v.d. D.)*. Om dezelfde reden moet derhalve de voor-

stelling omtrent den Geest [in God] met hààr voorwerp, d.w.z. met den Geest zelf, vereenigd zijn en wel op dezelfde wijze als de Geest zelf vereenigd is met het Lichaam. H.t.b.w.

OPMERKING: Deze stelling zal men nog veel duidelijker begrijpen uit hetgeen in de Opmerking bij Stelling VII van dit Deel gezegd werd. Daar immers hebben wij aangetoond dat de voorstelling van het Lichaam en het Lichaam zelf, d.w.z. *(vlg. St. XIII v.d. D.)* de Geest en het Lichaam, één en hetzelfde enkelding zijn, dat nu eens wordt beschouwd als openbaring van het attribuut des Denkens, dan weer als openbaring van dat der Uitgebreidheid. Daarom is ook de voorstelling omtrent den Geest [in God] en de Geest zelf één en dezelfde zaak, nu beschouwd onder hetzelfde attribuut, namelijk het Denken. De voorstelling omtrent den Geest en de Geest zelf, moeten dus, beweer ik, beide met dezelfde noodwendigheid en krachtens hetzelfde vermogen tot denken, in God bestaan. Inderdaad toch is de voorstelling omtrent den Geest, d.w.z. de voorstelling eener voorstelling, niets anders dan een vorm van voorstelling, voorzoover zij als openbaring van Denken zonder eenige betrekking tot een voorwerp wordt opgevat. Zoodra iemand iets weet, weet hij door dit feit zelf dàt hij het weet en weet hij tevens dat hij weet dat hij het weet, en zoo tot in het oneindige. Doch hierover later.

Stelling XXII.

De menschelijke Geest neemt niet alleen de inwerkingen op het Lichaam, maar ook de voorstellingen dier inwerkingen waar.

Bewijs.

De voorstellingen omtrent de voorstellingen der

inwerkingen [op het Lichaam] volgen in God op dezelfde wijze en staan tot hem in dezelfde betrekking als de voorstellingen zelf dier inwerkingen; hetgeen op dezelfde wijze bewezen wordt als Stelling XX van dit Deel. Maar de voorstellingen der inwerkingen op het Lichaam bestaan in den menschelijken Geest *(vlg. St. XII v.d. D.)* d.w.z. *(vlg. Gevolg St. XI v.d. D.)* zij bestaan in God voorzoover hij het wezen van den menschelijken Geest uitmaakt. Derhalve zullen de voorstellingen omtrent deze voorstelling in God bestaan voorzoover hij een voorstelling of kennis van den menschelijken Geest heeft, d.w.z. *(vlg. St. XXI v.d. D.)* in den menschelijken Geest zelf, welke dus niet alleen de inwerkingen op het Lichaam, maar ook de voorstellingen daarvan waarneemt. H.t.b.w.

Stelling XXIII.

De Geest kent zichzelf niet dan voorzoover hij de voorstellingen der inwerkingen op het Lichaam waarneemt.

Bewijs.

De voorstelling of kennis omtrent den Geest volgt in God *(vlg. St. XX v.d. D.)* op dezelfde wijze en staat tot hem in dezelfde betrekking als de voorstelling of kennis omtrent het Lichaam. Maar aangezien *(vlg. St. XIX v.d. D.)* de menschelijke Geest het eigen menschelijk Lichaam niet kent; d.w.z. aangezien *(vlg. St. XI v.d. D.)* de kennis van het menschelijk Lichaam God niet eigen is voorzoover hij het wezen van den menschelijken Geest uitmaakt, is ook de kennis omtrent den Geest God niet eigen voorzoover hij het wezen van den menschelijken Geest uitmaakt en kent derhalve *(vlg. hetzelfde Gevolg v. St. XI v.d. D.)* de mensche-

lijke Geest ook in zoover zichzelf niet. Voorts sluiten *(vlg. St. XVI v.d. D.)* de voorstellingen der inwerkingen welke het menschelijk Lichaam ondergaat den aard van dit menschelijk Lichaam zelf in zich; d.w.z. *(vlg. St. XIII v.d. D.)* zij komen overeen met den aard van den Geest; weshalve de kennis dier voorstellingen noodzakelijk de kennis omtrent den Geest in zich sluit. Doch *(vlg. de voorg. St.)* de kennis omtrent deze voorstellingen bestaat in den Geest zelf; derhalve kent ook de menschelijke Geest zichzelf slechts in zoover. H.t.b.w.

Stelling XXIV.

De menschelijke Geest bezit geen adaequate kennis van de deelen welke het menschelijk Lichaam samenstellen.

Bewijs.

De deelen welke het menschelijk Lichaam samenstellen behooren niet tot het wezen van het Lichaam zelf, dan alleen voorzoover zij hun bewegingen op een of ander bepaalde wijze aan elkaar meedeelen *(zie de Definitie na Gevolg v. Hulpst. III)* en niet voorzoover zij beschouwd kunnen worden als enkeldingen zonder verband met het menschelijk Lichaam. Immers de deelen van het menschelijk Lichaam zijn *(vlg. Postulaat I)* zelf uiterst samengestelde enkeldingen, wier eigen onderdeelen *(vlg. Hulpst. IV)* van het menschelijk Lichaam kunnen worden afgescheiden, met volkomen behoud van deszelfs aard en karakter [aant.], en welke hun bewegingen *(zie Axioma I na Hulpst. III)* aan andere voorwerpen op weer andere wijze kunnen meedeelen. Derhalve zal er in God *(vlg. St. III v.d. D.)* van elk dier deelen een voorstelling of kennis be-

staan, en dat wel *(vlg. St. IX v.d. D.)* voor zoover hij beschouwd wordt als hebbende een voorstelling van weer een ander bijzonder ding, dat in de orde der Natuur aan dit deel zelf voorafgaat *(vlg. St. VII v.d. D.)*. Hetzelfde kan bovendien gezegd worden van elk onderdeel van dit enkelding, dat deel uitmaakt van het menschelijk Lichaam; zoodat er van elk deel van het menschelijk Lichaam kennis in God bestaat voorzoover hij tal van voorstellingen van dingen heeft en niet voorzoover hij slechts de voorstelling van het menschelijk Lichaam [als zoodanig] heeft, d.w.z. *(vlg. St. XIII v.d. D.)* die voorstelling, welke het wezen van den menschelijken Geest uitmaakt. Derhalve bezit de menschelijke Geest geen adaequate kennis van de deelen welke het menschelijk Lichaam samenstellen. H.t.b.w.

Stelling XXV.

De voorstelling van welke inwerking op het menschelijk Lichaam ook, sluit geen adaequate kennis van het inwerkende voorwerp in zich.

Bewijs.

Wij hebben aangetoond *(zie St. XVI v.d. D.)* dat de voorstelling eener inwerking op het menschelijk Lichaam in zoover het wezen van het inwerkende voorwerp in zich sluit, als dit uitwendig voorwerp op een bepaalde wijze op het menschelijk Lichaam zelf inwerkt. Maar voorzoover dit uitwendig voorwerp een enkelding is dat overigens met het menschelijk Lichaam in geenerlei verband staat, bestaat de voorstelling of kennis daaromtrent in God *(vlg. St. IX v.d. D.)* voorzoover God beschouwd wordt als hebbende een voorstelling van een ander ding, dat *(vlg. St. VII v.d. D.)* van nature aan dat uit-

wendige voorwerp voorafgaat. Zoodat er in God geen adaequate kennis bestaat van een uitwendig voorwerp voorzoover hij de voorstelling eener inwerking op het menschelijk Lichaam heeft. Ofwel de voorstelling van een inwerking op het menschelijk Lichaam sluit geen adaequate kennis van het inwerkende voorwerp in zich. H.t.b.w.

Stelling XXVI.

De menschelijke Geest neemt geen uitwendig voorwerp als werkelijk bestaande waar, dan alleen door bemiddeling van de voorstellingen der inwerkingen op het eigen Lichaam.

Bewijs.

Wanneer het menschelijk Lichaam op geenerlei wijze inwerking van eenig uitwendig voorwerp ondergaat, zal ook *(vlg. St. VII v.d. D.)* de voorstelling van het menschelijk Lichaam, d.w. dus z. *(vlg. St. XIII v.d. D.)* de menschelijke Geest, op geenerlei wijze door de voorstelling van het bestaan van dit uitwendig voorwerp worden aangedaan; ofwel de menschelijke Geest zal het bestaan van dit uitwendige voorwerp op geenerlei wijze waarnemen. Voor zoover echter het menschelijk Lichaam wèl op eenigerlei wijze inwerking van een uitwendig voorwerp ondergaat, zal de Geest *(vlg. St. XVI en Gevolg v.d. D.)* dit uitwendig voorwerp waarnemen. H.t.b.w.

GEVOLG: Voorzoover de menschelijke Geest zich een uitwendig voorwerp verbeeldt [voorstelt] heeft hij daarvan geen adaequate kennis.

Bewijs.

Wanneer de menschelijke Geest uitwendige voorwerpen beschouwt door bemiddeling van de voorstellingen der inwerkingen op zijn Lichaam, zeggen

wij dat hij zich die voorwerpen verbeeldt [voorstelt] *(zie Opmerking bij St. XVII v.d. D.)*. Maar de Geest kan zich *(vlg. de voorg. St.)* op geen andere wijze dingen als werkelijk bestaande voorstellen. Derhalve heeft *(vlg. St. XXV v.d. D.)* de Geest, voorzoover hij zich uitwendige voorwerpen voorstelt, daarvan geen adaequate kennis. H.t.b.w.

Stelling XXVII.

De voorstelling van welke inwerking op het menschelijk Lichaam ook, sluit geen adaequate kennis van het menschelijk Lichaam zelf in zich.

Bewijs.

Elke voorstelling van een of andere inwerking op het menschelijk Lichaam sluit in zoover het wezen van het menschelijk Lichaam in zich als dit menschelijk Lichaam zelf beschouwd wordt die bepaalde inwerking te ondergaan *(zie St. XVI v.d. D.)*. Maar voorzoover het menschelijk Lichaam een enkelding is dat op vele andere wijzen inwerkingen ondergaan kan, bestaat zijn voorstelling of kennis enz. *(zie Bewijs v. St. XXV v.d. D.)*.

Stelling XXVIII.

De voorstellingen der inwerkingen op het menschelijk Lichaam zijn, voorzoover zij slechts bestaan in den menschelijken Geest, niet helder en duidelijk, maar verward.

Bewijs.

Immers de voorstellingen der inwerkingen op het menschelijk Lichaam sluiten *(vlg. St. XVI v.d. D.)* zoowel den aard der uitwendige voorwerpen als dien van het menschelijk Lichaam zelf in zich. Bovendien moeten zij niet alleen den aard van het menschelijk Lichaam, maar ook dien van al zijn

onderdeelen in zich sluiten, want die inwerkingen zijn *(vlg. Postulaat III)* wijzigingen, waarvan de deelen van het menschelijk Lichaam en bijgevolg het geheele Lichaam, invloed ondervinden. Maar *(vlg. XXIV en XXV v.d. D.)* een adaequate kennis der uitwendige voorwerpen, en evenmin der deelen welke het menschelijk Lichaam samenstellen, bestaat in God niet, voorzoover hij beschouwd wordt zich als menschelijke Geest, doch voorzoover hij beschouwd wordt zich als die andere voorstellingen te openbaren. Derhalve zijn de voorstellingen dezer inwerkingen, voorzoover zij slechts in den menschelijken Geest bestaan, te vergelijken bij gevolgtrekkingen zonder onderstelden [praemissen], d.w.z. *(gelijk van zelf spreekt)*: zij zijn verward. H.t.b.w.

OPMERKING: Op dezelfde wijze kan worden bewezen dat de voorstelling welke het wezen van den menschelijken Geest uitmaakt, op zichzelf beschouwd, evenmin helder en duidelijk is, evenmin als de voorstelling omtrent den menschelijken Geest en de voorstelling der voorstellingen der inwerkingen op het menschelijk Lichaam, voorzoover deze in den Geest alleen bestaan. Hetgeen een ieder gemakkelijk zal inzien.

Stelling XXIX.

De voorstelling eener voorstelling van welke inwerking op het menschelijk Lichaam ook, sluit geen adaequate kennis van den menschelijken Geest in zich.

Bewijs.

Immers de voorstelling eener inwerking op het menschelijk Lichaam sluit *(vlg. St. XXVII v.d. D.)* geen adaequate kennis van dit Lichaam zelf in zich,

ofwel drukt zijn wezen niet op adaequate wijze uit. D.w.z. *(vlg. St. XIII v.d. D.)* zij stemt niet adaequaat met den aard des Geestes overeen. Derhalve drukt ook *(vlg. Axioma VI D.I)* de voorstelling dier voorstelling niet het wezen van den menschelijken Geest uit, ofwel sluit zij diens adaequate kennis niet in zich. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt dat de menschelijke Geest, zoo dikwijls hij de dingen waarneemt, gelijk zij zich in de algemeene orde der Natuur voordoen, noch van zichzelf, noch van zijn Lichaam, noch van de uitwendige voorwerpen, een adaequate kennis bezit, doch slechts een verwarde en gebrekkige. De Geest toch kent zichzelf niet dan voorzoover hij voorstellingen omtrent de inwerkingen op het menschelijk Lichaam waarneemt *(vlg. St. XXIII v.d. D.)*. Zijn eigen Lichaam echter kan hij *(vlg. St. XIX v.d. D.)* niet anders waarnemen dan door middel van diezelfde voorstellingen van inwerkingen, waardoor hij ook (en uitsluitend) uitwendige voorwerpen waarneemt *(vlg. St. XXVI v.d.)*. Derhalve bezit hij, voorzoover hij deze voorstellingen heeft, noch van zichzelf *(vlg. St. XXIX v.d. D.)*, noch van zijn Lichaam *(vlg. St. XXVII v.d. D.)*, noch van de uitwendige voorwerpen *(vlg. St. XXV v.d. D.)* een adaequate kennis, doch slechts *(vlg. St. XXVIII en Opmerking v.d. D.)* een gebrekkige en verwarde. H.t.b.w.

OPMERKING: Ik zeg opzettelijk dat de Geest noch van zichzelf, noch van zijn Lichaam, noch van de uitwendige voorwerpen een adaequate voorstelling heeft, doch slechts een verwarde, zoo dikwijls hij de dingen waarneemt gelijk ze zich in de algemeene orde der Natuur voordoen, d.w.z. zoo dikwijls hij

van buiten af, krachtens den toevalligen samenloop der omstandigheden genoodzaakt wordt het een of ander waar te nemen; en niet zoo dikwijls hij van binnen uit, d.w.z. door het feit dat hij meerdere dingen tegelijk beschouwt, genoopt wordt hun overeenkomst, verschillen en tegenstrijdigheden te begrijpen. Want zoo dikwijls hij op deze of eenige andere wijze innerlijk ertoe gedreven wordt, beschouwt hij de dingen helder en duidelijk, gelijk ik hieronder zal aantoonen.

Stelling XXX.

Wij kunnen omtrent den duur van ons Lichaam geen andere dan slechts uiterst inadaequate kennis bezitten.

Bewijs.

De duur van ons Lichaam hangt *(vlg. Axioma I v.d. D.)* niet af van zijn wezen en evenmin *(vlg. St. XXI v. D.I)* van den absoluten aard Gods. Maar het wordt *(vlg. St. XXVIII D.I.)* tot bestaan en werken genoodzaakt door oorzaken welke zelf ook door andere oorzaken tot een bepaalde wijze van bestaan en werken genoodzaakt worden en deze wederom door andere en zoo tot in het oneindige. De duur van ons Lichaam hangt dus af van de algemeene orde der Natuur en den toestand der dingen. Omtrent dien toestand der dingen evenwel bestaat *(vlg. Gevolg v. St. IX v.d. D.)* kennis in God voorzoover hij een voorstelling heeft van hen allen en niet voorzoover hij slechts de voorstelling heeft van het menschelijk Lichaam alleen. Derhalve is de kennis van den duur van het menschelijk Lichaam in God uiterst inadaequaat, voorzoover hij slechts beschouwd wordt als uitmakende het wezen van den menschelijken Geest, d.w.z.

(vlg. Gevolg v. St. XI v.d. D.): deze kennis is in onzen Geest uiterst inadaequaat. H.t.b.w.

Stelling XXXI.

Wij kunnen omtrent den duur der bijzondere dingen welke buiten ons bestaan, geen andere dan slechts uiterst inadaequate kennis bezitten.

Bewijs.

Immers elk bijzonder ding moet, evenals het menschelijk Lichaam *(vlg. St. XXVIII D.I.)* door een ander bijzonder ding genoodzaakt worden tot een bepaalde wijze van bestaan en werken, en dit wederom door een ander ding en zoo tot in het oneindige. Aangezien wij echter uit deze algemeene eigenschap der bijzondere dingen in de voorgaande stelling hebben bewezen, dat wij omtrent den duur van ons eigen Lichaam slechts een zeer inadaequate kennis bezitten, moeten wij dus wel tot dezelfde gevolgtrekking komen wat den duur der bijzondere dingen betreft, nl. dat wij hieromtrent geen andere dan slechts uiterst inadaequate kennis bezitten kunnen. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt, dat alle bijzondere zaken toevallig [gebeurlijk] en vergankelijk zijn. Immers wij kunnen *(vlg. de voorg. St.)* geenerlei adaequate kennis omtrent hun duur bezitten en dat juist is het wat wij onder toevalligheid [gebeurlijkheid] en vergankelijkheid [mogelijkheid van verval] der dingen hebben te verstaan *(zie Opmerking I bij St. XXXIII D.I)*. Want behalve in dezen zin bestaat er nergens iets toevalligs.

Stelling XXXII.

Alle voorstellingen zijn waar voorzoover zij tot God worden teruggebracht.

Bewijs.

Immers alle voorstellingen welke in God bestaan, komen *(vlg. Gevolg v. St. VII v.d. D.)* geheel en al overeen met het door hen voorgestelde en derhalve zijn zij *(vlg. Axioma VI v. D.I)* ook alle waar. H.t.b.w.

Stelling XXXIII.

Er is in voorstellingen niets positiefs, waarom zij valsch genoemd konden worden.

Bewijs.

Wie dit ontkent, stelle zich eens, zoo dit mogelijk is, een positieven denkvorm voor, welke het wezen van dwaling of valschheid uitmaakt. Deze denkvorm kan *(vlg. de voorg. St.)* niet bestaan in God; buiten God evenwel is hij *(vlg. St. XV D.I.)* evenmin bestaanbaar noch denkbaar. Derhalve kan er in voorstellingen niets positiefs voorkomen, waarom zij valsch genoemd konden worden. H.t.b.w.

Stelling XXXIV.

Elke voorstelling welke in ons absoluut [aant.], ofwel adaequaat en volmaakt is, is waar.

Bewijs.

Wanneer wij zeggen dat er in ons een adaequate en volmaakte voorstelling bestaat, zeggen wij *(vlg. Gevolg v. St. XI v.d. D.)* niets anders dan dat er in God, voorzoover hij het wezen van onzen Geest uitmaakt, een adaequate en volmaakte voorstelling bestaat. Bijgevolg zeggen wij dan *(vlg. St. XXXII v.d. D.)* niets anders dan dat zulk een voorstelling waar is. H.t.b.w.

Stelling XXXV.

Valschheid bestaat in een gemis van kennis dat

inadaequate, ofwel gebrekkige en verwarde voorstellingen kenmerkt.

Bewijs.

Er is *(vlg. St. XXXIII v.d. D.)* in voorstellingen niets positiefs dat het wezen der valschheid in zich sluit. Maar toch kan valschheid niet bestaan in een volstrekte ontstentenis. (Immers, zooals men zegt: de Geest, niet het Lichaam dwaalt en bedriegt zich). Evenmin in een volstrekte onwetendheid: immers niet-weten en dwalen zijn verschillende zaken. Derhalve bestaat zij in dit gemis aan kennis dat een inadaequate kennis der dingen, ofwel inadaequate en verwarde voorstellingen kenmerkt. H.t.b.w.

OPMERKING: In de Opmerking bij Stelling XVII van dit Deel heb ik uiteengezet, hoe dwaling in gemis van kennis bestaat; tot meerdere verduidelijking hiervan zal ik evenwel thans een voorbeeld geven. De menschen dan bedriegen zich indien zij wanen vrij te zijn. Deze meening berust alleen hierop dat zij zich wel bewust zijn van hun handelingen, doch onwetend omtrent de oorzaken door welke deze bepaald worden. Hun voorstelling van vrijheid is dus deze: dat zij geen oorzaak voor hun handelingen kennen. Immers wanneer zij zeggen dat de menschelijke handelingen van den wil afhangen, spreken zij woorden waarbij zij geenerlei voorstelling hebben. Niemand toch weet wat die wil is en op welke wijze hij het Lichaam in beweging zou brengen, terwijl wie anders denken en zetels en woonplaatsen voor de ziel verzinnen, slechts spot of afschuw plegen te verwekken. Zoo verbeelden wij ons, wanneer wij naar de zon kijken, dat zij omstreeks 200 voet van ons verwijderd is. Deze

dwaling nu bestaat niet uitsluitend in deze verbeelding, maar in het feit dat, terwijl wij ons dit verbeelden, haar ware afstand en de oorzaak dier verbeelding ons onbekend zijn. Want al erkennen wij later dat zij meer dan 600 aardmiddellijnen van ons verwijderd is, wij blijven ons niettemin steeds verbeelden aant. dat zij dichtbij is. Immers wij stellen ons de zon niet zoo dichtbij voor omdat wij haar waren afstand niet kennen, maar omdat haar inwerking op ons Lichaam het wezen der zon slechts in zich sluit voorzoover dit Lichaam zelf die inwerking ondergaat.

Stelling XXXVI.

Inadaequate en verwarde voorstellingen volgen elkaar met dezelfde noodzakelijkheid als adaequate, ofwel heldere en duidelijke voorstellingen.

Bewijs.

Alle voorstellingen zijn *(vlg. St. XV D.I)* in God, en voorzoover zij als goddelijk worden beschouwd zijn zij ook *(vlg. St. XXXII v.d. D.)* waar en *(vlg. Gevolg v. St. VII v.d. D.)* adaequaat. Er bestaan daarom ook geen inadaequate of verwarde voorstellingen dan alleen voorzoover zij op den bijzonderen geest van dezen of genen betrekking hebben *(zie hierover St. XXIV en XXVIII v.d. D.)*. Derhalve volgen ook alle, zoowel adaequate als inadaequate voorstellingen *(vlg. Gevolg v. St. VI v.d. D.)* op elkaar met dezelfde noodzakelijkheid. H.t.b.w.

Stelling XXXVII.

Datgene wat aan alles gemeen is *(zie hierover boven, Hulpst. II)* en wat evenzeer in een deel als in het geheel voorkomt, maakt van geen enkel bijzonder ding het wezen uit.

Bewijs.

Wie dit ontkent stelle zich, zoo dit mogelijk is, voor, dat zooiets wèl het wezen van eenig bijzonder ding kon uitmaken, bijvoorbeeld het wezen van B. Dan zou het dus *(vlg. Definitie II v.d. D.)* zonder B noch bestaanbaar noch denkbaar zijn. Maar dit is in strijd met het onderstelde. Derhalve kan het niet tot het wezen van B behooren, noch tot het wezen van eenig ander bijzonder ding. H.t.b.w.

Stelling XXXVIII.

Datgene wat aan alles gemeen is en wat evenzeer in een deel als in het geheel voorkomt, kan niet anders dan adaequaat worden gekend.

Bewijs.

Laat A iets zijn dat aan alle voorwerpen gemeen is en evenzeer in een deel van een of ander voorwerp voorkomt als in het geheel. Ik beweer dan dat A niet anders dan adaequaat kan worden gekend. De voorstelling ervan toch zal *(vlg. Gevolg St. VII v.d. D.)* in God noodzakelijk adaequaat zijn, zoowel voorzoover hij een voorstelling van het menschelijk Lichaam, alsook voorzoover hij voorstellingen van de inwerkingen daarop heeft, welke inwerkingen *(vlg. St. XVI, XXV en XXVII v.d. D.)* gedeeltelijk zoowel van den aard van het menschelijk Lichaam als van dien der uitwendige voorwerpen afhangen. D.w.z. *(vlg. St. XII en XIII v.d. D.)* deze voorstelling zal in God noodzakelijk adaequaat zijn, voorzoover hij den menschelijken Geest uitmaakt, ofwel voorzoover hij voorstellingen heeft welke in den menschelijken Geest voorkomen. De Geest neemt dus *(vlg. Gevolg St. XI v.d. D.)* A noodzakelijk adaequaat waar en dat wel

zoowel voorzoover hij zichzelf, als voorzoover hij zijn eigen Lichaam, of welk ander uitwendig voorwerp ook, waarneemt, en op geen andere wijze kan A gedacht worden. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt dat er enkele voorstellingen of begrippen bestaan, welke aan alle menschen gemeen zijn. Immers alle voorwerpen komen *(vlg. Hulpst. II)* in sommige punten overeen, welke dan door iedereen adaequaat, ofwel helder en duidelijk, kunnen worden gekend.

Stelling XXXIX.

Ook van datgene wat eigen en gemeen is aan het menschelijk Lichaam en aan zekere uitwendige voorwerpen, die op het menschelijk Lichaam plegen in te werken, en wat evenzeer in hun deelen als in het geheel voorkomt, zal de voorstelling in den Geest adaequaat zijn.

Bewijs.

Laat A datgene zijn wat aan het menschelijk Lichaam en aan zekere uitwendige voorwerpen eigen en gemeen is; wat evenzeer in het menschelijk Lichaam als in die uitwendige voorwerpen en vervolgens evenzeer in elk deel dier uitwendige voorwerpen als in het geheel voorkomt. Er zal dan van A *(vlg. Gevolg v. St. VII v.d. D.)* in God een adaequate voorstelling bestaan, zoowel voorzoover hij de voorstelling van het menschelijk Lichaam, als voorzoover hij voorstellingen heeft van die onderstelde uitwendige voorwerpen. Gesteld nu dat zulk een uitwendig voorwerp op het menschelijk Lichaam inwerkt met datgene wat het er mede gemeen heeft, dat is dus met A, dan zal de voorstelling dier inwerking *(vlg. St. XVI v.d. D.)*

de eigenschap A in zich sluiten. De voorstelling dier inwerking zal dus (vlg. hetzelfde Gevolg St. VII v.d. D.) voorzoover zij de eigenschap A in zich sluit, in God adaequaat zijn, voorzoover God beschouwd wordt als hebbende de voorstelling van het menschelijk Lichaam, d.w.z. (vlg. St. XIII v.d. D.) voorzoover hij het wezen van den menschelijken Geest uitmaakt. Derhalve is (vlg. Gevolg v. St. XI v.d. D.) deze voorstelling in den menschelijken Geest ook adaequaat. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt dat de Geest des te beter in staat is om vele dingen adaequaat waar te nemen, naarmate zijn Lichaam meer met andere voorwerpen gemeen heeft.

Stelling XL.

Alle voorstellingen welke in den Geest volgen uit voorstellingen welke in dien Geest adaequaat zijn, zijn eveneens adaequaat.

Bewijs.

Dit is duidelijk. Immers wanneer wij zeggen dat in den menschelijken Geest een voorstelling volgt uit voorstellingen welke in dien geest adaequaat zijn, zeggen wij (vlg. Gevolg St. XI v.d. D.) niets anders dan dat er in het goddelijk verstand zelf een voorstelling bestaat van welke God oorzaak is, niet voorzoover hij oneindig is, noch voorzoover hij voorstellingen heeft van meerdere bijzondere dingen, maar uitsluitend voorzoover hij het wezen van den menschelijken Geest uitmaakt.

OPMERKING I: Hiermede heb ik den oorsprong dier begrippen welke men algemeen erkende begrippen noemt en welke de grondslagen vormen van ons redeneeren, verklaard. Nochtans zijn er voor som-

mige dier grondwaarheden of begrippen nog wel andere oorzaken en misschien ware het van pas deze hier volgens onze methode uiteen te zetten. Daarbij toch zou het blijken welke begrippen nuttiger zijn dan andere en welke daarentegen nauwelijks eenige waarde hebben; vervolgens welke begrippen algemeen erkend worden, welke helder en duidelijk zijn slechts voor hen die niet aan vooroordeelen lijden, en tenslotte welke op verkeerden grondslag berusten. Bovendien zou het blijken hoe die begrippen, welke men afgeleide begrippen noemt, en bijgevolg ook de grondwaarheden welke op hen berusten, ontstaan zijn, en nog meer wat ik hieromtrent wel eens heb overwogen. Maar aangezien ik deze zaken voor een andere verhandeling bestemd heb en ik ook vrees door al te groote uitvoerigheid vervelend te zullen worden, wil ik ze thans liever overslaan. Om echter niets ervan weg te laten wat men noodzakelijk moet weten, zal ik nog in het kort de oorzaken er aan toevoegen waaruit de zoogenaamde *transcendentale* [aant.] begrippen, zooals *Zijn, Ding, Iets*, ontstaan zijn. Deze uitdrukkingen zijn namelijk het gevolg daarvan dat het menschelijk Lichaam, omdat het begrensd is, slechts in staat is om een bepaald aantal beelden (wat zulk een beeld is heb ik uiteen gezet in de *Opmerking bij St. XVII v.d. D.*) gelijktijdig duidelijk in zich te vormen; wordt dit aantal overschreden dan beginnen de beelden verward te worden. En wordt het aantal beelden dat het Lichaam in staat is gelijktijdig te vormen, en zòò dathet ze duidelijk onderscheidt, verre overschreden, dan verwarren zij zich onderling geheel en al. Waar dit zoo is, blijkt uit het Gevolg van St. XVII en uit St. XVIII van dit Deel, dat de menschelijke Geest zich zooveel voorwerpen gelijk-

tijdig duidelijk kan voorstellen als er in zijn Lichaam gelijktijdig beelden kunnen worden gevormd. Wanneer echter de beelden in het menschelijk Lichaam geheel en al verward raken, zal ook de Geest zich die voorwerpen verward en zonder duidelijk onderscheid voorstellen en ze als het ware onder één kenmerk [begrip] samenvatten, zooals bijv. onder het 'Zijn', 'Ding' enz. Men kan dit ook afleiden uit het feit dat beelden [voorstellingen] niet steeds even krachtig zijn en uit meer soortgelijke oorzaken, welke ik hier echter niet behoef uiteen te zetten omdat wij voor het doel dat wij beoogen er slechts ééne behoeven te overwegen. Alle toch komen hierop neer dat deze uitdrukkingen voorstellingen aanduiden welke in de hoogste mate verward zijn.

Een dergelijken oorsprong hebben die begrippen, welke men *algemeene* [universeele] begrippen noemt, zooals Mensch, Paard, Hond enz. In het menschelijk Lichaam worden namelijk zooveel beelden van bijvoorbeeld menschen gelijktijdig gevormd, dat zij het voorstellingsvermogen wel niet geheel en al, maar toch in zooverre te boven gaan, dat de Geest zich hun kleine verschillen (zooals bijvoorbeeld elks kleur, grootte enz.) en hun bepaald aantal niet kan verbeelden, maar zich slechts datgene duidelijk voorstelt, waarin allen, voorzoover zij op het Lichaam inwerken, overeenkomen. Want van dit overeenkomende [gemeenschappelijke] kreeg de Geest door elk beeld afzonderlijk reeds den sterksten indruk. Dit gemeenschappelijke nu drukt men uit door het begrip 'Mensch', en deze benaming geeft men aan het oneindig aantal individuen, omdat men zich, zooals wij reeds zeiden, hun bepaald aantal niet kan voorstellen. Hier-

bij moet evenwel worden opgemerkt dat deze begrippen niet door allen op dezelfde wijze worden gevormd, maar dat zij voor elk verschillen naar gelang van datgene wat het meest op zijn Lichaam heeft ingewerkt en wat de Geest zich daarom het gemakkelijkst voorstelt of herinnert. Zoo zullen bijvoorbeeld lieden, die herhaaldelijk met bewondering de menschelijke gestalte hebben gade geslagen, onder het begrip 'mensch' verstaan: een dier van opgerichte houding. Zij daarentegen, die gewoon waren op iets anders te letten, zullen weer een ander algemeen beeld van den mensch vormen en bijvoorbeeld zeggen: de mensch is een dier dat kan lachen, of een tweevoetig dier zonder veeren, of een redelijk dier. En zoo zal elkeen zich omtrent alle overige dingen algemeene beelden vormen naar gelang van den toestand van zijn eigen Lichaam. Het is daarom ook niet te verwonderen dat er onder de wijsgeeren die de natuurlijke dingen uitsluitend door hun beelden [hun zintuigelijke voorstellingen] wilden verklaren, zooveel verschillen van meening gerezen zijn.

OPMERKING II: Uit al het hierboven gezegde blijkt duidelijk, dat wij velerlei waarnemen en dat wij algemeene begrippen vormen:

1°. uit bijzondere dingen welke door de zintuigen gebrekkig, verward en ongeordend aan het verstand worden voorgesteld. *(Zie Gevolg v. St. XXIX v.d. D.)*. Ik ben daarom gewoon dergelijke waarnemingen te noemen: kennis, berustend op vage ervaring.

2°. uit teekens; bijvoorbeeld doordat wij ons bij het hooren of lezen van sommige woorden de dingen herinneren en ons voorstellingen van hen

vormen, gelijkende op die waarin de dingen zelf verbeeld werden. *(zie de Opmerking bij St. XVIII v.d. D.)*. In het vervolg zal ik deze beide wijzen om de dingen te beschouwen noemen: *kennis van de eerste soort*, meening ofwel verbeelding.

3°. ten slotte uit het feit dat wij algemeen erkende begrippen en juiste voorstellingen van de eigenschappen der dingen bezitten *(zie Gevolg St. XXXVIII, Gevolg St. XXXXIX en St. XL v.d. D.)*. Hier zal ik spreken van *Rede* en *kennis van de tweede soort*.

Behalve deze twee soorten van kennis bestaat er, gelijk ik in het volgende zal aantoonen, nog een derde, welke ik het 'intuitieve weten' aant. zal noemen. Deze soort van kennis schrijdt voort van de adaequate voorstelling van het werkelijk wezen van zekere attributen Gods tot de adaequate kennis van het wezen der dingen.

Ik zal dit alles door een voorbeeld verduidelijken.

Laten er bijvoorbeeld drie getallen gegeven zijn, waarbij een vierde gezocht moet worden, dat zich verhoudt tot het derde als het tweede tot het eerste. Kooplieden zullen niet aarzelen het tweede met het derde te vermenigvuldigen en het product door het eerste te deelen, hetzij omdat zij datgene wat zij van hun meester zonder eenig bewijs geleerd hebben nog niet vergaten, hetzij omdat zij het zelf bij de eenvoudigste getallen hebben ondervonden, hetzij op grond van het bewijs van Stelling XIX Boek VII van Euclides, d.w.z. op grond van de algemeene eigenschap der evenredigen. Bij de meest eenvoudige getallen evenwel is niets van dit alles noodig. Wanneer bijvoorbeeld de getallen 1, 2 en 3 gegeven zijn, is er niemand die niet ziet dat de

vierde evenredige het getal 6 is. En dat wel veel helderder, aangezien wij uit de verhouding zelf waarin, naar wij bij den eersten blik zien - het eerste tot het tweede staat, onmiddellijk het vierde afleiden.

Stelling XLI.

De kennis van de eerste soort is de eenige oorzaak van valschheid, die van de tweede en derde soort is echter noodzakelijk waar.

Bewijs.

In de voorgaande Opmerking zeiden wij dat al die voorstellingen welke inadaequaat en verward zijn, tot de kennis van de eerste soort behooren. Derhalve is *(vlg. St. XXXV v.d. D.)* deze kennis de eenige oorzaak van valschheid. Voorts zeiden wij dat adaequate voorstellingen tot de kennis van de tweede en derde soort behooren, en derhalve is deze *(vlg. St. XXXIV v.d. D.)* ook noodzakelijk waar. H.t.b.w.

Stelling XLII.

Niet de kennis van de eerste, maar die van de tweede en derde soort leeren ons waarheid van valschheid onderscheiden.

Bewijs.

Deze Stelling is vanzelf duidelijk. Immers wie tusschen waarheid en valschheid weet te onderscheiden, moet een adaequate voorstelling hebben omtrent wat waar of valsch is, d.w.z. *(vlg. Opmerking II St. XL v.d. D.)* hij moet waarheid en valschheid kennen met de kennis van de tweede of derde soort.

Stelling XLIII.

Wie een ware voorstelling heeft, weet tevens da

hij een ware voorstelling heeft en kan aan de waarheid ervan niet meer twijfelen.

Bewijs.

Een ware voorstelling in ons is *(vlg. Gevolg St. XI v.d. D.)* een zoodanige, welke in God adaequaat is voorzoover hij zich openbaart in den aard van den menschelijken Geest. Nemen wij nu eens aan dat er in God, voorzoover hij zich openbaart in den menschelijken Geest, een adaequate voorstelling A bestaat. Van deze voorstelling moet er in God noodzakelijk weer een voorstelling bestaan welke tot God in dezelfde betrekking staat als voorstelling A *(vlg. St. XX v.d. D. welker bewijs algemeen is)*. Maar voorstelling A heeft, volgens het onderstelde, betrekking op God voorzoover hij zich openbaart in den menschelijken Geest; derhalve moet ook de voorstelling van voorstelling A tot God in dezelfde betrekking staan; d.w.z. *(vlg. hetzelfde Gevolg St. XI v.d. D.):* deze adaequate voorstelling A zal aanwezig zijn in dienzelfden Geest die de adaequate voorstelling A heeft. Derhalve zal degeen die een adaequate voorstelling heeft, of die *(vlg. St. XXXIV v.d. D.)* een zaak naar waarheid erkent, tevens een adaequate voorstelling hebben zijner kennis, ofwel een ware kennis; d.w.z. *(gelijk vanzelf spreekt):* hij moet tevens zeker ervan zijn. H.t.b.w.

OPMERKING: In de Opmerking bij Stelling XXI van dit Deel heb ik uiteen gezet wat onder de voorstelling eener voorstelling moet worden verstaan. Ik merk echter op dat de voorgaande Stelling ook uit zichzelf duidelijk is. Immers iedereen die een ware voorstelling heeft, weet dat een ware voorstelling de grootst mogelijke zekerheid in zich sluit, aange-

zien een ware voorstelling hebben niets anders beteekent dan een zaak volmaakt of zoo goed mogelijk kennen. Hieraan zal toch zeker niemand kunnen twijfelen, tenzij hij meent dat een voorstelling een stom ding is [aant.], zooals bijvoorbeeld een schilderij op een paneel en niet een vorm van denken, namelijk het begrijpen zelf. Ik vraag u: wie kan weten dat hij een of andere zaak begrijpt, als hij niet eerst die zaak begrepen heeft? D.w.z.: wie kan wéten dat hij zeker is omtrent een of andere zaak als hij niet eerst omtrent die zaak zeker is? En dan: welk helderder en zekerder kenteeken der waarheid zou er kunnen zijn dan een ware voorstelling? Voorwaar, evenals het licht zichzelf en de duisternis openbaart, zoo ook is de waarheid de toets van zichzelf en van het valsche.

En hiermede meen ik tevens de volgende vragen te hebben beantwoord. In de eerste plaats deze: Als een ware voorstelling van een valsche wordt onderscheiden uitsluitend voorzoover de ware in overeenstemming met het door haar voorgestelde genoemd mag worden, zou dus de ware voorstelling geenerlei werkelijkheid of volmaaktheid op de valsche vòòr hebben (aangezien zij alleen in naam van elkaar verschillen) en bijgevolg zou een mensch die ware voorstellingen heeft ook niets vòòr hebben bij hem die slechts valsche heeft. Voorts: hoe komt het dat menschen valsche voorstellingen hebben? En ten slotte: hoe kan iemand met zekerheid weten dat hij voorstellingen heeft welke met het door hen voorgestelde overeenkomen?

Ik herhaal dat ik meen reeds het antwoord op deze vragen gegeven te hebben. Wat toch het onderscheid tusschen een ware en een valsche voorstelling betreft: uit Stelling XXXV van dit Deel

blijkt dat de eerste zich verhoudt tot de tweede als iets bestaands tot iets niet-bestaands. De oorzaken der valschheid echter heb ik van Stelling XIX af tot Stelling XXXV met de Opmerking daarbij ten duidelijkste blootgelegd. Waaruit tevens blijkt welk onderscheid er is tusschen een mensch die ware en een die uitsluitend valsche voorstellingen heeft. Wat eindelijk het laatste punt betreft: namelijk hoe iemand kan weten dat hij een voorstelling heeft welke aan het door haar voorgestelde beantwoordt: ik heb zooeven meer dan voldoende aangetoond dat dit alleen een gevolg hiervan is dat hij een voorstelling heeft welke met het door haar voorgestelde overeenkomt, ofwel doordat de waarheid toets is van zichzelf. Voeg hierbij nog dat onze Geest, voorzoover hij de dingen naar waarheid waarneemt een deel is van het oneindige verstand Gods *(vlg. Gevolg St. XI v.d. D.)* dan zal men moeten inzien dat de heldere en duidelijke voorstellingen van den Geest noodzakelijk even waar zijn als de voorstellingen Gods.

Stelling XLIV.

Het ligt niet in den aard der Rede de dingen als toevallig, wel echter ze als noodzakelijk te beschouwen.

Bewijs.

Het behoort tot den aard der Rede de dingen naar waarheid waar te nemen *(vlg. St. XLI v.d. D.)*, namelijk *(vlg. Axioma VI D. I)* zooals zij op zichzelf zijn, d.w.z. *(vlg. St. XXIX D. I)* niet als toevallig, maar als noodwendig. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt dat het uitsluitend van de verbeelding [voorstelling] afhangt dat wij dingen,

zoowel ten opzichte van het verleden als van de toekomst, als toevallig beschouwen.

OPMERKING: Op welke wijze nu dit geschiedt, zal ik met enkele woorden verklaren. Wij hebben hierboven *(St. XVII met Gevolg v.d. D.)* aangetoond dat de Geest zich de dingen, ook al bestaan zij niet, toch steeds als aanwezig voorstelt, zoolang er zich geen oorzaken voordoen welke hunne aanwezigheid buiten sluiten. Voorts hebben wij *(St. XVIII v.d. D.)* aangetoond, dat indien het menschelijk Lichaam ééns gelijktijdig van twee uitwendige voorwerpen inwerking onderging, de Geest, wanneer hij zich later één dier voorwerpen voorstelt, zich terzelfder tijd ook het andere herinnert, d.w.z. dat hij beide voorwerpen als aanwezig beschouwt, tenzij er zich oorzaken voordoen welke hunne aanwezigheid buiten sluiten. Bovendien twijfelt niemand er aan dat wij ons ook den tijd voorstellen kunnen, en wel doordat wij ons voorstellen dat sommige voorwerpen langzamer of sneller of even snel bewegen als andere. Onderstellen wij nu eens een knaap, die gisteren des morgens Petrus, des middags Paulus en des avonds Simeon, ieder voor het eerst, gezien heeft en die nu hedenmorgen wederom Petrus zag. Uit Stelling XVIII van dit Deel is het duidelijk dat hij, zoodra hij het morgenlicht waarneemt, zich zal voorstellen dat de zon hetzelfde gedeelte van den hemel zal doorloopen als den vorigen dag, m.a.w. dat hij zich den geheelen dag zal voorstellen en tevens met den morgen Petrus, met den middag Paulus en met den avond Simeon. D.w.z. dat hij zich het bestaan van Paulus en Simeon zal verbeelden in bertekking tot den toekomstigen tijd. Omgekeerd zal hij, wanneer

hij des avonds Simeon ziet, zich Paulus en Petrus voorstellen in het verleden, doordat hij zich hen voorstelt gelijktijdig met een reeds vervlogen tijd En dit des te regelmatiger naarmate hij hen vaker in deze zelfde volgorde heeft gezien. Gebeurt het nu echter eens dat hij op een avond Jacobus ziet inplaats van Simeon, dan zal hij zich den volgenden morgen, bij het denken aan den avond, nu eens Simeon, dan weer Jacobus voorstellen, niet echter beiden tegelijk. Immers er werd ondersteld dat hij des avonds slechts een van beiden, niet echter beiden tegelijk gezien had. Zijn verbeelding zal dus weifelen en zich met den komenden avond nu dezen dan weer genen voorstellen; d.w.z. hij zal de komst van geen van beiden als zéker, doch van elk van hen als ‘toevallig’ [mogelijk] beschouwen. En deze onzekerheid der verbeelding zal dezelfde zijn als het de voorstelling van dingen betreft welke wij op dezelfde wijze in betrekking tot het verleden of het heden beschouwen. Bijgevolg zullen wij ons de dingen, zoowel tenopzichte van het heden, als tenopzichte van het verleden of van de toekomst, als toevallig kunnen voorstellen.

GEVOLG II: Het ligt in den aard der Rede, de dingen in een of ander opzicht te beschouwen uit het gezichtspunt der eeuwigheid.

Bewijs.

Immers het ligt *(vlg. voorgaande St.)* in den aard der Rede, de dingen als noodwendig en niet als toevallig te beschouwen. Deze noodwendígheid der dingen echter vat zij *(vlg. St. XLI v.d. D.)* naar waarheid op, d.w.z. *(vlg. Axioma VI v.D.I)* zooals zij werkelijk is. Maar deze noodwendigheid der dingen is *(vlg. St. XVI D.I.)* de noodwen-

digheid zelve van Gods eeuwigen aard. Derhalve ligt het in den aard der Rede de dingen in dit opzicht te beschouwen uit het gezichtspunt der eeuwigheid. Daarbij komt dat de grondslagen der Rede *(vlg. St. XXXVIII v.d. D.)* begrippen zijn, welke uitdrukken wat aan alle dingen gemeen is, en welke *(vlg. St. XXXVII v.d. D.)* niet het wezen van eenig bijzonder ding verklaren; zoodat ook deze begrippen zonder eenig verband met den tijd, dus uit het gezichtspunt der eeuwigheid moeten worden opgevat. H.t.b.w.

Stelling XLV.

Elke voorstelling van elk voorwerp of bijzonder, werkelijk bestaand ding, sluit Gods eeuwige en oneindige wezen noodzakelijk in zich.

Bewijs.

De voorstelling van een bijzonder, werkelijk bestaand ding, sluit *(vlg. Gevolg St. VIII v.d. D.)* zoowel het wezen als het bestaan van dit ding noodzakelijk in zich. Maar de bijzondere dingen zijn *(vlg. St. XV D. I)* zonder God niet denkbaar; en aangezien zij *(vlg. St. VI v.d. D.)* God tot oorzaak hebben voorzoover hij gedacht wordt zich te openbaren in dat attribuut waarvan die dingen zelf bestaanswijzen zijn, moeten *(vlg. Axioma IV D. I)* hun voorstellingen ook noodzakelijk het begrip van hun attribuut, d.w.z. *(vlg. Definitie VI D. I)* Gods eeuwige en oneindige wezen in zich sluiten. H.t.b.w.

OPMERKING: Ik versta hier onder ‘bestaan’ niet den ‘duur’, d.w.z. niet het bestaan in afgetrokken zin, als een soort van hoegrootheid opgevat. Maar ik spreek van den eigenlijken aard des bestaans, welke aan de bijzondere dingen dáárom wordt toe-

gekend wijl uit de eeuwige noodwendigheid van Gods aard oneindig veel dingen op oneindig veel wijzen voortvloeien *(zie St. XVI D.I)*. Ik spreek, zeg ik, van het bestaan der bijzondere dingen voorzoover zij in God zijn. Want ofschoon elk van hen door een ander bijzonder ding tot een bepaalde wijze van bestaan genoodzaakt wordt, vloeit toch de kracht waardoor elk in zijn bestaan volhardt, uit de eeuwige noodwendigheid van Gods aard voort. Men zie hierover het *Gevolg van Stelling XXIV Deel I.*

Stelling XLVI.

De kennis van het eeuwige en oneindige wezen Gods, welke in iedere voorstelling ligt opgesloten, is adaequaat en volmaakt.

Bewijs.

Het bewijs der voorgaande stelling is algemeen. Of een ding als deel dan wel als geheel beschouwd wordt, zijn voorstelling, hetzij van dit deel of van dit geheel, sluit *(vlg. voorgaande St.)* Gods eeuwige wezen in zich. Vandaar dat al wat ons kennis van het eeuwige en oneindige wezen Gods verschaft, aan alle dingen gemeen en gelijkelijk in een deel als in het geheel aanwezig is. Derhalve moet *(vlg. St. XXXVIII v.d. D.)* deze kennis adaequaat zijn. H.t.b.w.

Stelling XLVII.

De menschelijke Geest bezit adaequate kennis omtrent het eeuwige en oneindige wezen Gods.

Bewijs.

De menschelijke Geest heeft *(vlg. St. XXII v.d. D.)* voorstellingen, waardoor hij *(vlg. St. XXIII v.d. D.)* zoowel zichzelf, als *(vlg. St. XIX v.d. D.)* zijn eigen Lichaam, en *(vlg. Gevolg I St. XVI*

en St. XVII v.d. D.) de uitwendige voorwerpen als werkelijk bestaande waarneemt. Derhalve heeft hij *(vlg. St. XLV en XLVI v.d. D.)* adaequate kennis van het eeuwige en oneindige wezen Gods. H.t.b.w.

OPMERKING: Wij zien hieruit dat Gods oneindige wezen en zijn eeuwigheid aan ieder bekend zijn. Daar nu alles in God is en uit God moet worden begrepen, volgt daaruit dat wij uit deze kennis velerlei kunnen afleiden dat wij adaequaat kennen, en dat wij zoodoende die derde soort van kennis kunnen vormen waarover ik in *Opmerking II* van *Stelling XL van dit Deel* heb gesproken, en over welker voortreffelijkheid en nut ik in het Vijfde Deel gelegenheid zal vinden te handelen. Dat de menschen evenwel niet een even heldere kennis hebben van God als van algemeen erkende begrippen, is een gevolg daarvan dat men zich God niet als beeld kan voorstellen gelijk voorwerpen, maar dat men toch het woord 'God' verbindt aan verbeeldingen omtrent dingen welke men gewoon is te zien; hetgeen voor menschen, wijl zij voortdurend inwerkingen van uitwendige voorwerpen ondergaan, wel nauwelijks te vermijden is.

Inderdaad, de meeste dwalingen komen slechts daarop neer dat wij de dingen niet bij den juisten naam noemen. Immers wanneer iemand zegt dat de lijnen, uit het middelpunt van een cirkel naar den omtrek getrokken, ongelijk van lengte zijn, dan verstaat hij, althans op dit oogenblik, stellig iets anders onder een cirkel dan de wiskundigen. Zoo hebben zij, die zich bij het rekenen vergissen, andere getallen in den geest dan op het papier. Voor zoover men dus hun geest beschouwt, dwa-

len zij inderdaad niet; nochtans schijnen zij te dwalen, omdat wij meenen dat zij in hun geest dezelfde getallen hebben als op het papier. Ware dit niet zoo dan zouden wij ook volstrekt niet meenen dat zij zich vergissen; evenmin als ik meende dat de man dwaalde, dien ik onlangs hoorde uitroepen dat zijn erf op zijns buurmans kip gevlogen was, aangezien ik duidelijk genoeg begreep wat hij bedoelde. Hieruit ontspringen ook de meeste meeningsverschillen, namelijk doordat de menschen òf hun eigen gedachten niet juist uitdrukken òf de bedoelingen van anderen verkeerd uitleggen. Want terwijl zij elkaar grootelijks tegenspreken, denken zij in werkelijkheid òf beiden hetzelfde òf elk over iets anders, zoodat de dwalingen en ongerijmdheden welke zij bij elkaar veronderstellen, in het geheel niet bestaan.

Stelling XLVIII.

Er bestaat in den Geest geen onvoorwaardelijke [aant.] of vrije wil; doch de Geest wordt genoopt dit of dat te willen door een oorzaak wielke eveneens door een andere oorzaak bepaald is, en deze wederom door een andere, en zoo tot in het oneindige.

Bewijs.

De Geest is *(vlg. St. XI v.d. D.)* een zekere bepaalde bestaanswijze van het Denken en kan dus *(vlg. Gevolg II St. XVII D. I)* niet de vrije oorzaak zijner handelingen zijn ofwel een absoluut vermogen tot willen of niet-willen bezitten. Om dit of dat te willen moet hij dus *(vlg. XXVIII D. I)* genoopt worden door een oorzaak, welke zelf eveneens door een andere oorzaak bepaald wordt, deze wederom door een andere en zoo tot in het oneindige. H.t.b.w.

OPMERKING: Op dezelfde wijze wordt bewezen dat er in den Geest geen absoluut vermogen bestaat om te begrijpen, te begeeren, lief te hebben enz. waaruit volgt dat deze en soortgelijke vermogens òf geheel en al inbeeldingen zijn òf wel metaphysische of algemeene wezens [begrippen] welke wij uit bijzondere verschijnselen plegen te vormen. Verstand en wil verhouden zich dus tot deze of gene willing [aant.] op dezelfde wijze als de 'steenheid' tot dezen of genen steen, of als 'de mensch' tot Petrus en Paulus. De reden overigens, waarom de menschen wanen dat zij vrij zijn, hebben wij reeds in het Aanhangsel van Deel I uiteen gezet.

Voor ik evenwel verder ga is het hier de plaats op te merken, dat ik onder 'Wil' versta het vermogen om te bevestigen of te ontkennen, niet echter de begeerte. Het vermogen, zeg ik, waardoor de Geest bevestigt of ontkent wat waar of valsch is, doch niet de begeerte, waardoor de Geest naar de dingen streeft of zich ervan afwendt. Maar nu wij hebben aangetoond dat deze vermogens algemeene begrippen zijn, welke zich niet onderscheiden van de bijzondere [voorstellingen] waaruit wij ze vormen, hebben wij thans te onderzoeken of die willingen zelf wel iets anders zijn dan voorstellingen der dingen zelf. Er zal dus, zeg ik, moeten worden onderzocht of er in den Geest nog een andere bevestiging of ontkenning bestaat dan die welke een voorstelling, voorzoover zij alleen voorstelling is, reeds in zich sluit. Men zie hierover de volgende Stedling, evenals Definitie III van dit Deel, opdat men hier niet denke aan afbeeldingen. Immers onder voorstellingen versta ik niet beelden zooals zij op den achtergrond van het oog, of zoo men

wil, midden in de hersenen gevormd worden, maar begrippen van het Denken.

Stelling XLIX.

Er bestaat in den Geest geenerlei willing, of bevestiging en ontkenning, buiten die welke in de voorstelling, voorzoover zij voorstelling is, ligt opgesloten.

Bewijs.

Er bestaat *(vlg. voorgaande St.)* in den Geest geen op zichzelf staand vermogen tot willen of nietwillen, maar slechts bijzondere willingen, namelijk deze of gene bevestiging of deze of gene ontkenning. Nemen wij nu eens een bijzondere willing, bijvoorbeeld die wijze van Denken waarbij de Geest bevestigt dat de drie hoeken van een driehoek gelijk zijn aan twee rechten. Deze bevestiging sluit het begrip of de voorstelling van den driehoek in zich, d.w.z. zonder de voorstelling van den driehoek is zij niet denkbaar. Bovendien is deze bevestiging *(vlg. Axioma III v.d. D.)* zonder de voorstelling van den driehoek ook niet bestaanbaar. Genoemde bevestiging is dus zonder de voorstelling van den driehoek noch bestaanbaar noch denkbaar. Voorts moet de voorstelling van den driehoek deze zelfde bevestiging in zich sluiten, namelijk dat zijn drie hoeken gelijk zijn aan twee rechten. Zoodat ook omgekeerd de voorstelling van den driehoek zonder deze bevestiging noch bestaanbaar noch denkbaar is. Derhalve behoort deze bevestiging *(vlg. Definitie II v.d. D.)* tot het wezen der voorstelling van den driehoek, ja, is zij niets anders dan deze voorstelling zelf. En wat wij van déze willing gezegd hebben geldt *(aangezien wij haar willekeurig kozen)* ook voor iedere andere willing, namelijk

dat zij niets anders is dan de voorstelling zelf. H.t.b.w.

GEVOLG: Wil en Verstand zijn één en hetzelfde.

Bewijs.

Wil en Verstand zijn *(vlg. St. XLVIII en Gevolg v.d. D.)* niets anders dan bijzondere willingen en voorstellingen. Maar bijzondere willingen en voorstellingen zijn *(vlg. de voorgaande St.)* één en hetzelfde. Derhalve zijn ook Wil en Verstand één en hetzelfde. H.t.b.w.

OPMERKING: Hiermede hebben wij opgeheven wat gemeenlijk voor oorzaak der dwaling wordt gehouden. Vroeger toch hebben wij aangetoond dat valschheid uitsluitend bestaat in een gemis dat gebrekkige en verwarde voorstellingen kenmerkt. Waarom dan ook een valsche voorstelling, voorzoover zij valsch is, geen zekerheid in zich sluit. Wanneer wij daarom zeggen dat iemand zich bij een onwaarheid neerlegt en niet aan de waarheid ervan twijfelt, zoo zeggen wij daarmede niet dat hij zéker is, maar alleen dat hij niet twijfelt, of dat hij zich bij onwaarheid neerlegt, omdat er geen oorzaken gegeven zijn welke zijn voorstellingsvermogen aan het wankelen konden brengen. *(Zie hierover de Opmerking bij St. XLIV v.d. D.)*. Hoezeer wij dan ook aan valsche voorstellingen mogen vasthouden, toch zullen wij nooit kunnen zeggen dat wij er zeker van zijn, want onder zekerheid verstaan wij iets positiefs *(zie St. XLIII en Opmerking v.d. D.)*, niet echter afwezigheid van twijfel. Onder gemis van zekerheid echter verstaan wij valschheid.

Tot nadere verklaring der voorgaande stelling

evenwel rest ons nog een en ander in herinnering te brengen. Voorts zal ik moeten antwoorden op de tegenwerpingen welke men tegen deze onze leer zou kunnen inbrengen en tenslotte acht ik het, om alle bezwaren uit den weg te ruimen, der moeite waard sommige voordeelen dezer leer in het licht te stellen. Sommige, zeg ik, want de belangrijkste zullen beter worden begrepen uit hetgeen wij in het Vijfde Deel zullen behandelen.

Ik begin dus met het eerste en verzoek den lezer nauwlettend te onderscheiden tusschen ‘voorstelling’ of begrip van den Geest en ‘beelden’ der dingen welke wij ons verbeelden [aant.]. Voorts is het noodig dat men onderscheide tusschen voorstellingen en de woorden, waardoor wij de dingen aanduiden. Want aangezien deze drie, namelijk verbeeldingen, woorden en voorstellingen door velen òf geheel en al met elkaar verward òf niet nauwlettend genoeg, òf eindelijk niet voorzichtig genoeg worden onderscheiden, zijn zij volkomen onkundig omtrent deze leer van den Wil, welke nochtans zoo hoog noodig is, zoowel voor bespiegeling als voor een wijze inrichting des levens. Immers diegenen die meenen dat de voorstellingen ‘beelden’ zijn, welke door de aanraking met voorwerpen in ons gevormd worden, maken zich wijs dat zoodanige voorstellingen van dingen, waarvan zij zich geen gelijkend beeld kunnen vormen, geen werkelijke voorstellingen zijn, maar slechts verzinsels, welke wij krachtens het vrije oordeel van den wil verzinnen. Zij beschouwen dus de voorstellingen als stomme schilderijen op een paneel en, geheel vervuld met dit vooroordeel, zien zij niet in dat een voorstelling, voorzoover zij voorstelling is, een bevestiging of ontkenning in zich sluit. Diegenen

verder, die woorden met een voorstelling verwarren - of met de bevestiging zelf welke in die voorstelling besloten ligt, meenen dat zij iets kunnen willen tegen wat zij gevoelen [waarnemen] in; wanneer zij namelijk iets met woorden bevestigen of ontkennen tegen hun gevoelen [waarneming] in. Wie echter op den aard van het denken let, welke het begrip der Uitgebreidheid in het minst niet in zich sluit, zal deze vooroordeelen gemakkelijk kunnen uitroeien en duidelijk inzien dat een voorstelling (welke immers een openbaring van het Denken is) noch in een beeld van een of ander ding, noch in een woord kan bestaan. Het wezen toch van beelden of woorden bestaat alleen uit lichamelijke bewegingen, welke het begrip van het Denken in het geheel niet in zich sluiten.

Deze enkele opmerkingen mogen hieromtrent volstaan, zoodat ik tot de bovenbedoelde tegenwerpingen overga. De eerste hiervan is dat men als vaststaand aanneemt dat de Wil zich verder uitstrekt dan het Verstand en dus daarvan onderscheiden is. De reden echter waarom men meent dat de Wil zich verder uitstrekt dan het Verstand is deze dat de ervaring den menschen, naar zij zeggen, heeft geleerd dat zij niet een grooter vermogen tot bevestigen of ontkennen dan zij reeds bezitten noodig hebben, om te kunnen oordeelen over het oneindig aantal dingen welke wij niet waarnemen, maar wèl een grooter vermogen tot begrijpen. De Wil onderscheidt zich dus van het Verstand daarin dat het laatste eindig, de eerste oneindig is.

Ten tweede kan ons worden tegengeworpen dat de ervaring niets duidelijker schijnt te leeren dan dat wij ons oordeel kunnen opschorten, d.w.z. dat wij de dingen welke wij waarnemen niet *behoeven*

te beamen. Hetgeen bevestigd wordt door het feit dat men van niemand zegt dat hij dwaalt voorzoover hij iets waarneemt, doch alleen voorzoover hij bevestigt of ontkent. Zoo beweert iemand, die zich een gevleugeld paard verbeeldt, daardoor nog niet dat er een gevleugeld paard bestaat; d.w.z. hij dwaalt niet, tenzij hij tevens aanneemt dat er gevleugelde paarden zijn. Niets schijnt dus de ervaring duidelijker te leeren, dan dat de Wil, of het vermogen om te beamen, vrij is en verschilt van het vermogen om te begrijpen.

Ten derde kan men tegen ons inbrengen dat de eene bevestiging niet méér werkelijkheid schijnt te bevatten dan de andere, d.w.z. dat wij geen grooter vermogen [oordeelskracht] schijnen noodig te hebben om te beamen dat waar is wat waar is, dan om te beamen dat waar is wat valsch is. Maar wij nemen waar dat de eene voorstelling meer werkelijkheid of volmaaktheid heeft dan de andere; immers zooveel voortreffelijker een voorwerp is boven andere, zooveel volmaakter zal ook zijn voorstelling zijn dan die van die andere en ook daardoor schijnt het dat er werkelijk verschil tusschen Wil en Verstand bestaat.

Ten vierde kan men tegenwerpen indien de mensch niet krachtens zijn wilsvrijheid handelt, wat zal er dan gebeuren wanneer iemand in evenwicht verkeert, gelijk de ezel van Buridan? [aant.] Zal hij van honger en dorst omkomen? Als ik dit beaam, zal het schijnen of ik eer een ezel of een standbeeld, dan een mensch op het oog heb. Ontken ik het echter, dan geef ik tevens toe dat hij dus zichzelf bepaalt en bijgevolg het vermogen bezit om te gaan waarheen en te doen wat hij maar wil.

Wellicht kan behalve dit alles nog meer worden

aangevoerd, maar aangezien ik niet gehouden ben dingen op te nemen die ieder wel kan droomen [aant.], zal ik mij alleen de moeite geven op de bovenstaande bezwaren te antwoorden, en dat wel zoo kort mogelijk.

Wat nu het eerste betreft; zoo moet ik toegeven dat de Wil zich inderdaad verder uitstrekt dan het Verstand, indien men onder Verstand niets anders verstaat dan heldere en duidelijke voorstellingen; maar ik ontken dat de Wil zich verder zou uitstrekken dan de waarneming [perceptie] [aant.], of het vermogen om de dingen op te vatten [concipieeren] en evenmin zie ik in waarom het vermogen om te willen eerder onbegrensd zou zijn dan het vermogen om waar te nemen. Immers evenals wij met hetzelfde wilsvermogen oneindig veel dingen kunnen beamen (hoewel slechts na elkaar, want oneindig veel dingen tegelijk beamen kunnen wij niet), evenzoo kunnen wij oneindig vele voorwerpen (mits na elkaar) met hetzelfde waarnemingsvermogen waarnemen of in ons opnemen. Zegt men nu dat er oneindig veel dingen zijn welke wij niet kunnen waarnemen, dan antwoord ik dat men die dingen dan ook door geen enkele soort van Denken en bijgevolg ook niet met het wilsvermogen kan benaderen. Nu zegt men wel dat God, indien hij wilde bewerken dat wij ook die dingen waarnamen, ons slechts een grooter waarnemingsvermogen zou behoeven te schenken, doch niet een grooter wilsvermogen dan hij ons reeds gaf. Maar dit is hetzelfde alsof men zeide dat God, indien hij wilde bewerken dat wij oneindig vele andere wezens begrepen, ons, om die oneindig vele wezens te kunnen omvatten, slechts een grooter Verstand behoefde te geven, doch niet een wijder voorstelling van het Zijnde dan hij

reeds gaf. Wij hebben immers aangetoond dat de Wil een algemeen begrip is, ofwel een voorstelling welke alle afzonderlijke willingen, d.w.z. datgene wat aan hen allen gemeen is, omvat. En aangezien men nu meent dat dit aan alle willingen gemeenschappelijke, of wel deze algemeene voorstelling, een 'vermogen' is, valt het allerminst te verwonderen wanneer men beweert dat dit vermogen zich tot in het oneindige buiten de grenzen van het Verstand uitstrekt. Het algemeene toch is zoowel op één ding, als op meerdere en zelfs oneindig veel enkeldingen toepasselijk.

Op de tweede tegenwerping antwoord ik door te ontkennen dat wij het vrije vermogen hebben om ons oordeel op te schorten. Immers wanneer wij beweren dat iemand zijn oordeel opschort, zeggen wij niets anders dan dat hij inziet dat hij de zaak nog niet adaequaat heeft waargenomen [begrepen]. De opschorting van zijn oordeel was dus in werkelijkheid een waarneming en geen vrij wilsbesluit. Laten wij ons, om dit duidelijk te doen begrijpen, eens een knaap voorstellen, die zich een paard verbeeldt en daarbij niets anders waarneemt. Aangezien deze verbeelding van een paard *(vlg. Gevolg St. XVII v.d. D.)* het bestaan in zich sluit en die knaap niets waarneemt dat het bestaan van dit paard opheft, zal hij noodzakelijk dit paard als aanwezig beschouwen en aan het bestaan ervan niet kunnen twijfelen, ofschoon hij er ook niet zeker van is. Wij ervaren dit dagelijks in den droom; ik geloof niet dat er één mensch is die meent dat hij, terwijl hij droomt, het willekeurig in zijn macht heeft om zijn oordeel omtrent de dingen welke hij droomt, op te schorten en te bewerken dat hij datgene wat hij droomt te zien nìet droomt.

Nochtans komt het voor dat wij ook in den droom ons oordeel opschorten, wanneer wij namelijk droomen dàt wij droomen [aant.]. Voorts geef ik toe dat niemand zich vergist voorzoover hij [iets] waarneemt, d.w.z. ik geef toe dat de verbeeldingen van den Geest op zichzelf beschouwd geenerlei dwaling in zich sluiten *(zie de Opmerking bij St. XVII v.d. D.);* maar ik ontken dat de mensch, voorzoover hij waarneemt, niets zou beamen. Wat toch is het waarnemen van een gevleugeld paard anders dan beamen dat dit paard vleugels heeft? Immers indien de Geest behalve het gevleugelde paard niets anders waarnam, zou hij het als aanwezig beschouwen en geen enkele reden hebben om aan zijn bestaan te twijfelen, noch zelfs in staat zijn om iets anders te denken, voordat die verbeelding van het gevleugelde paard verbonden werd aan een voorstelling welke het beslaan van dit paard ophief, of voordat hij waarnam dat de voorstelling welke hij van het gevleugelde paard had, inadaequaat was. Eerst dan zal hij òf het bestaan van dit paard noodzakelijk ontkennen, òf er noodzakelijk aan twijfelen.

Ik meen hiermede tevens op de derde tegenwerping te hebben geantwoord: door nl. te erkennen dat de Wil iets algemeens is, dat allen voorstellingen toekomt, dat slechts aanduidt wat aan alle voorstellingen gemeen is, nl. de bevestiging; welker adaequate wezen derhalve, aldus afgetrokken beschouwd, in elke voorstelling aanwezig moet zijn en alleen in dit opzicht in allen hetzelfde is; niet echter voorzoover zij wordt opgevat als uitmakende het wezen van de voorstelling zelf, want in dit opzicht verschillen de afzonderlijke bevestigingen evenveel van elkaar als de voorstellingen. Zoo ver-

schilt bijv. de bevestiging welke in de voorstelling van een cirkel ligt besloten evenzeer van die welke in de voorstelling van een driehoek besloten ligt als de voorstelling des cirkels van de voorstelling des driehoeks. Voorts ontken ik ten eenenmale dat wij eenzelfde denkkracht zouden behoeven om te beamen dat wat waar is waar is, als om te beamen dat waar is wat valsch is. Want deze twee bevestigingen staan, voorzoover den Geest betreft, tot elkaar als een bestaand iets tot een niet-bestaand. Immers in de voorstelling is niets positiefs dat het wezen der valschheid uitmaakt *(zie St. XXXV en Gevolg v.d. D. en Gevolg v. St. XLVII v.d. D.)*. Waarom hier dan ook in de eerste plaats valt op te merken hoe licht wij bedrogen uitkomen wanneer wij algemeene begrippen met bijzondere, of abstracte, slechts gedachte dingen met werkelijke verwarren.

Wat eindelijk de vierde tegenwerping aangaat: ik geef volkomen toe dat een mensch die in een dergelijk evenwicht geplaatst is (die namelijk niets anders gevoelt dan dorst en honger en niets anders waarneemt dan een bepaalde spijs en drank welke evenver van hem verwijderd zijn), van honger en dorst moet omkomen. En vraagt men mij of zulk een mensch niet veeleer voor een ezel dan voor een mensch gehouden moet worden, dan antwoord ik dat ik dit niet weet, zooals ik óók niet weet hoe hoog ik iemand moet stellen die zich ophangt of hoe hoog ik kinderen, idioten, krankzinnigen enz. moet aanslaan.

Er rest thans nog aan te duiden, hoezeer de kennis van deze leer van nut is voor het [praktisch] leven, hetgeen gemakkelijk uit het volgende blijkt:

Ten eerste leert zij ons namelijk dat wij alleen krachtens Gods besluit handelen en deel hebben aan den goddelijken aard en dat wel des te meer, hoe volmaakter daden wij verrichten en hoe meer en meer wij God begrijpen. Deze leer heeft dus, behalve dat zij ons gemoed volkomen rustig maakt, nog dit voordeel dat zij ons leert waarin ons hoogste geluk of onze zaligheid bestaat, namelijk uitsluitend in de kennis van God, welke ons alleen tot die handelingen drijft welke liefde en vroomheid [aant.] van ons verlangen. Hieruit zien wij duidelijk hoezeer diegenen van de waardeering der deugd afdwalen, die verwachten voor hun deugdzaamheid en goede daden, als voor de diepste onderdanigheid, door God met de hoogste belooningen te zullen worden onderscheiden, alsof de deugdzaamheid en het dienen van God niet reeds zelf het geluk en de hoogste vrijheid waren.

Ten tweede leert zij ons op welke wijze wij ons hebben te gedragen ten opzichte van de dingen der fortuin, ofwel van de dingen welke niet in onze macht staan, d.w.z. welke niet uit onzen eigen aard voortvloeien. Te weten, dat wij in gelijkmoedigheid beide kansen van het lot moeten afwachten en dragen, en wel omdat alles uit Gods eeuwig raadsbesluit voortvloeit met dezelfde noodwendigheid als uit het wezen van den driehoek volgt dat zijn drie hoeken gelijk zijn aan twee rechten.

Ten derde is deze leer van belang voor het maatschappelijk leven, voorzoover zij leert niemand te haten, te verachten, te bespotten, te toornen of te benijden. Voorts voorzoover zij leert dat elk met het zijne tevreden zij en zijnen naaste tot steun; niet uit vrouwelijke weekhartigheid, partijdigheid of bijgeloof, maar uitsluitend op gezag der Rede,

naar gelang namelijk tijd en omstandigheden eischen, gelijk ik in het Vierde aant. Deel zal aantoonen.

Ten vierde eindelijk is deze leer van niet geringe beteekenis voor de gemeenschap, voorzoover zij namelijk leert op welke wijze de burgers geleid en geregeerd moeten worden, te weten niet als slaven, maar zòò dat zij vrijwillig doen wat het beste voor hen is.

En hiermede heb ik dan afgedaan wat ik mij voorstelde in deze Opmerking te behandelen en maak ik tevens een einde aan dit Tweede Deel, waarin ik vermeen den aard en de eigenschappen van den menschelijken Geest breedvoerig genoeg, en voorzoover de moeilijkheid van het onderwerp gedoogde, ook duidelijk genoeg te hebben uiteengezet en dingen te hebben gezegd waaruit vele treffelijke, hoogst nuttige en voor onze kennis noodzakelijke gevolgtrekkingen zijn af te leiden, gelijk voor een deel uit het volgende nog zal blijken.

Einde van het Tweede Deel.

III. Oorsprong en aard der aandoeningen

De meesten die over de aandoeningen en de levenswijze der menschen geschreven hebben, schijnen niet over natuurlijke dingen, welke de gewone wetten der Natuur volgen, doch over dingen, welke buiten de Natuur staan te handelen. Ja, zij schijnen den mensch in de Natuur te beschouwen als een zelfstandigen staat binnen een anderen staat. Immers zij nemen aan dat de mensch de orde der Natuur eer verstoort dan volgt, dat hij volstrekte macht heeft over zijn handelingen en dat hij door niets anders dan door zichzelf wordt bepaald. Voorts schrijven zij de oorzaak der menschelijke moedeloosheid en onstandvastigheid niet toe aan de gewone macht der Natuur, maar aan ik weet niet welk gebrek in den menschelijken aard, dat zij daarom bejammeren, bespotten, minachten, of, wat het meest voorkomt, verdoemen. Wie het welsprekendst en het scherpst de machteloosheid van den menschelijken Geest weet te hekelen, wordt voor een soort van godheid gehouden. Nu heeft het wel niet ontbroken aan zeer voortreffelijke mannen (aan wier arbeid en ijver wij erkennen veel verschuldigd te zijn), die vele uitmuntende dingen geschreven hebben over de juiste manier van leven en die den stervelingen vele wijze raadgevingen hebben voorgehouden, maar niemand heeft nog, voorzoover ik weet, den aard en de macht der aandoeningen en wat de Geest vermag tot hun tempering, onderzocht en vastgesteld. Ik weet wel dat de zoo beroemde Cartesius [Descartes], al meende hij dan

ook dat de Geest een volstrekte macht over zijn handelingen bezit, toch getracht heeft de menschelijke aandoeningen uit hun eerste oorzaken te verklaren en tevens den weg aan te wijzen waarop de Geest een volstrekte heerschappij over die aandoeningen zou kunnen verkrijgen; maar volgens mijn gevoelen althans, heeft hij hiermede niets anders bewezen dan de scherpte van zijn eigen groot vernuft, gelijk ik te zijner plaatse zal aantoonen. Voor het oogenblik toch wil ik terugkeeren tot hen die de aandoeningen en handelingen der menschen liever verfoeien en bespotten dan begrijpen. Het zal dezen lieden zonder twijfel verwonderlijk toeschijnen dat ik het onderneem de gebreken en dwaasheden der menschen volgens meetkundige methode te behandelen en dat ik in strenge redeneering dingen wil bewijzen, welke, naar zij luide beweren, met de Rede in strijd, ongerijmd en afschuwelijk zijn. Doch de reden, welke ik hiervoor heb is deze: Niets geschiedt er in de Natuur dat aan een gebrek van haarzelf zou kunnen worden toegeschreven. De Natuur toch is steeds dezelfde en overal ook zijn haar kracht en macht dezelfde, d.w.z. de wetten en regelen der Natuur, volgens welke alles geschiedt en van den eenen vorm in den anderen overgaat, zijn altijd en overal dezelfde. Derhalve moet ook de aard van alle dingen, welke ook, uit éénzelfde beginsel worden verklaard, namelijk uit de algemeen geldige wetten en regelen der Natuur. Aandoeningen als haat, toorn, nijd enz. moeten dus, op zich-zelf beschouwd, uit dezelfde noodwendigheid en dezelfde macht der Natuur voortvloeien, als de overige bijzondere dingen; zij moeten dus bepaalde oorzaken hebben waaruit zij verklaard kunnen worden en bepaalde eigenschappen, welke evenzeer

onze kennisneming waard zijn als de eigenschappen van welk ander ding ook, welks beschouwing ons op zichzelf reeds genot schenkt. Ik zal dus over den aard en de werking der aandoeningen en de heerschappij van den Geest over hen volgens dezelfde methode spreken als ik dit in de voorafgaande deelen deed over God en den Geest, en de menschelijke handelingen en begeerten op dezelfde wijze beschouwen alsof er sprake was van lijnen, vlakken of lichamen.

Definities

I. Ik noem een oorzaak *adaequaat* [aant.], wanneer hare uitwerking helder en duidelijk uit haarzelf kan worden verklaard; *inadaequaat* of gedeeltelijk daarentegen noem ik een oorzaak, welker uitwerking niet uitsluitend uit haarzelf verklaard kan worden.

II. Ik zeg dat wij *handelen*, wanneer er iets in of buiten ons gebeurt, waarvan wijzelf de adaequate oorzaak zijn, d.w.z. *(vlg. de voorgaande Definitie)* wanneer er iets in of buiten ons uit onzen aard voortvloeit, dat uitsluitend uit dien aard helder en duidelijk kan worden verklaard. Daarentegen zeg ik dat wij *lijden*, wanneer er iets in ons gebeurt of wanneer er iets uit onzen aard voortvloeit, waarvan wijzelf slechts voor een deel oorzaak zijn.

III. Onder *Aandoeningen* [aant.] versta ik de inwerkingen op het Lichaam, waardoor zijn vermogen tot handelen wordt vermeerderd of verminderd, bevorderd of belemmerd. Tevens versta ik daaronder de voorstellingen dier inwerkingen.

Wanneer wij dus zelf van een of andere aandoening de adaequate oorzaak kunnen zijn, noem ik die aandoening een *handeling*, in het andere geval een *lijding*.

Vereischten (postulaten)

I. Het menschelijk Lichaam kan op tal van wijzen inwerkingen ondergaan, waardoor zijn vermogen tot handelen wordt vermeerderd of verminderd, en evenzeer op tal van wijzen welke zijn vermogen tot handelen noch grooter noch kleiner maken. *(Dit postulaat of axioma steunt op postulaat I en de Hulpstellingen V en VII; zie achter St. XIII D. II)*.

II. Het menschelijk lichaam kan vele veranderingen ondergaan en niettemin de indrukken of sporen der voorwerpen bewaren, *(zie hierover Post V Deel II)* en bij gevolg dezelfde beelden dier dingen *(Zie de omschrijving van 'beelden' in de opmerking bij St. XVII D. II)*.

Stellingen

Stelling I.

Bij sommige dingen handelt onze Geest, andere echter ondergaat hij: voorzoover hij namelijk adaequate voorstellingen heeft, handelt hij noodzakelijk, voorzoover hij daarentegen inadaequate voorstellingen heeft, lijdt hij noodzakelijk.

Bewijs.

De voorstellingen van iederen menschelijken Geest zijn *(vlg. Opmerking St. XL D. II)* voor een deel adaequaat, voor een deel gebrekkig en verward.

Voorstellingen echter welke adaequaat zijn in een of anderen geest, zijn óók adaequaat in God, voorzoover hij het wezen van dien geest uitmaakt (vlg. *Gevolg St. XI D. II)*. Voorstellingen verder, welke inadaequaat zijn in den Geest, zijn *(vlg. datzelf de Gevolg)* tòch adaequaat in God, niet voorzoover hij slechts het wezen van juist dien bepaalden geest uitmaakt, maar voorzoover hij tevens de geesten van andere dingen omvat. Voorts moet *(vlg. St. XXXVI D. I)*, uit een of andere gegeven voorstelling noodzakelijk een uitwerking voortvloeien, van welke uitwerking God de adaequate oorzaak is *(zie Definitie I v.d. D.)* niet voorzoover hij oneindig is, maar voorzoover hij wordt beschouwd als zich openbarende in die gegeven voorstelling. *(Zie St. IX D. II)*. Van deze uitwerking evenwel, welker oorzaak God is, voorzoover hij zich openbaart in een voorstelling welke adaequaat is in een of anderen Geest, is diezelfde geest ook de adaequate oorzaak *(vlg. Gevolg St. XI D. II)*. Derhalve *(vlg. Definitie II v.d. D.) handelt* onze Geest noodzakelijk voorzoover hij adaequate voorstellingen heeft. Dit wat het eerste betreft. Voorts is van al wat noodzakelijk voortvloeit uit een voorstelling welke adaequaat is in God - niet voorzoover hij slechts den Geest van een enkel mensch uitmaakt, maar voorzoover hij tegelijk met dien eenen geest ook de geesten van andere omvat -, de Geest van dien éénen mensch *(vlg. hetzelfde Gevolg St. XI D. II)* niet de adaequate, maar de gedeeltelijke oorzaak. Derhalve *lijdt (vlg. Definitie II v.d. D.)* de Geest noodzakelijk in eenig opzicht voorzoover hij inadaequate voorstellingen heeft. Dit wat het tweede aangaat. Derhalve: Bij sommige dingen handelt onze Geest, enz. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt dat de Geest aan des te meer lijdingen onderworpen is, naarmate hij meer in-adaequate voorstellingen heeft, en omgekeerd dat hij des te meer handelt, naarmate hij meer adaequate voorstellingen heeft.

Stelling II.

Het Lichaam kan den Geest niet tot denken noodzaken, noch de Geest het Lichaam tot bewegen of tot rust of tot iets anders *(indien er nog iets anders is)*.

Bewijs.

Alle bestaanswijzen van het Denken hebben *(vlg. St. VI D. II)* God tot oorzaak voorzoover hij een denkend iets is en niet voorzoover hij zich in eenig ander attribuut openbaart. Datgene dus wat den Geest tot denken dringt is een bestaanswijze van het Denken en niet van de Uitgebreidheid, d.w.z. *(vlg. Definitie I D. II)* niet het Lichaam. Dit wat het eerste betreft. Verder moeten beweging en rust van een lichaam hun oorsprong vinden in een ander lichaam dat eveneens door weer een ander tot beweging of rust genoodzaakt werd, en zonder uit-zondering heeft *(vlg. dezelfde St. VI D. II)* al wat in een lichaam geschiedt, noodzakelijk zijn oorsprong moeten vinden in God, voorzoover hij beschouwd wordt als zich openbarende in een of anderen vorm der Uitgebreidheid en niet van het Denken Dat wil dus zeggen dat het niet uit den Geest, die *(vlg. St. XI D. II)* een bestaansvorm van het Denken is, kan voortkomen. Dit wat het tweede aangaat. Derhalve kan het Lichaam den Geest enz. H.t.b.w.

OPMERKING: Dit is nog duidelijker te begrijpen uit wat in de Opmerking bij Stelling VII van Deel II

gezegd werd, dat namelijk Geest en Lichaam één en dezelfde zaak zijn welke nu eens als openbaring van het attribuut des Denkens, dan weer als openbaring van dat der Uitgebreidheid beschouwd wordt. Vandaar dat de orde of aaneenschakeling der dingen dezelfde is, onverschillig of de Natuur onder het eene dan wel of zij onder het andere attribuut beschouwd wordt en vandaar dat bijgevolg de reeks van handelingen of lijdingen van ons Lichaam van nature gelijktijdig verloopt met de reeks van handelingen of lijdingen van den Geest. Hetgeen ook reeds blijkt uit de bewijsvoering van Stelling XII Deel II. Toch geloof ik, niettegen-staande dat dit zoo is en er geen enkele reden over-blijft om er aan te twijfelen, de menschen bezwaarlijk er toe te zullen kunnen brengen dit met een rustig gemoed te overwegen, wanneer ik het niet ook uit de ervaring bewijs; zòò vast toch zijn zij er van overtuigd dat het menschelijk Lichaam alleen op bevel van den Geest nu eens beweegt, dan weer rust en tal van dingen doet welke uitsluitend van den wil en het vooraf bedenken van den Geest afhangen. Niemand immers heeft tot dusver uitgemaakt wat het Lichaam wel veimag, d.w.z. tot dusver heeft de ervaring nog niemand geleerd, wat het Lichaam uitsluitend krachtens de wetten der Natuur, voorzoover deze alleen als lichamelijk beschouwd wordt, zou kunnen verrichten en wat het nièt zou kunnen doen indien het niet door den Geest er toe genoodzaakt werd. Niemand immers heeft tot dusver de inrichting van ons Lichaam zóó nauwkeurig leeren kennen dat hij alle verrichtingen ervan zou kunnen verklaren; om nog ervan te zwijgen dat bij redelooze dieren tal van dingen zijn waar te nemen, welke de menschelijke scherp-

zinnigheid verre overtreffen en dat slaapwandelaars in hun slaap tal van dingen doen, welke zij wakend niet zouden durven; waaruit voldoende blijkt dat het menschelijk Lichaam krachtens de wetten van zijn aard alleen reeds veel vermag waarover de Geest zelf zich verbaast. Voorts weet niemand te zeggen op welke wijze en door welke middelen de Geest het Lichaam in beweging zou brengen, noch welke soorten van beweging hij aan het Lichaam zou kunnen meedeelen of met welke snelheid hij het zou kunnen voortbewegen. Waaruit volgt dat diegenen, die beweren dat deze of gene handeling des Lichaams voortspruit uit den Geest, die heerschappij over het Lichaam zou hebben, niet weten wat zij zeggen en niets anders doen dan met schoon-schijnende woorden toegeven dat zij de ware oorzaak dier handeling niet kennen, zonder zich daarover te verwonderen. Maar, zullen zij zeggen, hetzij wij weten of niet weten door welke middelen de Geest het Lichaam in beweging brengt; wij ervaren in elk geval dat het Lichaam werkeloos zou zijn wanneer de menschelijke Geest niet tot denken in staat was. Voorts dat de ervaring leert dat de Geest het in zijn macht heeft zoowel te spreken als te zwijgen, en zoo nog veel meer, dat daarom, naar men waant, van de willekeur des Geestes afhangt. Wat echter het eerste betreft, zoo zou ik hen willen vragen of dan de ervaring niet eveneens leert dat omgekeerd, wanneer het Lichaam werkeloos is, de Geest ongeschikt is om te denken? Immers wanneer het Lichaam rust in den slaap, is met het Lichaam tevens ook de Geest bedwelmd en bezit hij niet meer de macht om, zooals wanneer hij waakt, te denken. Ik geloof verder dat zeker wel ieder de ervaring heeft opgedaan dat de Geest niet altijd even

geschikt is om te denken over hetzelfde onderwerp, maar dat naar mate het Lichaam geschikter is om door het beeld van 't een of ander voorwerp te worden geprikkeld, ook de Geest beter in staat is om dit voorwerp te beschouwen. Nu zegt men wel dat het toch niet mogelijk is het ontstaan van gebouwen, schilderijen en dergelijke dingen, welke slechts door menschelijke kunstvaardigheid worden gemaakt, alleen uit de wetten der Natuur, voorzoover zij als slechts lichamelijk beschouwd wordt, af te leiden; daar toch immers het menschelijk Lichaam niet in staat zou zijn een tempel te bouwen, wanneer het daarbij niet door den Geest werd gedreven en geleid. Maar ik heb toch reeds aangetoond dat wie aldus spreken niet weten wat het Lichaam vermag en wat uitsluitend uit de beschouwing van zijn aard kan worden afgeleid, en dat zij zelf hebben ondervonden dat tal van dingen uitsluitend volgens de wetten der Natuur gebeuren, terwijl zij toch waanden dat die nooit gebeuren konden tenzij krachtens de leiding van den Geest, zooals bijvoorbeeld de handelingen van slaapwandelaars in hun slaap, waarover zijzelf bij hun ontwaken zich verbazen [aant.]. Ik wijs hier bovendien nog op de inrichting van het menschelijk Lichaam zelf, welke in kunstvaardigheid verre alles overtreft wat door menschelijke kunst gemaakt werd; om nog ervan te zwijgen dat, gelijk ik hierboven reeds aantoonde, uit de Natuur, onder welk attribuut ook beschouwd, oneindig veel moet voortvloeien.

Wat voorts het tweede punt betreft: zeer zeker zou de menschheid veel gelukkiger zijn als zwijgen of spreken in 's menschen macht lagen. Maar de ervaring leert duidelijk genoeg dat de mensch niets minder in zijn macht heeft dan zijn tong en niets

hem moeilijker valt dan zijn lusten te matigen. Daarom gelooven dan ook de meesten dat wij slechts datgene wat wij *lichtelijk* begeeren uit vrijen wil doen, omdat de begeerte tot die zaken gemakkelijk door de herinnering aan iets anders, dat wij ons vaak te binnen brengen, kan worden bedwongen; dat wij daarentegen allerminst vrij handelen wanneer wij iets met grooten hartstocht begeeren, welke niet door de herinnering aan iets anders kan worden verdreven. Waarlijk, als zij niet ervaren hadden, dat wij tal van dingen doen welke ons later berouwen en dat wij dikwijls - wanneer wij namelijk door tegenstrijdige aandoeningen worden aangegrepen - 'het betere zien, maar het slechtere volgen' [aant.] zou niets hen verhinderen om aan te nemen dat wij *alles* uit vrijen wil doen. Zoo gelooft een kind dat het uit vrijen wil naar melk verlangt, een vertoornde knaap dat hij uit vrijen wil zoekt wraak te nemen en een bloodaard dat hij uit vrijen wil vlucht. Zoo waant de dronkaard dat hij krachtens vrij besluit van zijn Geest al die dingen gezegd heeft welke hij later, ontnuchterd, liever zou hebben verzwegen, en evenzoo gelooven krankzinnigen, babbelaarsters, kinderen en meer lieden van dit slag, dat zij krachtens vrij besluit van den geest spreken, ofschoon zij alleen maar den aandrang tot spreken dien zij gevoelen, niet kunnen onderdrukken. De ervaring zelf leert dus niet minder duidelijk dan de Rede dat de menschen slechts daarom alleen zich vrij wanen, wijl zij zich bewust zijn van hun handelingen, doch de oorzaken waardoor die bepaald worden niet kennen; en voorts ook dat de besluiten van den Geest niets anders zijn dan de begeerten zelf, welke derhalve verschillen al naar gelang de ontvankelijkheid van

het Lichaam verschilt. Want ieder zoekt alles naar eigen zin in te richten en wie bovendien nog door tegenstrijdige aandoeningen bestormd worden, weten in het geheel niet wat zij willen, terwijl zij die [op een gegeven oogenblik] aan geen enkele aandoening onderworpen zijn, reeds door een zachten drang her- of derwaarts gedreven worden. Al welke dingen, dunkt mij, klaar bewijzen, dat zoowel een besluit van den Geest, als de begeerte en de ontvankelijkheid van het Lichaam, van nature gelijktijdig zijn, of liever dat zij één en dezelfde zaak zijn welke wij, wanneer zij onder het attribuut des Denkens beschouwd en daaruit verklaard wordt, 'besluit' noemen, maar welke wij, wanneer zij wordt beschouwd onder het attribuut der Uitgebreidheid en wordt afgeleid uit de wetten van beweging en rust 'noodwendige bepaaldheid' [gedetermineerdheid] heeten; hetgeen nog duiderlijker zal blijken uit wat straks volgen zal. Want er is nog iets anders dat ik hier het allereerst wilde doen opmerken; namelijk dat wij niets krachtens besluit van onzen Geest kunnen doen, zonder het ons eerst te herinneren. Zoo kunnen wij bijvoorbeeld geen woord spreken als wij het ons niet eerst herinneren. Voorts ligt het niet in de vrije macht van den Geest zich eenig ding te herinneren ofwel het te vergeten. Zoodat men aanneemt dat het slechts in de macht van den Geest ligt naar willekeur te zwijgen of te spreken over iets dat hij zich herinnert. Maar als wij droomen dat wij spreken, gelooven wij krachtens vrij besluit van den Geest te spreken, terwijl wij in werkelijkhid nìet spreken, of, àls wij spreken, dit slechts door onwillekeurige bewegingen van het Lichaam geschiedt. Verder droomen wij dat wij iets voor de menschen

verbergen, en wel krachtens hetzelfde besluit van den Geest waardoor wij in wakenden toestand, datgene wat wij weten verzwijgen. Tenslotte droomen wij dat wij, krachtens besluit van onzen Geest, dingen doen welke wij wakend niet zouden durven. Ik zou daarom wel gaarne willen weten of er soms in den Geest twee soorten van besluiten bestaan: gefantaseerde en vrije? Wil men echter de dwaasheid niet zoover drijven dan zal men noodzakelijk moeten toegeven dat dit besluit van den Geest dat men voor vrij houdt, zich niet onderscheidt van de verbeelding of herinnering en niets anders is dan die beaming welke in elke voorstelling als zoodanig ligt opgesloten. *(Zie St. XLIX D. II)*. Derhalve ontspringen deze besluiten van den Geest even noodzakelijk in den Geest als de voorstellingen van de werkelijk bestaande dingen. Zij dus, die wanen dat zij krachtens vrij besluit van den Geest spreken, zwijgen of wat dan ook doen, droomen met open oogen.

Stelling III.

De handelingen van den Geest ontspringen uitsluitend uit adaequate voorstellingen; de lijdingen daarentegen hangen uitsluitend van inadaequate voorstellingen af.

Bewijs.

Wat in de eerste plaats het wezen van den Geest uitmaakt, is *(vlg. St. XI en XIII D. II)* niets anders dan de voorstelling van het werkelijk bestaande Lichaam, welke voorstelling *(vlg. St. XV D. II)* uit vele andere is samengesteld, waarvan sommige *(vlg. Gevolg St. XXXVIII D. II)* adaequaat, andere daarentegen *(vlg. Gevolg St. XXIX D. II)* inadaequaat zijn. Al wat dus uit den

aard van den Geest voortvloeit en waarvan de Geest de naaste oorzaak is, waaruit het ook moet worden verklaard, moet dus noodzakelijk voortvloeien uit een adaequate of uit een inadaequate voorstelling. Maar voorzoover de Geest inadaequate voorstellingen heeft, lijdt hij noodzakelijk *(vlg. St. I. v.d. D.)*. Derhalve moeten de handelingen van den Geest uitsluitend uit adaequate voorstellingen voortvloeien en lijdt de Geest slechts daarom, wijl hij inadaequate voorstellingen heeft. H.t.b.w.

OPMERKING: Wij zien dus dat lijdingen slechts in betrekking staan tot den Geest voorzoover er iets in hem is waarin ontkenning ligt opgesloten, ofwel voorzoover hij beschouwd wordt als een deel der Natuur dat op zichzelf en zonder behulp van iets anders niet klaar en duidelijk kan worden begrepen. Evenzoo zou ik kunnen aantoonen dat lijdingen op dezelfde wijze als tot den Geest in betrekking staan tot de andere bijzondere dingen en niet anders kunnen worden opgevat. Doch het was alleen mijn voornemen over den menschelijken Geest te spreken.

Stelling IV.

Geen ding kan vernietigd worden, tenzij door een uitwendige oorzaak.

Bewijs.

Deze stelling is vanzelf duidelijk. Immers de definitie van elk ding be-aamt het wezen ervan, doch ontkent het niet. Ofwel zij *stelt* het wezen van het ding, doch heft het niet op. Zoolang wij dus letten uitsluitend op een ding zelf en niet op uitwendige oorzaken, zullen wij er niets in kunnen vinden, dat het zou kunnen vernietigen. H.t.b.w.

Stelling V.

Voorzoover dingen elkaar kunnen vernietigen, zijn zij tegenstrijdig van aard, d.w.z. kunnen zij niet in éénzelfde zaak bestaan.

Bewijs.

Immers indien zij elkaar dulden of tegelijk in dezelfde zaak bestaan konden, zou er in deze zaak iets zijn dat haar kon vernietigen, hetgeen *(vlg. de voorgaande St.)* ongerijmd is. Derhalve enz. H.t.b.w.

Stelling VI.

Elk ding tracht, voorzoover het op zichzelf bestaat, in zijn bestaan te volharden.

De bijzondere dingen immers zijn *(vlg. Gevolg St. XXV D. I)* bestaanswijzen, welke Gods attributen op een zekere bepaalde wijze openbaren, d.w.z. *(vlg. St. XXXIV D. I)* dingen welke Gods macht, krachtens welke God bestaat en handelt, op zekere bepaalde wijze uitdrukken. Voorts heeft *(vlg. St. IV v.d. D.)* geen enkel ding iets in zich waardoor het vernietigd zou kunnen worden of dat zijn bestaan zou kunnen opheffen, maar verzet het zich *(vlg. de voorgaande St.)* juist tegen al wat dit zou kunnen doen. Derhalve tracht het zooveel het vermag en voorzoover het op zichzelf bestaat, in zijn bestaan te volharden. H.t.b.w.

Stelling VII.

Het streven waarmede elk ding in zijn bestaan tracht te volharden is niets anders dan het werkelijk wezen van dit ding zelf.

Bewijs.

Uit het gegeven wezen van elk ding volgen *(vlg. St. XXXVI D. I)* noodzakelijk meer dingen; ook

vermogen de dingen *(vlg. XXIX D. I)* niet anders dan wat noodzakelijk uit hun vast bepaalden aard voortvloeit. Zoodat het vermogen of het streven van ieder ding, waardoor het, hetzij alleen of met andere dingen, iets doet of poogt te doen, d.w.z. het vermogen of het streven waarmede het in zijn bestaan tracht te volharden, niets anders is dan het gegeven of werkelijke wezen van dit ding zelf. H.t.b.w.

Stelling VIII.

Het streven waarmede elk ding in zijn bestaan tracht te volharden, sluit geen bepaalden, doch een onbepaalden tijd in zich.

Bewijs.

Immers indien het een beperkten tijd in zich sloot, welke den duur van het ding bepaalde, zou alleen reeds uit dezelfde macht waardoor het ding bestaat, volgen dat het na dien beperkten tijd niet langer bestaan kon, maar te niet moest gaan. Dit echter is *(vlg. St. IV v.d. D.)* ongerijmd. Derhalve sluit het streven waardoor een ding bestaat, geen bepaalden tijd in zich, maar integendeel: aangezien *(vlg. dezelfde St. IV v.d. D.)* een ding krachtens dezelfde macht, waardoor het bestaat, steeds voortgaat te bestaan, indien het niet door een uitwendige oorzaak vernietigd wordt, sluit dit streven ook een onbepaalden tijd in zich. H.t.b.w.

Stelling IX.

De Geest tracht zoowel voorzoover hij heldere en duidelijke, als voorzoover hij verwarde voorstellingen heeft, voor onbepaalden duur in zijn bestaan te volharden en is zich van dit zijn streven bewust.

Bewijs.

Het wezen van den Geest bestaat *(gelijk wij in St. III v.d. D. bewezen hebben)* uit adaequate en inadaequate voorstellingen, en dus tracht hij *(vlg. St. VII v.d. D.)* zoowel voorzoover hij deze als voorzoover hij gene heeft, in zijn bestaan te volharden, en dat wel *(vlg. St. VIII v.d. D.)* voor onbepaalden duur. Daar evenwel de Geest *(vlg. St. XXIII D. II)* door de voorstellingen van de inwerkingen op het Lichaam zich noodzakelijk van zichzelf bewust is, is hij zich *(vlg. St. VII v.d. D.)* ook bewust van dit zijn streven. H.t.b.w.

OPMERKING: Wanneer dit streven uitsluitend op den Geest betrekking heeft, wordt het '*Wil*' genoemd; heeft het echter betrekking op Geest en Lichaam beide, zoo noemt men het *Drang* [aant.] welke dus niets anders is dan het wezen zelf van den mensch, uit welks aard al wat tot zijn eigen behoud strekt, noodzakelijk voortvloeit, zoodat dus de mensch genoodzaakt is dit alles ook te doen. Verder bestaat er tusschen drang en begeerte geen ander verschil dan dat men meestal van begeerte spreekt voorzoover de menschen zich van hun drang bewust zijn, zoodat daarom Begeerte kan worden omschreven als Drang verbonden met het bewustzijn daarvan. Uit dit alles blijkt dus wel duidelijk dat wij niets nastreven, willen, verlangen noch begeeren wijl wij oordeelen dat het goed is, maar integendeel, dat wij iets goed noemen wijl wij er naar streven, het willen, verlangen en begeeren.

Stelling X.

Een voorstelling welke het bestaan van ons

Lichaam uitsluit, kan niet in onzen Geest bestaan, doch is daarmede in strijd.

Bewijs.

Al wat ons Lichaam in staat is te vernietigen, kan er *(vlg. St. V v.d. D.)* niet in bestaan en dus kan ook de voorstelling ervan *(vlg. Gevolg St. IX D. II)* niet in God bestaan voorzoover hij de voorstelling van ons Lichaam heeft; d.w.z. *(vlg. St. XI en XIII D. II):* de voorstelling ervan kan niet bestaan in onzen Geest. Integendeel, aangezien *(vlg. St. XI en XIII D. II)* datgene wat in de eerste plaats het wezen van den Geest uitmaakt de voorstelling is van het werkelijk bestaande Lichaam, is ook het eerste en voornaamste streven van onzen Geest *(vlg. St. VII v.d. D.)* het bestaan van ons Lichaam te bevestigen. Derhalve is een voorstelling, welke het bestaan van ons Lichaam ontkent, in strijd met onzen Geest enz. H.t.b.w.

Stelling XI.

De voorstelling van al wat het vermogen tot handelen [aant.] van ons Lichaam vermeerdert of vermindert, bevordert of belemmert, moet ook het vermogen tot denken van onzen Geest vermeerderen of verminderen, bevorderen of belemmeren.

Bewijs.

Deze stelling wordt duidelijk uit Stelling VII Deel II en eveneens uit Stelling XIV Deel II.

OPMERKING: Wij hebben dus gezien dat de Geest vele veranderingen kan ondergaan en daarbij nu eens in een toestand van grootere, dan weer in een van geringere volmaaktheid overgaat, al welke lijdingen ons de aandoeningen van Blijheid en Droefheid verklaren. Onder *Blijheid* zal ik daarom in het vervolg verstaan *een lijding, waardoor de*

Geest tot grootere volmaaktheid overgaat; onder *Droefheid* daarentegen *een lijding, waardoor hij tot geringere volmaaktheid overgaat*. Voorts noem ik de aandoening van blijheid als zij tegelijkertijd op Geest en Lichaam betrekking heeft 'prikkeling' [kitteling] of '*opgewektheid*', die van droefheid daartegen 'pijn' of '*gedruktheid*' [*loomheid*] aant.. Hierbij moet evenwel worden opgemerkt dat men bij den mensch spreekt van prikkeling of pijn wanneer één zijner deelen méér dan de overige wordt aangedaan, van opgewektheid of gedruktheid daarentegen wanneer alle deelen gelijkelijk aangedaan zijn. Wat voorts *Begeerte* is heb ik reeds in de Opmerking bij Stelling IX van dit Deel uiteen gezet en behalve deze drie erken ik geen enkele andere oorspronkelijke (primaire) aandoening; dat de overige uit deze drie voortkomen zal ik in het volgende aantoonen. Doch eer ik verder ga wil ik hier eerst Stelling X van dit Deel nog iets breeder toelichten, opdat men duidelijker begrijpt hoe een voorstelling met een andere voorstelling in strijd kan zijn.

In de Opmerking bij Stelling XVII Deel II hebben wij aangetoond dat de voorstelling welke het wezen van den Geest uitmaakt, het bestaan van het Lichaam zoolang in zich sluit als het Lichaam zelf bestaat. Verder volgt uit datgene wat wij in het Gevolg van Stelling VIII Deel II en in de Opmerking daarbij aantoonden, dat het tegenwoordig bestaan van den Geest alleen daarvan afhangt dat de Geest het werkelijk bestaan des Lichaams in zich sluit. Waaruit volgt dat het tegenwoordig bestaan van den Geest en zijn vermogen tot verbeelden [voorstellen] wordt opgeheven zoodra de Geest ophoudt het tegenwoordig bestaan des Lichaams te

bevestigen. De oorzaak echter, waardoor de Geest zou ophouden dit tegenwoordig bestaan des Lichaams te bevestigen kan *(vlg. St. IV v.d. D.)* niet in den Geest zelf gelegen zijn en evenmin in het feit dat het Lichaam ophoudt te bestaan. Immers de oorzaak waardoor de Geest het bestaan van het Lichaam bevestigt is *(vlg. St. VI D. II)* niet het feit dat het Lichaam begon te bestaan, zoodat hij om dezelfde reden ook niet ophoudt het bestaan des Lichaams te bevestigen doordat het Lichaam ophoudt te bestaan. Maar het is *(vlg. St. XVII of St. VIII D. II)* een gevolg van een andere voorstelling, welke het tegenwoordig bestaan van ons Lichaam en bijgevolg van den Geest, uitsluit en welke dus in strijd is met de voorstelling welke het wezen van den Geest uitmaakt.

Stelling XII.

De Geest tracht zich zooveel mogelijk voor te stellen wat het vermogen tot handelen des Lichaams vermeerdert of bevordert.

Bewijs.

Zoolang het menschelijk Lichaam een inwerking ondergaat welke den aard van eenig uitwendig voorwerp in zich sluit, zoolang zal *(vlg. St. XVII D. II)* de menschelijke Geest ditzelfde voorwerp als aanwezig beschouwen, en bijgevolg *(vlg. St. VII D. II):* zoolang de menschelijke Geest eenig uitwendig voorwerp als aanwezig beschouwt, d.w.z. *(vlg. dezelfde St. XVII en Opmerking)* zoolang hij het zich voorstelt, zoolang ook ondergaat het menschelijk Lichaam een inwerking welke den aard van juist dit uitwendige voorwerp in zich sluit. Derhalve: zoolang de Geest zich datgene voorstelt wat het vermogen tot handelen van ons

Lichaam vermeerdert of bevordert, zoolang ondergaat het Lichaam inwerkingen welke zijn vermogen tot handelen vermeerderen of bevorderen *(zie Postulaat I v.d. D.)* en bijgevolg zal dan ook zòòlang *(vlg. St. XI v.d. D.)* het vermogen tot denken van den Geest worden vermeerderd of bevorderd. Daarom tracht de Geest zich *(vlg. St. VI of IX v.d. D.)* zooveel mogelijk dergelijke dingen voor te stellen. H.t.b.w.

Stelling XIII.

Wanneer de Geest zich dingen voorstelt, welke het vermogen tot handelen des Lichaams verminderen of belemmeren, tracht hij zooveel mogelijk zich andere dingen te herinneren welke het bestaan van deze eerste uitsluiten.

Bewijs.

Zoolang de Geest zich iets dergelijks voorstelt worden de vermogens, zoowel van den Geest als van het Lichaam verminderd of belemmerd *(gelijk wij in de voorgaande stelling hebben aangetoond)*. Niettemin zal hij zich *(vlg. St. XVII D. II)* zooiets zoolang voorstellen tot hij zich iets anders voorstelt dat het tegenwoordig bestaan van het eerste uitsluit, d.w.z. *(gelijk wij daareven aantoonden):* de vermogens van Geest en Lichaam worden zòòlang verminderd of belemmerd totdat de Geest zich iets anders voorstelt dat het bestaan ervan [dier belemmering] uitsluit, zoodat *(vlg. St. IX v.d. D.)* de Geest zooveel mogelijk zal trachten zich dit andere voor te stellen of te herinneren. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt dat de Geest afkeerig is zich dingen voor te stellen welke zijn eigen vermogen [kracht] of dat van het Lichaam verminderen of belemmeren.

OPMERKING: Wij kunnen thans helder inzien wat *Liefde* is en wat *Haat. Liefde* namelijk is niets anders dan *Blijheid, vergezeld door de voorstelling eener uitwendige oorzaak*, terwijl *Haat* niets anders is dan *Droefheid vergezeld door de voorstelling eener uitwendige oorzaak*. Verder begrijpen wij dat wie liefheeft noodzakelijk er naar streeft datgene wat hij liefheeft te bezitten en te behouden, terwijl daarentegen wie haat datgene wat hij haat tracht te verwijderen en te vernietigen. Doch over dit alles later breedvoeriger.

Stelling XIV.

Indien de Geest ééns twee aandoeningen tegelijk heeft ondervonden, zal hij later, wanneer hij opnieuw ééne daarvan ondergaat, tevens de tweede gevoelen.

Bewijs.

Indien het menschelijk Lichaam ééns tegelijkertijd inwerking van twee voorwerpen ondervond, zal de Geest, wanneer hij zich later één dier beiden voorstelt, zich *(vlg. St. XVIII D. II)* terzelfdertijd het andere herinneren. De verbeeldingen van den Geest echter geven *(vlg. Gevolg II St. XVI D. II)* meer de inwerkingen op ons Lichaam dan den aard der uitwendige voorwerpen weer. Derhalve: indien het Lichaam, en bijgevolg ook de Geest *(zie Definitie III v.d. D.)* ééns twee inwerkingen tegelijk onderging, zal de Geest later, wanneer hij opnieuw een dier aandoeningen ondergaat, ook de tweede weer gevoelen. H.t.b.w.

Stelling XV.

Elk willekeurig ding kan bij gelegenheid oorzaak van Blijheid, Droefheid of Begeerte zijn.

Bewijs.

Stel dat de Geest twee inwerkingen tegelijkertijd ondergaat, waarvan de eene zijn vermogen tot handelen noch vermeerdert noch vermindert en de tweede dit wèl vermeerdert of vermindert *(zie Postulaat I v.d. D.)*. Uit de vorige Stelling blijkt, dat wanneer de Geest later wederom die eerste inwerking door haar eigen oorzaak (welke volgens het onderstelde op zichzelf zijn vermogen tot denken noch vermeerdert noch vermindert) ondergaat, dadelijk ook de tweede, welke zijn vermogen tot denken wèl vermeerdert of vermindert, zal ondergaan, d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XI v.d. D.)* Blijheid of Droefheid zal gevoelen. Derhalve zal deze eerste inwerking niet uit zichzelf, maar door toevallige omstandigheden oorzaak van Blijheid of Droefheid zijn. En op dezelfde wijze kan gemakkelijk worden aangetoond dat zij ook bij gelegenheid oorzaak kan zijn van Begeerte. H.t.b.w.

GEVOLG: Alleen reeds op grond daarvan dat wij een of andere zaak beschouwd hebben met een aandoening van Blijheid of Droefheid, ofschoon zij zelf niet de bewerkende oorzaak daarvan was, kunnen wij die zaak liefhebben of haten.

Bewijs.

Want alleen daardoor komt het dat *(vlg. St. XIV v.d. D.)* de Geest, zich die zaak later voorstellende, wederom een aandoening van Blijheid of Droefheid ondergaat, d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XI v.d. D.)* dat de levenskracht van Geest en Lichaam wordt vermeerderd of verminderd enz. En bijgevolg *(vlg. St. XII v.d. D.)* dat hij verlangt zich die zaak voor te stellen ofwel *(vlg. Gevolg St. XIII v.d. D.)* daarvan afkeerig is, d.w.z. *(vlg. Opmer-*

king St. XIII v.d. D.) dat hij die zaak liefheeft of haat. H.t.b.w.

OPMERKING: Hierdoor kunnen wij begrijpen hoe het komt dat wij sommige zaken liefhebben of haten zonder eenige ons bekende reden, maar alleen uit (zooals men dat noemt) sympathie of antipathie. En dit geldt ook voor die voorwerpen welke Blijheid of Droefheid in ons teweeg brengen, alleen omdat zij eenigerlei gelijkenis vertoonen met voorwerpen welke die aandoeningen in ons plegen op te wekken, gelijk ik in de volgende stelling zal aantoonen. Weliswaar weet ik dat de schrijvers die de woorden sympathie en antipathie het eerst hebben ingevoerd, daarmede zekere verborgen eigenschappen der dingen hebben willen aanduiden, maar ik meen niettemin dat het ons vrijstaat er ook bekende en voor de hand liggende eigenschappen onder te verstaan.

Stelling XVI.

Alleen om het feit dat wij ons voorstellen dat een of ander ding in eenig opzicht gelijkt op een voorwerp dat in den Geest Blijheid of Droefheid pleegt teweeg te brengen, zullen wij dit ding liefhebben of haten, hoewel datgene, waarin het op dit voorwerp gelijkt, niet de bewerkende [directe] oorzaak dier aandoeningen is.

Bewijs.

Datgene, wat op het voorwerp gelijkt, werd *(volgens het onderstelde)* in dit voorwerp zelf door ons met een aandoening van Blijheid of Droefheid beschouwd. Daarom zal ook *(vlg. St. XIV v.d. D.)* telkens wanneer het beeld daarvan op den Geest inwerkt, deze dadelijk de eerste of de tweede aandoening ondergaan, en bijgevolg zal *(vlg. St. XV v.d.*

D.) het ding waarin wij hetzelfde waarnemen, door deze toevallige omstandigheid oorzaak van Blijheid of Droefheid zijn. Derhalve zullen wij *(vgl. voorgaande Gevolg)* dit ding liefhebben of haten, hoewel datgene waarin het op het voorwerp gelijkt, niet de bewerkende [directe] oorzaak dier aandoeningen is. H.t.b.w.

Stelling XVII.

Wanneer wij ons voorstellen dat een zaak, welke Droefheid in ons pleegt teweeg te brengen, in eenig opzicht gelijkt op iets anders dat ons evengroote Blijheid pleegt te schenken, zullen wij deze zaak tegelijkertijd haten en liefhebben.

Bewijs.

Immers deze zaak is *(vlg. het onderstelde)* op zichzelf oorzaak van Droefheid en dus zullen wij haar *(vlg. Opmerking St. XIII v.d. D.)* haten, voorzoover wij ons haar voorstellen onder invloed van deze aandoening. Maar voorzoover wij ons voorstellen dat zij bovendien nog in eenig opzicht gelijkt op iets anders dat ons evengroote Blijheid pleegt te schenken, zullen wij haar *(vlg. voorgaande St.)* met een evengroot verlangen naar Blijheid liefhebben; zoodat wij die zaak tegelijkertijd zullen haten en liefhebben. H.t.b.w.

OPMERKING: *Deze geestesgesteldheid, welke dus uit twee tegenovergestelde aandoeningen ontspringt*, noemt men *weifelmoedigheid*, [tweestrijd], welke dus onder de zielsaandoeningen hetzelfde is als twijfel bij het voorstellen *(zie Opmerking St. XLIV D. II)*. Weifeling en twijfel verschillen dan ook alleen maar naar den graad. Ik doe echter opmerken dat ik in de vorige Stelling deze weifeling des ge-

moeds heb afgeleid uit oorzaken, waarvan de eene op zichzelf oorzaak is van de eerste aandoening, de andere door toevallige omstandigheden van de tweede. Ik deed dit wijl ik ze aldus gemakkelijker uit het voorgaande kon afleiden, doch niet wijl ik zou willen loochenen dat zulk een zielestrijd meestal ontspringt uit één voorwerp dat van bèìde aandoeningen de bewerkende oorzaak is. Het Lichaam toch is *(vlg. Postulaat I D. II)* uit tal van enkeldingen van verschillenden aard samengesteld en kan dus *(vlg. Axioma I achter Hulpst. III, zie achter St. XIII D. II)* van één en hetzelfde voorwerp op de meest verschillende wijzen inwerking ondervinden. Omgekeerd, wijl één en hetzelfde ding op tal van verschillende wijzen inwerking ondergaan kan, zal het ook op tal van verschillende wijzen op éénzelfde deel van het Lichaam kunnen inwerken. Waaruit wij gemakkelijk kunnen begrijpen dat één en hetzelfde voorwerp oorzaak van vele en tegenstrijdige aandoeningen kan zijn.

Stelling XVIII.

De mensch ondergaat bij het beeld [voorstelling] van een verleden of toekomstige zaak dezelfde aandoening van Blijheid of Droefheid als bij het beeld [voorstelling] eener aanwezige.

Bewijs.

Zoolang het beeld van eenig ding op den mensch inwerkt, zal hij *(vlg. St. XVII en Gevolg D. II)* dit ding als aanwezig beschouwen, ook al bestaat het niet en het zich noch als verleden noch als toekomstig denken, tenzij zijn beeld verbonden is met de voorstelling van den verleden of toekomstigen tijd *(zie Opmerking St. XLIV D. II)*. Vandaar dat het beeld van een ding, op zichzelf beschouwd, het-

zelfde is, onverschillig of het met de toekomst, het verleden, danwel met het heden in verband gebracht wordt. D.w.z. *(vlg. Gevolg II St. XVI D. II):* de toestand of aandoening van ons Lichaam, is dezelfde, onverschillig of het beeld er een is van een verleden, van een toekomstig, danwel van een tegenwoordig ding. En derhalve is ook de aandoening van Blijheid of Droefheid dezelfde, onverschillig of het beeld er een is van een verleden, van een toekomstig, danwel van een tegenwoordig ding. H.t.b.w.

OPMERKING I: Ik noem een ding in zoover verleden of toekomstig als het op ons heeft ingewerkt of zal inwerken, bijvoorbeeld voorzoover wij het gezien hebben of zullen zien, voorzoover het ons verkwikt heeft of zal verkwikken, geschaad heeft of zal schaden enz. Immers in zoover als wij het ons aldus voorstellen, beamen wij zijn bestaan; d.w.z. ons Lichaam ondervindt geenerlei inwerking welke het bestaan van het ding uitsluit en zal derhalve *(vlg. St. XVII D. II)* van het beeld ervan dezelfde inwerking ondergaan alsof het ding zelf aanwezig ware. Wijl echter inderdaad lieden met veel ervaring meestal weifelen, zoolang zij iets als toekomstig of verleden beschouwen en omtrent den afloop ervan meestal twijfelen, *(Zie Opmerking St. XLIV D. II)* is het gevolg daarvan dat aandoeningen welke uit dergelijke voorstellingen der dingen ontstaan, niet zeer standvastig zijn, maar dat zij meestal door beelden van andere dingen worden verward, totdat men omtrent dien afloop zekerder is.

OPMERKING II: Na het zooeven gezegde kunnen wij begrijpen wat *Hoop, Vrees, Gerustheid, Wanhoop, Verheuging* en *Spijt* [Hartzeer] [aant.] is. *Hoop* name-

lijk is niets anders dan *onbestendige Blijheid, opgewekt door het beeld van een toekomstige of verleden zaak, omtrent welker verloop wij twijfelen. Vrees* daarentegen is een *onbestendige Droefheid, eveneens door het beeld eener twijfelachtige zaak opgewekt*. Indien verder de twijfel in deze aandoeningen wordt opgeheven, worden Hoop tot *Gerustheid*, Vrees tot *Wanhoop;* tot een *Blijheid of Droefheid* namelijk, *te weeg gebracht door het beeld der zaak welke wij vreesden of hoopten. Verheuging* vervolgens is *Blijheid, opgewekt door het beeld eener verleden zaak, omtrent welker afloop wij twijfelden. Spijt* eindelijk is een *Droefheid, tegenovergesteld aan Verheuging*.

Stelling XIX.

Wie zich voorstelt dat iets wat hij liefheeft, te niet gaat, zal zich bedroeven; daarentegen zal hij zich verheugen bij de gedachte dat het behouden blijft.

Bewijs.

De Geest tracht zich *(vlg. XII v.d. D.)* zooveel mogelijk datgeen voor te stellen wat het vermogen tot handelen des Lichaams vermeerdert of bevordert, d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XIII v.d. D.)* dingen welke hij liefheeft. De verbeeldingskracht evenwel wordt *(vlg. St. XVII D. II)* geholpen door wat het bestaan van iets [onder]stelt, belemmerd daarentegen door wat het bestaan van iets uitsluit. Derhalve helpen beelden van dingen, welke het bestaan der geliefde zaak [onder]stellen, den Geest bij zijn streven om zich die geliefde zaak voor te stellen; d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XI v.d. D.)* zij brengen Blijheid in den Geest te weeg. En omgekeerd: beelden van dingen welke het bestaan der geliefde zaak uitsluiten belemmeren den Geest

bij dit streven; d.w.z. *(vlg. dezelfde Opmerking)* zij brengen Droefheid in hem te weeg. Wie zich dus voorstelt dat iets wat hij lief heeft, te niet gaat, zal zich bedroeven enz. H.t.b.w.

Stelling XX.

Wie zich voorstelt dat iets wat hij haat te niet gaat, zal zich verblijden.

Bewijs.

De Geest tracht zich *(vlg. St. XIII v.d. D.)* datgene voor te stellen wat het bestaan van zaken, waardoor het vermogen tot handelen des Lichaams verminderd of belemmerd wordt, uitsluit; d.w.z. *(vlg. Opmerking bij dezelfde St.)* hij tracht zich datgene voor te stellen wat het bestaan van zaken welke hij haat uitsluit. Derhalve steunt het beeld eener zaak, welke het bestaan van wat de Geest haat uitsluit, dit streven van den Geest; d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XI v.d. D.)* het verwekt Blijheid in hem. Wie zich dus voorstelt dat iets wat hij haat te niet gaat, zal zich verblijden. H.t.b.w.

Stelling XXI.

Wie zich voorstelt dat wat hij liefheeft Blijheid of Droefheid ondervindt, zal zelf Blijheid of Droefheid gevoelen en elk dezer aandoeningen zal sterker of zwakker zijn in den liefhebbende naarmate zij sterker of zwakker is in het geliefde ding [wezen] aant.

Bewijs.

De beelden van dingen, welke het bestaan eener geliefde zaak onderstellen, steunen *(gelijk wij in St. XIX v.d. D. hebben bewezen)* het streven van den Geest om zich die geliefde zaak voor te stellen. Maar Blijheid onderstelt het bestaan van iets dat blijde is

en dat wel te meer naarmate de aandoening van Blijheid sterker is. Immers zij is *(vlg. Opmerking St. XI v.d. D.)* een overgang tot grooter volmaaktheid. Derhalve steunt de gedachte aan de Blijheid van het geliefde wezen het streven van den Geest des liefhebbenden zelf; d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XI v.d. D.)* zij wekt in den liefhebbende Blijheid op en wel des te meer hoe sterker deze aandoening in het geliefde wezen was. Dit wat bet eerste betreft. Voorzoover voorts eenig wezen Droefheid gevoelt, gaat het te niet [wordt er iets van zijn bestaanskracht vernietigd] en wel des te meer *(vlg. dezelfde Opmerking bij St. XI v.d. D.)* hoe heviger die Droefheid is. Derhalve zal *(vlg. St. XIX v.d. D.)* wie zich voorstelt dat wat hij liefheeft Droefheid ondervindt, zelf ook Droefheid gevoelen en dat wel des te meer, hoe sterker deze aandoening was in het geliefde wezen. H.t.b.w.

Stelling XXII.

Indien wij ons voorstellen dat iemand in een wezen dat wij liefhebben Blijheid te weeg brengt, zal hij ook ons Blijheid schenken. Stellen wij ons daarentegen voor dat hij dit wezen Droefheid brengt, zoo zullen ook wij Haat jegens hem gevoelen.

Bewijs.

Wie in een wezen dat wij liefhebben, Blijheid of Droefheid te weeg brengt, schenkt ook onszelf Blijheid of Droefheid, wanneer wij ons wel te verstaan *(vlg. voorgaande St.)* het geliefde wezen als door Blijheid of Droefheid aangedaan voorstellen. Er wordt evenwel ondersteld dat deze Blijheid of Droefheid vergezeld gaat van de voorstelling eener uitwendige oorzaak. Derhalve zullen wij *(vlg. Opmerking St. XIII v.d. D.)* indien wij ons voorstel-

len dat iemand in een wezen dat wij liefhebben Blijheid of Droefheid te weeg brengt, Liefde of Haat jegens hem gevoelen. H.t.b.w.

OPMERKING: Stelling XXI verklaart ons wat *Medelijden* is; wij kunnen het omschrijven als *Droefheid om eens anders leed*. Welken naam ik nu evenwel moet geven aan die Blijheid, welke uit eens anders welzijn voortkomt, weet ik niet. Voorts zullen wij *Liefde jegens hem die een ander wèl-deed, Ingenomenheid* en daarentegen *Haat jegens hem die een ander kwaad deed Verontwaardiging* noemen. Tenslotte doe ik opmerken dat wij niet slechts medelijden hebben met wezens die wij hebben liefgehad *(gelijk wij in St. XXI aantoonden)* maar ook met wezens, voor welke wij voordien niets [bepaalds] gevoelden, mits wij slechts oordeelen *(gelijk ik hierna zal aantoonen)* dat zij op ons gelijken. Derhalve zullen wij ingenomen zijn met wie onzen gelijke weldeed, daarentegen ons verontwaardigen over wie onzen gelijke schade berokkende.

Stelling XXIII.

Wie zich voorstelt dat een wezen dat hij haat, door Droefheid wordt aangedaan, zal zich verheugen; bedroeven zal hij zich echter indien hij zich voorstelt dat het door Blijheid wordt aangedaan; en elk dezer aandoeningen zal sterker of zwakker zijn naarmate de haar tegengestelde sterker of zwakker is in het wezen dat hij haat.

Bewijs.

Voorzoover het gehate wezen door Droefheid wordt aangedaan, voorzòòver gaat het te niet [wordt zijn levenskracht verminderd] en wel des te meer *(vlg. Opmerking St. XI v.d. D.)* hoe heviger die Droef-

heid is. Wie zich dus voorstelt dat een wezen dat hij haat Droefheid ondervindt, zal zich *(vlg. St. XX v.d. D.)* verheugen, en wel des te meer, hoe heviger hij zich die Droefheid van het gehate wezen voorstelt. Dit wat het eerste betreft. Voorts onderstelt Blijheid *(vlg. dezelfde Opmerking St. XI v.d. D.)* het bestaan van een wezen dat blijde is en dit wel te meer hoe sterker die Blijheid gedacht wordt. Indien dus iemand zich een ander, dien hij haat, voorstelt als door Blijheid aangedaan, zal deze voorstelling *(vlg. St. XIII v.d. D.)* zijn streven belemmeren; d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XI v.d. D.):* hij die haat zal Droefheid gevoelen indien enz. H.t.b.w.

OPMERKING: Deze Blijheid kan bezwaarlijk duurzaam zijn of zonder tweestrijd in ons gemoed bestaan. Want *(gelijk ik straks in St. XXVII v.d. D. zal aantoonen)* voorzoover men zich zijns gelijke voorstelt als door Droefheid aangedaan, voorzòòver moet men zich ook zelf bedroeven, en omgekeerd, indien men zich voorstelt dat hij door Blijheid wordt aangedaan. Hier echter hebben wij alleen het oog op den haat.

Stelling XXIV.

Indien wij ons voorstellen dat iemand in een wezen dat wij haten Blijheid te weeg brengt, zullen wij ook jegens hem Haat gevoelen. Stellen wij ons daarentegen voor dat hij in datzelfde wezen Droefheid te weeg brengt, zoo zullen wij Liefde jegens hem gevoelen.

Bewijs.

Deze stelling wordt op dezelfde wijze bewezen als Stelling XXII van dit Deel; zie dus deze.

OPMERKING: Deze en soortgelijke aandoeningen van Haat behooren onder het begrip *'Nijd'*, welke dus niets anders is dan *Haat zelf, voorzoover hij den mensch brengt in zoodanigen toestand dat hij zich verheugt over het ongeluk van een ander* [Leedvermaak] *en omgekeerd zich bedroeft over zijn geluk*. [Afgunst].

Stelling XXV.

Al wat naar onze voorstelling onszelf of een geliefd wezen Blijheid brengt, trachten wij van onszelf of van het geliefde wezen te bevestigen, en omgekeerd trachten wij al wat naar onze voorstelling onszelf of het geliefde wezen bedroeft, te ontkennen.

Bewijs.

Datgene, waarvan wij ons voorstellen dat het in het geliefde wezen Blijheid of Droefheid te weeg brengt, schenkt *(vlg. St. XXI v.d. D.)* ook onszelf Blijheid of Droefheid. Maar de Geest tracht *(vlg. St. XII v.d. D.)* zich zooveel mogelijk datgene wat ons Blijheid schenkt voor te stellen, d.w.z. *(vlg. St. XVII en Gevolg D. II)* als aanwezig te beschouwen. En omgekeerd tracht hij *(vlg. St. XIII v.d. D.)* het bestaan van wat ons droef maakt uit te sluiten. Derhalve trachten wij al wat naar onze voorstelling onszelf of een geliefd wezen blij maakt, van onszelf of van het geliefde wezen te bevestigen, en omgekeerd. H.t.b.w.

Stelling XXVI.

Van een wezen dat wij haten trachten wij alles te bevestigen wat het naar onze voorstelling bedroeft en omgekeerd trachten wij er van te ontkennen al wat het naar onze voorstelling verblijdt.

Bewijs.

Deze stelling volgt uit Stelling XXIII, gelijk de voorgaande uit Stelling XXI van dit Deel.

OPMERKING: Wij zien hieruit, dat het licht kan gebeuren dat de mensch over zichzelf of een geliefd wezen beter dan gerechtvaardigd, en omgekeerd dat hij over een gehaat wezen slechter dan billijk is oordeelt, welke verbeelding, indien zij dien mensch zelf betreft die beter over zichzelf oordeelt dan gerechtvaardigd is, *Hoogmoed* [verwaandheid] genoemd wordt en een vorm is van waanzin, aangezien zulk een persoon met open oogen droomt dat hij allerlei dingen kan welke hij alleen in zijn verbeelding bereikt; welke hij dus als werkelijkheden beschouwt en waarop hij zich verheft, zoolang hij niet bij machte is zich iets voor te stellen dat hun bestaan uitsluit en zijn eigen vermogen tot handelen beperkt.

Hoogmoed [verwaandheid] is dus *een aandoening van Blijheid, ontstaan doordat iemand beter van zichzelf denkt dan gerechtvaardigd is*. Verder wordt de *Blijheid, ontstaan doordat iemand beter van een ander denkt dan gerechtvaardigd is, Overschatting* genoemd, en *Geringschatting* tenslotte die, welke *ontstaat doordat men van een ander slechter denkt dan billijk is*.

Stelling XXVII.

Door het feit dat wij ons voorstellen dat een wezen, hetwelk ons gelijkt en waarvoor wij niets [bepaalds] gevoelen, een of andere aandoening ondergaat, wordt ook in onszelf een dergelijke aandoening opgewekt.

Bewijs.

De beelden der dingen zijn *(vlg. Opmerking St. XVII D. II)* inwerkingen op het menschelijk Lichaam, welker voorstellingen ons de uitwendige voorwerpen als aanwezig voorstellen; d.w.z. *(vlg. St. XVI D. II)* welker voorstellingen den aard van ons Lichaam en tegelijk den aanwezigen aard van het uitwendig voorwerp in zich sluiten. Indien dus de aard van een uitwendig voorwerp gelijkt op den aard van ons Lichaam, zal de voorstelling van dit uitwendig voorwerp dat wij ons verbeelden, een inwerking op ons Lichaam in zich sluiten, welke gelijkt op den toestand van het uitwendig voorwerp. Bijgevolg zal, indien wij ons voorstellen dat een wezen dat ons gelijkt een of andere aandoening ondergaat, deze voorstelling een toestand van ons Lichaam weergeven welke op deze aandoening gelijkt [aan deze aandoening beantwoordt]. Derhalve: door het feit dat wij ons voorstellen dat een wezen hetwelk ons gelijkt een of andere aandoening ondergaat, wordt ook in onszelf een dergelijke aandoening opgewekt. Wanneer wij echter een wezen dat ons gelijkt haten, zullen wij een tegenovergestelde aandoening dan dit wezen ondergaan en niet een dergelijke. H.t.b.w.

OPMERKING: Deze nabootsing van aandoeningen heet, voorzoover zij onder Droefheid thuis behooren, *Medelijden (waarover men zie Opmerking St. XXII v.d. D.);* behooren zij evenwel tot de Begeerte, zoo noemt men haar *Wedijver*, welke dus niets anders is dan een *Begeerte tot een of ander ding, welke in ons ontstaat door ons voor te stellen dat anderen, die ons gelijken, dezelfde begeerte hebben*.

GEVOLG I: Wanneer wij ons voorstellen dat iemand, die geenerlei aandoening in ons te weeg brengt, een ons gelijkend wezen verblijdt, zullen wij Liefde jegens hem gevoelen. Stellen wij ons daarentegen voor dat hij dit wezen bedroeft, zoo zullen wij hem haten.

Bewijs.

Dit wordt op dezelfde wijze uit de voorgaande stelling bewezen als Stelling XXII van dit Deel uit Stelling XXI.

GEVOLG II: Een wezen waarvoor wij medelijden gevoelen, kunnen wij niet haten op grond daarvan dat zijn ongeluk ons bedroeft.

Bewijs.

Immers indien wij het om die reden konden haten, zouden wij ons *(vlg. St. XXIII v.d. D.)* over zijn droefheid verblijden, hetgeen in strijd is met het onderstelde.

GEVOLG III: Een wezen waarvoor wij medelijden gevoelen, trachten wij zooveel mogelijk van zijn ongeluk te bevrijden.

Bewijs.

Datgene wat het wezen waarvoor wij medelijden gevoelen bedroeft, brengt ook in ons *(vlg. de voorgaande St.)* een dergelijke Droefheid teweeg en wij zullen dus *(vlg. St. XIII v.d. D.)* alles trachten te verzinnen wat het bestaan dier aanleiding tot Droefheid opheft ofwel wat haar vernietigt; d.w.z. *(vlg. Opmerking St. IX v.d. D.)* wij zullen verlangen of er toe gedreven worden haar te vernietigen. Derhalve zullen wij een wezen waarvoor wij medelijden gevoelen van zijn ongeluk trachten te bevrijden. H.t.b.w.

OPMERKING: Deze wil of dit verlangen om wèl te doen, welke daaruit voortspruit dat wij voor het wezen waaraan wij een weldaad willen bewijzen, medelijden gevoelen, wordt *Welwillendheid* genoemd, welke dus niets anders is dan *Begeerte, ontstaan uit medelijden*. Zie overigens over Liefde en Haat jegens dengene die een wezen dat wij als ons gelijkend beschouwen goed of kwaad deed, de Opmerking bij Stelling XXII van dit Deel.

Stelling XXVIII.

Al wat naar onze voorstelling tot Blijheid leidt trachten wij tot stand te brengen; wat daarentegen naar onze voorstelling daarmede in strijd is, ofwel wat tot Droefheid leidt, trachten wij uit den weg te ruimen of te vernietigen.

Bewijs.

Wat naar onze voorstelling tot Blijheid leidt, trachten wij ons *(vlg. St. XII v.d. D.)* zooveel mogelijk voor te stellen; d.w.z. *(vlg. St. XVII D. II)* wij zullen trachten het zooveel mogelijk als aanwezig ofwel werkelijk bestaande te beschouwen. Maar het streven of denkvermogen van den Geest is van nature gelijk aan en gelijktijdig met het streven of het vermogen tot handelen van het Lichaam *(gelijk duidelijk volgt uit Gevolg St. VII en Gevolg St. XI D. II)*. Derhalve streven wij onvoorwaardelijk naar zijn bestaan, of *(wat vlg. Opmerking St. IX v.d. D. hetzelfde is)* wij verlangen er naar en stellen het ons ten doel. Dit wat het eerste betreft. Voorts zullen wij ons *(vlg. St. XX v.d. D.)* verblijden wanneer wij ons voorstellen dat iets, dat naar onze meening oorzaak van Droefheid is, d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XIII v.d. D.)* iets dat wij haten, te niet gaat. Derhalve zullen wij *(vlg. het eerste ge-*

deelte van dit bewijs) dit trachten te vernietigen of *(vlg. St. XIII v.d. D.)* van ons te verwijderen, opdat wij het niet langer als aanwezig beschouwen. Dit wat het tweede betreft. Derhalve zullen wij al wat naar onze voorstelling tot Blijheid leidt enz. H.t.b.w.

Stelling XXIX.

Evenzoo zullen wij trachten alles te doen wat naar onze voorstelling de menschen[1)] met vreugde zien en omgekeerd zullen wij afkeerig zijn datgene te doen waarvan naar onze voorstelling de menschen afkeerig zijn.

Bewijs.

Op grond daarvan dat wij ons voorstellen dat menschen iets liefhebben of haten zullen *(vlg. St. XXVII v.d. D.)* ook wij het liefhebben of haten; d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XIII v.d. D.)* door dit feit zelf zullen wij ons over de aanwezigheid ervan verblijden of bedroeven. Derhalve zullen wij *(vlg. voorgaande St.)* trachten alles te doen wat naar onze voorstelling de menschen met vreugde zien enz. H.t.b.w.

OPMERKING: Dit streven om iets te doen, of ook wel iets te laten alleen om den menschen te behagen, wordt *Eerzucht* aant. genoemd, vooral wanneer wij zoo hevig de menigte zoeken te behagen dat wij iets doen of laten tot ons eigen of anderer nadeel, anders pleegt men het *Menschenmin* [Vriendelijkheid] te noemen. Voorts noem ik de Blijheid over een handeling waardoor een ander ons heeft willen verheugen, *Goedkeuring*, de Droefheid daarentegen waar-

1) Hier en in het vervolg bedoel ik menschen die overigens geenerlei aandoening in ons opwekken.

mede wij ons van eens anders handelingen afwenden, *Afkeuring*.

Stelling XXX.

Wanneer iemand iets gedaan heeft dat naar zijn voorstelling anderen verblijdt, zal hij Blijheid, vergezeld van de gedachte aan zichzelf als oorzaak daarvan gevoelen; ofwel hij zal zichzelf met Blijheid beschouwen. Wanneer hij daarentegen iets gedaan heeft dat naar zijn voorstelling anderen bedroeft, zal hij zichzelf met Droefheid beschouwen.

Bewijs.

Wie zich voorstelt dat hij anderen verblijdt of bedroeft, zal *(vlg. St. XXVII v.d. D.)* reeds dààrdoor zelf Blijheid of Droefheid gevoelen. Ăangezien evenwel de mensch *(vlg. St. XIX en XXIII D. II)* zich [van zichzelf] bewust is door de aandoeningen waardoor hij tot handelen wordt genoopt, zal iemand die iets gedaan heeft wat naar zijn meening anderen verblijdt, zelf Blijheid gevoelen, met het bewustzijn dat hijzelf daarvan de oorzaak is, ofwel hij zal zichzelf met Blijheid beschouwen, en omgekeerd. H.t.b.w.

OPMERKING: Aangezien *(vlg. Opmerking St. XIII v.d. D.)* Liefde is: Blijheid, vergezeld door de voorstelling eener uitwendige oorzaak, en Haat Droefheid, eveneens vergezeld door de voorstelling eener uitwendige oorzaak, zijn dus deze Blijheid en Droefheid eigenlijk soorten van Liefde en Haat. Maar wijl Liefde en Haat betrekking hebben op uitwendige voorwerpen, zullen wij de thans bedoelde aandoeningen met andere namen aanduiden, en wel zullen wij déze Blijheid, vergezeld door de voorstelling eener uitwendige aant. oorzaak *Zelfverheerlijking* en de aan haar tegenovergestelde Droefheid

Schaamte noemen. Wel te verstaan: wanneer namelijk die Blijheid of Droefheid daaruit voortkomt dat iemand in de meening verkeert geprezen of berispt te worden; anders zal ik die Blijheid, vergezeld door de gedachte aan een uitwendige oorzaak *Tevredenheid met zichzelf* en de tegenovergestelde Droefheid *Berouw noemen*. Wijl het vervolgens *(vlg. Gevolg St. XVII D. II)* kan voorkomen dat de Blijheid welke iemand meent anderen te schenken, slechts denkbeeldig is en *(vlg. St. XXV v.d. D.)* ieder van zichzelf tracht te denken wat hem naar zijn meening zal verblijden, is het dus licht mogelijk dat een roemzuchtige trotsch [verwaand] wordt en zich inbeeldt iedereen welgevallig te zijn, terwijl hij in werkelijkheid iedereen tot last is.

Stelling XXXI.

Indien wij ons voorstellen dat iemand liefheeft of begeert, of haat wat wijzelf liefhebben, begeeren of haten, zullen wij dààrdoor reeds deze zaak des te standvastiger liefhebben enz. Indien wij ons echter voorstellen dat hij afkeerig is van wat wij liefhebben, of omgekeerd [liefheeft wat wij haten] zal ons gemoed in tweestrijd geraken.

Bewijs.

Alleen reeds door het feit dat wij ons voorstellen dat iemand iets liefheeft, zullen wijzelf *(vgl. St. XXVII v.d. D.)* deze zaak ook liefhebben. Wij onderstellen evenwel dat wij die zaak reeds zonder dat liefhebben. Bij deze Liefde komt dus een nieuwe reden, waardoor zij wordt aangewakkerd en derhalve zullen wij wat wij reeds liefhebben, om deze reden des te standvastiger liefhebben. Voorts wenden wij ons *(vlg. dezelfde St.)* af van datgene waarvan wij ons voorstellen, dat iemand anders afkeerig is. Ver-

onderstellen wij echter dat wij deze zelfde zaak terzelfder tijd liefhebben, dan zullen wij haar dus terzelfder tijd liefhebben en er een afkeer van hebben, ofwel *(zie Opmerking St. XVII v.d. D.)* ons gemoed zal in tweestrijd geraken. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit, alsmede uit Stelling XXVIII van dit Deel, volgt dat ieder zooveel mogelijk er naar streeft dat ieder ander zal liefhebben wat hijzelf liefheeft en zal haten wat hijzelf haat. Vandaar het woord des dichters:

> *Allen gevoelen we eenzelfde hoop en vrees zoo wij minnen;*
> *Hij heeft een hart van staal, die mint wat een ander haat*.
> (Ovidius, Amor. II. 19)

OPMERKING: Dit streven om te bewerken dat ieder instemme, wanneer men zelf lief heeft of haat, is welbeschouwd *eerzucht (zie Opmerking St. XXIX v.d. D.)*. Wij zien dus dat ieder van nature er naar streeft, dat anderen naar zìjn zin leven, met het gevolg dat, waar allen dit gelijkelijk beoogen, zij elkaar gelijkelijk tot last zijn en waar allen door iedereen geprezen en bemind willen worden, allen elkaar haten.

Stelling XXXII.

Indien wij ons voorstellen dat iemand zich verheugt over een zaak, welke slechts één mensch bezitten kan, zullen wij trachten te bewerken dat hij deze zaak niet in zijn bezit krijgt.

Bewijs.

Om het feit alleen dat wij ons voorstellen dat iemand zich over iets verheugt, zullen wij *(vgl. St. XXVII*

en Gevolg I v.d. D.) die zaak liefhebben en begeeren en ons er over verheugen. Maar wij stellen ons *(vlg. het onderstelde)* juist voor dat het feit, dat deze persoon zich in het bezit dier zaak zou verheugen, deze Blijheid in den weg staat. Derhalve zullen wij *(vlg. St. XXVIII v.d. D.)* er naar streven dat hij haar niet bemachtigt. H.t.b.w.

OPMERKING: Wij zien dus hoe het met den menschelijken aard meestal zoo gesteld is, dat men medelijden heeft met hen wien het slecht gaat en benijdt wien het goed gaat, en wel dit laatste *(vlg. voorgaande St.)* met een des te grooteren haat, naarmate men de zaak, welke men zich in het bezit van een ander voorstelt, meer liefheeft. Wij zien voorts hoe uit dezelfde eigenschap van den menschelijken aard, waaruit volgt dat de menschen medelijdend zijn, ook volgt dat zij afgunstig en eerzuchtig zijn. En indien wij tenslotte de ervaring zelve willen raadplegen, zullen wij bevinden dat ook zij dit alles leert; in het bijzonder wanneer wij letten op de eerste jaren van ons leven. Wij zien toch immers dat kinderen, omdat hun lichaam als het ware in voortdurend [wankelbaar] evenwicht is, plegen te lachen of te schreien alléén reeds, doordat zij anderen zien lachen of schreien; dat zij bovendien alles wat zij anderen zien doen, dadelijk begeeren na te bootsen; dat zij tenslotte alles voor zichzelf begeeren waarover anderen zich naar hun voorstelling verheugen. Geen wonder, daar toch de beelden der dingen, zooals wij reeds zeiden, inwerkingen zijn op het menschelijk Lichaam zelf, ofwel wijzen waarop het menschelijk Lichaam inwerking ondergaat van uitwendige voorwerpen en genoodzaakt wordt zus of zoo te handelen.

Stelling XXXIII.

Wanneer wij een ons gelijkend wezen liefhebben, trachten wij zooveel mogelijk te bewerken dat het ons wederkeerig liefheeft.

Bewijs.

Een ding dat wij liefhebben, trachten wij ons *(vlg. St. XII v.d. D.)* zooveel mogelijk boven andere dingen voor te stellen. Als dus dit ding een ons gelijkend wezen is, zullen wij *(vlg. St. XXIX v.d. D.)* het boven alle andere trachten te verblijden, ofwel wij zullen zooveel mogelijk trachten te bewerken, dat dit geliefde wezen bewogen worde door een Blijheid, vergezeld door de gedachte aan onszelf; d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XIII v.d. D.)* dat het ons wederkeerig liefheeft. H.t.b.w.

Stelling XXXIV.

Hoe grooter wij ons de genegenheid voorstellen welke een geliefd wezen voor ons gevoelt, hoe meer wij ons daarop zullen verheffen.

Bewijs.

Wij trachten *(vlg. voorgaande St.)* zooveel mogelijk te bewerken dat een geliefd wezen ons wedermint, d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XIII v.d. D.)* dat het geliefde wezen een Blijheid ondervinde, vergezeld door de gedachte aan onszelf. Hoe grooter dus de Blijheid is, welke naar onze voorstelling het geliefde wezen door ons toedoen ondervindt, hoe meer dit streven wordt bevorderd; d.w.z. *(vlg. St. XI en Opmerking v.d. D.)* hoe grooter Blijheid ook wij gevoelen. Wanneer wij ons evenwel verblijden, omdat wij een ander, ons gelijkend wezen, Blijheid schonken, dan zullen wij *(vlg. St. XXX v.d. D.)* ook onszelf met Blijheid beschouwen. Derhalve: hoe grooter wij ons de genegenheid voorstellen,

welke een geliefd wezen voor ons gevoelt, met hoe grooter Blijheid wij onszelf zullen beschouwen, ofwel *(vlg. Opmerking St. XXX v.d. D.)* hoemeer wij ons daarop zullen verheffen. H.t.b.w.

Stelling XXXV.

Wie zich voorstelt dat een geliefd wezen met een nauwen of nog nauweren band van vriendschap zich aan een ander bindt, dan waarmede het aan ons-zelf verbonden was, zal jegens dit geliefde wezen haat gevoelen en dien ander benijden.

Bewijs.

Hoe grooter iemand zich de liefde voorstelt, welke een geliefd wezen voor hem gevoelt, hoe meer hij *(vlg. voorg. St.)* zich daarop zal verheffen; d.w.z. *(vlg. Opm. St. XXX v.d. D.)* hoe meer hij zich zal verblijden en dus *(vlg. St. XXVIII v.d. D.)* zooveel mogelijk zal trachten zich voor te stellen dat het geliefde wezen ten nauwste met hem verbonden is; welk streven of welke begeerte *(vlg. St. XXXI v.d. D.)* nog wordt aangewakkerd door de voorstelling, dat ook een ander ditzelfde voor zich begeert. Er wordt hier echter verondersteld dat dit streven of deze begeerte belemmerd wordt door het beeld van het geliefde wezen zelf, vergezeld door het beeld van dien ander, aan wien het zich verbonden heeft. Derhalve zal hij *(vlg. Opmerking St. XI v.d. D.)* dan ook een Droefheid gevoelen, vergezeld door de voorstelling van het geliefde wezen als oorzaak daarvan en tevens door het beeld van dien ander; d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XIII v.d. D.)* hij zal haat gevoelen jegens het geliefde wezen en tegelijkertijd *(vlg. Gevolg St. XV v.d. D.)* jegens dien ander, dien hij *(vlg. St. XXIII v.d. D.)* dààr-

om, wijl hij zich in het bezit van het geliefde wezen verblijdt, zal benijden. H.t.b.w.

OPMERKING: Deze Haat, jegens het geliefde wezen, verbonden met Nijd, wordt *IJverzucht* [jaloerschheid] geheeten, welke dus niets anders is dan een tweestrijd des gemoeds, uit gelijktijdige Liefde en Haat ontsprongen, vergezeld door de gedachte aan een ander, dien men benijdt. Bovendien zal deze haat jegens het geliefde wezen sterker zijn naarmate van de Blijheid, welke de jaloersche door de wederliefde van het geliefde wezen placht te ondervinden en eveneens naarmate van de gevoelens, welke hij koesterde jegens hem, aan wien zich naar zijn voorstelling het geliefde wezen verbonden heeft. Immers als hij hem haatte, zal hij *(vlg. St. XXIV v.d. D.)* ook hierdoor reeds het gelieefde wezen haten, aangezien hij zich dan moet voorstellen dat het Blijheid schenkt aan wien hijzelf haat, en ook *(vlg. Gevolg St. XV v.d. D.)* wijl hij gedwongen is het beeld van het geliefde wezen te verbinden met dat van hem, dien hij haat. Welk geval zich het meest voordoet bij de Liefde voor een vrouw. Want wie zich voorstelt, dat de vrouw, die hij liefheeft, zich aan een ander overgeeft, wordt niet allen bedroefd door het feit dat zijn eigen lust belemmerd wordt, maar heeft ook een afkeer van haar, omdat hij gedwongen is het beeld van het geliefde wezen in verband te brengen met de schaamdeelen en zaadafscheidingen van een ander. Waarbij eindelijk nog komt, dat de jaloersche door de geliefde niet langer met hetzelfde gelaat dat zij hem vroeger te vertoonen placht, wordt ontvangen, hetgeen voor den minnaar een nieuwe reden tot droefheid is, gelijk ik straks zal aantoonen.

Stelling XXXVI.

Wie zich iets herinnert, waarin hij zich eens verlustigd heeft, begeert het weder te bezitten onder dezelfde omstandigheden als toen hij zich voor het eerst er in verheugde.

Bewijs.

Al wat iemand gelijktijdig met een zaak, welke hem verlustigde, gezien heeft, zal *(vlg. St. XV v.d. D.)* door deze toevallige omstandigheid oorzaak van Blijheid zijn. Derhalve zal hij *(vlg. St. XXVII v.d. D.)* tegelijk met de zaak welke hem verheugde, ook dit alles begeeren te bezitten, ofwel hij zal deze zaak begeeren te bezitten onder al dezelfde omstandigheden als toen hij zich voor het eerst er in verheugde. H.t.b.w.

GEVOLG: Wanneer dus één dier omstandigheden blijkt te ontbreken, zal de minnaar zich bedroeven.

Bewijs.

Immers, voorzoover hij tot de ontdekking komt dat één dier omstandigheden ontbreekt, stelt hij zich iets voor dat het bestaan dier zaak uitsluit. Daar hij evenwel *(vlg. voorgaande St.)* die zaak of die omstandigheid uit Liefde begeert, zal hij derhalve *(vlg. St. XIX v.d. D.)* voorzoover hij zich voorstelt dat die laatste ontbreekt, zich bedroeven. H.t.b.w.

OPMERKING: Deze Droefheid, voorzoover zij de afwezigheid van wat wij liefhebben betreft, wordt *Verlangen* genoemd.

Stelling XXXVII.

De Begeerte, welke uit Droefheid of Blijheid, Haat of Liefde ontspringt, is des te grooter, naarmate die aandoeningen heviger zijn.

Bewijs.

Droefheid vermindert *(vlg. Opmerking St. XI v.d. D.)* of belemmert 's menschen vermogen tot handelen, d.w.z. *(vlg. St. VII v.d. D.)* zijn streven om in zijn bestaan te volharden wordt er door verzwakt of belemmerd. Zij is derhalve *(vlg. St. V v.d. D.)* met dit streven in strijd en een bedroefd mensch doet wat hij maar kan om zijn droefheid van zich af te zetten. Maar hoe grooter die Droefheid is, met hoe grooter gedeelte van 's menschen vermogen tot handelen zij noodzakelijk *(vlg. de Definitie van Droefheid)* in strijd moet zijn. Derhalve: hoe grooter de Droefheid is, met hoe grooter kracht zal de mensch pogen haar van zich af te zetten, d.w.z. *(vlg. Opmerking St. IX v.d. D.)* met hoe heviger begeerte of drang zal hij trachten haar van zich af te zetten. Waar voorts Blijheid *(vlg. zelfde Opmerking St. XI v.d. D.)* 's menschen vermogen tot handelen vermeerdert of bevordert, kan gemakkelijk langs denzelfden weg bewezen worden, dat de mensch, die een aandoening van Blijheid ondervindt, niets liever wenscht dan deze te behouden, en dat wel met des te sterker Begeerte, naarmate die Blijheid grooter is. En waar tenslotte Haat en Liefde zelf aandoeningen van Droefheid en Blijheid zijn, volgt hieruit op dezelfde wijze dat het streven of de drang, ofwel de Begeerte, welke uit Haat of Liefde ontspringt, grooter zal zijn naar gelang van dien Haat of van die Liefde. H.t.b.w.

Stelling XXXVIII.

Wanneer iemand een geliefd wezen is gaan haten, zóó dat zijn Liefde geheel verdwenen is, zal hij het, bij overigens gelijke oorzaak, een grooter Haat toedragen, dan wanneer hij het nooit had liefgehad en

een des te grooteren, naarmate zijn Liefde vroeger grooter was.

Bewijs.

Immers, wanneer iemand een wezen dat hij liefheeft, gaat haten, zullen er meer begeerten in hem onderdrukt worden dan wanneer hij het niet had lief gehad. Liefde toch is *(vlg. Opmerking St. XIII v.d. D.)* een Blijheid, welke de mensch *(vlg. St. XXVIII v.d. D.)* zooveel mogelijk tracht te behouden en dat wel *(vlg. dezelfde Opmerking)* door het geliefde wezen als aanwezig te beschouwen en het *(vlg. St. XXI v.d. D.)* zooveel mogelijk Blijheid te bereiden; welk streven *(vlg. voorgaande St.)* des te heviger is, naarmate die Liefde grooter is; evenals het streven om te bewerken dat het geliefde wezen wederliefde bewijze *(zie St. XXXIII v.d. D.)*. Dit streven nu wordt *(vlg. Gevolg St. XIII en vlg. St. XXIII v.d. D.)* door Haat jegens het geliefde wezen belemmerd; derhalve zal de minnaar *(vlg. Opmerking St. XI v.d. D.)* ook om deze reden bedroefd worden, en dat wel des te meer, naarmate zijn Liefde grooter was; d.w.z. behalve de Droefheid welke oorzaak was van den Haat, ontspringt er nog een nieuwe uit het feit, dat hij dit wezen heeft lief gehad en bijgevolg zal hij het geliefde wezen dan ook met nog grootere Droefheid beschouwen, d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XIII v.d. D.)* hij zal het een grooter Haat toedragen dan wanneer hij het nooit had lief gehad en wel een des te grooteren, naarmate zijn Liefde grooter was. H.t.b.w.

Stelling XXXIX.

Wie iemand haat zal hem trachten kwaad te doen, tenzij hij vreest dat daaruit voor hemzelf een grooter kwaad kan ontspruiten. Omgekeerd: wie iemand

lief heeft zal hem, volgens dezelfde wet, trachten wel te doen.

Bewijs.

Iemand haten is *(vlg. Opmerking St. XIII v.d. D.)* iemand beschouwen als oorzaak van Droefheid. Derhalve zal *(vlg. St. XXVIII v.d. D.)* hij die iemand haat, trachten hem te verwijderen of te vernietigen. Maar indien hij vreest dat hieruit voor hemzelf iets droevigers, of (wat hetzelfde is) een grooter euvel, kan voortkomen (dat hij gelooft te kunnen vermijden door hem, dien hij haat, het kwaad dat hij van zins was, niet toe te brengen) zal hij *(vlg. dezelfde St. XXVIII)* wenschen zich van dit kwaad te onthouden, en dat wel *(vlg. St. XXXVII v.d. D.)* met een sterker aandrang dan welke hem tot kwaad doen dreef, zoodat de eerste overhand zal hebben, gelijk wij wilden aantoonen. Het bewijs van het tweede gedeelte wordt op dezelfde wijze geleverd. Derhalve: wie iemand haat enz. H.t.b.w.

OPMERKING: Onder ‘goed’ versta ik hier iedere soort van Blijheid en voorts al wat daartoe leidt, in het bijzonder al wat een verlangen, welk dan ook, bevredigt. Onder ‘kwaad’ versta ik daarentegen elk soort van Droefheid en in het bijzonder al wat een verlangen verijdelt. Hierboven immers *(in de Opmerking bij St. IX v.d. D.)* hebben wij aangetoond dat wij niets begeeren, wijl wij oordeelen dat het goed is, maar dat wij integendeel datgene goed noemen wat wij begeeren en bijgevolg alles waarvan wij afkeerig zijn, kwaad heeten; zoodat een ieder naar gelang van zijn eigen aandoeningen oordeelt of schat wat goed, wat kwaad, wat beter, wat slechter, en tenslotte wat het best of het slechtst is. Zoo houdt de vrek een overvloed van geld voor het beste, ge-

brek er aan daarentegen voor het slechtste. De eergierige wederom begeert niets zoozeer als roem en siddert voor niets zoozeer als voor schande. Den nijdigaard is niets aangenamer dan eens anders ongeluk en niets onaangenamer dan eens anders geluk. En zoo noemt een ieder op grond van eigen aandoening, de dingen goed of kwaad, nuttig of onnut. Overigens wordt die aandoening, welke in den mensch bewerkt dat hij niet wil wat hij wil, of wil wat hij niet wil, *Angst* genoemd; welke dus niets anders is dan *Vrees, voorzoover de mensch daardoor gedreven wordt een kwaad dat hij ziet aankomen, door een geringer kwaad te vermijden (zie St. XXVIII v.d. D.)*. Indien nu het kwaad dat men vreest beschaming is, wordt deze angst *Schroom genoemd*. Tenslotte: indien de Begeerte om een toekomstig kwaad te vermijden belemmerd wordt door den Angst voor een ander kwaad, zoodat men niet weet wat men liever wil, dan wordt die vrees *Verbijstering* genoemd, vooral wanneer beide euvelen, welke men vreest, zeer groot zijn.

Stelling XL.

Wie zich voorstelt dat hij door een ander gehaat wordt, terwijl hij meent dat hij hem geenerlei reden tot Haat gegeven heeft, zal dien ander wederkeerig haten.

Bewijs.

Wie zich voorstelt dat een ander Haat koestert, zal *(vlg. St. XXVII v.d. D.)* reeds door dit feit alleen zelf Haat gevoelen, d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XIII v.d. D.)* Droefheid, vergezeld door de voorstelling eener uitwendige oorzaak. Maar hij stelt zich *(vlg. het onderstelde)* geen andere oorzaak dier Droefheid voor als dengene, die hem haat. Derhalve

zal hij, doordat hij zich voorstelt door een ander gehaat te worden, een Droefheid gevoelen, vergezeld door de voorstelling van dengeen die hem haat, ofwel *(vlg. dezelfde Opmerking)* hij zal dien ander haten. H.t.b.w.

OPMERKING: Stelt hij zich daarentegen voor dat hij een billijke reden tot Haat gegeven heeft, dan zal hij *(vlg. St. XXX en Opmerking v.d. D.)* zich schamen. Doch dit komt zelden voor *(vlg. St. XXV v.d. D.)*. Bovendien kan deze wederkeerige Haat ook ontstaan door het feit dat *(vlg. St. XXXIX v.d. D.)* Haat gevolgd wordt door de Begeerte om het gehate wezen kwaad te doen. Wie zich dus voorstelt dat hij door een ander gehaat wordt, zal zich dien ander voorstellen als oorzaak van een of ander kwaad, of wel van Droefheid, en derhalve ook zelf Droefheid gevoelen, ofwel Vrees, vergezeld door de voorstelling van dengene, die hem haat, als oorzaak d.w.z.: hij zal hem wederkeerig, gelijk in bovenstaand geval, haten.

GEVOLG I: Wie zich voorstelt dat iemand, dien hij liefheeft, hem haat, zal door Haat en Liefde gelijktijdig aangegrepen worden. Want voorzoover hij zich voorstelt dat die ander hem haat, zal hij *(vlg. voorgaande St.)* gedreven worden hem wederkeerig te haten. Maar niettemin heeft hij hem lief *(vlg. het onderstelde)*. Derhalve zal hij door Haat en Liefde gelijktijdig worden aangegrepen.

GEVOLG II: Indien iemand zich voorstelt, dat hem door een ander, voor wien hij voordien niets [bepaalds] gevoelde, uit Haat eenig kwaad is toegevoegd, zal hij dadelijk trachten hem hetzelfde kwaad terug te doen.

Bewijs.

Wie zich voorstelt dat een ander Haat jegens hem koestert, zal *(vlg. voorgaande St.)* dien ander wederkeerig haten, alles trachten te verzinnen wat hem zou kunnen bedroeven *(vlg. St. XXVI v.d. D.)* en *(vlg. St. XXXIX v.d. D.)* zijn best doen hem dit alles toe te voegen. Maar het eerste van dien aard dat hij zich kan voorstellen is *(vlg. het onderstelde)* het kwaad dat hemzelf is aangedaan en derhalve zal hij dadelijk trachten hetzelfde terug te doen. H.t.b.w.

OPMERKING: Het streven om hem, dien wij haten, kwaad te doen, wordt *Toorn* genoemd; het streven echter om kwaad dat ons is aangedaan terug te doen, heet *Wraakzucht*.

Stelling XLI.

Wanneer iemand zich voorstelt dat een ander hem liefheeft, terwijl hij meent daartoe geenerlei aanleiding te hebben gegeven *(hetgeen vlg. Gevolg St. XV en vlg. St. XVI v.d. D. kan voorkomen)* zal hij dien ander wederkeerig liefhebben.

Bewijs.

Deze stelling wordt langs denzelfden weg bewezen als de vorige. Men zie ook de Opmerking daarbij.

OPMERKING: Gelooft men echter wèl een gegronde aanleiding tot Liefde gegeven te hebben, zoo zal men *(vlg. St. XXX en Opm. v.d. D.)* zich daarop verheffen, hetgeen *(vlg. St. XXV v.d. D.)* dan ook herhaaldelijk voorkomt, terwijl het tegenovergestelde, gelijk wij reeds zeiden, plaats grijpt wanneer iemand zich voorstelt dat hij door een ander wordt gehaat *(zie Opmerking voorgaande St.)*. Deze wederkeerige Liefde nu, en bijgevolg *(vlg. St.*

XXXIX v.d. D.) het streven om dengene die ons liefheeft en *(vlg. zelfde St. XXXIX)* ons tracht wel te doen, op onze beurt weldaden te bewijzen, wordt ‘Dank’ of ‘Dankbaarheid’ genoemd. En zoo blijkt het dat de menschen veeleer bereid zijn om wraak te nemen, dan om een weldaad te vergelden.

GEVOLG: Wie zich voorstelt dat hij bemind wordt door iemand dien hij haat, zal door Haat en Liefde gelijktijdig bewogen worden. Hetgeen langs denzelfden weg als Gevolg I der voorgaande Stelling wordt bewezen.

OPMERKING: Indien de Haat overweegt, zal men dengene door wien men bemind wordt, trachten kwaad te doen, welke aandoening dan *Wreedheid* [aant.] genoemd wordt, vooral wanneer het blijkt dat hij, die liefheeft, geenerlei geldige aanleiding tot Haat gegeven heeft.

Stelling XLII.

Wie een ander, hetzij uit Liefde, hetzij door hoop op Zelfverheerlijking bewogen, een weldaad heeft bewezen, zal zich bedroeven wanneer hij ziet dat deze weldaad met ondankbaar gemoed wordt aanvaard.

Bewijs.

Wie een hem gelijkend wezen liefheeft, tracht *(vlg. St. XXXIII v.d. D.)* zooveel mogelijk te bewerken dat hij wederkeerig er door bemind wordt. Wie dus uit Liefde een ander een weldaad bewijst, doet dit uit zucht om wederbemind te worden; d.w.z. *(vlg. St. XXXIV v.d. D.)* uit hoop op Zelfverheerlijking ofwel *(vlg. Opmerking St. XXX v.d. D.)* Blijheid, en hij zal zich derhalve *(vlg. St. XII v.d.*

D.) deze aanleiding tot Zelfverheerlijking zooveel mogelijk trachten voor te stellen ofwel als werkelijk bestaande te beschouwen. Hij stelt zich echter *(vlg. het onderstelde)* iets anders voor, dat het bestaan van die aanleiding tot Blijheid juist uitsluit. Derhalve zal hij *(vlg. St. XIX v.d. D.)* zich daarover bedroeven. H.t.b.w.

Stelling XLIII.

Haat wordt door wederkeerigen Haat versterkt, kan daarentegen door Liefde worden vernietigd.

Bewijs.

Wanneer iemand zich voorstelt dat hij dien hij haat, wederkeerig haat jegens hemzelf koestert, ontspringt hieruit *(vlg. St. XL v.d. D.)* een nieuwe Haat, terwijl *(vlg. het onderstelde)* de oude blijft bestaan. Stelt hij zich daarentegen voor dat die ander Liefde voor hem gevoelt, zoo zal hij *(vlg. St. XXX v.d. D.)* in zooverre zichzelf met Blijheid beschouwen en *(vlg. St. XXIX v.d. D.)* in zooverre dien ander trachten te behagen; d.w.z. *(vlg. St. XLI v.d. D.)* trachten hem nìet te haten en op geenerlei wijze te bedroeven, welk streven *(vlg. St. XXXVII v.d. D.)* krachtiger of zwakker zal zijn naar gelang van de aandoening, waaruit het ontsprong. Derhalve: wanneer deze aandoening krachtiger is dan die, welke uit den Haat voortkwam en krachtens welke hij *(vlg. St. XXVI v.d. D.)* het wezen dat hij haat tracht te bedroeven, zal zij overwegen en zal zij den Haat uit het gemoed verdrijven. H.t.b.w.

Stelling XLIV.

Haat, welke door Liefde geheel wordt overwonnen, gaat in Liefde over en deze Liefde zal grooter zijn dan wanneer geen Haat haar ware vooraf gegaan.

Bewijs.

Het bewijs wordt op dezelfde wijze gevoerd als dat van Stelling XXXVIII van dit Deel. Immers wie een wezen, dat hij haat of dat hij met Droefheid placht te beschouwen, lief krijgt, verblijdt zich reeds door het feit zelf dat hij liefheeft, en bij deze Blijheid, welke in die Liefde ligt opgesloten *(zie de Definitie in Opmerking St. XIII v.d. D.)* voegt zich nog die andere, welke geboren wordt uit het feit dat het streven om de Droefheid, welke in den Haat ligt opgesloten *(gelijk wij in St. XXXVII v.d. D. hebben aangetoond)* te verwijderen, daardoor op zijn beurt gesteund wordt; waarbij hij zich tevens dengene dien hij haat als oorzaak [dier Blijheid] voorstelt.

OPMERKING: Ofschoon dit werkelijk aldus is, zal toch niemand trachten eenig wezen te haten of te bedroeven alleen om [later] deze grootere Blijheid te genieten. D.w.z. niemand zal uit hoop op schadevergoeding wenschen zich schade te zien toegebracht, noch verlangen ziek te worden uit hoop te genezen. Immers een ieder zal steeds er naar streven zijn bestaan te handhaven en Droefheid zooveel mogelijk uit den weg te ruimen. Indien het daarentegen denkbaar ware dat een mensch kon begeeren een ander te haten om hem later des te meer te kunnen liefhebben, dan zou hij steeds moeten blijven verlangen hem te haten. Want hoe grooter die Haat was, hoe grooter de [er op volgende] Liefde zou zijn en dus zou hij steeds moeten verlangen dat zijn Haat grooter en grooter werd. Om dezelfde reden zou de mensch er dan naar moeten streven steeds zieker te worden om later des te grooter Blijheid wegens het herstel zijner gezondheid te genieten; hij

zou dus bij voortduring moeten trachten ziek te zijn, hetgeen *(vlg. St. VI v.d. D.)* ongerijmd is.

Stelling XLV.

Indien iemand zich voorstelt dat een ander, hem gelijkend wezen, een eveneens hem gelijkend wezen, haat, terwijl hijzelf het lief heeft, zal hij dien ander haten.

Bewijs.

Immers het geliefde wezen zal *(vgl. St. XL v.d. D.)* dengene dien het haat, wederkeerig haten en derhalve zal de minnende, die zich voorstelt dat een ander het geliefde wezen haat, door dit feit zelf zich tevens voorstellen dat het geliefde wezen Haat gevoelt, d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XIII v.d. D.)* Droefheid. Bijgevolg zal hij zich *(vlg. St. XXI v.d. D.)* bedroeven en zich daarbij dengene die het geliefde wezen haat, als oorzaak dier Droefheid voorstellen, d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XIII v.d. D.)* hij zal hem haten. H.t.b.w.

Stelling XLVI.

Indien iemand door een ander, behoorende tot een van de zijne verschillende klasse of natie, verblijd of bedroefd werd, terwijl hij zich dien ander in hoedanigheid van lid dier klasse of natie als oorzaak zijner aandoening voorstelde, zoo zal hij niet slechts hem, maar alle leden dier klasse of natie liefhebben of haten.

Bewijs.

Het bewijs hiervan blijkt uit Stelling XVI van dit Deel.

Stelling XLVII.

De Blijheid welke voortspruit uit de voorstelling,

dat iets dat wij haten vernietigd of door eenig kwaad getroffen wordt, is niet zonder eenige Droefheid.

Bewijs.

Dit blijkt uit Stelling XXVII van dit Deel. Immers voorzoover wij ons voorstellen dat een wezen, hetwelk ons gelijkt, wordt bedroefd, in zoover worden ook wij bedroefd.

OPMERKING: Deze stelling kan ook worden bewezen uit het Gevolg van Stelling XVII Deel II. Zoo dikwijls wij ons namelijk een zaak herinneren, ook al bestaat zij niet in werkelijkheid, beschouwen wij haar toch als aanwezig en ondergaat ons Lichaam daarbij dezelfde inwerking als vroeger; zoodat, voorzoover de herinnering aan deze zaak van kracht is, de mensch genoopt wordt haar met Droefheid te beschouwen; welke neiging weliswaar, zoolang het beeld dier zaak ons bijblijft, door de herinnering aan dingen welke haar bestaan uitsluiten wordt getemperd, doch niet opgeheven. Daarom verblijdt men zich slechts in zoover als deze neiging wordt getemperd en vandaar ook dat de Blijheid, welke uit het ongeluk van een wezen dat wij haten voortspruit, zich herhaalt zoo dikwijls wij ons die zaak herinneren. Immers, zooals wij reeds zeiden, telkens wanneer het beeld dier zaak wordt opgewekt, wordt men, aangezien dit beeld het bestaan dier zaak in zich sluit, genoopt die zaak met dezelfde Droefheid te beschouwen, waarmede men haar placht te beschouwen toen zij zelf bestond. Omdat men evenwel aan het beeld dier zaak andere voorstellingen heeft verbonden welke haar bestaan uitsluiten, wordt deze neiging tot Droefheid onmiddellijk getemperd en verblijdt men zich opnieuw en dit zoo dikwijls als deze herhaling plaats grijpt. Dit nu is

eveneens de reden waarom men zich verblijdt zoo dikwijls men zich een kwaad uit het verleden herinnert en waarom men er genoegen in schept gevaren, waaraan men ontkomen is, te verhalen. Want als men zich een of ander gevaar voorstelt, beschouwt men het als toekomstig en wordt men genoopt het te vreezen, welke neiging echter getemperd wordt door de voorstelling der verlossing, welke men aan de voorstelling van het gevaar verbond, toen men ervan bevrijd werd en weder veilig was, zoodat men zich opnieuw verheugt.

Stelling XLVIII.

Liefde of Haat, jegens Petrus bijvoorbeeld, gaan te niet als de Droefheid welke deze en de Blijheid welke gene in zich sluiten, worden verbonden met de voorstelling van een andere oorzaak, en beide verminderen juist in zooverre als wij ons voorstellen dat Petrus niet alléén hun oorzaak was.

Bewijs.

Dit blijkt alleen reeds uit de Definities van Liefde en Haat, welke men vindt in de Opmerking bij Stelling XIII van dit Deel. Immers alleen daarom worden die Blijheid Liefde en die Droefheid Haat jegens Petrus genoemd, wijl Petrus wordt beschouwd als oorzaak van deze of van gene aandoening. Wanneer dit dus in het geheel niet meer of slechts ten deele geschiedt, zullen ook die gevoelens jegens Petrus geheel of ten deele verdwijnen. H.t.b.w.

Stelling XLIX.

De Liefde of de Haat jegens een wezen dat wij ons als vrij voorstellen moeten beide, bij overigens gelijke aanleiding, sterker zijn dan jegens een afhankelijk.

Bewijs.

Iets dat wij ons als vrij voorstellen moet *(vlg. Definitie VII D.I)* op zichzelf en afgescheiden van andere dingen beschouwd worden. Indien wij het ons dus voorstellen als oorzaak van Blijheid of Droefheid, zullen wij het *(vlg. Opmerking St. XIII v.d. D.)* daardoor alleen reeds liefhebben of haten en dat wel *(vlg. voorgaande St.)* met den hoogsten graad van Liefde of Haat welke uit de gegeven aandoening kan voortspruiten. Indien wij ons even wel de zaak welke oorzaak van een dier aandoeningen is, als 'afhankelijk' voorstellen, zullen wij ons *(vlg. dezelfde Definitie VII D.I)* haar niet alléén, maar in verband met andere dingen als oorzaak dier aandoening denken, zoodat *(vlg. voorgaande St.)* de Liefde en de Haat jegens haar geringer zullen zijn. H.t.b.w.

OPMERKING: Hieruit volgt dat de menschen, omdat zij zich voor vrij houden, grooter Liefde of Haat gevoelen jegens elkaar dan jegens andere dingen. Daarbij komt nog het nabootsen der aandoeningen *(zie St. XXVII, XXXIV, XL en XLIII v.d. D.)*.

Stelling L.

Ieder ding, wat ook, kan bij gelegenheid oorzaak van Hoop of Vrees zijn.

Bewijs.

Deze stelling wordt langs denzelfden weg bewezen als Stelling XV van dit Deel. Men zie tegelijk met deze de Opmerking bij Stelling XVIII van dit Deel.

OPMERKING: Dingen welke door toevallige omstandigheden oorzaak van Hoop of Vrees zijn, noemt men goede of kwade voorteekenen. Voorzoover nu deze voorteekenen oorzaak zijn van Hoop of Vrees,

zijn zij *(vlg. Definitie v. Hoop en Vrees, zie Opmerking II St. XVIII v.d. D.)* oorzaak van Blijheid of Droefheid en zullen wij ze bijgevolg *(vlg. Gevolg St. XV v.d. D.)* in zooverre ook liefhebben of haten en *(vlg. St. XXVIII v.d. D.)* trachten ze, hetzij als middelen ter bereiking van wat wij hopen aan te wenden, hetzij ze als beletselen daartoe of als oorzaken van Vrees, uit den weg te ruimen. Bovendien volgt uit Stelling XXV van dit Deel dat het van nature zòò met ons gesteld is dat wij datgene wat wij hopen gemakkelijk, wat wij vreezen daarentegen liever niet gelooven en aan het eerste meer, aan het tweede minder beteekenis hechten dan gerechtvaardigd is. Hieruit is al het bijgeloof ontsproten, waardoor de menschen allerwegen worden verontrust. Overigens acht ik het niet der moeite waard hier alle schakeeringen van weifelmoedigheid te beschrijven welke uit Hoop of Vrees ontspringen; aangezien uit de Definitie dier aandoeningen alleen reeds volgt dat er geen Hoop bestaat zonder Vrees, noch Vrees zonder Hoop (gelijk wij te zijner plaatse nog breedvoeriger zullen uiteenzetten), en aangezien wij bovendien een zaak, voorzoover wij haar hopen of vreezen, ook liefhebben of haten. Daarom zal een ieder gemakkelijk al wat wij over Liefde en Haat gezegd hebben op Hoop en Vrees kunnen toepassen.

Stelling LI.

Verschillende menschen kunnen van één en het zelde voorwerp op verschillende wijze inwerking ondergaan en één en dezelfde mensch kan van één en hetzelfde voorwerp op verschillende tijdstippen verschillenden invloed ondervinden.

Bewijs.

Het menschelijk Lichaam ondergaat *(vlg. Postulaat*

III D. II) op tal van wijzen inwerking van uitwendige voorwerpen. Op hetzelfde tijdstip kunnen dus twee menschen op verschillende wijze inwerking ondergaan en kunnen zij dus ook *(vlg. Axioma I achter Hulpstelling III, zie achter St. XIII D. II)* verschillende inwerking ondergaan van één en hetzelfde voorwerp. Voorts kan *(vlg. hetzelfde Postulaat)* het menschelijk Lichaam nu eens op deze, dan weer op gene wijze inwerking ondergaan en bijgevolg kan het *(vlg. hetzelfde Axioma)* van één en hetzelfde voorwerp op verschillende tijdstippen verschillende inwerking ondergaan. H.t.b.w.

OPMERKING: Wij zien dus hoe het kan gebeuren dat de een lief heeft wat de ander haat, de een vreest wat de ander niet vreest en hoe éénzelfde mensch lief heeft wat hij vroeger haatte, durft waarvoor hij vroeger bang was enz. Wijl voorts een ieder naar gelang van zijn eigen aandoeningen oordeelt wat goed of kwaad en wat beter of slechter is *(zie Opmerking St. XXXIX v.d. D.)* volgt hieruit dat de menschen zoowel in hun oordeel als in hun aandoeningen kunnen verschillen[1)] en vandaar dat menschen wanneer we ze met elkaar vergelijken, alleen naar het verschil hunner aandoeningen door ons worden onderscheiden en dat wij den een onverschrokken, den ander vreesachtig, een derde weer anders noemen. Zoo zal ik bijvoorbeeld iemand die een kwaad dat ik pleeg te vreezen geringschat, *onverschrokken* noemen, en wanneer ik bovendien zie dat zijn begeerte om dingen welke hij haat kwaad te doen en dingen, welke hij lief heeft wél te doen,

1) N.B. Dat dit mogelijk is, niettegenstaande de menschelijke Geest een deel is van het goddelijk Verstand, hebben wij aangetoond in de opmerking bij Stelling XIII Deel II [zie ook Gevolg Stelling XI D. II].

niet wordt getemperd door vrees voor een kwaad waardoor ik mij pleeg te laten weerhouden, zal ik dien man *vermetel* noemen. Voorts zal, wie een kwaad vreest, dat ikzelf pleeg te minachten, mij vreesachtig schijnen, en als ik bovendien zie, dat zijn begeerte wordt bedwongen door de vrees voor een kwaad dat mijzelf niet kan weerhouden, zal ik zeggen dat hij *lafhartig* is; en op dergelijke wijze zal iedereen oordeelen. Bij 's menschen dusdanigen aard en onstandvastigheid van oordeel, en gegeven het feit dat de mensch dikwijls uitsluitend op grond van zijn aandoeningen over de dingen oordeelt en dat de dingen welke, naar hij gelooft, tot zijn Blijheid of Droefheid bijdragen en welke hij daarom *(vlg. St. XXVIII v.d. D.)* tracht te bevorderen of te verwijderen, dikwijls alleen maar denkbeeldig zijn (om nog te zwijgen van het overige wat wij in Deel II omtrent de onzekerheid der dingen gezegd hebben) kunnen wij gemakkelijk inzien dat de mensch dikwijls zelf mede-oorzaak is dat hij zich bedroeft of verblijdt, of wel dat hij zoowel Droefheid als Blijheid kan gevoelen, vergezeld door de gedachte aan zichzelf als oorzaak daarvan. En zoo kunnen wij ook gemakkelijk begrijpen wat *Berouw* en wat *Tevredenheid met zichzelf (Zelfvoldaanheid)* is. *Berouw namelijk is Droefheid, Zelfvoldaanheid is Blijheid, vergezeld door de gedachte aan zichzelf als oorzaak*, en deze aandoeningen zijn allerhevigst, wijl de menschen wanen dat zij vrij zijn *(zie St. XLIX v.d. D.)*.

Stelling LII.

Een voorwerp dat wij reeds vroeger gelijktijdig met andere gezien hebben of dat naar onze voorstelling uitsluitend eigenschappen bezit welke het gemeen

heeft met vele andere voorwerpen, zullen wij niet zoolang onze aandacht schenken als een waarvan wij ons voorstellen dat het iets bijzonders heeft.

Bewijs.

Zoodra wij ons dit voorwerp, dat wij met andere tezamen gezien hebben, voorstellen, herinneren wij ons *(vlg. St. XVIII D. II, zie ook de Opmerking daarbij)* ook de andere voorwerpen en zoo worden wij van de beschouwing van het eene onmiddellijk tot beschouwing van een ander gebracht. Hetzelfde is het geval bij een voorwerp, dat naar onze voorstelling uitsluitend eigenschappen bezit welke aan vele andere gemeen zijn. Immers juist daardoor nemen wij aan dat wij er niets in beschouwen dat wij niet vroeger samen met andere dingen zagen. Wanneer wij evenwel aannemen dat wij ons voorstellen dat een of ander ding iets bijzonders heeft, wat wij vroeger nooit hebben gezien, dan zeggen wij niets anders dan dat de Geest, terwijl hij dit voorwerp beschouwt, niets anders bevat tot welks beschouwing hij door de beschouwing van dit voorwerp gebracht kan worden, zoodat hij wel genoodzaakt is uitsluitend dit voorwerp zelf te beschouwen. Derhalve: Een voorwerp dat enz. H.t.b.w.

OPMERKING: Deze aandoening van den Geest, dat wil zeggen deze voorstelling van een bijzonder ding, voorzoover het den Geest uitsluitend in beslag neemt, noemt men *Verbazing* [aant.] welke, als zij wordt te weeg gebracht door een voorwerp dat wij vreezen, *Ontzetting* wordt geheeten, aangezien de verbazing over eenig kwaad den mensch zoozeer in de beschouwing ervan bevangen houdt, dat hij niet bij machte is over iets anders te denken, waardoor hij dit kwaad zou kunnen vermijden. Maar als datgene

waarover wij ons verbazen eens anders verstand, vlijt of iets van dien aard is, omdat wij overwegen dat hij daarin verre boven ons uitsteekt, zoo heet deze verbazing *Vereering* (Bewondering]; daarentegen *Afschuw* wanneer wij ons verbazen over iemands toorn, nijd enz. Als wij ons verder verbazen over het verstand, de vlijt enz. van iemand dien wij lief hebben, zal *(vlg. St. XII v.d. D.)* daardoor die Liefde te grooter zijn en deze Liefde, gepaard aan Bewondering of Vereering, noemen wij *Toewijding*. En op deze wijze kunnen wij ons ook Haat, Hoop, Gerustheid en andere aandoeningen voorstellen als verbonden met Verbazing, waardoor wij dan veel meer aandoeningen zullen kunnen afleiden dan gemeenlijk met de geijkte woorden worden aangeduid. Waaruit blijkt dat de namen der aandoeningen meer hun bestaan danken aan het algemeen [spraak] gebruik dan aan een nauwkeurige kennis [dier aandoeningen zelf]. Tegenover Bewondering staat *Verachting*, welker oorzaak echter meestal is dat wij, wanneer wij zien dat iemand een zekere zaak bewondert, lief heeft, vreest enz., of dat wij, wanneer *(vlg. St. XV en Gevolg en vlg. St. XXVII v.d. D.)* iets op het eerste gezicht schijnt te lijken op dingen welke wij bewonderen, liefhebben, vreezen enz., zelf gedreven worden die zaak eveneens te bewonderen, lief te hebben, te vreezen enz. Maar wanneer wij, tengevolge van de aanwezigheid dier zaak of van een nauwlettender beschouwing, gedwongen zijn haar alles te ontzeggen wat oorzaak van Bewondering, Liefde, Vrees enz. zou kunnen zijn, blijft de Geest, juist door de aanwezigheid dier zaak, meer geneigd om te denken aan datgene wat dit voorwerp niet, dan aan datgene wat het wèl eigen is, terwijl hij toch anders bij aanwezigheid van

een voorwerp voornamelijk pleegt te denken aan wat er wèl toe behoort. Evenals nu voorts Toewijding uit Bewondering voor een zaak die wij liefhebben voortspruit, ontstaat *Bespotting* uit Verachting van een zaak, welke wij haten of vreezen en Ergernis uit Verachting van dwaasheid, evenals Vereering uit Bewondering voor verstand. Tenslotte kunnen wij ons Liefde, Hoop, Zelfverheerlijking en andere aandoeningen verbonden denken met Verachting en op deze wijze nog weer andere aandoeningen afleiden, welke wij nochtans niet door afzonderlijke woorden van elkaar plegen te onderscheiden.

Stelling LIII.

Wanneer de Geest zichzelf en zijn macht tot handelen beschouwt, verblijdt hij zich en dat des te meer, naarmate hij zich die macht tot handelen duidelijker voorstelt.

Bewijs.

De mensch kent zichzelf niet, dan alleen *(vlg. St. XIX en XXIII D. II)* door de inwerkingen op zijn Lichaam en de voorstellingen daarvan. Wanneer het geval dus wil dat de Geest zichzelf [en zijn macht tot handelen] kan beschouwen, wordt hiermede tevens ondersteld dat hij tot grootere volmaaktheid overgaat, d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XI v.d. D.)* dat hij verblijd wordt en wel des te meer naarmate hij zichzelf en zijn macht tot handelen duidelijker kan voorstellen. H.t.b.w.

GEVOLG: Deze Blijheid wordt steeds meer aangewakkerd, hoe meer men zich voorstelt door anderen geprezen te worden. Immers hoe meer men zich voorstelt door anderen geprezen te worden, hoe grooter Blijheid men zich voorstelt zelf dien ande-

ren te bereiden en dat wel *(vlg. Opmerking St. XXIX v.d. D.)* vergezeld door de gedachte aan zichzelf. Derhalve zal men *(vlg. St. XXVII v.d. D.)* ook zelf grooter Blijheid, vergezeld door de gedachte aan zichzelf, gevoelen. H.t.b.w.

Stelling LIV.

De Geest tracht zich slechts zulke dingen voor te stellen, die zijn macht tot handelen onderstellen.

Bewijs.

Het streven of vermogen van den Geest is *(vlg. St. VII v.d. D.)* het wezen van den Geest zelf. Het wezen van den Geest echter bevestigt *(gelijk vanzelf spreekt)* alleen datgene wat de Geest is en vermag, doch niet datgene wat hij niet is en niet vermag. Derhalve streeft hij er naar zich slechts datgene voor te stellen wat zijn macht tot handelen bevestigt of onderstelt. H.t.b.w.

Stelling LV.

Wanneer de Geest zich zijn eigen machteloosheid voorstelt, wordt hij daardoor bedroefd.

Bewijs.

Het wezen van den Geest bevestigt slechts datgene wat de Geest is en vermag, ofwel het ligt in den aard van den Geest *(vlg. voorgaande St.)* zich slechts zulke dingen voor te stellen, welke zijn macht tot handelen onderstellen. Wanneer wij dus zeggen dat de Geest, terwijl hij zichzelf beschouwt, zich zijn eigen machteloosheid voorstelt, zeggen wij niets anders dan dat, terwijl de Geest poogt zich iets voor te stellen wat zijn macht tot handelen onderstelt, juist diezelfde poging wordt belemmerd; m.a.w. *(vlg. Opmerking St. XI v.d. D.)* dat hij zich bedroeft. H.t.b.w.

GEVOLG: Deze Droefheid wordt steeds heviger, indien men zich voorstelt dat men door anderen wordt gelaakt; hetgeen langs denzelfden weg bewezen wordt als het Gevolg van Stelling LIII van dit Deel.

OPMERKING: Deze Droefheid, vergezeld door de voorstelling onzer machteloosheid, wordt *Neerslachtigheid* geheeten; de Blijheid daarentegen, welke uit de beschouwing van onszelf ontspruit heet Eigenliefde of *Tevredenheid met zich zelf* [Zelfvoldaanheid]. En aangezien deze laatste zich even dikwijls herhaalt als men zijn deugden of zijn vermogen tot handelen beschouwt, is het gevolg hiervan dat elkeen brandt van begeerte om van zijn eigen daden te verhalen en zoowel zijn Lichaamskracht als zijn geestelijk kunnen ten toon te spreiden, en dat de menschen elkaar om deze reden dan ook tot last zijn. Waaruit wederom volgt dat de menschen elkaar van nature benijden *(zie Opmerking St. XXIV en Opmerking St. XXXII v.d. D.)*, ofwel dat zij zich verheugen over de machteloosheid en daarentegen bedroeven over de flinkheid van huns gelijken. Immers zoo dikwijls zich iemand zijn eigen handelingen voorstelt, zoo dikwijls zal hij zich *(vlg. St. LIII v.d. D.)* verblijden, en dat wel te meer naarmate hij zich die handelingen duidelijker en als uitdrukking van hooger volmaaktheid voorstelt; d.w.z. *(vlg. wat in Opmerking I St. XL D. II betoogd werd)* hoe meer hij ze kan beschouwen als bijzondere daden, van andere wèl onderscheiden. Vandaar dat ieder zich bij de beschouwing van zichzelf dan het meest zal verblijden wanneer hij iets in zichzelf ziet wat hij aan anderen ontzegt. Doch wanneer hij datgene wat hij van zichzelf bevestigt, tot de algemeene voorstelling mensch

of dier kan terug brengen, zal hij zich niet in zulk een mate verblijden; en bedroeven zal hij zich daarentegen, als hij zich voorstelt dat zijn daden bij die van anderen vergeleken, onbelangrijker zijn; welke Droefheid hij dan *(vlg. St. XXVIII v.d. D.)* zal trachten van zich af te zetten, en dat wel door de daden van zijnsgelijken verkeerd uit te leggen en zijn eigene zooveel mogelijk op te sieren. Het blijkt dus wel dat de menschen van nature tot Haat en Nijd overhellen, waartoe hun opvoeding nog het hare bijdraagt. De ouders immers plegen hun kinderen uitsluitend met den prikkel van eerzucht en naijver tot deugd aan te sporen. Doch misschien zal men hier tegenwerpen dat wij toch niet zelden de deugden van menschen bewonderen en henzelf vereeren. Om deze bedenking uit den weg te ruimen zal ik het onderstaande Gevolg hier aan toe voegen.

GEVOLG: Niemand benijdt een ander om diens voortreffelijkheid, dan alleen zijns gelijke.

Bewijs.

Nijd is Haat *(zie Opmerking St. XXIV v.d. D.)*, of *(vlg. Opmerking St. XIII v.d. D.)* Droefheid, d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XI v.d. D.)* een aandoening waardoor 's menschen vermogen of streven om te handelen wordt belemmerd. Maar de mensch streeft *(vlg. Opmerking St. IX v.d. D.)* noch begeert iets anders te doen dan wat uit zijn gegeven aard kan voortvloeien en daarom zal hij niet begeeren dat hem eenig vermogen tot handelen of (wat hetzelfde is) eenige deugd, wordt toegeschreven, welke tot eens anders aard behoort, doch hemzelf vreemd is. Derhalve kan ook zijn eigen begeerte niet belemmerd worden door het feit, d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XI v.d. D.)* kan hij zich niet er

over bedroeven, dat hij een of andere deugd bij een ander, die niet zijns gelijke is, waarneemt, en bijgevolg zal hij dien ander ook niet kunnen benijden. Wel echter zijns gelijke, van wien ondersteld wordt dat hij denzelfden aard heeft. H.t.b.w.

OPMERKING: Wanneer wij dus hierboven in de Opmerking bij Stelling LII van dit Deel zeiden, dat wij iemand vereeren omdat wij zijn verstand, moed enz. bewonderen, dan komt dit *(gelijk uit de stelling zelf blijkt)* doordat wij ons deze deugden als hèm in het bijzonder eigen en niet als aan onzen aard gemeen voorstellen; zoodat wij ze hem evenmin benijden als een boom zijn hoogte, een leeuw zijn kracht enz.

Stelling LVI.

Er zijn evenveel schakeeringen van Blijheid, Droefheid en Begeerte, en bijgevolg van alle aandoeningen, welke uit deze zijn samengesteld, zooals Weifelmoedigheid, of welke uit hen worden afgeleid, zooals Liefde, Haat, Hoop, Vrees enz. als er soorten van voorwerpen bestaan welke op ons inwerken.

Bewijs.

Blijheid en Droefheid, en bijgevolg de aandoeningen welke daaruit zijn samengesteld of afgeleid, zijn *(vlg. Opmerking St. XI v.d. D.) Lijdingen;* wij lijden echter *(vlg. St. I v.d. D.)* noodzakelijk voorzoover wij inadaequate voorstellingen hebben; en wel *(vlg. St. III v.d. D.) uitsluitend* voorzoover wij die hebben lijden wij; d.w.z. *(zie Opmerking I St. XL D. II)* uitsluitend in zooverre lijden wij noodzakelijk, als wij ons iets verbeelden [voorstellen], ofwel *(zie St. XVII en Opmerking D. II)* voorzoover wij een inwerking ondergaan welke den aard van ons eigen Lichaam en dien van een uit-

wendig voorwerp in zich sluit. De aard van iedere lijding moet dus noodzakelijk aldus worden verklaard dat ook de aard van het voorwerp dat op ons inwerkt, er in wordt uitgedrukt. Zoo zal de Blijheid welke uit bijvoorbeeld een voorwerp A ontspruit, den aard van ditzelfde voorwerp A en de Blijheid welke door een voorwerp B wordt te weeg gebracht, den aard van ditzelfde voorwerp B in zich sluiten en dien ten gevolge zijn deze beide aandoeningen van Blijheid verschillend van aard, aangezien zij uit oorzaken van verschillenden aard voortspruiten. Evenzoo is de aandoening van Droefheid door het eene voorwerp opgewekt, van anderen aard dan de Droefheid door een andere oorzaak te weeg gebracht; hetgeen eveneens geldt voor Liefde, Haat, Hoop, Vrees, Weifelmoedigheid enz. En vandaar dat er noodzakelijk evenveel schakeeringen van Blijheid, Droefheid, Liefde, Haat enz. bestaan, als soorten van voorwerpen welke op ons inwerken. Nu is echter de Begeerte het wezen of de aard zelf van ieder mensch, voorzoover men hem beschouwt als krachtens een of andere gegeven gesteldheid er toe gedreven om iets te doen *(zie Opmerking St. IX v.d. D.)*. Derhalve: al naar gelang in iemand door uitwendige oorzaken deze of gene soort van Blijheid of Droefheid, Liefde, Haat, enz. wordt opgewekt, d.w.z. al naar gelang iemands aard in dezen of genen toestand wordt gebracht, zal ook zijn begeerte zus of zoo zijn; waarbij de aard der eene Begeerte evenzeer van dien der andere moet verschillen als de aandoeningen, waaruit elk van hen ontsproot, van elkaar verschillen. Er bestaan dus evenzoovele soorten van Begeerte als er soorten van Blijheid, Droefheid, Liefde enz. zijn en bijgevolg *(vlg. hetgeen reeds werd bewezen)* als er soorten van voor-

werpen zijn welke op ons inwerken. H.t.b.w.

OPMERKING: Onder de soorten van aandoeningen, welke *(vlg. voorgaande St.)* zeer talrijk moeten zijn, zijn de voornaamste: *Gulzigheid, Drankzucht, Wellustigheid, Hebzucht en Eerzucht;* al welke [hartstochten] niets anders zijn dan schakeeringen van Liefde of Begeerte, welke den aard dezer aandoeningen openbaren naar gelang der voorwerpen waarop zij betrekking hebben. Immers onder Gulzigheid, Drankzucht, Wellustigheid, Hebzucht en Eerzucht verstaan wij niets anders dan een onmatige liefde of begeerte tot zwelgen, drinken, bijslaap, rijkdommen en roem. Overigens hebben deze aandoeningen, voorzoover we ze alleen ten opzichte van het voorwerp waarop zij betrekking hebben, van andere onderscheiden, geen tegengestelden. Want de *Matigheid*, welke wij aan Gulzigheid, de *Nuchterheid* welke wij aan Drankzucht en tenslotte de *Kuischheid* welke wij aan Wellustigheid tegenover te stellen plegen, zijn geen gemoedsaandoeningen of lijdingen, maar duiden de zielskracht aan, welke deze aandoeningen matigt. De overige soorten van gemoedsaandoeningen kan ik hier verder niet behandelen (aangezien er evenzoovele bestaan als soorten van voorwerpen) en het zou bovendien, al kon ik het, ook niet noodig zijn. Voor datgene toch wat wij ons ten doel stellen: namelijk de kracht der aandoeningen en de macht, welke de Geest over hen heeft te bepalen, is het voor ons voldoende om een algemeene definitie, op iedere aandoening toepasselijk, te bezitten. Het is voor ons voldoende, zeg ik, de algemeene eigenschappen der aandoeningen en van den Geest te begrijpen en te kunnen vaststellen hoedanig en hoc groot de macht van den Geest in

het temperen en bedwingen der aandoeningen is. Ofschoon dus het verschil tusschen deze of gene aandoening van Liefde, Haat of Begeefte groot is, gelijk bijvoorbeeld tusschen iemands liefde jegens zijn kinderen en zijn liefde jegens zijn echtgenoote, hebben wij nochtans niet van noode deze verschillen te kennen en aard en oorsprong der aandoeningen nog dieper na te speuren.

Stelling LVII.

Elke aandoening van elken enkeling verschilt evenveelvan de [soortgelijke] aandoening van een ander, als het wezen van den een verschilt van het wezen van den ander.

Bewijs.

Deze stelling blijkt uit Axioma I *(zie achter Hulpst. III, Opmerking St. XIII D. II)*. Wij zullen haar echter niettemin nog bewijzen uit de definities der drie oorspronkelijke aandoeningen.

Alle aandoeningen zijn terug te brengen tot Begeerte, Blijheid of Droefheid, gelijk blijkt uit de definities, welke wij van deze gegeven hebben. Maar Begeerte is ieders aard of wezen zelf *(zie haat definitie in Opmerking St. IX v.d. D.)*. Derhalve verschilt de Begeerte van elken enkeling evenveel van de Begeerte van een ander als de aard of het wezen van den een verschilt van het wezen van den ander. Voorts zijn Blijheid en Droefheid lijdingen, waardoor ieders vermogen of srteven om in zijn bestaan te volharden wordt vermeerderd of verminderd, bevorderd of belemmerd *(vlg. St. XI en Opmerking v.d. D.)*. Onder dit streven om in zijn bestaan te volharden, voorzoover het op Geest en Lichaam beide betrekking heeft, verstaan wij echter Drang en Begeerte *(zie Opmerking St. IX v.d. D.)*. Der-

halve zijn Blijheid en Droefheid, Drang of Begeerte zelf, voorzoover deze door uitwendige oorzaken worden vermeerderd of verminderd, bevorderd of belemmerd; d.w.z. *(vlg. dezelfde Opmerking)* zij zijn de aard zelf van ieder wezen, en daarom verschilt ook een ieders Blijheid of Droefheid evenveel van de Blijheid of Droefheid van een ander, als de aard of het wezen van den een verschilt van het wezen van een ander, en bijgevolg verschilt elke aandoening van elken enkeling evenveel van de soortgelijke aandoening van een ander als enz. H.t.b.w.

OPMERKING: Hieruit volgt dat de aandoeningen der dieren, welke redeloos genoemd worden (want dat de dieren gevoel hebben kunnen wij, nu wij den oorsprong van den Geest kennen, onmogelijk langer betwijfelen), evenveel van de aandoeningen der menschen verschillen als hun aard van den menschelijken aard verschilt. Weliswaar worden paard en mensch beide door teeldrift gedreven, gene echter krachtens den lust welke het paard, deze krachtens dien welke den mensch eigen is. Evenzoo moeten ook de wellust en begeerten van insekten, visschen en vogels voor elk van hen weer anders zijn. Hoewel dus elk individu, tevreden met den aard dien het bezit, leeft en zich daarin verheugt, zijn toch dit leven, waarmede elk tevreden is en die vreugde niets anders, dan de voorstelling of de ziel van ditzelfde individu, en derhalve moet de vreugde van het eene natuurlijkerwijs evenzooveel van de vreugde van het andere verschillen als het wezen van het eene verschilt van het wezen van het andere. Tenslotte volgt uit de voorgaande stelling dat er eveneens geen gering verschil bestaat tusschen de vreugde waardoor

b.v. de dronkaard geleid wordt en die welke den wijsgeer bezielt, wat ik hier in het voorbijgaan wilde opmerken.

Dit over de aandoeningen, welke betrekking hebben op den mensch voorzoover hij lijdt. Er rest mij nu nog enkele woorden toe te voegen over die, welke betrekking op hem hebben voorzoover hij handelt.

Stelling LVIII.

Behalve de Blijheid en Begeerte, welke lijdingen zijn, bestaan er nog andere aandoeningen van Blijheid en Begeerte welke betrekking op ons hebben voorzoover wij handelen.

Betwijs.

Wanneer de Geest zich van zichzelf en zijn macht tot handelen bewust is, verblijdt hij zich *(vlg. St. LIII v.d. D.)*. De Geest beschouwt *(vlg. St. XLIII D. II)* echter zichzelf noodzakelijk wanneer hij een ware of adaequate voorstelling heeft. Maar de Geest heeft *(vlg. Opmetking II St. XL D. II)* inderdaad enkele adaeqate voorstellingen. Derhalve zal hij zich ook in zooverre verblijden als hij [zulke] adaequate voorstellingen heeft; d.w.z. *(vlg. St. I v.d. D.)* voorzoover hij handelt. Verder streeft de Geest *(vlg. St. IX v.d. D.)*, zoowel voorzoover hij verwarde als voorzoover hij heldere en duidelijke voorstellingen heeft, er naar in zijn bestaan te volharden. Onder dit streven echter verstaan wij *(vlg. de Opmetking daarbij)* de Begeerte. Derhalve heeft de Begeerte ook betrekking op ons voorzoover wij begrijpen, of *(vlg. St. I v.d. D.)* voorzoover wij handelen. H.t.b.w.

Stelling LIX.

Onder de aandoeningen, welke betrekking hebben

op den Geest voorzoover hij handelt, behooren slechts zulke, welke tot Blijheid of Begeerte teruggebracht kunnen worden.

Bewijs.

Alle aandoeningen kunnen teruggebracht worden tot Begeerte, Blijheid of Droefheid, gelijk uit de definities welke wij daarvan gaven blijkt. Onder Droefheid evenwel verstaan wij *(vlg, St. XI en Opmerking v.d. D.)* dat het vermogen van den Geest tot denken wordt verminderd of belemmerd. Derhalve bedroeft zich de Geest in zoover als zijn vermogen tot begrijpen, d.w.z. *(vlg, St. I v.d. D.)* tot handelen, wordt verminderd of belemmerd. Wij kunnen daarom geen enkele aandoening van Droefheid met den Geest in verband brengen voorzoover hij handelt, doch uitsluitend aandoeningen van Blijheid en Begeerte, welke *(vlg. voorgaande St.)* ook in dit opzicht op den Geest betrekking hebben. H.t.b.w.

OPMERKING: Alle handelingen welke voortvloeien uit aandoeningen welke betrekking hebben op den Geest voorzoover hij begrijpt, rangschik ik onder het begrip *'Flinkheid'* [kloekheid], waarin ik dan onderscheid *'Geestkracht'* en *'Edelmoedigheid'*. Onder *Geestkracht* versta ik namelijk *die Begeerte, krachtens welke ieder, alleen op voorschrift der Rede, er naar streeft in zijn bestaan te volharden*. Onder *Edelmoedigheid* echter versta ik *die Begeerte krachtens welke ieder, alleen op voorschrift der Rede, er naar streeft anderen te helpen en door vriendschap aan zich te verbinden*. Die handelingen dus, welke alleen het nut van den handelende beoogen, rangschik ik onder Geestkracht en die welke tevens anderen tot nut strekken, onder Edelmoedig-

heid. Matigheid, Nuchterheid, Tegenwoordigheid van Geest in gevaren, enz., zijn soorten van Geestkracht, Bescheidenheid, Goedertierenheid enz. daarentegen zijn soorten van Edelmoedigheid.

En hiermede meen ik de voornaamste aandoeningen en gemoedsbewegingen welke uit de verbinding der drie oorspronkelijke aandoeningen, namelijk Begeerte, Blijheid en Droefheid, ontspruiten, toegelicht en in hun eerste oorzaken blootgelegd te hebben. Er blijkt uit dit alles, dat wij op tal van wijzen door uitwendige oorzaken worden bewogen en dat wij als de golven der zee, door tegengestelde winden voortgezweept, ronddobberen, onwetend omtrent den afloop en ons noodlot. Toch zeide ik dat ik alleen nog maar de voornaamste aandoeningen beschreven heb en geenszins alle welke bestaanbaar zijn. Immers voortgaande op denzelfden weg als hierboven, kunnen wij gemakkelijk aantoonen, dat Liefde ook verbonden kan zijn met Berouw, Verontwaardiging, Schaamte enz. Ik meen dan ook dat het, na hetgeen tot nu werd gezegd, voor ieder wel duidelijk zal vaststaan, dat de aandoeningen op zòòvele wijzen met elkaar kunnen worden verbonden en dat er dientengevolge een zòò groote verscheidenheid ontstaat, dat hun aantal niet te bepalen is. Voor mijn bedoeling evenwel volstaat het dat ik slechts de voornaamste heb opgenoemd, want de behandeling der overige, welke ik wegliet, zou meer tot bevrediging van weetgierigheid strekken dan werkelijk van nut zijn [aant.]. Nochtans wil ik omtrent de Liefde nog doen opmerken, dat het zeer dikwijls voorkomt dat ons Lichaam, terwijl wij een zaak welke wij begeerden genieten, door dit genot in een nieuwen toestand geraakt, waardoor het voor iets anders ontvankelijk wordt en de beelden van

andere dingen er in worden opgewekt, terwijl terzelfdertijd de Geest zich die andere dingen gaat voorstellen en begeeren. Zoo begeeren wij bijvoorbeeld, wanneer wij ons iets voorstellen, dat ons door zijn smaak pleegt te verheugen, dit voorwerp ook te genieten, d.w.z. op te eten. Maar terwijl wij nu daarvan genieten, wordt de maag verzadigd en verkrijgt het Lichaam een andere gesteldheid. Indien nu, terwijl het Lichaam reeds in anderen toestand is, de voorstelling dier bepaalde spijs, doordat zijzelf aanwezig is, wordt verlevendigd en bijgevolg ook het streven of de begeerte om haar op te eten, zal die nieuwe gesteldheid des Lichaams zich tegen die begeerte of dit streven verzetten en bijgevolg zal de aanwezigheid van de spijs, welke we eerst begeerden, ons thans onaangenaam zijn. Dit is het wat wij *'Tegenzin'* en *'Walging'* noemen.

Verder heb ik die uitwendige werkingen des Lichaams, welke bij de aandoeningen worden opgemerkt, zooals beven, verbleeken, snikken, lachen enz. verwaarloosd, omdat zij uitsluitend op het Lichaam betrekking hebben, zonder in eenig verband te staan met den Geest. Tenslotte wil ik nog een en ander doen opmerken naar aanleiding van de definities der aandoeningen, zoodat ik ze hier naar volgorde herhalen en wat bij elk van hen valt op te merken, er tusschen voegen zal.

Definities der aandoeningen

I. *Begeerte* is 's menschen wezen zelf, opgevat als krachtens een of andere zijner aandoeningen genoopt om iets te doen.

TOELICHTING: Wij hebben hierboven, in de Op-

merking bij Stelling IX van dit Deel, gezegd dat Begeerte ‘Drang’ is, gepaard met het bewustzijn daarvan, dat evenwel die Drang 's menschen wezen zelf is, voorzoover hij daardoor wordt gedreven om datgene te doen, wat tot zijn eigen behoud strekt. Doch in diezelfde Opmerking heb ik tevens er op gewezen dat ik tusschen dien menschelijken Drang en de Begeerte eigenlijk geen onderscheid erken. Immers of de mensch zich van zijn Drang bewust is of niet, de Drang blijft nochtans dezelfde en ik heb daarom, om mij niet schijnbaar aan tautologie schuldig te maken, de Begeerte liever niet uit den Drang willen afleiden, maar veeleer mijn best gedaan haar aldus te omschrijven dat al die strevingen van den menschelijken aard, welke wij met de woorden drang, wil, begeerte of aandrift aant. aanduiden, er onder begrepen zijn. Ik had dus ook kunnen zeggen: Begeerte is 's menschen wezen zelf, opgevat als genoopt om iets te doen; doch uit deze definitie zou *(vlg. St. XXIII D. II)* niet volgen dat de Geest zich van zijn Begeerte of Drang bewust kan zijn. Om dus ook een oorzaak voor deze bewustwording in te sluiten, was het *(vlg. dezelfde St.)* noodig er aan toe te voegen: ‘opgevat als krachtens een of andere zijner aandoeningen genoopt’ enz. Want onder een aandoening van 's menschen wezen verstaan wij iedere gesteldheid van dit wezen, welke ook, hetzij zij aangeboren is [dan wel verworven] aant., en hetzij men haar beschouwe als openbaring van het Denken alleen, dan wel van de Uitgebreidheid alleen of wel eindelijk van beide tegelijk. Ik versta hier dus onder het woord Begeerte elk streven, elke aandrift, elken drang en elke willing van den mensch, welke naar gelang van 's menschen eigen wisselende gesteldheid, telkens verschillen en niet zelden zoozeer met elkaar

in strijd zijn, dat de mensch op alle manieren her en derwaarts wordt geslingerd en niet weet waarheen hij zich zal wenden.

II. Blijheid is 's menschen overgang van geringer tot grooter volmaaktheid.

III. Droefheid is 's menschen overgang van grooter tot geringer volmaaktheid.

TOELICHTING: Ik zeg ‘overgang’. Want Blijheid is niet volmaaktheid zelf. Immers indien de mensch met die volmaaktheid, waartoe hij kan overgaan, geboren werd, zou hij haar bezitten zonder eenige aandoening van Blijheid, hetgeen nog duidelijker blijkt bij de Droefheid, welke het tegenovergestelde van deze aandoening is. Want dat Droefheid bestaat in overgang tot geringer volmaaktheid, doch niet in die geringe volmaaktheid zelf, kan niemand ontkennen, aangezien geen mensch zich bedroeven kan, voorzoover hij ook maar eenige volmaaktheid deelachtig is. Evenmin kunnen wij zeggen dat Droefheid bestaat in gemis van grooter volmaaktheid; want een gemis is niets, terwijl een aandoening van Droefheid een zielsproces is en dus niets anders zijn kan dan het proces van overgang tot geringer volmaaktheid, d.w.z. *(zie Opmerking St. XI v.d. D.)* een proces waardoor 's menschen vermogen tot handelen wordt verminderd of belemmerd. Voor het overige laat ik de definities van Opgewektheid, Prikkeling, Gedruktheid en Pijn hier weg, wijl zij voornamelijk betrekking hebben op het Lichaam en niets anders zijn dan schakeeringen van Blijheid of Droefheid.

IV. Verbazing is een zoodanig zich voorstellen eener zaak, dat de Geest er door geboeid blijft, wijl deze bijzondere voorstelling geen verband houdt met andere [gelijktijdige] voorstellingen *(zie St. LII en Opmerking v.d. D.)*.

TOELICHTING: In de Opmerking bij Stelling XVIII Deel II hebben wij aangetoond welke de oorzaak ervan is, dat de Geest van de beschouwing van het eene ding dadelijk op de gedachte aan een ander komt; te weten wijl de beelden dier dingen aaneengeschakeld en aldus gerangschikt zijn, dat zij op elkaar volgen. Wat ondenkbaar is, wanneer de voorstelling eener zaak geheel nieuw is en de Geest dus bij de beschouwing ervan wordt vastgehouden, totdat hij door andere oorzaken wordt gedwongen aan iets anders te denken. Op zichzelf beschouwd is dus de voorstelling van een nieuw ding van denzelfden aard als andere en om deze reden reken ik dan ook de Verbazing niet tot de corspronkelijke aandoeningen en zie ik ook geen reden waarom ik dit doen zou, aangezien deze in beslagneming van den Geest uit geen enkele positieve oorzaak, welke den Geest van andere dingen zou aftrekken, voortspruit, doch alleen uit het feit dat een oorzaak, waardoor de Geest van de beschouwing van het eene ding tot het denken aan iets anders gedwongen kon worden, ontbreekt. Ik erken dus slechts *(gelijk in Opmerking St. XI v.d. D. reeds werd gezegd)* drie oorspronkelijke of primaire aandoeningen, namelijk Blijheid, Droefheid en Begeerte en ik heb ook om geen andere reden over de Verbazing gesproken, dan wijl het gewoonte is geworden sommige aandoeningen, welke uit die drie oorspronkelijke zijn afgeleid, met een anderen naam aan te duiden wanneer zij

betrekking hebben op voorwerpen waarover wij ons verbazen. Welke reden mij uit dezelfde overweging er toe leidt hier ook nog de definitie van Verachting aan toe te voegen.

V. *Verachting* is de voorstelling eener zaak, welke den Geest zoo weinig raakt, dat de Geest door haar aanwezigheid er méér toe gedreven wordt zich voor te stellen wat die zaak niet, dan wat zij wèl bezit *(zie Opmerking St. LII v.d. D.)*.
De definities van Vereering en Ergernis laat ik hier achterwege, wijl, voorzoover ik weet, geen andere aandoeningen aan hen hun naam ontleenen.

VI. *Liefde* is Blijheid, vergezeld door de voorstelling eener uitwendige oorzaak.

TOELICHTING: Deze definitie drukt met voldoende duidelijkheid het wezen der Liefde uit. Die van andere schrijvers daarentegen, die zeggen dat *Liefde* is: *de wil van dengene die liefheeft om zich met het geliefde wezen te vereenigen*, drukt niet het wezen, maar een eigenschap der Liefde uit. Wijl nu het wezen der Liefde door deze schrijvers niet voldoende werd doorzien, konden zij ook van die eigenschap geen helder begrip hebben en vandaar dat dan ook ieder hun definitie uiterst duister vindt. Men moet nu wèl in het oog houden, dat wanneer ik zeg dat het een eigenschap is van dengene die liefheeft, dat hij den wil heeft om zich met het geliefde wezen te vereenigen, ik hier onder ‘wil’ niet versta toestemming of overweging of vrij besluit (want in St. XLVIII D. II hebben wij aangetoond dat deze zaken slechts inbeeldingen zijn) en evenmin de begeerte om zich met het geliefde wezen te vereenigen,

wanneer dit niet aanwezig is, of om in zijn tegenwoordigheid te kunnen blijven wanneer het wel aanwezig is. Liefde toch is ook zonder een dezer begeerten denkbaar. Maar onder dien wil versta ik de Bevrediging [Rust] die dengene, die liefheeft, vervult tengevolge van de aanwezigheid van het geliefde wezen, waardoor de Blijheid van den eerste wordt versterkt of althans aangewakkerd.

VII. Haat is Droefheid, vergezeld door de voorstelling eener uitwendige oorzaak.

TOELICHTING: Wat hierover zou zijn op te merken is gemakkelijk af te leiden uit hetgeen in de Toelichting der voorgaande Definitie is gezegd *(zie bovendien Opmerking St. XIII v.d. D.)*.

VIII. *Neiging* is Blijheid, vergezeld door de voorstelling van iets dat door toevallige omstandigheden oorzaak van Blijheid is.

IX. *Afkeer* is Droefheid, vergezeld door de voorstelling van iets dat door toevallige omstandigheden oorzaak van Droefheid is *(zie hierover Opmerking St. XV v.d. D.)*.

X. *Toewijding* is Liefde jegens dengene, dien wij bewonderen.

TOELICHTING: Dat bewondering haar oorsprong vindt in de nieuwheid eener zaak hebben wij in Stelling LII van dit Deel aangetoond. Wanneer het dus voorkomt dat wij ons iets dat wij bewonderen herhaaldelijk voorstellen, houden wij op het te bewonderen; en wij zien daardoor dan ook dat de

aandoening van Toewijding gemakkelijk tot gewone Liefde ontaardt.

XI. *Bespotting* is Blijheid, voortgesproten uit het feit dat wij ons voorstellen dat iets, hetwelk wij verachten, aanwezig is in een zaak, welke wij haten.

TOELICHTING: Voorzoover wij een zaak, welke wij haten, ook verachten, ontkennen wij haar bestaan [ontzeggen wij er iets aan] *(zie Opmerking St. LII v.d. D.)* en in zoover zullen wij ons dus *(vlg. St. XX v.d. D.)* verblijden. Maar aangezien wij onderstellen, dat iemand datgene wat hij bespot, toch ook haat, volgt hieruit, dat deze Blijheid niet duurzaam is *(zie Opmerking St. XLVII v.d. D.)*.

XII. *Hoop* is een onstandvastige Blijheid, ontsproten uit de voorstelling van iets toekomstigs of verledens, omtrent welks verloop wij in eenig opzicht twijfelen.

XIII. *Vrees* is een onstandvastige Droefheid, ontsproten uit de voorstelling van iets toekomstigs of verledens, omtrent welks verloop wij in eenig opzicht twijfelen *(zie hierover Opmerking II St. XVIII v.d. D.)*.

TOELICHTING: Uit deze definitie volgt dat er geen Hoop bestaat zonder Vrees, noch Vrees zonder Hoop. Immers, wie in Hoop zweeft en twijfelt omtrent den afloop eener zaak, wordt verondersteld zich iets voor te stellen dat het bestaan dier toekomstige zaak uitsluit en dus zich in zoover ook te bedroeven *(vlg. St. XIX v.d. D.)*, en bijgevolg, zoolang hij hoopt, tevens te vreezen dat de zaak mis-

loopt. Wie daarentegen in Vrees verkeert, d.w.z. wie twijfel omtrent den afloop van iets dat hij haat, stelt zich eveneens iets voor dat het bestaan ervan uitsluit; hij verblijdt zich dus *(vlg. St. XX v.d. D.)* en heeft bijgevolg inzoover Hoop dat het niet zal gebeuren.

XIV. *Gerustheid* is Blijheid, ontsproten uit de voorstelling van iets toekomstigs of verledens, waaromtrent alle reden tot twijfel is opgeheven.

XV. *Wanhoop* is Droefheid, ontsproten uit de voorstelling van iets toekomstigs of verledens, waaromtrent alle reden tot twijfel is opgeheven.

TOELICHTING: Uit Hoop ontspringt dus Gerustheid, uit Vrees Wanhoop, wanneer de reden om over den afloop van iets te twijfelen wordt opgeheven. Want het gevolg daarvan is, dat men zich òf een verleden of toekomstig iets als aanwezig voorstelt en dus als tegenwoordig beschouwt, òf zich iets anders voorstelt dat het bestaan uitsluit van al datgene wat ons in twijfel deed verkeeren. Want al kunnen wij *(vlg. Gevolg St. XXXI D. II)* nooit zéker zijn omtrent den afloop van bijzondere zaken, zoo kan het toch niettemin voorkomen dat wij omtrent hun afloop niet twijfelen. Wij hebben immers aangetoond *(zie Opmerking St. XLIX D. II)* dat het nog iets anders is aan iets te twijfelen, of zekerheid omtrent iets te bezitten. En zoo kan het dus gebeuren dat wij tengevolge van de voorstelling eener verleden of toekomstige zaak dezelfde aandoening van Blijheid of Droefheid ondervinden als door de voorstelling van iets dat werkelijk aanwezig is, gelijk wij in Stelling XVIII van dit Deel hebben

bewezen. (Men zie deze Stelling met de Opmerking daarbij).

XVI. *Verheuging* is Blijheid, vergezeld door de voorstelling van iets verledens dat buiten verwachting [goed] afliep [uitviel].

XVII. *Spijt* [Hartzeer] is Droefheid, vergezeld door de voorstelling van iets verledens dat buiten verwachting [slecht] afliep [uitviel].

XVIII. *Medelijden* is Droefheid, vergezeld door de voorstelling van een kwaad dat aan een ander, dien wij als onzen gelijke beschouwen, is overkomen *(zie Opmerking St. XXII en Opmerking St. XXVII v.d. D.)*.

TOELICHTING: Tusschen Medelijden en Barmhartigheid [aant.] schijnt geen verschil te bestaan, tenzij misschien dit, dat Medelijden slaat op een bijzondere aandoening, barmhartigheid daarentegen op haar gewoonte [aant.].

XIX. *Ingenomenheid* is Liefde jegens iemand die een ander heeft welgedaan.

XX. *Verontwaardiging* is Haat jegens iemand die een ander heeft kwaad gedaan.

TOELICHTING: Ik weet dat deze woorden in het dagelijksch gebruik iets anders beteekenen. Maar het is niet mijn voornemen de beteekenis van woorden, doch den aard der dingen te verklaren en deze dingen dan aan te duiden met woorden, waarvan de beteekenis welke zij gewoonlijk hebben, met de be-

teekenis waarvoor ik ze wensch te doen dienen, niet geheel en al onvereenigbaar is. Het moge volstaan dit hier eens en vooral te hebben doen opmerken. Zie overigens over den oorsprong dier aandoeningen *Gevolg I Stelling XXVII* en de *Opmerking bij Stelling XXII van dit Deel*.

XXI. *Overschatting* is uit Liefde beter van iemand denken dan gerechtvaardigd is.

XXII. *Geringschatting* is uit Haat slechter van iemand denken dan billijk is.

TOELICHTING: Overschatting is dus een gevolg of eigenschap van Liefde, evenals Geringschatting van Haat. Men kan daarom Overschatting ook omschrijven als: Liefde, voorzoover zij den mensch er toe brengt beter van het geliefde wezen te denken dan gerechtvaardigd is en daarentegen Geringschatting als Haat, voorzoover hij den mensch er toe brengt slechter over het gehate wezen te oordeelen dan billijk is *(zie hierover Opmerking St. XXVI v.d. D.)*.

XXIII. *Nijd* [Afgunst, Leedvermaak] is Haat voorzoover hij den mensch er toe brengt zich over eens anders geluk te bedroeven en omgekeerd zich over diens ongeluk te verblijden.

TOELICHTING: Gewoonlijk wordt tegenover Nijd Barmhartigheid gesteld, welke dus, tegen de gewone beteekenis van het woord, als volgt kan worden omschreven:

XXIV. *Barmhartigheid* [aant.] is Liefde, voorzoover zij den mensch er toe brengt, zich over eens anders ge-

luk te verblijden en omgekeerd zich over diens ongeluk te bedroeven.

TOELICHTING: Zie overigens omtrent den Nijd de *Opmerking bij Stelling XXIV en de Opmerking bij Stelling XXXII* van dit Deel. Deze nu zijn de aandoeningen van Blijheid of Droefheid welke vergezeld gaan van voorstellingen eener uitwendige oorzaak, hetzij onmiddellijk of door toevallige omstandigheden. Ik zal nu tot de andere aandoeningen overgaan, welke vergezeld gaan van de voorstelling eener inwendige oorzaak.

XXV *Zelfvoldaanheid* [Tevredenheid met zichzelf] is Blijheid, ontstaan door de beschouwing van zichzelf en de eigen macht tot handelen.

XXVI *Neerslachtigheid* is Droefheid, ontstaan door de beschouwing van eigen machteloosheid of zwakheid.

TOELICHTING: Zelfvoldaanheid staat tegenover Neerslachtigheid, voorzoover wij er onder verstaan de Blijheid, ontstaan door de beschouwing van onze eigen macht tot handelen; voorzoover wij er evenwel ook onder verstaan Blijheid, vergezeld door de voorstelling van een of andere daad, welke wij krachtens vrij besluit des Geestes meenen verricht te hebben, staat zij tegenover Berouw, dat door ons als volgt wordt omschreven:

XXVII *Berouw* is Droefheid, vergezeld door de voorstelling van een of andere daad, welke wij krachtens vrij besluit des Geestes meenen verricht te hebben.

TOELICHTING: De oorzaken dezer aandoeningen hebben wij aangewezen in de Opmerking bij Stelling LI van dit Deel en de Stellingen LIII, LIV en LV met de daarbij behoorende Opmerking. Over het vrije besluit des Geestes zie evenwel de Opmerking bij Stelling XXXV van Deel II. Doch hier valt bovendien nog op te merken dat het niet te verwonderen is wanneer algemeen op alle handelingen, welke men volgens gewoonte 'verkeerd' noemt, Droefheid volgt en op alle die 'behoorlijk' heeten Blijheid. Immers na het hier boven gezegde kunnen wij gemakkelijk inzien dat dit voornamelijk afhangt van de opvoeding. De ouders hebben toch, door gene daden af te keuren en hun kinderen er herhaaldelijk over te berispen, deze daarentegen aan te raden en te prijzen, gemaakt dat met gene aandoeningen van Droefheid, met deze echter van Blijheid verbonden worden. Hetgeen ook door de ervaring zelf wordt bevestigd. Immers gewoonte en godsdienst zijn niet voor iedereen dezelfde. Integendeel, wat den een heilig is, is voor den ander profaan; wat de een eerbaar vindt, is bij den ander schandelijk. Naar de wijze dus waarop ieder is opgevoed zal hij een daad berouwen of zich er op beroemen.

XXVI *Hoogmoed* [Verwaandheid] is uit Liefde beter van zichzelf denken dan gerechtvaardigd is.

TOELICHTING: Hoogmoed verschilt dus van overschatting daarin, dat deze op een uitwendig voorwerp betrekking heeft, gene echter op den mensch zelf, die beter van zichzelf denkt dan gerechtvaardigd is. Overigens, evenals overschatting een gevolg of eigenschap der Liefde is, is Hoogmoed een gevolg

of eigenschap van Eigenliefde, zoodat zij dus ook omschreven kan worden als Liefde tot zichzelf of Zelfvoldaanheid, voorzoover zij den mensch er toe brengt dat hij beter over zichzelf denkt dan gerechtvaardigd is. *(Zie Opmerking St. XXVI v.d. D.)*. Van deze aandoening bestaat geen tegengestelde. Immers niemand denkt uit Haat jegens zichzelf slechter van zich dan billijk is. Jazelfs denkt niemand slechter van zichzelf dan billijk is, wanneer hij zich voorstelt dat hij dit of dat niet kan. Want als iemand zich voorstelt dat hij iets niet kan, stelt hij zich daarbij noodzakelijk die zaak voor en wordt hij door die voorstelling in een zoodanigen toestand gebracht dat hij ook inderdaad niet kan wat hij zich voorstelde niet te kunnen. Zoolang hij zich immers voorstelt dat hij dit of dat niet kan, zoolang ook wordt hij niet tot handelen gedreven en bijgevolg is het hem ook zoolang onmogelijk iets te doen. Indien wij evenwel letten op datgene wat uitsluitend van ‘meenen’ [inbeelding] afhangt, kunnen wij tòch zeer goed begrijpen hoe het mogelijk is dat iemand slechter van zichzelf denkt dan billijk is. Zoo kan het immers voorkomen dat iemand, terwijl hij in Droefheid zijn eigen zwakheid beschouwt, zich inbeeldt dat hij door iedereen veracht wordt, terwijl integendeel anderen aan niets minder denken dan hem te verachten. Bovendien kan iemand slechter van zichzelf denken dan billijk is, wanneer hij op een gegeven oogenblik iets van zichzelf ontkent in verband met de toekomst, waaromtrent hij in het onzekere is; zooals bijvoorbeeld wanneer hij verklaart, dat hij niets zeker zal kunnen begrijpen, of dat hij niets dan verkeerde of schandelijke dingen kan begeeren of doen, enz. Verder kunnen wij nog zeggen dat iemand slechter van zichzelf denkt dan

billijk is, wanneer wij zien dat hij uit al te groote vrees voor schande niet durft, wat zijns gelijken wel durven. Deze aandoening kunnen wij dus tegenover den Hoogmoed stellen. Ik zal haar *Zelfverachting* [Kleinmoedigheid] noemen, want evenals uit Zelfvoldaanheid de Hoogmoed, zoo ontspruit uit Ootmoed de Zelfverachting, welke daarom als volgt door ons kan worden omschreven:

XXX *Zelfverachting* [Kleinmoedigheid] is uit Droefheid slechter van zichzelf denken dan billijk is.

TOELICHTING: Toch plegen wij dikwijls Deemoed tegenover Hoogmoed te stellen. Wij letten daarbij dan echter meer op beider uitwerking dan op beider karakter. Wij zijn namelijk gewoon iemand hoogmoedig te noemen die al te zeer pocht *(zie Opmerking St. XXX v.d. D.)*, die van zichzelf niets dan deugden en van anderen niets dan fouten weet te vertellen; die boven allen den voorrang wil hebben en die tenslotte optreedt met een waardigheid en praalvertoon, welke slechts toekomen aan wie verre boven hem geplaatst zijn. Daarentegen noemen wij deemoedig, wie dikwijls bloost, zijn feilen erkent en van anderer deugden verhaalt, elkeen uit den weg gaat, met gebogen hoofd voortschrijdt en het versmaadt zich op te sieren. Overigens zijn deze aandoeningen, ik bedoel Deemoed en Zelfverachting allerzeldzaamst. Want de menschelijke aard op zichzelf beschouwd, verzet zich zooveel mogelijk tegen haar *(zie St. XIII en St. LIV v.d. D.)*. Vandaar dat zij, die zichzelf voor uiterst deemoedig en nederig houden, in werkelijkheid meestal in de hoogste mate eerzuchtig en afgunstig zijn.

XXX *Zelfverheerlijking* is Blijheid, vergezeld door de voorstelling van een of andere door onszelf verrichte daad, waarvan wij meenen dat zij door anderen geprezen wordt.

XXXI *Schaamte* is Droefheid, vergezeld door de voorstelling van een of andere door onszelf verrichte daad, waarvan wij meenen dat zij door anderen gelaakt wordt.

TOELICHTING: Zie hieromtrent de Opmerking bij Stelling XXX van dit Deel. Er moet hier evenwel gewezen worden op het onderscheid dat er bestaat tusschen Schaamte en Schroom. Schaamte toch is Droefheid, welke volgt op het feit waarover men zich schaamt. Schroom evenwel is Vrees of Angst voor Schaamte, waardoor iemand ervan wordt terug gehouden iets schandelijks te begaan. Men pleegt tegenover Schroom Onbeschaamdheid te stellen, maar deze is in werkelijkheid geen aandoening, gelijk ik te zijner plaatse zal aantoonen. Doch de namen der aandoeningen berusten (gelijk ik reeds heb opgemerkt) meer op het [spraak] gebruik dan op hun aard.

En hiermede heb ik de aandoeningen van Blijheid en Droefheid, welke ik mij had voorgenomen toe te lichten, afgehandeld. Ik ga dus over tot die, welke ik terugbreng tot Begeerte.

XXXII *Verlangen* is Begeerte of Drang om iets te bemachtigen [te bereiken], welke Begeerte door de herinnering aan de zaak wordt aangewakkerd en terzelfdertijd door de herinnering aan andere dingen, welke het bestaan der begeerde zaak uitsluiten, wordt belemmerd.

TOELICHTING: Wanneer wij ons een zeker iets herinneren, zijn wij, gelijk wij reeds herhaaldelijk opmerkten, door dit feit zelf genoopt om die zaak met dezelfde aandoening te beschouwen alsof zij werkelijk aanwezig ware. Deze geneigdheid of dit streven echter wordt, als wij in wakenden toestand verkeeren, meestal belemmerd door voorstellingen van dingen, welke het bestaan van datgene wat wij ons herinneren uitsluiten. Wanneer wij ons dus iets herinneren, dat een of andere soort van Blijheid in ons opwekte, zullen wij vanzelf er naar streven om deze zaak met dezelfde aandoening van Blijheid, als aanwezig te beschouwen; welk streven dan weer onmiddellijk belemmerd wordt door de herinnering aan dingen, welke haar bestaan uitsluiten. Vandaar dat Verlangen inderdaad Droefheid is, tegenovergesteld aan die Blijheid welke het gevolg is van de afwezigheid van iets dat wij haten. Men zie hierover de Opmerking bij Stelling XL VII van dit Deel. Omdat evenwel het woord Verlangen in betrekking schijnt te staan met Begeerte, reken ik deze aandoening tot de aandoeningen van Begeerte.

XXXI *Wedijver* is een Begeerte tot iets, welke in ons ontstaat doordat wij ons voorstellen dat anderen dezelfde Begeerte hebben.

TOELICHTING: Van iemand die vlucht omdat hij anderen ziet vluchten, of die vreest omdat hij anderen ziet vreezen, ja, ook van iemand die, omdat hij ziet dat een ander zijn hand brandde, zijn eigen hand terugtrekt, en een gebaar maakt alsof hijzelf zich gebrand had, zeggen wij dat hij eens anders aandoening nabootst, doch niet dat hij met dien ander wedijvert. Niet wijl wij voor wedijver en na-

bootsing verschillende oorzaken zouden weten aan te geven, maar wijl het nu eenmaal gebruik geworden is, dat wij slechts van wedijver spreken bij hem die iets nabootst wat wij eervol, nuttig of aangenaam achten. Zie overigens over den oorsprong van den wedijver Stelling XXVII van dit Deel met de Opmerking daarbij. Omtrent de reden waarom deze aandoening meestal verbonden is met afgunst, zie Stelling XXXII van dit Deel en de Opmerking daarbij.

XXXV *Dank* of *Dankbaarheid* is Begeerte, of een streven der Liefde om wèl te doen wie ons uit gelijke Liefde een weldaad heeft bewezen *(zie St. XXXIX en Opmerking St. XLI v.d. D.)*.

XXXVI *Welwillendheid* is Begeerte om iemand met wien wij medelijden hebben wèl te doen *(zie Opmerking St. XXVII v.d. D.)*.

XXXVII *Toorn* is Begeerte, waardoor wij uit Haat er toe worden gedreven hem, dien wij haten, kwaad te berokkenen *(zie St. XXXIX v.d. D.)*.

XXXVIII *Wraakzucht* is Begeerte, waardoor wij uit wederkeerigen Haat ertoe worden gedreven, hem, die ons op grond van dezelfde aandoening benadeelde, kwaad te doen *(zie Gevolg II St. XL v.d. D. en Opmerking)*.

XXXIX *Wreedheid* of *Gruwzaamheid* is Begeerte, waardoor wij worden gedreven iemand, dien wij liefhebben of met wien wij medelijden gevoelen, kwaad te doen.

TOELICHTING: Tegenover Wreedheid staat *Zachtmoedigheid* [Goedertierenheid], welke geen lijding is, maar de zielskracht door welke de mensch toorn en wraakzucht tempert.

XXXIX. *Angst* is de Begeerte om een grooter kwaad dat wij vreezen, door een kleiner kwaad te vermijden *(zie Opmerking St. XXXIX v.d. D.)*.

XL. *Vermetelheid* is de Begeerte, waardoor iemand wordt gedreven iets te doen met een gevaar voor zichzelf, dat zijns gelijken te loopen vreezen.

XLI. *Lafhartigheid* wordt toegeschreven aan hem, wiens Begeerte wordt in bedwang gehouden door angst voor een gevaar dat zijns gelijken aandurven.

TOELICHTING: Lafhartigheid is dus niets anders dan vrees voor een kwaad dat de meeste menschen niet plegen te vreezen, zoodat ik haar niet tot de Begeerte reken. Toch heb ik haar hier moeten toelichten, wijl zij, voorzoover de Begeerte betreft, inderdaad tegenover de aandoening der Vermetelheid geplaatst wordt.

XLII. *Verbijstering* wordt toegeschreven aan hem, wiens begeerte om een kwaad te ontwijken, belemmerd wordt door Verbazing over het kwaad dat hij vreest.

TOELICHTING: Verbijstering is dus een soort van lafhartigheid. Wijl echter verbijstering uit een dubbele vrees ontspringt, kan zij gemakkelijker worden gedefinieerd als zijnde die vrees, welke den mensch zòò verstomd doet staan of in weifeling houdt, dat

hij een of ander kwaad niet kan afwenden. Ik zeg ‘verstomd doen staan’, voorzoover wij aannemen dat zijn begeerte om het kwaad af te wenden, wordt belemmerd door verbazing. Maar ‘in weifeling houdt’ zeg ik voorzoover wij aannemen dat de begeerte wordt belemmerd door vrees voor een ander kwaad, dat hem evenzeer kwelt, zoodat hij niet weet welk van de twee hij zal afwenden. *(Zie hierover Opmerking St. XXXIX* en *Opmerking St. LII v.d. D. en overigens over Lafhartigheid en Vermetelheid Opmerking St. LI v.d. D.)*.

XLIII *Menschenmin* [Vriendelijkheid] of *Gematigdheid* [Minzaamheid] aant. is de Begeerte om te doen wat den menschen behaagt en te laten wat hun mishaagt.

XLIV *Eerzucht* is onmatige Begeerte naar roem.

TOELICHTING: Eerzucht is een Begeerte, door welke *(vlg. St. XXVII en XXXI v.d. D.)* alle aandoeningen worden aangewakkerd en versterkt en daarom is deze aandoening bijna niet te overwinnen. Want zoolang als de mensch door welke begeerte ook bevangen is, is hij noodzakelijk tevens bevangen door deze. ‘De allerbesten’ zeide Cicero[1)], ‘worden in hooge mate door Eerzucht geleid. Zelfs wijsgeeren, die schrijven over de verachtelijkheid van den roem, zetten hun naam op hun boeken, enz.’

XLV *Gulzigheid* is onmatige Begeerte of ook wel Liefde tot tafelgenot.

1) Pro archia XI.

XLV. *Drankzucht* is onmatige Begeerte en Liefde tot drinken.

XLVI. *Hebzucht* is onmatige Begeerte en Liefde tot rijkdommen.

XLVII. *Wellustigheid* eindelijk is Begeerte en Liefde tot lichamelijke vermenging.

TOELICHTING: Deze begeerte tot vermenging pleegt men steeds wellustigheid te noemen, onverschillig of zij gematigd is of niet.

Voorts merk ik op dat deze vijf aandoeningen *(gelijk ik reeds in Opmerking St. LVI v.d. D. in herinnering bracht)* geen tegengestelden hebben. Want Gematigdheid is een soort van eerzucht *(zie Opmerking St. XXIX v.d. D.)* en dat Matigheid, Nuchterheid en Kuischheid zielskrachten aanduiden, maar geen tijdingen, heb ik ook reeds opgemerkt. En ofschoon het zeer goed kan voorkomen dat een hebzuchtig, eerzuchtig of vreesachtig man zich onthoudt van overmatig gebruik van spijs en drank en overmatig geslachtsverkeer, zoo zijn toch Hebzucht, Eerzucht en Vreesachtigheid geenszins tegenstellingen van Gulzigheid, Drankzucht of Wellustigheid. Immers een gierigaard is er meestal op belust zich met spijs en drank van anderen vol te stoppen. En de eerzuchtige zal, zoo hij slechts mag verwachten dat het geheim blijft, nergens maat in houden en indien hij onder dronkaards en wellustelingen verkeert, juist wijl hij eerzuchtig is, nog meer tot die ondeugden geneigd zijn. De vreesachtige tenslotte doet dingen, welke hij niet doen wil. Want al werpt hij, om den dood te ontkomen, zijn rijkdommen in zee, hij blijft niettemin een vrek, en wanneer een

wellusteling zich bedroeft omdat hij zijn lust niet kan bevredigen, houdt hij daarom nog niet op een wellusteling te zijn. In het algemeen hebben deze aandoeningen niet zoozeer betrekking op de handelingen van eten, drinken enz., als wel op den lust en de neiging daartoe zelf. Niets kan dus tegenover deze aandoeningen worden gesteld, behalve Edelmoedigheid en Zielskracht; waarover in het volgende.

De definitie der Jaloerschheid en der overige Gemoedsweifelingen ga ik stilzwijgend voorbij, zoowel omdat zij ontstaan door samenstelling der reeds omschreven aandoeningen, alsook omdat de meeste geen naam dragen, hetgeen wel bewijst dat het voor het dagelijksch leven voldoende is ze slechts als soort te kennen. Overigens blijkt uit de definities der aandoeningen, welke wij hebben toegelicht, dat zij alle ontstaan uit Begeerte, Blijheid en Droefheid, of liever, dat zij niets anders zijn dan deze drie, welke ieder verschillende namen plegen te dragen naar gelang van de verschillende uitwendige zaken, waarop zij betrekking hebben en de benamingen daarvan. Bepalen wij nu eens onze aandacht tot deze drie oorspronkelijke aandoeningen en tot wat wij hierboven gezegd hebben over den aard van den Geest, zoo zullen wij de aandoeningen, voorzoover zij alleen betrekking hebben op den Geest, aldus kunnen omschrijven:

Algemeene definitie der aandoeningen

Die aandoening, welke men Gemoeds-aandoening [aant.] [lijding] noemt, is een verwarde voorstelling, waarin de Geest tot erkenning komt van een grootere of geringere bestaanskracht van zijn

Lichaam of van een van deszelfs deelen, dan dit te voren bezat en door welke de Geest genoopt wordt aan een bepaald iets eerder te denken dan aan iets anders.

TOELICHTING: Ik zeg ten eerste dat een aandoening of lijding des gemoeds een verwarde voorstelling is. Immers wij hebben *(zie St. III v.d. D.)* aangetoond dat de Geest slechts in zoover lijdt als hij inadaequate of verwarde voorstellingen heeft. Ik zeg vervolgens 'waarin de Geest tot erkenning komt van een grootere of geringere bestaanskracht van zijn Lichaam of van een van deszelfs deelen, dan dit te voren bezat'. Immers alle voorstellingen welke wij van voorwerpen hebben, geven *(vlg. Gevolg II St. XVI D. II)* meer den werkelijken toestand van ons Lichaam dan den aard van het uitwendige voorwerp weer. En die voorstelling, welke het wezen van een aandoening uitmaakt moet *dien* toestand van het Lichaam of van een van deszelfs deelen weergeven of uitdrukken, waarin dit Lichaam zelf of waarin een van deszelfs deelen verkeert, doordat zijn vermogen om te handelen of te bestaan wordt vermeerderd of verminderd, bevorderd of belemmerd. Doch men merke op dat ik, wanneer ik zeg: 'een grootere of geringere bestaanskracht, dan het te voren bezat', hiermede niet bedoel dat de Geest den tegenwoordigen toestand des Lichaams met een verleden toestand vergelijkt, doch dat de voorstelling, welke het wezen der aandoening uitmaakt, iets omtrent het Lichaam erkent [bevestigt] dat meer of minder werkelijkheid in zich sluit dan een vroegere [voorstelling]. En aangezien *(vlg. St. XI en XIII D. II)* het wezen van den Geest dáárin bestaat, dat hij het werkelijk bestaan van het eigen Lichaam bevestigt

en wij onder volmaaktheid het wezen zelf van iets verstaan, volgt hieruit dus dat de Geest tot grootere of geringere volmaaktheid overgaat, wanneer hij iets omtrent zijn Lichaam of een van deszelfs deelen bevestigt, dat meer of minder werkelijkheid in zich sluit dan tevoren. Toen ik dus hierboven zeide, dat de denkkracht van den Geest vermeerderde of verminderde, heb ik niets anders te kennen willen geven, dan dat de Geest een voorstelling van zijn Lichaam of van een van deszelfs deelen vormde, welke meer of minder werkelijkheid uitdrukte, dan wat hij tevoren omtrent zijn Lichaam had bevestigd. Immers de voortreffelijkheid onzer voorstellingen en onze werkelijke denkkracht worden beoordeeld naar de voortreffelijkheid van hun voorwerp. Ik heb tenslotte nog toegevoegd: ‘door welker aanwezigheid de Geest genoopt wordt aan een bepaald iets eerder te denken dan aan iets anders’ om, behalve den aard van Blijheid en Droefheid, welke in het eerste gedeelte der definitie liggen besloten, ook nog den aard der Begeerte uit te drukken.

Einde van het Derde Deel.

IV. De menschelijke knechtschap of de macht der aandoeningen

Voorrede

De menschelijke machteloosheid in het matigen en bedwingen der aandoeningen, noem ik knechtschap; immers de mensch die aan zijn aandoeningen onderworpen is, leeft niet naar eigen wil, doch naar dien der fortuin, in wier macht hij zoozeer is, dat hij dikwijls gedwongen wordt om, schoon hij het baere ziet, het slechtere te volgen [aant.]. De oorzaak hiervan, en wat er goeds of kwaads in de aandoeningen ligt, stel ik mij voor in dit Deel uiteen te zetten. Maar alvorens hiermede te beginnen wensch ik nog een en ander over volmaaktheid en onvolmaaktheid, goed en kwaad, te doen voorafgaan.

Wie zich had voorgenomen iets te doen en dit ook werkelijk gedaan heeft, zal zeggen dat zijn taak volbracht [voltooid, *volmaakt*] is. En niet alleen hijzelf, maar ook ieder die den Geest van den maker van dit werk, en tevens het gestelde doel, goed kende of meende te kennen. Zoo zal men bijvoorbeeld, wanneer men een of ander werk (waarvan ik aanneem dat het nog niet voltooid is) ziet, en weet dat het de bedoeling van den maker ervan was een huis te bouwen, dit huis ‘onvoltooid’ noemen; ‘voltooid’ daarentegen zoodra men ziet dat het werk is doorgezet tot aan het doel dat zijn maker zich bij zijn arbeid had gesteld. Indien men evenwel een of ander werk aanschouwt, welks gelijke men nog nooit gezien heeft en daarbij evenmin den geest van den vervaardiger kent, zal men natuurlijk niet kun-

nen weten of dit werk voltooid [volmaakt] of onvoltooid [onvolmaakt] is.

Dit schijnt de oorspronkelijke beteekenis dier woorden te zijn geweest. Doch sinds de mensch begon met algemeene begrippen te vormen en voorbeelden te bedenken van huizen, gebouwen, torens enz., en aan het eene voorbeeld de voorkeur te geven boven het andere, moest ieder wel dàtgene 'volmaakt' gaan noemen, wat overeen kwam met de algemeene voorstelling, welke hìj zich omtrent die zaak gevormd had, en omgekeerd 'onvolmaakt', wat minder aan het door hemzelf aangenomen voorbeeld beantwoordde, ook al was het volgens de bedoeling van den vervaardiger geheel en al voltooid. Geen andere reden ook schijnt er te zijn, waarom men natuurlijke voortbrengselen - ik bedoel dingen, welke niet door menschenhand vervaardigd zijn, volmaakt of onvolmaakt noemt. Men pleegt immers evengoed van natuurlijke als van kunstmatige dingen algemeene voorstellingen te vormen, welke men als het ware als voorbeelden dier dingen beschouwt en waarvan men zich inbeeldt dat ook de Natuur (welke naar men meent niets zonder een of andere bedoeling doet) ze als zoodanig beschouwt en aan zichzelf voorhoudt. Wanneer men dus iets in de Natuur waarneemt dat met de aangenomen voorstelling, welke men omtrent zaken van dien aard heeft, minder goed overeenstemt, meent men dat de Natuur zelf gefaald en gezondigd heeft en die bedoelde zaak onvolmaakt heeft gelaten. Wij zien dus dat men zich meer op grond van vooroordeel, dan op grond van waarachtige kennis heeft aangewend, natuurvoortbrengselen volmaakt of onvolmaakt te noemen. Immers in het Aanhangsel van het Eerste Deel hebben wij aangetoond dat de Na-

tuur geenszins met bedoeling handelt; dit eeuwige en oneindige Wezen toch, dat wij God of Natuur noemen, handelt slechts met diezelfde noodwendigheid, krachtens welke het bestaat. Want wij hebben aangetoond dat het handelt krachtens diezelfde wezens-noodwendigheid waardoor het ook *bestaat. (Zie St. XVI D.I)*. De reden of oorzaak dus waar door God, ofwel de Natuur, handelt en waardoor hij bestaat, zijn één en dezelfde. Evenmin als hij dus terwille van eenig doel bestaat, evenmin handelt hij terwille van eenig doel; doch evenmin als zijn bestaan, heeft zijn handelen begin of einde. Wat men evenwel een doeloorzaak noemt, is niets anders dan menschelijke Begeerte, voorzoover deze beschouwd wordt als begin of eerste oorzaak van eenig ding. Wanneer wij bijvoorbeeld zeggen dat ‘bewoning’ de doeloorzaak is van een of ander huis, verstaan wij hieronder toch zeker niets anders dan dat iemand, wijl hij zich de gemakken van het huiselijk leven voorstelde, het verlangen gevoelde om een huis te bouwen. Zoodat ‘bewoning’, opgevat als doeloorzaak, niets anders is dan deze bijzondere Begeerte zelf, welke inderdaad de bewerkende oorzaak is, maar alleen als ééne oorzaak wordt beschouwd, wijl de menschen gemeenlijk de oorzaken hunner begeerten niet kennen. Immers de menschen zijn, gelijk ik reeds herhaaldelijk betoogd heb, zich wel bewust van hun daden en begeerten, maar niet van de oorzaken, waardoor zij gedreven worden iets te begeeren. De gewone bewering overigens, dat de Natuur kan falen of zondigen en onvolmaakte dingen voortbrengt, reken ik tot die verzinsels welke ik in het Aanhangsel van het Eerste Deel heb behandeld.

Volmaaktheid en Onvolmaaktheid zijn dus in

werkelijkheid slechts vormen van Denken, Begrippen namelijk welke wij plegen te verzinnen, doordat wij enkeldingen van dezelfde soort of hetzelfde geslacht onderling vergelijken; en het is daarom dat ik hierboven *(Definitie VI D. II)* gezegd heb, dat ik onder werkelijkheid en volmaaktheid hetzelfde versta. Immers, wij zijn gewoon alle enkeldingen in de Natuur onder één soort [kategorie], welke wij als de meest algemeene beschouwen, samen te vatten, namelijk onder het begrip 'zijn', dat toepasselijk is op alle enkeldingen in de Natuur zonder uitzondering. Voorzoover wij dus de enkeldingen in de Natuur onder dit ééne begrip samenvatten en met elkaar vergelijken en daarbij bevinden dat het eene méér zijn of werkelijkheid heeft dan het andere, zeggen wij ook dat het eene volmaakter is dan het andere. Voorzoover wij daarentegen dingen aan hen toeschrijven, welke een ontkenning in zich sluiten, zooals 'begrensdheid', 'eindigheid', 'onvermogen' enz., noemen wij ze onvolmaakt, wijl zij onzen Geest niet op dezelfde wijze aandoen als die, welke wij volmaakt noemen, doch geenszins wijl hun iets, dat hun toekomt, zou ontbreken, of wijl de Natuur zou hebben gezondigd. Niets toch komt van nature aan iets toe dan datgene wat uit den noodwendigen aard der bewerkende oorzaak voortvloeit en datgene, wat uit dien noodwendigen aard der bewerkende oorzaak voortvloeit, geschiedt ook met noodwendigheid.

Wat goed en kwaad betreft, ook deze woorden duiden niets positief aan in de dingen in zichzelf beschouwd, ook zij zijn niets anders dan wijzen van Denken, of begrippen, welke wij vormen, doordat wij dingen onderling vergelijken. Want één en dezelfde zaak kan op hetzelfde tijdstip goed en

kwaad, of ook wel onverschillig zijn. Zoo is bijvoorbeeld muziek goed voor den weemoedige, slecht voor den treurende, doch voor den doove goed noch kwaad. Evenwel moeten wij, niettegenstaande dit zoo is, deze woorden toch blijven gebruiken. Want aangezien wij ons toch een voorstelling wenschen te vormen van den mensch, waarin wij een voorbeeld [ideaal] van den geheelen menschelijken aard kunnen aanschouwen, zal het voor ons van nut zijn om die woorden in den door mij omschreven zin te behouden. Onder 'goed' zal ik dus in het vervolg verstaan datgene, waarvan wij zeker weten dat het een middel is om meer en meer dit ideaal van den menschelijken aard, dat wij ons voor oogen stellen, te benaderen. Onder 'kwaad' daarentegen dat, waarvan wij zeker weten dat het ons belemmert aan dit ideaal te beantwoorden. Voorts zullen wij de menschen volmaakter of onvolmaakter noemen naar gelang zij meer of minder tot dit ideaal naderen. Want ik moet in de eerste plaats doen opmerken dat ik, wanneer ik zeg dat iemand van geringer tot grooter volmaaktheid overgaat en omgekeerd, hiermede *niet* bedoel dat hij van wezen of bestaansvorm zou veranderen (een paard bijvoorbeeld zou als zoodanig te gronde gaan, wanneer het in een mensch of insekt veranderd werd), maar dat zijn vermogen tot handelen, voorzoover dit uit zijn eigen aard kan worden verklaard, naar onze voorstelling toeneemt of afneemt. Onder volmaaktheid in het algemeen tenslotte versta ik, gelijk ik reeds zeide, de werkelijkheid, d.w.z. het wezen van ieder ding, voorzoover het op bepaalde wijze bestaat en werkt, ongeacht zijn duur. Want geen enkel bijzonder ding kan volmaakter genoemd worden, alleen wijl het iets langer in zijn bestaan heeft volhard. De duur

der dingen toch kan niet uit hun wezen worden afgeleid, aangezien het wezen der dingen geen bepaalden en vastgestelden tijd van bestaan in zich sluit, maar elk ding, onverschillig of het meer of minder volmaakt is, door dezelfde kracht waardoor het begon te bestaan, in dit bestaan zal blijven volharden; zoodat alle dingen in dit opzicht gelijk zijn.

Definities

I. Onder *'goed'* versta ik datgene, waarvan wij zeker weten dat het nuttig voor ons is.

II. Onder *'kwaad'* [slecht, verkeerd] daarentegen datgene, waarvan wij zeker weten dat het ons belemmert iets goeds te bereiken [verkrijgen].
(Zie hierover voorgaande Voorrede, aan het slot.)

III. Bijzondere dingen noem ik *'toevallig'* [gebeurlijk] voorzoover wij, uitsluitend lettende op hun wezen, niets vinden dat hun bestaan noodzakelijk stelt, noch het noodzakelijk uitsluit.

IV. Diezelfde bijzondere dingen noem ik *'mogelijk'*, voorzoover wij, lettende op de oorzaken, welke hen te weeg moeten brengen, niet weten of deze inderdaad gedwongen zijn ze voort te brengen.
(In Opmerking I Stelling XXXIII Deel I heb ik tusschen 'mogelijk' en 'toevallig' geenerlei onderscheid gemaakt, wijl het daar niet noodig was deze begrippen nauwkeurig te onderscheiden) aant..

V. Onder *'tegenstrijdige aandoeningen'* zal ik in het vervolg zulke verstaan, welke den mensch naar verschillende kanten heentrekken, ook al zijn ze van

dezelfde soort, zooals weeldezucht en gierigheid, welke beide soorten van Liefde zijn. Zij zijn niet van nature, maar door toevallige omstandigheden tegenstrijdig.

VI. Wat ik onder een aandoening in verband met een toekomstige, tegenwoordige of verleden zaak versta, heb ik uiteengezet in de Opmerkingen I en II bij Stelling XVIII Deel III. Zie aldaar.

(Het is hier de plaats om te doen opmerken, dat wij ons ook afstanden, zoowel van ruimte als van tijd, slechts tot aan een bepaalde grens duidelijk kunnen voorstellen. Dat wil zeggen: evenals wij ons alle voorwerpen, welke meer dan tweehonderd voet van ons verwijderd zijn, of wier afstand van de plaats waar wij ons bevinden, den afstand, waarop wij duidelijk kunnen waarnemen, overschrijdt, als even ver van ons af en volkomen in hetzelfde vlak gelegen plegen voor te stellen; evenzoo stellen wij ons voor, dat zaken wier tijdstippen van bestaan ons door een langer tijdsverloop van het heden gescheiden lijken dan wij gewoonlijk duidelijk onderscheiden, alle evenlang geleden zijn en brengen wij ze alle als het ware tot één tijdstip terug.)

VII. Onder het *'doel'*, terwille waarvan [de bedoeling waarmee] wij iets doen, versta ik den drang.

VIII. Onder *'deugd'* [kracht] en *'vermogen'* [macht] versta ik hetzelfde. D.w.z. *(vlg. St. VII D. III)* Deugd [kracht] is, voorzoover zij betrekking heeft op den mensch, 's menschen wezen of aard zelf, voorzoover dit het vermogen [de macht]

bezit dingen tot stand te brengen, welke uit de wetten van dien aard alleen reeds verklaarbaar zijn.

Grondwaarheid (Axioma)

In de wereld der dingen bestaat er geen enkel bijzonder ding, dat niet door een ander, dat machtiger en sterker is, kan worden overtroffen.

Wat er ook bestaat, altijd is er iets machtigers [denkbaar] waardoor het kan worden vernietigd.

Stellingen

Stelling I.

Niets van wat er positiefs in een valsche voorstelling ligt, wordt opgeheven door de aanwezigheid der waarheid als zoodanig.

Bewijs.

Valschheid bestaat *(vlg. St. XXXV D. II)* alleen in het ontbreken van kennis, dat inadaequaten voorstellingen aankleeft; er is in deze voorstelling *(vlg. St. XXXIII D. II)* ook niets positiefs, waarom zij valsch genoemd kunnen worden. Integendeel, voorzoover ze tot God worden teruggebracht, zijn zij waar *(vlg. St. XXXII D. II)*. Indien dus datgene wat er positiefs ligt in een valsche voorstelling werd opgeheven door de aanwezigheid der waarheid als zoodanig, zou een ware voorstelling door zichzelf worden opgeheven, hetgeen *(vlg. St. IV D. III)* ongerijmd is. Derhalve: niets van wat, enz. H.t.b.w.

OPMERKING: Deze stelling is nog helderder te begrijpen uit Gevolg II van Stelling XVI Deel II. Een ‘inbeelding’ [aant.] toch is een voorstelling welke meer den oogenblikkelijken toestand van het menschelijk

Lichaam, dan den aard van een uitwendig voorwerp weergeeft en dat nog wel niet duidelijk, doch verward. Vandaar dat men zegt dat de Geest dwaalt. Wanneer wij bijvoorbeeld naar de zon kijken, beelden wij ons in dat zij omstreeks tweehonderd voet van ons af staat en wij blijven net zoo lang in deze dwaling, als wij onwetend zijn omtrent haar waren afstand. Kennen wij echter dien afstand, dan wordt daardoor weliswaar de dwaling opgeheven, doch niet die inbeelding, d.w.z. die voorstelling van de zon, welke haren aard slechts in zoover uitdrukt als het Lichaam er de inwerking van ondervindt; en wij zullen derhalve, ook al kennen wij haar waren afstand, haar niettemin als dichtbij zien. Want gelijk wij reeds in de Opmerking bij Stelling XXXV Deel II zeiden: niet dààrom stellen wij ons de zon zoo dichtbij voor, wijl wij haar waren afstand niet kennen, doch wijl de Geest de grootte van de zon waarneemt op grond van de inwerking, welke het Lichaam door haar ondergaat. Zoo stellen wij ons voor dat de zon in het water is, wanneer haar stralen, invallend op een watervlak, naar onze oogen worden teruggekaatst, ofschoon wij haar juiste plaats kennen. En zoo is het met alle andere inbeeldingen, welke den Geest misleiden, hetzij dat zij een natuurlijken toestand des Lichaams weergeven, hetzij dat zij vermeerdering of vermindering van zijn vermogen tot handelen aanduiden; tegenstrijdig aan de waarheid zijn zij niet en evenmin verdwijnen zij bij haar aanwezigheid. Wel komt het voor dat, wanneer wij ten onrechte eenig kwaad vreezen, onze vrees verdwijnt bij het hooren van de ware tijding, maar omgekeerd komt het evenzeer voor, dat wanneer wij een kwaad vreezen dat zéker komen moet, deze vrees verdwijnt bij het hooren van een valsche

tijding. Derhalve verdwijnen inbeeldingen niet door de aanwezigheid der waarheid als zoodanig, doch wijl er zich andere voorstellingen voordoen, welke sterker zijn en het oogenblikkelijke bestaan dier dingen, welke wij ons hadden ingebeeld, uitsluiten, gelijk wij in Stelling XVII Deel II aantoonden.

Stelling II.

Wij lijden voorzoover wij een deel der Natuur zijn, dat op zichzelf en zonder verband met andere dingen, niet denkbaar is.

Bewijs.

Wij zeggen dàn dat wij lijden, wanneer er iets met ons geschiedt, waarvan wij slechts tendeele zelf oorzaak zijn *(vlg. Definitie II D. III)*, d.w.z. *(vlg. Definitie I D. III)* iets dat niet uit de wetten van onzen aard alleen kan worden afgeleid. Derhalve lijden wij voorzoover wij een deel der Natuur zijn, dat op zichzelf en zonder verband met andere dingen, niet denkbaar is. H.t.b.w.

Stelling III.

De kracht, waarmede de mensch in zijn bestaan volhardt, is beperkt en wordt door de macht van uitwendige oorzaken oneindig overtroffen.

Bewijs.

Dit blijkt uit het Axioma van dit Deel. Immers gegeven een mensch, zoo is er iets anders, zeg A, dat machtiger is; en gegeven A, zoo is er weer iets anders, zeg B, machtiger dan A, en zoo tot in het oneindige. Dus is de macht van den mensch door de macht van iets anders beperkt en wordt zij door die van uitwendige oorzaken oneindig overtroffen.

Stelling IV.

Het is onmogelijk dat de mensch niet een deel der Natuur zou zijn en dat hij niet ook andere wijzigingen zou ondergaan dan zoodanige, welke uit zijn eigen aard alleen te verklaren zijn en waarvan hij de adaequate oorzaak is.

Bewijs.

De macht waardoor de bijzondere dingen, en bijgevolg ook de menschen, hun bestaan handhaven is *(vlg. Gevolg St. XXIV D.I)* de macht van God of van de Natuur zelf, niet voorzoover deze oneindig is, maar *(vlg. St. VII D. III)* voorzoover zij zich in het werkelijk [feitelijk bestaand] wezen van den mensch openbaart. De menschelijke macht, voorzoover zij zich in zijn eigen werkelijk wezen openbaart, is dus een deel van de oneindige macht van God of van de Natuur, d.w.z. *(vlg. St. XXXIV D.I)* van hun wezen. Dit wat het eerste betreft. Indien het voorts wèl mogelijk ware, dat de mensch geen veranderingen kon ondergaan dan uitsluitend zoodanige welke uit zijn eigen aard alleen te verklaren waren, zou hieruit *(vlg. St. IV en VI D. III)* volgen, dat hij niet kon te gronde gaan, maar noodzakelijk voortdurend moest blijven bestaan; en wel zou dit een gevolg moeten zijn van een oorzaak, wier macht òf eindig òf oneindig was, namelijk òf van de menschelijke macht zelf, welke dan in staat zou moeten zijn alle veranderingen van zich af te houden, welke uit uitwendige oorzaken zouden kunnen voortvloeien, òf van de oneindige macht der Natuur, waardoor dan alle bijzondere dingen zòò zouden moeten zijn ingericht, dat de mensch geen veranderingen kon ondergaan dan slechts zoodanige, welke tot zijn behoud strekken. Maar het eerste is ongerijmd *(vlg. de voorgaande*

Stelling, welker bewijs algemeen geldig is en voor alle bijzondere dingen kan worden aangewend). Derhalve: indien het mogelijk ware, dat de mensch geen veranderingen kon ondergaan dan alleen zoodanige, welke uit den aard van den mensch zelf te verklaren zijn en dat hij bijgevolg *(gelijk wij reeds aantoonden)* noodzakelijk voortdurend zou blijven bestaan, dan zou dit een gevolg moeten zijn van Gods oneindige macht en bijgevolg zou *(vlg. St. XVI D.I)* uit de noodwendigheid van den goddelijken aard, beschouwd als zich openbarende in de voorstelling van een of anderen mensch, de geheele orde der Natuur, zooals die zich openbaart in de attributen van Denken en Uitgebreidheid, moeten worden afgeleid; waaruit dus volgen zou *(vlg. St. XXI D.I)* dat de mensch oneindig was, hetgeen *(vlg. het eerste deel van dit bewijs)* ongerijmd is. Derhalve is het onmogelijk dat de mensch niet ook andere wijzigingen zou kunnen ondergaan dan alleen zoodanige, waarvan hijzelf de adaequate oorzaak is. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt dat de mensch noodzakelijk aan lijdingen onderworpen is; de algemeene orde der Natuur volgt en gehoorzaamt en, voorzoover de aard der dingen dit eischt, zich daarbij aanpast.

Stelling V.

De kracht en toeneming van een of andere lijding en haar vermogen om zich te handhaven, worden niet bepaald door de macht, waardoor wijzelf in ons bestaan trachten te volharden, doch door de macht van een uitwendige oorzaak in verhouding tot onze eigene [aant.].

Bewijs.

Het wezen eener lijding kan *(vlg. Definitie I en II D. III)* niet uit ons wezen alléén verklaard worden, d.w.z. *(vlg. St. VII D. III)* de kracht eener lijding kan niet bepaald worden door het vermogen, waardoor wij in ons bestaan trachten te volharden, maar moet *(gelijk in St. XVI D. II werd aangetoond)* noodzakelijk bepaald worden door de macht eener uitwendige oorzaak in verhouding tot onze eigene. H.t.b.w.

Stelling VI.

De kracht van een of andere lijding of aandoening kan alle andere handelingen [levensuitingen] en vermogens des menschen zoozeer overtreffen, dat deze aandoening hem voortdurend beheerscht.

Bewijs.

De kracht en toeneming van iedere lijding en haar vermogen om zich te handhaven, worden *(vlg. voorgaande St.)* bepaald door de macht eener uitwendige oorzaak in verhouding tot onze eigene. Zij kan dus *(vlg. St. III v.d. D.)* de macht des menschen overtreffen enz. H.t.b.w.

Stelling VII.

Een aandoening kan alleen worden bedwongen of opgeheven door een andere, tegengesteld aan en sterker dan die welke bedwongen moet worden.

Bewijs.

Een aandoening, voorzoover zij den Geest betreft, is *(vlg. de Algemeene Definitie der Aandoeningen, te vinden aan het einde van het Derde Deel)* een voorstelling, waarin de Geest tot bewustzijn van een grootere of geringere bestaanskracht zijns Lichaams komt. Wanneer dus de Geest door een of andere

aandoening wordt bewogen, ondergaat tevens het Lichaam een inwerking, waardoor zijn vermogen tot handelen toeneemt of afneemt. Deze lichaams-aandoening nu ontvangt *(vlg. St. V. v.d. D.)* haar vermogen, om in haar bestaan te volharden, van haar oorzaak, welk vermogen dus *(vlg. St. VI D. II)* alleen kan worden bedwongen of opgeheven door een lichamelijke oorzaak, welke *(vlg. St. V D. III)* op een tegenovergestelde wijze op het Lichaam inwerkt en *(vlg. Axioma v.d. D.)* sterker is, zoodat *(vlg. St. XII D. II)* de Geest de voorstelling krijgt eener aandoening, sterker dan en tegengesteld aan de eerste; d.w.z. *(vlg. Alg. Def. der Aand.)* zoodat de Geest een aandoening ondergaat, sterker dan en tegengesteld aan de eerste, welke dan het bestaan dezer eerste uitsluit of opheft. Derhalve kan een aandoening alleen worden opgeheven of bedwongen door een tegengestelde en sterkere. H.t.b.w.

GEVOLG: Een aandoening, voorzoover zij den Geest betreft, kan alleen worden bedwongen of opgeheven door de voorstelling van een inwerking op het Lichaam, tegengesteld aan en sterker dan de aandoening welke wij ondergaan. Immers de aandoening welke wij ondergaan kan *(vlg. voorgaande St.)* alleen worden bedwongen of opgeheven door een andere, tegengesteld en sterker, d.w.z. *(vlg. Alg. Def. der Aand.)* alleen door de voorstelling eener lichaamsaandoening, welke sterker is dan en tegengesteld aan de aandoening welke wij ondergaan.

Stelling VIII.

De kennis van goed en kwaad is niets anders dan een

aandoening van Blijheid of Droefheid voorzoover wij ons daarvan bewust zijn.

Wij noemen *(vlg. Definities I en II v.d. D.)* datgene goed of kwaad, wat ons bij het handhaven van ons bestaan van nut is of in den weg staat, d.w.z. *(vlg. St. VII D. III)* wat ons vermogen tot handelen vermeerdert of vermindert, bevordert of belemmert. Voorzoover wij dus *(vlg. de Definities van Blijheid en Droefheid, zie Opmerking St. XI D. III)* waarnemen dat een of andere zaak ons Blijheid of Droefheid schenkt, noemen wij haar goed of kwaad, zoodat de kennis van goed of kwaad dus niets anders is dan die voorstelling van Blijheid of Droefheid, welke *(vlg. St. XXII D. II)* noodzakelijk op de aandoening van Blijheid of Droefheid volgt. Doch deze voorstelling is *(vlg. St. XXI D. II)* op dezelfde wijze vereenigd met die aandoening als de Geest met het Lichaam, d.w.z. *(gelijk in de Opmerking bij diezelfde stelling werd aangetoond)*, deze voorstelling is van die aandoening zelf, of *(vlg. Alg. Def. der Aand.)* van de voorstelling dier inwerking op het Lichaam, inderdaad niet anders onderscheiden dan alleen in onze opvatting. Derhalve is deze kennis van goed en kwaad niets anders dan de aandoening zelf, voorzoover wij er ons van bewust zijn. H.t.b.w.

Stelling IX.

Een aandoening, waarvan wij ons verbeelden dat haar oorzaak op het oogenblik aanwezig is, is sterker, dan wanneer wij ons deze oorzaak niet aanwezig denken.

Bewijs.

Een verbeelding is een voorstelling waarin de Geest iets als aanwezig beschouwt *(zie haar Definitie in*

de Opmerking bij St. XVII D. II) welke echter *(vlg. Gevolg II St. XVI D. II)* meer de gesteldheid van het menschelijk Lichaam dan den aard van eenig uitwendig voorwerp aanduidt. Een aandoening is dus *(vlg. Alg. Def. der Aand.)* een Verbeelding voorzoover zij een toestand des Lichaams aanduidt. Maar een Verbeelding is te sterker *(vlg. St. XVII D. II)* zoolang wij ons niets voorstellen dat het aanwezige bestaan der uitwendige oorzaak uitsluit. Derhalve is ook een aandoening, waarvan wij ons verbeelden dat daar oorzaak op het oogenblik aanwezig is, heviger of sterker dan wanneer wij ons deze oorzaak niet aanwezig denken. H.t.b.w.

OPMERKING: Toen ik hierboven, in Stelling XVIII Deel III, zeide dat wij door de voorstelling van een toekomstige of verleden zaak dezelfde aandoening ondergingen als wanneer die zaak, welke wij ons verbeelden, aanwezig ware, heb ik daarbij uitdrukkelijk opgemerkt, dat dit slechts waar was voorzoover wij alleen op de voorstelling van juist deze zaak letten. Immers deze blijft denzelfden aard behouden, onverschillig of wij ons haar [als aanwezig] verbeeld hebben of niet. Ik heb echter niet ontkend, dat zij zwakker wordt, wanneer wij ook andere zaken als aanwezig beschouwen, welke het oogenblikkelijk bestaan dier toekomstige [of verleden] zaak uitsluiten. Ik heb toen nagelaten dit op te merken, omdat ik mij had voorgenomen eerst in dìt Deel over de kracht der aandoeningen te spreken.

GEVOLG: De voorstelling van een toekomstige of verleden zaak, welke wij, met uitsluiting van den tegenwoordigen tijd, alleen in betrekking tot den toekomstigen of verleden tijd beschouwen, is, onder

overigens gelijke omstandigheden, zwakker dan de voorstelling eener aanwezige zaak, en bijgevolg zijn ook onze gevoelens jegens aant. een toekomstige of verleden zaak, onder overigens gelijke omstandigheden, zwakker dan die jegens een tegenwoordige.

Stelling X.

Door iets toekomstigs, dat wij spoedig verwachten, worden wij sterker aangedaan, dan wanneer wij ons voorstellen dat het in een verder van het heden gelegen tijd zal bestaan [of plaats grijpen], en evenzoo doet de herinnering aan iets kort geledens ons sterker aan, dan wanneer wij ons voorstellen dat het lang geleden bestond [of gebeurde].

Bewijs.

Immers als wij ons voorstellen dat iets spoedig zal geschieden, of kort geleden geschied is, stellen wij ons daarmede vanzelf iets voor, dat het oogenblikkelijk gebeuren ervan in mindere mate uitsluit, dan wanneer wij ons voorstellen dat het in een verder van het heden gelegen tijd zal plaats grijpen, of dat het lang geleden plaats greep *(gelijk vanzelf spreekt)*. Derhalve zullen wij *(vlg. voorgaande St.)* er ook sterker door worden aangedaan. H.t.b.w.

OPMERKING: Uit hetgeen wij bij Definitie VI van dit Deel hebben opgemerkt, volgt dat wij door voorwerpen of gebeurtenissen, welke een langer tijdsverloop van het heden verwijderd zijn dan wij met ons voorstellingsvermogen kunnen omvatten, even zwak worden aangedaan, ook al weten wij dat zij onderling door een grooten tusschentijd zijn gescheiden.

Stelling XI.

De aandoening, teweeggebracht door iets dat wij als noodwendig voorstellen, is, onder overigens ge-

lijke omstandigheden, krachtiger dan die, veroorzaakt door iets mogelijks, toevalligs of niet-noodwendigs.

Bewijs.

Voorzoover wij ons iets als noodwendig voorstellen, bevestigen wij het bestaan ervan; daarentegen ontkennen wij dat bestaan, voorzoover wij het ons als niet-noodwendig denken *(vgl. Opmerking I St. XXXIII D. I)*. Derhalve is *(vlg. St. IX v.d. D.)* de aandoening, opgewekt door iets noodwendigs, onder overigens gelijke omstandigheden, sterker dan die, teweeggebracht door iets niet-noodwendigs. H.t.b.w.

Stelling XII.

De aandoening, opgewekt door iets, waarvan wij weten dat het op het oogenblik niet bestaat, maar dat wij voor mogelijk houden, is, onder overigens gelijke omstandigheden sterker dan die, teweeggebracht door iets wat wij ons als toevallig [gebeurlijk] denken.

Bewijs.

Voorzoover wij ons iets als toevallig [gebeurlijk] voorstellen, worden wij *(vlg. Definitie III)* door geenerlei voorstelling van iets anders aangedaan, welke het bestaan ervan zou onderstellen [eischen]. Integendeel, wij stellen ons dan *(vlg. het onderstelde)* juist dingen voor, welke het oogenblikkelijk bestaan ervan uitsluiten. Voorzoover wij ons echter iets als in de toekomst mogelijk denken, stellen wij ons dingen voor, welke het bestaan ervan onderstellen *(vlg. Definitie IV v.d. D.)*, d.w.z. *(vlg. St. XVIII D. III)* dingen, welke Hoop of Vrees aanwakkeren. Derhalve is de aandoening door iets mogelijks te weeg gebracht, heviger. H.t.b.w.

GEVOLG: De aandoening, opgewekt door iets, waarvan wij weten dat het op het oogenblik niet bestaat en dat wij ons als gebeurlijk voorstellen, is veel zwakker dan wanneer wij ons deze zaak aanwezig denken.

Bewijs.

De aandoening, opgewekt door iets dat wij ons als op het oogenblik bestaande voorstellen, is sterker dan wanneer wij het ons als toekomstig denken *(vlg. Gevolg St. IX v.d. D.)* en nog veel heviger is zij, als wij ons dien toekomstigen tijd zeer ver van het heden verwijderd denken. *(vlg. St. X v.d. D.)*. Derhalve is de aandoening, opgewekt door iets dat wij ons ver van het heden verwijderd denken, veel zwakker, dan wanneer wij ons het in het heden voorstellen, doch *(vlg. voorgaande St.)* niettemin toch sterker, dan wanneer wij het ons als toevallig denken. Derhalve zal de aandoening, opgewekt door iets dat wij voor gebeurlijk houden zwakker zijn dan die, teweeggebracht door iets dat wij ons in het heden aanwezig voorstellen.

Stelling XIII.

De aandoening, opgewekt door iets gebeurlijks, waarvan wij weten dat het op het oogenblik niet bestaat, is, onder overigens gelijke omstandigheden, zwakker dan die, teweeggebracht door iets verledens.

Bewijs.

Voorzoover wij ons iets als gebeurlijk voorstellen, wordt er geenerlei voorstelling van iets anders in ons opgewekt, welke het bestaan dier zaak onderstelt *(vlg. Definitie III v.d. D.)*. Integendeel, wij stellen ons dan *(vlg. het onderstelde)* juist dingen voor, welke haar oogenblikkelijk bestaan uitsluiten. Voor-

zoover wij ons haar echter in verband met den verleden tijd voorstellen, worden wij verondersteld aan iets te denken, dat haar in het geheugen terug roept, ofwel dat het beeld dier zaak opwekt *(zie St. XVIII D. II)* en dat daardoor bewerkt, dat wij haar beschouwen als ware zij tegenwoordig *(vlg. Gevolg St. XVII D. II)*. Derhalve zal *(vlg. St. IX v.d. D.)* de aandoening, opgewekt door iets gebeurlijks, waarvan wij weten dat het op het oogenblik niet bestaat, onder gelijke omstandigheden, zwakker zijn dan die, teweeggebracht door iets verledens. H.t.b.w.

Stelling XIV.

De ware kennis van goed en kwaad kan, beschouwd als waarheid, geen enkele aandoening temperen, doch zij kan dit alleen, voorzoover zijzelf als aandoening beschouwd wordt.

Bewijs.

Een aandoening is een voorstelling, waarin de Geest een grootere of geringere bestaanskracht zijns Lichaams, dan dit tevoren bezat, bevestigt *(vlg. Alg. Def. der Aand.)* en heeft dus *(vlg. St. I v.d. D.)* niets positiefs in zich, dat door de tegenwoordigheid van iets waars zou kunnen worden opgeheven. Bijgevolg kan de ware kennis van goed en kwaad, beschouwd als waarheid, geen enkele aandoening temperen. Alleen voorzoover deze kennis zelf aandoening is *(zie St. VIII v.d. D.)* kan zij, indien zij sterker is dan deze *(vlg. St. VII v.d. D.)* een aandoening temperen. H.t.b.w.

Stelling XV.

De Begeerte, welke uit ware kennis van goed en kwaad voortspruit, kan door vele andere begeerten,

welke ontspruiten uit aandoeningen, waardoor wij worden aangegrepen, gedoofd of getemperd worden.

Bewijs.

Uit de ware kennis van goed en kwaad, voorzoover deze *(vlg. St. VIII v.d. D.)* aandoening is, ontspringt noodzakelijk Begeerte *(vlg. Def. I der Aand.)*, welke te sterker is, naarmate de aandoening, uit welke zij voortkomt, sterker is *(vlg. St. XXXVII D. III)*. Maar aangezien deze Begeerte *(vlg. het onderstelde)* ontspringt uit het feit, dat wij iets waars begrijpen, komt zij dus uit *onszelf* voort voorzoover wij *handelen (vlg. St. I of III D. III)*; moet zij derhalve alleen uit ons eigen wezen worden verklaard *(vgl. Def. II D. III)* en zullen bijgevolg (vlg. St. VII D. III) ook haar kracht en toeneming alleen door menschelijk vermogen bepaald worden. Voorts zijn de Begeerten, welke ontspringen uit de [overige] aandoeningen, waardoor wij aangegrepen worden, eveneens sterker naarmate deze aandoeningen heviger zijn, zoodat hun kracht en toeneming *(vlg. St. V. v.d. D.)* bepaald worden door de macht van uitwendige oorzaken, welke macht, wanneer zij bij de onze wordt vergeleken, deze *(vlg. St. III v.d. D.)* onbepaald overtreft. Zoodoende kunnen begeerten, uit dergelijke aandoeningen ontsproten, heviger zijn dan die, welke uit de ware kennis van goed en kwaad ontspringt en daardoor in staat zijn *(vlg. St. VII v.d. D.)* deze te temperen of te verdooven. H.t.b.w.

Stelling XVI.

Een begeerte, welke ontspruit uit kennis van goed en kwaad, voorzoover deze kennis de toekomst betreft, kan nog gemakkelijker [dan de begeerte, bedoeld in St. XV] getemperd of gedoofd worden

door de Begeerte naar dingen, welke aangenaam zijn voor het oogenblik.

Bewijs.

De aandoening, teweeg gebracht door iets dat wij ons als toekomstig denken, is flauwer dan die, veroorzaakt door iets aanwezigs *(vlg. Gevolg St. IX v.d. D.)*. De Begeerte evenwel, welke uit ware kennis van goed en kwaad ontspruit, kan, niettegenstaande deze kennis zaken betreft, welke voor het oogenblik goed zijn, toch gedoofd of getemperd worden door een of andere toevallig opkomende aant. Begeerte *(vlg. voorgaande St. welker bewijs algemeen geldig is)*. Derhalve zal de Begeerte, welke ontspringt uit diezelfde kennis, voorzoover zij de toekomst betreft, nog gemakkelijker getemperd of gedoofd kunnen worden. H.t.b.w.

Stelling XVII.

De Begeerte, welke ontspruit uit ware kennis van goed en kwaad, voorzoover deze betrekking heeft op gebeurlijke zaken, kan nog veel gemakkelijker getemperd worden door begeerte naar dingen die aanwezig zijn.

Bewijs.

Deze Stelling wordt op dezelfde wijze als de voorgaande Stelling bewezen uit het Gevolg van Stelling XII van dit Deel.

OPMERKING: Ik meen hiermede de oorzaak te hebben aangewezen, waarom de menschen meer door meeningen dan door de waarachtige Rede worden gedreven, alsmede, waarom de ware kennis van goed en kwaad gemoedsbewegingen opwekt en dikwijls voor allerlei lusten moet wijken, vanwaar dan ook het woord des dichters: *Wel zie ik het betere en*

prijs het; toch jaag ik het slechtere na. [aant.]. Hetgeen eveneens den Prediker voor den Geest gestaan schijnt te hebben toen hij zeide: *En die wetenschap vermeerdert, vermeerdert smart* [I vers 18]. Ik zeg dit echter geenszins met de bedoeling hieruit de gevolgtrekking te maken, dat het beter is onwetend te blijven dan te weten, of dat er geen verschil is tusschen een dwaas en een verstandig man, bij het temperen hunner aandoeningen, maar wijl het noodig is, dat wij zoowel de macht als de machteloosheid van onzen aard leeren kennen, opdat wij zullen kunnen vaststellen, wat de Rede ten aanzien van het temperen der aandoeningen vermag en wat zij niet vermag. In dit Deel nu heb ik gezegd alleen over de menschelijke machteloosheid te zullen handelen; over de macht der Rede ten aanzien van de gemoedsaandoeningen heb ik mij voorgenomen afzonderlijk te spreken.

Stelling XVIII.

De Begeerte, welke uit Blijheid voortspruit is, onder overigens gelijke omstandigheden, sterker dan de Begeerte, welke uit Droefheid voortspruit.

Begeerte is 's menschen wezen zelf *(vlg. Definitie I der Aand.)* d.w.z. *(vlg. St. VII D. III)* het streven, waardoor de mensch in zijn bestaan tracht te volharden. Vandaar dat Begeerte, welke uit Blijheid ontspruit *(vlg. de Definitie van Blijheid, zie Opmerking St. XI D. III)*, door die aandoening van Blijheid zelf wordt aangewakkerd of versterkt, terwijl daarentegen die, welke uit Droefheid voortkomt *(vlg. dezelfde Opmerking)*, door die aandoening van Droefheid zelf wordt verzwakt of belemmerd. Derhalve moet de kracht der Begeerte, welke uit Blijheid ontspruit, zoowel door de menschelijke

kracht als door die van een uitwendige oorzaak; de kracht der begeerte daarentegen, welke uit Droefheid voortkomt, door de menschelijke kracht alléén bepaald worden; zoodat deze ook sterker zal zijn dan gene. H.t.b.w.

OPMERKING: Hiermede heb ik in het kort de oorzaken der menschelijke machteloosheid en onstandvastigheid en waarom de menschen niet de voorschriften der Rede dienen, uiteen gezet. Er rest mij thans nog te doen zien, wat de Rede ons dan voorschrijft, welke aandoeningen met de menschelijke Rede overeenstemmen en welke daarentegen daarmede in strijd zijn. Doch alvorens te beginnen dit alles uitvoerig volgens onze meetkundige methode uiteen te zetten, wil ik eerst deze voorschriften der Rede reeds nù aanduiden, opdat men datgene wat ik bedoel gemakkelijker zal kunnen begrijpen. Daar de Rede niets eischt dat tegen de Natuur is, verlangt zij dus zelf, dat een ieder zichzelf liefheeft en zijn eigen belang, d.w.z. datgene wat inderdaad nuttig voor hem is, zoekt; alles wat den mensch werkelijk tot grooter volmaaktheid leidt nastreeft, en in het algemeen, dat een ieder zijn bestaan, zooveel hij kan, tracht in stand te houden. Wat, dunkt mij, even noodzakelijk waar is, als dat een geheel grooter is dan zijn deelen *(zie St. IV D. III)*. Daar voorts Deugd *(vlg. Definitie VIII v.d. D.)* niets anders is dan handelen krachtens de wetten van zijn eigen aard, en niemand op andere wijze dan krachtens de wetten van zijn eigen aard zijn bestaan kan handhaven, *(vlg. St. VII D. III)* volgt hieruit *ten eerste*, dat de grondslag der Deugd dit streven om zijn bestaan te handhaven zelf is en dat het geluk daarin bestaat, dat de mensch zijn bestaan vermag te hand-

haven. *Ten tweede* volgt er uit, dat Deugd om haar zelfswil moet worden nagestreefd en dat er niets voortreffelijkers, of voor ons nuttigers bestaat, terwille waarvan zij zou kunnen nagestreefd worden. Eindelijk volgt er ten *derde*, dat zij, die zichzelf van het leven berooven, zwakzinnigen zijn, die zich geheel en al laten overmeesteren door uitwendige omstandigheden, welke met hunnen aard in strijd zijn. Verder volgt uit Postulaat IV Deel II, dat wij nooit kunnen bereiken, dat wij niets buiten ons zelf zouden behoeven om ons wezen in stand te houden en dat wij zoo zouden kunnen leven, dat wij geenerlei omgang [aanraking] met de dingen buiten ons hadden; terwijl wat onzen Geest betreft, ons verstand zeer zeker onvolmaakter zou zijn, indien de Geest alleen ware en niets anders buiten zichzelf kon begrijpen. Er bestaan dus tal van dingen buiten ons, welke nuttig voor ons zijn en welke daarom moeten worden nagestreefd. En onder deze dingen kan men zich niets voortreffelijkers denken dan zulke, welke met onzen eigen aard volkomen overeenstemmen. Immers, wanneer bijvoorbeeld twee enkeldingen van geheel denzelfden aard zich met elkaar verbinden, vormen zij tezamen één enkelding, dat tweemaal machtiger is dan elk alleen was. Voor den mensch is er daarom niets nuttigers dan de mensch. Niets, zeg ik, kunnen de menschen, om hun wezen in stand te houden, méér wenschen, dan dat zij allen zoozeer overeenstemmen, dat hun aller Geesten en Lichamen als het ware één enkelen Geest en één enkel Lichaam vormen; dat allen zooveel mogelijk gezamenlijk hun wezen trachten in stand te houden en dat allen gezamenlijk streven naar wat voor allen nuttig is. Waaruit volgt, dat menschen, die door de Rede beh erscht worden, d.w.z. menschen die onder lei-

ding der Rede hun belang nastreven, niets voor zichzelf begeeren wat zij niet ook voor de overige menschen verlangen, en dus dat zij rechtvaardig, trouw en eerlijk zijn.

Deze zijn dan die voorschriften der Rede welke ik hier kortelings wenschte aan te duiden, alvorens ze op breed-voeriger wijze te gaan uiteen zetten. Ik deed dit om, zoo mogelijk, mij te verzekeren van de aandacht diergenen, die meenen dat dit beginsel: dat namelijk een ieder zijn eigen nut behoort na te streven, de grondslag is der goddeloosheid en geenszins van Deugd en Vroomheid. Nadat ik dus in het kort er op heb gewezen, dat de zaak juist omgekeerd is, ga ik voort haar op denzelfden weg, dien wij tot dusver volgden, te bewijzen.

Stelling XIX.

Ieder begeert of verfoeit krachtens de wetten van zijn aard noodzakelijk datgene, wat hij voor goed of kwaad houdt.

Bewijs.

De kennis van goed en kwaad is *(vlg. St. VIII v.d. D.)* een aandoening van Blijheid of Droefheid, voorzoover wij ons daarvan bewust zijn; vandaar dat ieder noodzakelijk begeert wat hij voor goed en daarentegen verfoeit wat hij voor kwaad houdt. Doch deze begeerte is niets anders dan 's menschen wezen of aard zelf *(vlg. Definitie der Begeerte, zie Opmerking St. IX D. III en Definitie I der Aand.)*. Derhalve begeert of verfoeit een ieder alleen reeds krachtens de wetten van zijn aard noodzakelijk enz. H.t.b.w.

Stelling XX.

Hoe meer iemand zijn nut nastreeft, d.w.z. zijn

wezen poogt en vermag in stand te houden, hoe deugdzamer hij is, en omgekeerd, naarmate iemand zijn nut, d.w.z. de instandhouding van zijn wezen, verwaarloost, is hij machteloozer.

Bewijs.

Deugd is de menschelijke macht zelf, waardoor alleen 's menschen wezen wordt bepaald *(vlg. Definitie VIII v.d. D.) d.w.z. (vlg. St. VII D. III)* welke alleen door dit streven, waarmede de mensch in zijn bestaan tracht te volharden, bepaald wordt. Hoe meer dus iemand poogt en vermag zijn wezen in stand te houden, hoe deugdzamer hij is en bijgevolg *(vlg. St. IV en VI D. III):* naarmate iemand de instandhouding van zijn wezen verwaarloost is hij machteloozer. H.t.b.w.

OPMERKING: Niemand zal dus, tenzij door uitwendige en met zijn aard strijdige oorzaken gedwongen, verwaarloozen zijn nut na te streven of zijn wezen in stand te houden. Niemand, zeg ik, zal krachtens de noodwendigheid van zijn eigen aard voedsel versmaden of zichzelf dooden; wat hij echter door uitwendige oorzaken gedwongen, op velerlei wijzen doen kan. Zoo kan iemand zichzelf dooden, gedwongen door een ander, die zijn rechterhand, waarmede hij toevallig een zwaard gegrepen had, omdraait en hem zoodoende noodzaakt het op zijn eigen hart te richten; of doordat hij, gelijk Seneca, op bevel van een tyran gedwongen wordt zichzelf de slagaderen te openen en daarmede wenscht een grooter kwaad door een kleiner te vermijden; of tenslotte, doordat verborgen uitwendige oorzaken zoodanig op zijn verbeelding en lichaam inwerken, dat dit laatste een anderen aard, tegengesteld aan zijn vroegeren, verkrijgt, welks voorstelling in den

Geest niet kan bestaan *(vlg. St. X D. III)*. Dat echter de mensch krachtens de noodwendigheid van zijn eigen aard er naar zou streven nìet te bestaan of een anderen [bestaans] vorm aan te nemen, is even onmogelijk als dat uit niets iets ontstaat, gelijk een ieder bij eenig nadenken zal inzien.

Stelling XXI.

Niemand kan begeeren gelukkig te zijn, goed te handelen en goed te leven, zonder tevens te begeeren te zijn, te handelen en te leven, d.w.z. te bestaan.

Bewijs.

Het bewijs dezer stelling, of liever de zaak zelf, is vanzelfsprekend en blijkt ook uit de Definitie der Begeerte. Immers de Begeerte om gelukkig of goed te leven, te handelen enz., is *(vlg. Definitie I der Aand.)* 's menschen wezen zelf, d.w.z. *(vlg. St. VII D. III)* het streven, krachtens hetwelk ieder zijn bestaan tracht te handhaven. Derhalve kan niemand begeeren enz. H.t.b.w.

Stelling XXII.

Er is geen Deugd denkbaar, welke hierbij (namelijk aan het streven om zichzelf te handhaven) zou vòòrgaan [aant.].

Bewijs.

Het streven om zichzelf te handhaven is het wezen zelf van ieder ding *(vlg. St. VII D. III)*. Indien er dus een of andere Deugd denkbaar ware, welke vòòrging bij deze, d.w.z. bij dit streven [zoodat dit uit die andere deugd zou moeten worden afgeleid], ware derhalve *(vlg. Definitie VIII v.d. D.)* het wezen van iets als voorafgaande aan zichzelf gedacht, wat *(gelijk vanzelf spreekt)* ongerijmd is. Derhalve is er geen Deugd enz. H.t.b.w.

GEVOLG: Het streven om zichzelf te handhaven is de eerste en eenigste grondslag der Deugd. Immers er is *(vlg. voorgaande St.)* niets denkbaar, dat aan dit beginsel kan vooraf gaan en zonder ditzelfde beginsel is *(vlg. St. XXI v.d. D.)* evenmin eenige andere Deugd denkbaar.

Stelling XXIII.

Voor zoover de mensch tot eenige daad gedreven wordt doordat hij inadaequate voorstellingen heeft, kan men niet in volstrekten zin zeggen dat hij handelt krachtens Deugd; dit is alleen mogelijk voor zoover hij gedreven wordt door het feit dàt hij begrijpt.

Bewijs.

Voorzoover de mensch tot eenige daad gedreven wordt, doordat hij inadaequate voorstellingen heeft, lijdt hij *(vlg. St. I D. III)* d.w.z. *(vlg. Definities I en II D. III)*, doet hij iets dat niet uit zijn wezen alleen kan worden afgeleid, d.w.z. *(vlg. Definitie VIII v.d. D.)*, iets dat niet uitsluitend uit zijn eigen Deugd [kracht, wezen] voortvloeit. Voorzoover hij echter tot eenige daad gedreven wordt, doordat hij iets werkelijk begrijpt, *handelt* hij *(vlg. dezelfde St. I D. III)*, d.w.z. *(vlg. Def. II D. III)*, doet hij iets dat wèl uit zijn eigen wezen kan worden verklaard, of dat *(vlg. Definitie VIII v.d. D.)* adaequaat uit zijn eigen Deugd voortvloeit. H.t.b.w.

Stelling XXIV.

Geheel krachtens eigen Deugd handelen, is voor ons niets anders dan onder leiding der Rede handelen, leven, ons bestaan handhaven (deze drie uitdrukkingen beteekenen hetzelfde), met de bedoeling ons eigen nut te bevorderen.

Bewijs.

Geheel krachtens eigen Deugd handelen is *(vlg. Definitie VIII v.d. D.)* niets anders dan handelen krachtens de wetten van onzen eigen aard. Wij handelen echter alleen voorzoover wij iets begrijpen *(vlg. St. III D. III)*. Derhalve is krachtens eigen Deugd handelen, voor ons niets anders dan onder leiding der Rede handelen, leven, ons bestaan handhaven, en dat wel *(vlg. Gevolg St. XXII v.d. D.)* met de bedoeling ons eigen nut te bevorderen.

Stelling XXV.

Niemand tracht zijn wezen in stand te houden terwille van iets anders.

Bewijs.

Het streven, waarmede elk ding in zijn bestaan tracht te volharden, wordt alleen door het wezen der zaak zelf bepaald *(vlg. St. VII D. III)* en wanneer dit slechts gegeven is, volgt *(vlg. St. VI D. III)* reeds noodzakelijk hieruit, en geenszins uit het wezen van iets anders, dat elkeen tracht zijn bestaan te handhaven. Bovendien blijkt deze stelling uit het Gevolg van Stelling XXII van dit Deel. Immers, indien de mensch, terwille van iets anders, zijn bestaan trachtte te handhaven, zou deze andere zaak het eerste [fundamenteele] beginsel der Deugd zijn *(gelijk vanzelf spreekt)*, hetgeen *(vlg. voornoemd Gevolg)* ongerijmd is. Derhalve tracht niemand zijn wezen enz. H.t.b.w.

Stelling XXVI.

Datgene, waarnaar wij krachtens de Rede streven, is niets anders dan begrip; voorzoover de Geest zich van de Rede bedient, houdt hij alleen dat voor nuttig, wat tot begrip leidt.

Bewijs.

Het streven om zichzelf te handhaven is *(vlg. St. VII D. III)* niets anders dan het wezen van elk ding, aan hetwelk men, voorzoover het als zoodanig bestaat, ook de kracht moet toekennen om in zijn bestaan te volharden *(vlg. St. VI D. III)* en datgene te doen wat uit zijn gegeven aard noodzakelijk voortvloeit *(zie Definitie van den Drang in Opmerking St. IX D. III)*. Doch het wezen der Rede is niets anders dan onze Geest zelf, voorzoover hij helder en duidelijk begrijpt *(zie haar Definitie in Opmerking II St. XL D. II)*. Derhalve is *(vlg. St. XL D. II)* datgene, naar hetwelk wij krachtens de Rede streven, niets anders dan begrip. Waar voorts dit streven van den Geest, waardoor hij, voorzoover hij redeneert [redelijk denkt], tracht zijn wezen te handhaven, niets anders is dan begrijpen *(vlg. het eerste gedeelte van dit bewijs)*, is ook dit streven naar begrip *(vlg. Gevolg St. XXII v.d. D.)* de eerste en eenige grondslag der Deugd. Wij zullen dan ook *(vlg. St. XXV v.d. D.)* niet terwille van een of ander doel er naar streven de dingen te begrijpen. Integendeel, voorzoover hij redelijk denkt, kan de Geest niets voor goed houden dan alleen wat tot begrip leidt *(vlg. Definitie I v.d. D.)*. H.t.b.w.

Stelling XXVII.

Van niets weten wij met zekerheid dat het goed of kwaad is, dan van datgene wat inderdaad tot begrip leidt, of wat ons begrip kan belemmeren.

Bewijs.

Voorzoover hij redelijk denkt, verlangt de Geest niets anders dan begrijpen en houdt hij niets anders voor nuttig dan datgene, wat tot begrip leidt *(vlg.*

voorgaande St.). Maar de Geest heeft *(vlg. St. XLI en XLIII D. II; zie ook de Opmerking daarbij)* geenerlei zekerheid omtrent de dingen, dan voorzoover hij adaequate voorstellingen heeft, ofwel *(wat vlg. Opmerking St. XL D. II hetzelfde is)* voorzoover hij redelijk denkt. Derhalve weten wij van niets met zekerheid dat het goed is, dan van datgene, wat inderdaad tot begrip leidt, en omgekeerd dat het kwaad is, dan van datgene wat ons begrip kan belemmeren. H.t.b.w.

Stelling XXVIII.

Het hoogste goed voor den Geest is de kennis van God en de hoogste Deugd des Geestes is God kennen.

Bewijs.

Het hoogste wat de Geest begrijpen kan is God, d.w.z. *(vlg. Definitie VI D. I)* het volstrekt oneindige wezen, zonder hetwelk *(vlg. St. XV D. I)* niets bestaanbaar, noch denkbaar is. Derhalve is *(vlg. St. XXVI en XXVII v.d. D.)* het hoogste belang, ofwel *(vlg. Definitie I v.d. D.)* het hoogste goed voor den Geest, de kennis van God. Verder handelt de Geest alleen *(vlg. St. I en III D. III)* voorzoover hij begrijpt en alleen inzoover ook kan men *(vlg. St. XXIII v.d. D.)* onvoorwaardelijk van hem zeggen, dat hij krachtens eigen Deugd handelt. Begrijpen is dus de uitsluitende Deugd des Geestes. Het hoogste even wel wat de Geest begrijpen kan is God *(gelijk wij reeds hebben aangetoond)*. Derhalve is het de hoogste Deugd des Geestes God te begrijpen of te kennen. H.t.b.w.

Stelling XXIX.

Een of ander bijzonder ding, welks aard geheel verschillend is van den onze, kan ons vermogen tot han-

delen noch bevorderen noch belemmeren. Trouwens in het algemeen kan niets goed of kwaad voor ons zijn als het niet iets met ons gemeen heeft.

Bewijs.

Van elk bijzonder ding en bijgevolg *(vlg. Gevolg St. X D. II)* ook van den mensch, wordt het vermogen, waardoor het bestaat en werkt uitsluitend bepaald door een ander bijzonder ding *(vlg. St. XXVIII D. I)* welks aard *(vlg. St. VI D. II)* uit hetzelfde attribuut moet kunnen worden afgeleid als de menschelijke aard. Ons eigen vermogen tot handelen, hoe ook opgevat, kan dus alleen bepaald, en bijgevolg bevorderd of belemmerd worden, door de macht van eenig ander bijzonder ding, dat iets met ons gemeen heeft, doch niet door de macht van iets, welks aard geheel van den onze verschilt. Aangezien wij nu *(vlg. St. VIII v.d. D.)* datgene goed of kwaad noemen, wat oorzaak is van Blijheid of Droefheid, d.w.z. *(vlg. Opmerking St. XI D. III)* wat ons vermogen tot handelen vermeerdert of vermindert, bevordert of belemmert, kan dus een ding, welks aard geheel en al van den onze verschilt, voor ons ook niet goed of kwaad zijn. H.t.b.w.

Stelling XXX.

Geen ding kan, door wat het met onzen aard gemeen heeft, slecht voor ons zijn. Voorzoover iets slechts voor ons is, is het met onzen aard in strijd.

Bewijs.

Slecht noemen wij datgene, wat oorzaak is van Droefheid *(vlg. St. VIII v.d. D.)*, d.w.z. *(vlg. de Definitie daarvan, welke men vindt in Opmerking St. XI D. III)*, wat ons vermogen tot handelen vermindert of belemmert. Indien dus eenig ding, door wat het met ons gemeen heeft, slecht voor

ons was, zou het dus juist datgene, wat het met ons gemeen had, kunnen verminderen of belemmeren, hetgeen *(vlg. St. IV D. III)* ongerijmd is. Geen ding kan dus door datgene, wat het met ons gemeen heeft, slecht voor ons zijn; maar omgekeerd, voorzoover iets slecht is, d.w.z. *(gelijk reeds werd aangetoond)* voorzoover het ons vermogen tot handelen kan verminderen of belemmeren, is het *(vlg. St. V D. III)* met onzen aard in strijd. H.t.b.w.

Stelling XXXI.

Voorzoover eenig ding met onzen aard overeenkomt, is het noodzakelijk goed.

Bewijs.

Immers voorzoover eenig ding met onzen aard overeenkomt kan het *(vlg. voorgaande St.)* niet slecht zijn. Het zal dus noodzakelijk òf goed òf onverschillig zijn. Gesteld dit laatste ware het geval, namelijk dat het noch goed noch kwaad was, dan zou er dus *(vlg. Definitie I v.d. D.)* niets uit zijn aard voortvloeien, dat tot instandhouding van ònzen aard strekte. Dit echter is *(vlg. St. VI D. III)* ongerijmd; het moet dus, voorzoover het met onzen aard overeenkomt, noodzakelijk goed zijn. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt dat hoe meer eenig ding met onzen aard overeenkomt, hoe nuttiger of hoe beter het voor ons is, en omgekeerd, hoe nuttiger iets voor ons is, hoe meer het met onzen aard overeenkomt. Immers voorzoover het niet met onzen aard overeenkomt zal het noodzakelijk ervan verschillen of er mede in strijd zijn. Indien het ervan verschilt, zal het *(vlg. St. XXIX v.d. D.)* noch goed noch kwaad kunnen zijn; is het er echter mede in strijd, dan zal het dus ook in strijd zijn met datgene wat

met onzen aard overeenkomt, d.w.z. *(vlg. voorgaande St.)* in strijd met wat goed is, en dus zelf slecht. Niets kan dus goed zijn, dan alleen voorzoover het met onzen aard overeenkomt, en derhalve, hoe meer eenig ding met onzen aard overeenkomt, hoe nuttiger het is, en omgekeerd. H.t.b.w.

Stelling XXXII.

Voorzoover de menschen aan lijdingen onderworpen zijn kan men niet van hen zeggen dat zij van nature overeenkomen.

Bewijs.

Wat men van nature overeenkomend noemt, beschouwt men als overeenkomend in vermogen *(vlg. St. VII D. III)*, niet echter in onvermogen of iets negatiefs, en bijgevolg *(zie Opmerking St. III D. III)* ook niet in lijding; zoodat men van de menschen, voorzoover zij aan lijdingen onderworpen zijn, ook niet zeggen kan, dat zij van nature overeenkomen. H.t.b.w.

OPMERKING: Dit is ook vanzelf duidelijk. Immers wie zegt, dat wit en zwart alleen dààrin overeenkomen, dat geen van beide rood zijn, bevestigt hiermede volkomen dat wit en zwart in geen enkel opzicht overeenkomen. En evenzoo, wie beweert, dat een steen en een mensch alleen dáárin overeenkomen, dat zij beide begrensd en machteloos zijn, of dat zij niet krachtens de noodwendigheid van hun eigen aard bestaan, of eindelijk dat hun vermogen door dat van uitwendige oorzaken verre wordt overtroffen, die erkent hiermede volkomen, dat een steen en een mensch in geen enkel opzicht overeenkomen. Immers zaken, welke alleen in iets negatiefs of in datgene wat hun nìet eigen is, overeenkomen, komen in werkelijkheid in geen enkel opzicht overeen.

Stelling XXXIII.

De menschen kunnen van nature verschillen voorzoover zij door aandoeningen, welke lijdingen zijn, getroffen worden; in zoover is zelfs één en dezelfde mensch veranderlijk en onstandvastig.

Bewijs.

De aard of het wezen der aandoeningen kan niet uit ons wezen of onzen aard alleen worden verklaard *(vlg. Definitie I en II D. III)* doch moet worden bepaald door de macht, d.w.z. *(vlg. St. VII D. III)* door den aard der uitwendige dingen, in verhouding tot de onze. Vandaar dat er van elke aandoening evenveel soorten zijn als er soorten van voorwerpen, welke op ons inwerken, bestaan *(zie St. LVI D. III)* en dat de menschen van één en hetzelfde voorwerp verschillende inwerkingen ondergaan *(zie St. LI D. III)* en inzoover van nature verschillen, terwijl tenslotte *(vlg. dezelfde St. LI D. III)* één en dezelfde mensch door hetzelfde voorwerp op verschillende wijze wordt aangedaan en dus in zoover veranderlijk is enz. H.t.b.w.

Stelling XXXIV.

Voorzoover de menschen door aandoeningen, welke lijdingen zijn, getroffen worden, kunnen zij tegenover elkaar staan.

Bewijs.

Een zeker mensch, bijvoorbeeld Petrus, kan oorzaak zijn dat Paulus zich bedroeft, doordat hij iets heeft, dat gelijkt op iets wat Petrus haat *(vlg. St. XVI D. III)* of om dat Petrus alleen in het bezit is van iets, dat ook Paulus liefheeft *(zie St. XXXII en Opmerking D. III)*, of om andere redenen *(waarvan men de voornaamste kan vinden in de Opmerking bij St. LV D. III)*. Het kan dus voorkomen

(vlg. Definitie VII der Aand.) dat Paulus om één dezer redenen haat koestert jegens Petrus en bijgevolg kan het ook licht gebeuren *(vlg. St. XL en Opmerking D. III)*, dat omgekeerd Petrus haat gevoelt jegens Paulus, en dat zij daarom *(vlg. St. XXXIX D. III)* zullen trachten elkaar kwaad te berokkenen, d.w.z. *(vlg. St. XXX v.d. D.)* dat zij tegenover elkaar staan. Nu is echter een aandoening van Droefheid steeds een lijding *(vlg. St. LIX D. III)*; derhalve kunnen menschen, voorzoover zij getroffen worden door aandoeningen welke lijdingen zijn, tegenover elkaar staan.

OPMERKING: Ik heb gezegd, dat Paulus haat koestert jegens Petrus, omdat hij zich voorstelde, dat deze iets bezit wat Paulus zelf eveneens liefheeft. Op het eerste gezicht schijnt hieruit te volgen, dat deze beiden, omdat zij hetzelfde lief hebben en bijgevolg, omdat zij van nature overeenkomen, elkaar kwaad berokkenen en dat dientengevolge als dit waar is, de Stellingen XXX en XXXI van dit Deel valsch zouden zijn. Maar wanneer wij deze zaak nauwkeuriger overwegen, zullen wij bevinden dat dit alles in volkomen overeenstemming is. Want deze beiden zijn elkaar niet tot last voorzoover zij van nature overeenkomen, d.w.z. voorzoover zij beiden hetzelfde liefhebben, maar juist voorzoover zij van elkaar verschillen. Immers voorzoover beiden hetzelfde liefhebben, wordt hierdoor beider liefde aangewakkerd *(vlg. St. XXXI D. III)* d.w.z. *(vlg. Definitie VI der Aand.)* beider Blijheid versterkt, zoodat het er verre vandaan is, dat zij elkaar tot last zouden zijn voorzoover zij hetzelfde liefhebben en van nature overeenkomen. De reden hiervan is integendeel, gelijk ik reeds zeide, geen andere

dan dat zij, naar werd ondersteld, juist van nature verschillen. Wij nemen toch immers aan, dat Petrus een voorstelling heeft van een geliefd voorwerp, dat reeds in zijn bezit is. Paulus daarentegen van een dat hij mist. Vandaar dat déze Droefheid, gene daarentegen Blijheid gevoelt en dat zij in zoover tegenover elkaar staan. Op deze wijze nu kunnen wij gemakkelijk aantoonen, dat ook de overige aanleidingen tot haat alleen daarvan afhangen, dat menschen van nature verschillen en niet van datgene waarin zij overeenkomen.

Stelling XXXV.

Alleen voorzoover de menschen leven volgens leiding der Rede, komen zij steeds en noodzakelijk van nature overeen.

Bewijs.

Voorzoover de menschen door aandoeningen welke lijdingen zijn getroffen worden, kunnen zij van nature verschillen *(vlg. St. XXXIII v.d. D.)* en tegenover elkaar staan *(vlg. voorgaande St.)*. Maar men kan alleen zeggen, dat de menschen *handelen* voorzoover zij leven volgens leiding der Rede *(vlg. St. III D. III)*; en daarom moet al wat voortvloeit uit den menschelijken aard, voorzoover deze door de Rede bepaald wordt, *(vlg. Definitie II D. III)* uitsluitend uit dien menschelijken aard als naaste oorzaak worden verklaard. Aangezien evenwel ieder krachtens de wetten van zijn eigen aard tracht te verkrijgen, wat hij voor goed en te verwijderen wat hij voor kwaad houdt *(vlg. St. XIX v.d. D.)* en bovendien dat, wat wij op gezag der Rede voor goed of kwaad houden, ook noodzakelijk goed of kwaad is *(vlg. St. XLI D. II)*, doen dus de menschen, voorzoover zij onder leiding der Rede leven, noodzake-

lijk alleen zulke dingen, welke voor den menschelijken aard, en bijgevolg voor ieder mensch, noodzakelijk goed zijn, d.w.z. *(vlg. Gevolg St. XXXI v.d. D.)* welke met den aard van ieder mensch overeenkomen; zoodat de menschen, voorzoover zij volgens leiding der Rede leven, steeds noodzakelijk met elkaar in overeenstemming zijn. H.t.b.w.

GEVOLG I: Er bestaat in de wereld der dingen geen enkel bijzonder ding, dat voor den mensch nuttiger is dan een mensch, die volgens leiding der Rede leeft. Want datgene is *(vlg. Gevolg St. XXXI v.d. D.)* het allernuttigste voor den mensch, wat het meest met zijn aard overeenkomt, d.w.z. *(gelijk vanzelf spreekt)* de mensch. Maar de mensch handelt geheel en al krachtens de wetten van zijn aard, wanneer hij volgens leiding der Rede leeft *(vlg. Definitie II D. III)*, en slechts inzoover is hij steeds en noodzakelijk met den aard van andere menschen in overeenstemming *(vlg. voorgaande St.)*. Derhalve bestaat er voor den mensch onder alle bijzondere dingen niets nuttigers dan de mensch enz. H.t.b.w.

GEVOLG II: Wanneer ieder mensch het meest zijn eigen nut zoekt, zijn de menschen het nuttigst voor elkaar. Want hoemeer ieder zijn eigen nut zoekt en zichzelf tracht te handhaven, hoe deugdzamer is hij *(vlg. St. XX v.d. D.)*, of wat hetzelfde is *(vlg. Definitie VIII v.d. D.)*, hoe grooter is zijn vermogen om krachtens de wetten van zijn aard te handelen, d.w.z. *(vlg. St. III D. III)* om te leven volgens leiding der Rede. Maar de menschen stemmen dan het meest van nature overeen, wanneer zij volgens leiding der Rede leven *(vlg. voorgaande St.)*. Derhalve zullen *(vlg. voorgaand Ge-*

volg) de menschen dàn het nuttigst voor elkaar zijn, wanneer elk het allermeest zijn eigen nut zoekt. H.t.b.w.

OPMERKING: Wat wij hier aantoonden bevestigt ook de ervaring zelf dagelijks met zoovele en zoo glasheldere voorbeelden, dat het haast elkeen in den mond ligt dat: de mensch des menschen god is. Nochtans komt het zelden voor dat de menschen volgens leiding der Rede leven, maar meestal is het zòò met hen gesteld, dat zij elkaar benijden en onderling hinderen. Niettemin kunnen zij een eenzaam leven niet goed verdragen, zoodat den meesten de definitie, volgens welke de mensch een sociaal dier is, ten zeerste toelacht; en inderdaad is het een feit, dat uit het gemeenschapsleven der menschen veel meer vòòrdeelen dan nadeelen voortvloeien. Mogen dus de hekelaars, zooveel het hun behaagt, het menschelijk doen en laten bespotten, mogen de godgeleerden het verfoeien en mogen de zwartgalligen, zooveel zij kunnen, onbeschaafdheid en het boersche leven loven, de menschen verachten en de beesten bewonderen; zij zullen nochtans de ervaring opdoen, dat de menschen door onderlinge hulp zich het gemakkelijkst al wat zij noodig hebben kunnen verschaffen en niet dan met vereende krachten de gevaren, welke overal dreigen, kunnen ontwijken; om nog ervan te zwijgen dat het veel voortreffelijker en onzen weetlust veel waardiger is, onze aandacht te wijden aan het leven der menschen dan aan dat der dieren. Doch hierover elders uitvoeriger.

Stelling XXXVI.

Het hoogste Goed voor hen die de Deugd volgen, is allen gemeen en allen kunnen er zich gelijkelijk in verheugen.

Bewijs.

Uit Deugd handelen is volgens leiding der Rede handelen *(vlg. St. XXIV v.d. D.)* en het eenige, waarnaar wij op bevel der Rede streven, is begrijpen *(vlg. St. XXVI v.d. D.)*. Derhalve is *(vlg. St. XXVIII v.d. D.)* het hoogste Goed voor hen die de Deugd volgen: God te kennen, d.w.z. *(vlg. St. XL VII en Opmerking D. II)* een goed dat allen menschen gemeen is en dat alle menschen, voorzoover zij van denzelfden aard zijn, gelijkelijk kunnen bezitten.

OPMERKING: Indien nu echter de een of ander vraagt, of misschien het hoogste Goed voor hen, die de Deugd volgen, ook niet aan allen gemeen zou kunnen zijn, en of dan niet daaruit, evenals hierboven *(zie St. XXXIV v.d. D.)* zou volgen dat menschen, die volgens leiding der Rede leven, d.w.z. *(vlg. St. XXXV v.d. D.)* menschen voorzoover zij van nature overeenkomen, toch tegenover elkaar konden staan, dan zou ik diengenen ten antwoord geven, dat het niet toevallig is, maar uit den aard der Rede zelf voortvloeit, dat het hoogste Goed des menschen allen gemeen is; wijl het toch immers uit het menschelijke wezen zelf, voorzoover dit door de Rede bepaald is, wordt afgeleid en wijl de mensch noch bestaanbaar noch denkbaar zou zijn, als hij niet het vermogen bezat zich in dat hoogste Goed te verheugen. Immers het behoort *(vlg. St. XLVII D. II)* tot het wezen van den menschelijken Geest een adaequate kennis te hebben van het eeuwige en oneindige wezen Gods.

Stelling XXXVII.

Het Goed, dat elk die de Deugd volgt, voor zichzelf

begeert, zal hij ook den overigen menschen toewenschen en dat temeer, naarmate hij grooter kennis van God heeft.

Bewijs.

Voorzoover zij volgens leiding der Rede leven, zijn menschen den mensch het nuttigst *(vlg. Gevolg I St. XXXV v.d. D.)* en wij zullen derhalve *(vlg. St. XIX v.d. D.)* krachtens die leiding der Rede noodzakelijk trachten te bewerken dat ook andere menschen volgens leiding der Rede leven. Het Goed evenwel, dat elk, die volgens de voorschriften der Rede leeft, d.w.z. *(vlg. St. XXIV v.d. D.)* die de Deugd volgt, voorzichzelf begeert, is 'begrijpen' *(vlg. St. XXVI v.d. D.)*. Derhalve wenscht ieder die de Deugd volgt, het Goed dat hij voor zichzelf begeert, ook anderen toe. Voorts is de Begeerte, voorzoover zij op den Geest betrekking heeft, het wezen van den Geest zelf *(vlg. Definitie I der Aand.)*. Het wezen van den Geest echter bestaat in kennis *(vlg. St. XI D. II)* welke de kennis van God in zich sluit *(vlg. St. XLVII D. II)* en zonder welke hij *(vlg. St. XV D. I)* noch bestaanbaar noch denkbaar is. Derhalve: hoe grooter kennis van God het wezen des Geestes in zich sluit, hoe sterker ook de Begeerte zal zijn, waarmede hij, die de Deugd volgt, het Goed dat hij voor zichzelf verlangt, anderen toewenscht. H.t.b.w.

Anders:

Het Goed, dat een mensch voor zichzelf begeert en liefheeft, zal hij te standvastiger liefhebben, wanneer hij ziet dat anderen het eveneens liefhebben *(vlg. St. XXXI D. III)*. Hij zal er dus *(vlg. Gevolg zelfde St.)* naar streven, dat anderen het ook liefhebben, en wijl dit Goed *(vlg. voorgaande St.)* allen gemeen is en allen er zich in kunnen verheugen, zal

hij dus *(om dezelfde reden)* er naar streven, dat allen er zich inderdaad in verheugen, en dat wel te meer *(vlg. St. XXXVII D. III)*, naarmate hijzelf meer van dit Goed geniet. H.t.b.w.

OPMERKING I: Wie alleen op grond van een gemoedsaandoening [b.v. eigenzinnigheid, ijdelheid] er naar streeft dat anderen liefhebben wat hijzelf liefheeft en dat anderen naar zìjn zin leven, handelt alleen uit aandrift en maakt zich daardoor gehaat, vooral bij hen die behagen scheppen in andere dingen en die zich dientengevolge beijveren en met denzelfden hartstocht er naar streven, dat anderen juist naar hùn zin leven zullen. Aangezien voorts het hoogste goed waarnaar de menschen uit gemoedsaandrang streven, dikwijls van dien aard is dat slechts één mensch het bezitten kan, is hiervan het gevolg dat lieden, die op deze wijze iets liefhebben, het niet met zichzelf eens zijn en, terwijl zij blijde den lof zingen van hetgeen zij liefhebben, nochtans vreezen dat men hun zal gelooven. Wie er evenwel naar streeft anderen door de Rede te leiden, handelt niet uit hartstocht, doch humaan en welwillend en is het volkomen met zichzelf eens. Al wat wij wenschen en doen en waarvan wij zelf oorzaak zijn voorzoover wij een voorstelling van God hebben, of voorzoover wij God kennen, reken ik tot den godsdienst. De Begeerte om wel te doen daarentegen, welke ontspringt uit het feit dat wij volgens de Rede leven, noem ik *Rechtschapenheid* [vroomheid]. De Begeerte welke den mensch, die volgens leiding der Rede leeft, er toe drijft zich anderen tot vriend te maken, noem ik vervolgens *Eerbaarheid* en *eerbaar* datgene wat lieden die volgens leiding der Rede leven prijzen, *schandelijk* daarentegen, wat van het

opvatten van vriendschap afschrikt. Welke, behalve deze zaken, de grondslagen van den staat zijn, heb ik reeds aangetoond. Wat verder het verschil is tusschen waarachtige Deugd en machteloosheid, is gemakkelijk uit het hierboven gezegde op te maken. De ware Deugd is namelijk niets anders dan leven alleen volgens leiding der Rede, en machteloosheid bestaat dus alleen hierin dat de mensch zich door dingen buiten hem laat leiden en door hen genoopt wordt tot handelingen, welke door de algemeene uitwendige omstandigheden, niet echter door zijn eigen aard op zichzelf beschouwd, geëischt worden.

Dit nu is het wat ik in de Opmerking bij Stelling XVIII van dit Deel beloofde te behandelen. Er blijkt [ook] uit dat [bijvoorbeeld] het verbod om dieren te slachten meer op ijdel bijgeloof en vrouwelijke weekhartigheid, dan op gezond verstand berust. Het beginsel, dat wij ons eigen nut moeten zoeken, leert ons weliswaar in vriendschap te leven met menschen, niet echter met dieren of dingen welker aard van den menschelijken aard verschilt. Integendeel, hetzelfde recht dat zij tegenover ons hebben, bezitten wij tegenover hen. Jazelfs, waar elks recht door elks Deugd of Macht bepaald wordt, hebben de menschen veel meer recht tegenover de dieren, dan deze tegenover de menschen. Ik ontken hiermede volstrekt niet dat de dieren gevoel hebben, maar wel ontken ik, dat het ons daarom niet zou vrij staan met ons belang te rade te gaan en hen naar willekeur te gebruiken en te behandelen zooals het ons het best past, aangezien zij toch van nature niet met ons overeenkomen, doch hun aandoeningen van nature verschillen van de menschelijke *(zie Opmerking St. LVII D. III)*.

Er rest mij thans nog uiteen te zetten wat recht,

wat onrecht, wat zonde en tenslotte wat verdienste is. Zie hierover echter de volgende Opmerking.

OPMERKING II: In het Aanhangsel van het Eerste Deel beloofde ik uiteen te zullen zetten wat lof en blaam, verdienste en zonde, recht en onrecht zijn. Wat nu lof en blaam betreft: deze heb ik reeds in de Opmerking bij Stelling XXIX Deel III behandeld; voor de overige begrippen is het hier de plaats om ze te bespreken. Vooraf echter moet ik enkele opmerkingen maken omtrent den natuurlijken en den maatschappelijken staat des menschen.

Ieder mensch bestaat krachtens het hoogste natuurlijke recht en bijgevolg doet elkeen krachtens dit hoogste natuurlijke recht datgene, wat noodwendig uit zijn aard voortvloeit, zoodat ook elkeen krachtens hoogste natuurlijk recht uitmaakt wat [voor hem] goed of kwaad is, volgens eigen inzicht zijn eigen belang behartigt *(zie St. XIX en XX v.d. D.)*, zichzelf wreekt *(zie Gevolg II St. XL D. III)*, dat wat hij liefheeft tracht in stand te houden en wat hij haat tracht te vernietigen *(zie St. XXVIII D. III)*. Indien nu slechts de menschen volgens leiding der Rede leefden, zou elkeen *(vlg. Gevolg I St. XXXV v.d. D.)* dit zijn hoogste recht uitoefenen zonder eenig nadeel voor een ander. Maar aangezien de menschen aan aandoeningen onderworpen zijn *(vlg. Gevolg St. IV v.d. D.)* welke *(vlg. St. VI v.d. D.)* de menschelijke kracht of Deugd verre te boven gaan, worden zij naar verschillende kanten getrokken *(vlg. St. XXXIII v.d. D.)* en komen zij met elkaar in strijd *(vlg. St. XXXIV v.d. D.)*, terwijl zij toch elkaars wederzijdsche huip behoeven *(vlg. Opmerking St. XXXV v.d. D.)*. Opdat dus de menschen eendrachtig kunnen leven en elkander

tot steun zijn, is het noodzakelijk dat zij van hun natuurlijk recht afstand doen en elkaar wederkeerig de zekerheid verschaffen, dat zij niets zullen doen wat tot eens anders nadeel kan strekken. Hoe dit nu mogelijk is, namelijk dat menschen die *(vlg. Gevolg St. IV v.d. D.)* noodzakelijk aan aandoeningen onderhevig, en *(vlg. St. XXXIII v.d. D.)* onstandvastig en veranderlijk zijn, elkaar toch die zekerheid kunnen geven en op elkaar kunnen vertrouwen, blijkt uit Stelling VII van dit Deel en Stelling XXXIX van Deel III. Hier toch werd betoogd dat geen enkele aandoening kan worden bedwongen dan alleen door een sterkere en tegenovergestelde en dat ieder van kwaad doen afziet uit vrees voor een grooter kwaad. Op deze wet nu kan een gemeenschap worden gegrondvest, indien zij slechts het recht om zich te wreken en over goed en kwaad te oordeelen, dat ieder individu afzonderlijk bezat, zichzelf voorbehoudt en dus het recht heeft een gemeenschappelijke levenswijze voor te schrijven en wetten uit te vaardigen, welke zij niet door de Rede, welke de hartstochten niet kan bedwingen *(vlg. Opmerking St. XVII v.d. D.)*, doch door bedreigingen handhaaft. Zulk een gemeenschap nu, op wet en macht om zich te handhaven gegrond, noemt men een *Staat*, en hen die door haar recht worden beschermd ‘staatsburgers’, waaruit wij gemakkelijk kunnen inzien dat er in den natuurtoestand niets is dat naar aller oordeel goed of kwaad is, aangezien een ieder die in den natuurtoestand verkeert, alleen met zijn eigen belang te rade gaat en naar eigen inzicht en voorzoover het ten opzichte van zijn eigen belang zin heeft, uitmaakt wat goed of kwaad is en door geen enkele wet gehouden is iemand anders dan zichzelf alleen te gehoorzamen. In den

natuurtoestand is dus ook geen zonde denkbaar, wel echter in den burgerlijken staat, waar bij gemeenschappelijk besluit wordt vastgesteld wat goed en kwaad is en ieder gehouden is den staat te gehoorzamen. *Zonde* is dus niets anders dan ongehoorzaamheid, welke alleen door het recht van den staat wordt gestraft; gehoorzaamheid daarentegen strekt den burger tot *verdienste*, wijl hij daardoor waardig wordt geacht de voordeelen van den staat te genieten. Voorts is in den natuurtoestand niemand met algemeene toestemming 'Heer' van iets, evenmin als er in de Natuur iets bestaat, waarvan men zou kunnen zeggen, dat het dezen en niet genen mensch toebehoort; maar alles is er van allen, zoodat er in den natuurtoestand ook geen verlangen denkbaar is om ieder het zijne te geven of om een ander te ontrooven wat hem toebehoort. Hetgeen zeggen wil dat er in den natuurtoestand niets gebeurt, dat recht of onrecht genoemd kan worden, wel echter in den burgerlijken staat, waar met algemeene instemming wordt uitgemaakt wat van deze en wat van gene is. Waaruit blijkt, dat recht en onrecht, zonde en verdienste, begrippen van buiten af zijn, doch geen eigenschappen welke het wezen van den Geest uitdrukken. Doch hierover genoeg.

Stelling XXXVIII.

Datgene, wat het menschelijk Lichaam geschikt maakt om zooveel mogelijk indrukken te ontvangen, of wat het geschikt maakt om op uitwendige voorwerpen op velerlei wijzen in te werken, is nuttig voor den mensch, en wel des te nuttiger, naarmate het Lichaam er geschikter door wordt om velerlei indrukken te ontvangen en op andere voorwerpen in te werken. Daarentegen is schadelijk al

wat het Lichaam hiertoe minder geschikt maakt.

Bewijs.

Hoe geschikter het Lichaam daartoe gemaakt wordt, hoe beter de Geest in staat is [de dingen] in zich op te nemen *(vlg. St. XIV D. II)*. Derhalve is datgene wat het Lichaam in dit opzicht ontvankelijk en geschikt maakt noodzakelijk goed of nuttig *(vlg. St. XXVI en XXVII v.d. D.)* en des te nuttiger naarmate het het Lichaam daartoe geschikter kan maken. Omgekeerd is *(vlg. het omgekeerde van dezelfde St. XIV D. II en vlg. St. XXVI en XXVII v.d. D.)* schadelijk wat het Lichaam daartoe minder geschikt maakt. H.t.b.w.

Stelling XXXIX.

Al wat maakt dat de verhoudingen van beweging en rust, waarin de deelen van het menschelijk Lichaam ten opzichte van elkaar verkeeren, bewaard blijven, is goed; slecht daarentegen is al wat maakt dat de deelen van het menschelijk Lichaam onderling in een andere verhouding van beweging en rust komen te staan.

Bewijs.

Het menschelijk Lichaam heeft *(vlg. Postulaat IV D. II)* om zich in stand te houden tal van andere voorwerpen noodig. Datgene evenwel wat het karakter [aant.] van het menschelijk Lichaam uitmaakt, bestaat hierin dat zijn deelen hun beweging op een zekere bepaalde wijze aan elkaar meedeelen *(vlg. Definitie vóór Hulpst. IV, te vinden achter St. XIII D. II)*. Al wat dus bewerkt dat de verhoudingen van beweging en rust, waarin de deelen van het menschelijk Lichaam zich ten opzichte van elkaar bevinden, bewaard blijven, houdt tevens het karakter van het menschelijk Lichaam in stand, bewerkt

bijgevolg *(vlg. Postulaten III en VI D. II)* dat het velerlei indrukken ondergaat en zelf op uitwendige voorwerpen op velerlei wijze kan inwerken, en is dus goed *(vlg. voorgaande St.)*. Al wat verder bewerkt, dat de deelen van het menschelijk Lichaam in een andere verhouding van rust en beweging komen, maakt *(vlg. dezelfde Definitie in D. II)*, dat het menschelijk Lichaam een ander karakter aanneemt, d.w.z. *(gelijk van zelf spreekt en ook aan het eind der Voorrede van dit Deel in herinnering werd gebracht)*, dat het menschelijk Lichaam te niet gaat en bijgevolg geheel en al ongeschikt wordt gemaakt om velerlei indrukken te ontvangen. Dit alles zal dus slecht zijn *(vlg. voorgaande St.)*.

OPMERKING: In hoever dit den Geest tot nadeel of tot voordeel strekken kan, zal in het Vijfde Deel worden uiteengezet. Hier wil ik slechts doen opmerken, dat ik onder sterven van het Lichaam versta: dat zijn deelen aldus worden gewijzigd, dat zij onderling een andere verhouding van beweging en rust verkrijgen. Ik waag nochtans niet te ontkennen, dat het menschelijk Lichaam, zelfs bij behoud van den bloedsomloop en andere eigenaardigheden, om welke men het Lichaam als levend beschouwt, toch niettemin een anderen aard, geheel en al verschillend van zijn vroegeren kan aannemen. Geen enkele reden noopt mij te beweren, dat het Lichaam alleen dàn sterft wanneer het in een lijk verandert; ja, de ervaring zelf schijnt anders te leeren. Somwijlen toch komt het voor, dat iemand zoodanige veranderingen ondergaat, dat ik niet gaarne zou willen volhouden, dat hij dezelfde mensch was als voorheen. Zoo hoorde ik vertellen van een Spaanschen dichter, die door een ziekte was aangetast en

die, ofschoon hij daarvan herstelde, toch zoozeer de herinnering aan zijn vroeger leven had verloren, dat hij niet wilde gelooven, dat zijn eigen verhalen en treurspelen door hemzelf geschreven waren, en dien men inderdaad voor een volwassen kind had kunnen houden, als hij slechts ook nog zijn moedertaal vergeten had. En zoo men dit al ongelooflijk mocht vinden, wat moeten wij dan wel zeggen van kinderen, wier aard een mensch van gevorderden leeftijd zoozeer van den zijnen verschillend waant, dat men hem nooit aan het verstand zou kunnen brengen dat hij er zelf een geweest is, als hij niet door het voorbeeld van anderen wel op dit vermoeden moest komen. Om evenwel aan bijgeloovige lieden geen stof te geven tot nieuwe vragen, wil ik hier liever afbreken.

Stelling XL.

Wat het gemeenschapsleven der menschen bevordert, of bewerkt dat de menschen eendrachtig samenleven, is nuttig; slecht daarentegen is wat tweedracht in den staat teweeg brengt.

Bewijs.

Immers datgene, wat bewerkt dat de menschen eendrachtig samenleven, bewerkt tevens dat zij volgens leiding der Rede leven *(vlg. St. XXXV v.d. D.)* en is dus goed *(vlg. St. XXVI en XXVII v.d. D.)*, terwijl daarentegen *(om dezelfde reden)* slecht is wat tweedracht verwekt. H.t.b.w.

Stelling XLI.

Blijheid op zichzelf is niet slecht, doch goed; Droefheid daarentegen is reeds op zichzelf slecht.

Bewijs.

Blijheid is *(vlg. St. XI en Opmerking D. III)* een

aandoening, door welke het vermogen tot handelen van het Lichaam wordt vermeerderd of bevorderd; Droefheid daarentegen is een aandoening, door welke het vermogen tot handelen van het Lichaam wordt verminderd of belemmerd. Derhalve is *(vlg. St. XXXVIII v.d. D.)* Blijheid reeds op zichzelf goed enz. H.t.b.w.

Stelling XLII.

Opgewektheid kan nooit bovenmatig zijn, maar is steeds goed. Neerslachtigheid daarentegen is steeds slecht.

Bewijs.

Opgewektheid *(zie haar Definitie in de Opmerking bij St. XI D. III)* is Blijheid, welke, voorzoover zij het Lichaam betreft, daarin bestaat dat alle deelen des Lichaams gelijkelijk zijn aangedaan; d.w.z. *(vlg. St. XI D. III)* dat het vermogen tot handelen des Lichaams wordt vermeerderd of bevorderd op zulk een wijze, dat al zijn deelen in dezelfde onderlinge verhoudingen van beweging en rust blijven. Derhalve is *(vlg. St. XXXIX v.d. D.)* Opgewektheid steeds goed en kan zij nooit bovenmatig zijn. Neerslachtigheid echter *(zie ook hààr Definitie in dezelfde Opm. bij St. XI D. III)* is Droefheid, welke, voorzoover zij het Lichaam betreft, daarin bestaat, dat het vermogen tot handelen des Lichaams onvoorwaardelijk afneemt of belemmerd wordt; zij is dus *(vlg. St. XXXVIII v.d. D.)* steeds slecht.

Stelling XLIII.

Prikkeling kan bovenmatig en daardoor slecht zijn. Pijn evenwel kan in zoover goed zijn als de blijheidsaandoening van prikkeling slecht is.

Bewijs.

Prikkeling is Blijheid, welke, voorzoover zij op het Lichaam betrekking heeft, hierin bestaat dat één of enkele zijner deelen meer dan de andere worden aangedaan *(zie haar Definitie in Opmerking St. XI D. III)*. De kracht dezer aandoening kan nu zòò groot zijn dat zij de overige handelingen van het Lichaam overheerscht *(vlg. St. VI v.d. D.)* het hardnekkig vasthoudt en het daardoor belet velerlei andere indrukken te ontvangen. Zij kan dus *(vlg. St. XXXVIII v.d. D.)* slecht zijn. Pijn echter, welke daarentegen Droefheid is, kan op zichzelf beschouwd nooit goed zijn *(vlg. St. XLI v.d. D.)*. Omdat evenwel haar hevigheid en toeneming bepaald worden door de macht van een uitwendige oorzaak in verhouding tot onze eigen macht *(vlg. St. V v.d. D.)*, kunnen wij ons deze aandoening in oneindig vele graden en soorten van hevigheid denken *(vlg. St. III v.d. D.)*. Wij kunnen ons dus ook een pijn denken, welke in staat is de prikkeling te temperen en te verhinderen dat zij bovenmatig [óverprikkeling] wordt, welke dus *(vgl. het eerste gedeelte van dit bewijs)* helpt beletten dat het Lichaam minder geschikt wordt [voor het ontvan- gen van indrukken] en welke derhalve ook in zoover goed zal zijn. H.t.b.w.

Stelling XLIV.

Liefde en Begeerte kunnen bovenmatig zijn.

Bewijs.

Liefde is *(vlg. Definitie VI der Aand.)* Blijheid, vergezeld door de voorstelling eener uitwendige oorzaak. Prikkeling, vergezeld door de voorstelling eener uitwendige oorzaak, is dus Liefde *(vlg. Opmerking St. XI D. III)*, zoodat *(vgl. voorgaande*

St.) ook Liefde bovenmatig kan zijn. Verder is Begeerte des te sterker, naarmate de aandoening waaruit zij voortspruit heviger is *(vgl. St. XXXVII D. III)*. Zoodat, evenals een aandoening *(vlg. St. VI v.d. D.)* de overige levensuitingen des menschen overheerschen kan, evenzoo de Begeerte, welke uit zulk een aandoening ontspringt, alle overige begeerten kan overheerschen en dus even bovenmatig kan zijn als overprikkeling *(gelijk wij in de voorgaande Stelling aantoonen)*. H.t.b.w.

OPMERKING: Die opgewektheid welke ik goed genoemd heb, valt gemakkelijker te begrijpen dan in werkelijkheid waar te nemen. De aandoeningen toch, door welke wij dagelijks getroffen worden, betreffen meestal een of ander deel des Lichaams, dat méér inwerking ondervindt dan de overige deelen. Vandaar dat aandoeningen zeer dikwijls bovenmatig zijn en den Geest zoozeer in de beschouwing van een enkele zaak bevangen houden, dat hij over niets anders denken kan. Ofschoon nu de menschen aan tal van aandoeningen onderhevig zijn en men zelden lieden aantreft die voortdurend door éénzelfden hartstocht gekweld worden, ontbreekt het toch geenszins aan zulken wien éénzelfde hartstocht hardnekkig aankleeft. Somwijlen immers zien wij, dat menschen zoozeer van één enkel ding vervuld zijn, dat zij, ook al is het afwezig, steeds wanen het bij zich te hebben. Wanneer dit het geval is bij iemand die niet slaapt, dan zeggen wij dat hij malende of krankzinnig is. Als even gek beschouwt men diegenen, die van liefde branden en nacht en dag alleen van hun geliefde of hun boel droomen en daardoor onzen lachlust plegen op te wekken. Den vrek daarentegen, die aan niets anders dan aan winst

en geld, en den eerzuchtige, die aan niets anders dan roem denkt, beschouwt men niet als krankzinnig, omdat zij meestal hinderlijk zijn en daardoor onzen haat opwekken. In werkelijkheid echter zijn Gierigheid, Eerzucht, Wellustigheid enz. wel degelijk vormen van waanzin, ofschoon zij niet tot de ziekten gerekend worden.

Stelling XLV.

Haat kan nooit goed zijn.

Bewijs.

Een mensch dien wij haten trachten wij te vernietigen *(volgens Stelling XXXIX Deel III)* d.w.z. *(vlg. St. XXXVII v.d. D.)* wij streven dan naar iets dat slecht is. Derhalve enz. H.t.b.w.

OPMERKING: Ik doe opmerken dat ik hier en in het vervolg onder Haat alleen versta haat jegens menschen.

GEVOLG I: Nijd, Spotzucht, Minachting, Toorn, Wraakzucht en de overige aandoeningen, welke als soorten van Haat te beschouwen zijn of uit Haat ontspringen, zijn slecht; hetgeen eveneens blijkt uit Stelling XXXIX van Deel III en uit Stelling XXXVII van dit Deel.

GEVOLG II: Al wat wij begeeren omdat wij Haat koesteren, is schandelijk en geldt in den Staat voor onrechtmatig. Hetgeen eveneens blijkt uit Stelling XXXIX van Deel III en uit de Definities van wat schandelijk en onrechtmatig is *(zie Opmerking St. XXXVII v.d. D.)*.

OPMERKING: Tusschen Spotzucht (welke ik in Ge-

volg I slecht genoemd heb) en Lachlust maak ik groot onderscheid. Immers lachen, evenals schertsen, is zuiver Blijheid en is dus *(vlg. St. XLI v.d. D.)*, indien het slechts niet overdreven wordt, uitteraard goed. Waarlijk, alleen een norsch en triestig bijgeloof verzet zich tegen Blijheid. Waarom toch zou het gepaster zijn honger en dorst te stillen dan neerslachtigheid te verdrijven? Dit is mìjn opvatting hieromtrent en dienovereenkomstig heb ik mij ook voorgenomen te leven [aant.]: Geen godheid, of wat ander wezen ook, kan zoo grimmig zijn zich in mijn machteloosheid en ongemak te verheugen, of ons tranen, snikken, angst en dergelijke teekenen van zielszwakheid als een deugd aan te rekenen. Integendeel, hoe dieper Blijheid wij gevoelen, tot hoe grooter volmaaktheid gaan wij over, d.w.z. des te meer zullen wij deel krijgen aan den goddelijken aard. Het voegt dus een wijs man de dingen te gebruiken en er zooveel mogelijk van te genieten, (niet tot oververzadiging toe, want dat is geen genieten meer). Het voegt, zeg ik, een wijs man, zich matiglijk met aangename spijs en drank te verkwikken en te laven, evenals met geuren en lieflijkheid van groenend kruid, met fraaie kleedij, muziek, kampspelen, tooneelvoorstellingen en dergelijke zaken, waarvan een ieder gebruik kan maken zonder een ander te schaden. Het menschelijk Lichaam toch is uit tal van deelen van verschillenden aard samengesteld, welke voortdurend nieuw en verschillend voedsel behoeven, zoo het Lichaam in zijn geheel tot al wat uit zijn aard kan voortvloeien even geschikt wil blijven, en bijgevolg zoo de Geest even geschikt wil blijven om vele zaken tegelijk te begrijpen. Deze levensregel komt zoowel met onze eigen beginselen als met de algemeene gewoonte uitnemend overeen.

Zoo ééne, dan is dus deze levenswijze de beste en boven alle andere aan te bevelen. Het is echter niet noodig dit nog duidelijker en breedvoeriger te behandelen.

Stelling XLVI.

Wie leeft volgens leiding der Rede, streeft er zooveel mogelijk naar Haat, Toorn, Minachting enz. welke anderen jegens hem koesteren, met Liefde, ofwel met Edelmoedigheid te vergelden.

Bewijs.

Alle aandoeningen van Haat zijn slecht *(vlg. Gevolg I der voorgaande St.)* en dus zal elk, die volgens leiding der Rede leeft *(vlg. St. XIX v.d. D.)*, zooveel mogelijk trachten te bewerken, dat hij niet door aandoeningen van Haat wordt overmand, en bijgevolg *(vlg. St. XXXVII v.d. D.)* ook pogen te voorkomen, dat anderen dergelijke aandoeningen ondervinden. Haat wordt echter door wederkeerigen Haat versterkt, terwijl *(vlg. St. XLIII D. III)* hij door Liefde gedoofd kan worden, zoo zelfs dat Haat in Liefde kan overgaan *(vlg. St. XLIV D. III)*. Derhalve zal, wie volgens leiding der Rede leeft, er naar streven den Haat enz. van anderen door Liefde weder goed te maken, d.w.z. door Edelmoedigheid *(zie de Definitie hiervan in Opmerking St. LIX D. III)*. H.t.b.w.

OPMERKING: Wie onrecht met wederkeerigen Haat wil vergelden, leeft inderdaad ellendig. Wie daarentegen zich beijvert Haat door Liefde te overwinnen, waarlijk, die strijdt blijde en vol vertrouwen, weerstaat even gemakkelijk één mensch als velen en heeft de hulp der fortuin allerminst van noode. Diegenen die hij overwint, verblijden zich over hun nederlaag,

en wel geenszins uit zwakheid, maar in verhoogde kracht. Hetgeen alles uit de Definities van Liefde en Verstand alleen reeds zóó helder volgt, dat het niet noodig is het nog eens in afzonderlijke voorbeelden aan te toonen.

Stelling XLVII.

Aandoeningen van Hoop en Vrees kunnen op zichzelf beschouwd niet goed zijn.

Bewijs.

Aandoeningen van Hoop en Vrees bestaan niet zonder Droefheid. Immers Vrees is *(vlg. Definitie XIII der Aand.)* Droefheid, en Hoop *(zie Toelichtingen bij de Definities XII en XIII der Aandoeningen)* is niet bestaanbaar zonder Vrees. Vandaar dat *(vgl. St. XLI v.d. D.)* deze aandoeningen op zichzelf beschouwd niet goed kunnen zijn, doch alleen voorzoover zij een bovenmatige Blijheid kunnen temperen *(vlg. St. XLIII v.d. D.)*. H.t.b.w.

OPMERKING: Hierbij komt dat deze aandoeningen gebrek aan kennis en een geestelijke machteloosheid aanduiden, en om deze reden zijn ook Gerustheid, Wanhoop, Verheuging en Spijt [Hartzeer] teekenen van zielszwakheid. Want ofschoon Gerustheid en Verheuging [aant.] aandoeningen van Blijheid zijn, onderstellen zij toch steeds voorafgegane Droefheid, nl. Hoop en Vrees. Hoemeer wij er daarom naar streven, volgens leiding der Rede te leven, hoe minder wij op verwachtingen zullen bouwen en hoe meer wij ook zullen trachten ons van Vrees te bevrijden, het geluk zooveel mogelijk te beheerschen en onze handelingen te richten naar den veiligen raad der Rede.

Stelling XLVIII.

De aandoeningen van Overschatting en Geringschatting zijn steeds slecht.

Bewijs.

Deze aandoeningen toch zijn *(vlg. Definities XXI en XXII der Aand.)* in strijd met de Rede. Zij zijn daarom *(vlg. St. XXVI en XXVII v.d. D.)* slecht. H.t.b.w.

Stelling XLIX.

Overschatting maakt den mensch, die overschat wordt, licht trotsch.

Bewijs.

Indien wij zien dat iemand uit Liefde beter van ons denkt dan gerechtvaardigd is, zullen wij ons licht daarop verheffen *(vlg. Opmerking St. XLI D. III)* ofwel *(vlg. Definitie XXX der Aand.)*, Blijheid daarover gevoelen. Ook gelooven wijzelf licht al het goede dat wij van ons hooren vertellen *(vlg. St. XXV D. III)*. Wij zullen dus uit eigenliefde beter van onszelf denken dan gerechtvaardigd is, d.w.z. *(vlg. Definitie XXVIII der Aand.)* licht trotsch worden. H.t.b.w.

Stelling L.

Medelijden is in den mensch, die volgens leiding der Rede leeft, op zichzelf beschouwd slecht en nutteloos.

Bewijs.

Immers Medelijden is Droefheid *(vgl. Definitie XVIII der Aand.)* en dus *(vlg. St. XLI v.d. D.)* op zichzelf slecht. Het goede evenwel dat er uit voortvloeit, namelijk dat wij den persoon, met wien wij medelijden hebben, uit zijn ellende trachten te verlossen *(vlg. Gevolg III St. XXVII D. III)*, be-

geeren wij ook reeds op gezag der Rede te volbrengen *(vgl. St. XXXVII v.d. D.)*, gelijk wij niets, waarvan wij met zekerheid weten dat het goed is, kunnen doen dan alleen op voorschrift der Rede *(vlg. St. XXVII v.d. D.)*. Derhalve is Medelijden in den mensch, die volgens leiding der Rede leeft, op zichzelf beschouwd slecht en nutteloos. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt, dat wie volgens voorschrift der Rede leeft, zooveel mogelijk er naar zal streven niet door Medelijden te worden aangegrepen.

OPMERKING: Wie terdeeg beseft, dat alles uit de noodwendigheid van den goddelijken aard voortvloeit en plaats grijpt volgens de eeuwige wetten en regelen der Natuur, zal zeker niets vinden wat Haat, Spijt of Minachting verdient, noch met wien dan ook Medelijden hebben, maar, zoover zijn menschelijke kracht reikt, trachten, zooals men zegt: *wel te doen en blij te zijn* [aant.]. Daarbij komt, dat wie licht door Medelijden aangegrepen en door eens anders ellende tot tranen bewogen wordt, dikwijls iets zal doen wat hem later zelf berouwt; zoowel wijl wij onder invloed eener aandoening niets kunnen doen met de zekerheid dat het goed is, als ook wijl wij gemakkelijk door valsche tranen bedrogen worden. Ik spreek hier evenwel uitdrukkelijk van menschen, die volgens leiding der Rede leven. Want wie noch door de Rede, noch door Medelijden er toe bewogen wordt om anderen te helpen, wordt terecht onmenschelijk genoemd, aangezien hij *(vlg. St. XXVII D. III)* niet op een mensch blijkt te gelijken.

Stelling LI.

Ingenomenheid is niet in strijd met de Rede; kan

daarmede zelfs in overeenstemming zijn en er uit voortkomen.

Bewijs.

Ingenomenheid toch is Liefde jegens iemand die een ander een weldaad bewees *(vlg. Definitie XIX der Aand.)* en kan dus betrekking hebben op den Geest, voorzoover deze beschouwd wordt als *handelend (vlg. St. LIX D. III)* d.w.z. *(vlg. St. III D. III)* voorzoover hij begrijpt. Derhalve is zij in overeenstemming met de Rede enz. H.t.b.w.

ANDERS: Wie volgens leiding der Rede leeft, wenscht het goede, waarnaar hij streeft, ook anderen toe *(vlg. St. XXXVII v.d. D.)*, zoodat zijn eigen verlangen om wel te doen, versterkt wordt doordat hij een ander ziet weldoen. Hij zal zich dus *(vlg. Opmerking St. XI D. III)* verblijden, en dat wel *(vlg. het onderstelde)* daarbij denkend aan dengene, die den ander weldeed; derhalve zal hij *(vlg. Definitie XIX der Aand.)* met hem zijn ingenomen. H.t.b.w.

OPMERKING: Verontwaardiging, gelijk wij haar omschreven hebben *(zie Definitie XX der Aand.)* is noodzakelijk slecht *(vlg. St. XLV v.d. D.)*. Hierbij zij echter opgemerkt, dat wanneer de hoogste overheid een burger, die een ander onrecht aandeed, straft met de bedoeling om de orde te handhaven, zij volgens mij geenszins over dien burger verontwaardigd is, aangezien zij niet, door Haat gedreven, dien burger straft om hem in het verderf te storten, maar uit plichtsbesef.

Stelling LII.

Tevredenheid met zichzelf [zelfvoldoening] kan

haar oorsprong vinden in de Rede en de hoogst bestaanbare zelfvoldoening is alleen zulk eene, welke uit de Rede voortvloeit.

Bewijs.

Zelfvoldoening is Blijheid, ontstaan doordat men zichzelf en zijn eigen macht tot handelen beschouwt *(vlg. Definitie XXV der Aand.)*. 's Menschen vermogen tot handelen ofwel deugd echter is de Rede zelf *(vlg. St. III D. III)*, waarvan hij zich helder en duidelijk bewust is *(vlg. St. XL en XLIII D. II)*. Derhalve vindt zelfvoldoening haar oorsprong in de Rede. Verder begrijpt de mensch, wanneer hij zichzelf beschouwt, alleen datgene helder en duidelijk, ofwel adaequaat, wat uit zijn macht tot handelen voortspruit *(vlg. Definitie II D. III)* d.w.z. *(vlg. St. III D. III)* wat uit zijn vermogen om te begrijpen volgt. Derhalve ontspringt de hoogst bestaanbare zelfvoldoening alleen uit deze beschouwing. H.t.b.w.

OPMERKING: Inderdaad is zelfvoldoening het hoogste waarop wij kunnen hopen. Immers, *(gelijk wij in St. XXV v.d. D. aantoonden)* niemand tracht zijn wezen te handhaven terwille van eenig ander [buiten hemzelf liggend] doel. Aangezien nu deze zelfvoldoening door lof steeds meer bevorderd en versterkt wordt *(vlg. Gevolg St. LIII D. III)* en daarentegen door blaam steeds meer verzwakt *(vlg. Gevolg St. LV D. III)* oefent roem zulk een aantrekking op ons uit, terwijl wij een leven in schande haast niet kunnen verdragen.

Stelling LIII.

Neerslachtigheid [Kleinmoedigheid, Nederigheid] is geen deugd, ofwel, zij ontspringt niet uit de Rede.

Bewijs.

Neerslachtigheid is Droefheid, welke daaruit voortkomt dat men zijn eigen machteloosheid beschouwt *(vlg. Definitie XXVI der Aand.)*. Voorzoover men echter zichzelf in waarachtige redelijkheid kent, begrijpt men, naar verondersteld wordt, zijn eigen wiezen, d.w.z. *(vlg. St. VII D. III)* zijn eigen macht. Zoodat indien iemand, wanneer hij zichzelf beschouwt, zich in een of ander opzicht machteloos gevoelt, dit niet een gevolg daarvan is, dat hij zichzelf begrijpt, maar *(gelijk wij in St. LV D. III aantoonden)* daarvan, dat zijn vermogen tot handelen belemmerd wordt. Nemen wij daarentegen aan dat iemand tot het inzicht zijner machteloosheid komt doordat hij zich iets machtigers voorstelt en dat hij door middel van deze kennis de grenzen van zijn eigen vermogen tot handelen bepaalt, dan onderstellen wij hiermede niets anders, dan dat die persoon zichzelf duidelijk begrijpt *(vlg. St. XXVI v.d. D.)* hetgeen zijn vermogen tot handelen juist zal bevorderen. Zoodat Neerslachtigheid, ofwel die Droefheid welke daaruit voortkomt dat iemand zijn eigen machteloosheid beschouwt, geen uitvloeisel is van waarachtig nadenken of van de Rede en dus geen deugd, maar een lijding. H.t.b.w.

Stelling LIV.

Berouw is geen deugd, ofwel het komt niet voort uit de Rede. Integendeel, wie een daad berouwt is dubbel ongelukkig of machteloos.

Bewijs.

Het eerste gedeelte dezer stelling wordt evenals de voorgaande stelling bewezen. Het tweede gedeelte echter blijkt alleen reeds uit de Definitie dezer aandoening *(zie Definitie XXVII der Aand.)* Eerst

immers laat men zich door zijn lage begeerte, en daarna bovendien nog door Droefheid overmeesteren.

OPMERKING: Aangezien de menschen zelden naar de voorschriften der Rede leven, stichten evenwel deze beide aandoeningen, Nederigheid en Berouw, en daarnaast ook Hoop en Vrees, meer nut dan schade; zoodat het, wanneer er dan toch gezondigd moet worden, maar het best is in dìt opzicht te zondigen. Immers indien de menschen, reeds zwak van ziel, ook nog allen even trotsch waren, zich nergens voor schaamden en niets vreesden, hoe zou men hen dan nog in den band kunnen houden en beteugelen? aant. De menigte is vreeselijk wanneer zij niet zelf vreest, zoodat het niet valt te verwonderen dat de Profeten, die niet het heil van enkelen, maar van het algemeen beoogden, zoo sterk Nederigheid, Berouw en Onderdanigheid hebben aangeprezen. Inderdaad, wie aan deze aandoeningen onderworpen zijn, kunnen er tenslotte veel gemakkelijker dan anderen toe gebracht worden volgens leiding der Rede te leven, d.w.z. vrij te zijn en een gelukkig leven te genieten.

Stelling LV.

Zeer groote hoogmoed of diepe zelfverachting duiden op groot gemis aan zelfkennis.

Bewijs.

Dit blijkt uit de Definities XXVIII en XXIX der Aandoeningen.

Stelling LVI.

Zeer groote hoogmoed of diepe zelfverachting duiden op zeer groote zwakheid van ziel.

Bewijs.

Het eerste beginsel der deugd is het eigen wezen in stand te houden *(vlg. Gevolg St. XXII v.d. D.)* en datwel onder leiding der Rede *(vlg. St. XXIV v.d. D.)*. Wie dus zichzelf niet kent, kent niet den grondslag aller deugden en bijgevolg die deugden zelf evenmin. Verder is handelen uit deugd niets anders dan handelen volgens leiding der Rede *(vlg. St. XXIV v.d. D.)*. Wie echter volgens leiding der Rede handelt, moet *(vlg. St. XLIII D. II)* noodzakelijk weten dàt hij volgens leiding der Rede handelt. Wie dus zichzelf, en bijgevolg *(gelijk wij reeds aantoonden)* alle deugden, grootendeels niet kent, handelt allerminst uit deugd, d.w.z. *(gelijk uit Definitie VIII v.d. D. blijkt)* is uiterst zwak van ziel. Derhalve duiden *(vlg. voorgaande St.)* zeer groote hoogmoed of zelfverachting op zeer groote zwakheid van ziel. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt ten duidelijkste, dat zoowel hoogmoedige als kleinmoedige menschen het meest aan hun aandoeningen onderworpen zijn.

OPMERKING: Nochtans is zelfverachting gemakkelijker te verbeteren [aant.] dan hoogmoed, aangezien deze een aandoening van Blijheid, gene echter van Droefheid is en deze dus *(vlg. St. XVIII v.d. D.)* sterker is.

Stelling LVII.

De hoogmoedige houdt van het gezelschap van parasieten en vleiers, dat van edele menschen daarentegen haat hij.

Bewijs.

Hoogmoed is Blijheid, welke ontstaat doordat men

beter van zichzelf denkt dan gerechtvaardigd is *(vlg. Definities XXVIII en VI der Aand.)*, welken dunk de hoogmoedige zooveel mogelijk zal trachten te versterken *(zie Opmerking St. XIII D. III)*. Derhalve zal hij dan ook houden van het gezelschap van parasieten en vleiers *(wier definities ik heb weg gelaten, wijl zij maar al te bekend zijn)* en dat van edele lieden, die van hem denken naar hij verdient, ontvluchten. H.t.b.w.

OPMERKING: Het zou mij te ver voeren hier alle kwade gevolgen van den Hoogmoed op te sommen, aangezien hoogmoedigen aan alle aandoeningen onderhevig zijn, schoon aan geene minder dan die van Liefde en Barmhartigheid. Nochtans mag hier niet verzwegen worden, dat men ook diengene hoogmoedig noemt, die van anderen slechter denkt dan billijk is, zoodat in dezen zin Hoogmoed kan worden omschreven als Blijheid, ontsproten uit den waan dat men boven andere menschen verheven is. Zelfverachting is dan, als tegenstelling van dezen Hoogmoed, te omschrijven als Droefheid, ontsproten uit den waan dat men lager staat dan anderen. Bij deze opvatting is het gemakkelijker in te zien dat de hoogmoedige noodzakelijk afgunstig moet zijn *(zie Opmerking St. LV D. III)*, hen die het meest om hun deugden geprezen worden het meest moet haten, terwijl die Haat niet licht door hun Liefde of weldaden kan worden overwonnen *(zie Opmerking St. XLI D. III)*; dat hij zich daarentegen alleen verheugt in het gezelschap van hen, die zijn machtelooze ziel in het gevlei komen en die hem van dwaas waanzinnig maken.

Ofschoon zelfverachting het tegendeel is van Hoogmoed, is niettemin wie zichzelf veracht ten

nauwste verwant aan den Hoogmoedige, Immers, aangezien zijn Droefheid daaruit voortkomt, dat hij zijn eigen machteloosheid erkent door vergelijking met de macht of de deugd van anderen, zal zijn Droefheid verlicht worden, d.w.z. zal hij zich verblijden, wanneer zijn verbeelding zich bezig houdt met de beschouwing van anderer fouten. Vandaar het gezegde: het is een troost voor ongelukkigen dat zij lotgenooten hebben gehad. Daarentegen zal hij zich te meer bedroeven, naarmate hij meent dieper onder anderen te staan; en vandaar dat niemand méér tot afgunst neigt, dan wie zichzelf veracht; dat hij scherp op de daden van anderen let, meer om ze te bevitten dan om ze te verbeteren, en dat hij bovenal de nederigheid prijst en zich op haar verheft, [dit laatste] op zulk een wijze evenwel, dat hij toch naar den schijn nederig blijft. Dit alles volgt uit deze aandoening even noodzakelijk als uit den aard eens driehoeks volgt, dat de som zijner drie hoeken gelijk is aan twee rechten; en ik heb dan ook vroeger reeds gezegd dat ik deze en dergelijke aandoeningen alleen maar slecht noem voorzoover ik op 's menschen belang let. De wetten der Natuur echter gelden voor de geheele orde der Natuur, waarvan de mensch een deel is, hetgeen ik in het voorbijgaan nog even wilde opmerken, opdat iemand meene dat ik hier slechts de menschelijke gebreken en dwaasheden heb wilen behandelen, inplaats van aard en eigenschappen der *dingen* uiteen te zetten. Want, gelijk ik in de Voorrede van het Derde Deel gezegd heb: ik beschouw de menschelijke aandoeningen en hun eigenschappen geheel en al als de overige dingen in de Natuur. En inderdaad wijzen de menschelijke aandoeningen niet minder dan tal van andere dingen, welke wij bevorderen en in wel-

ker beschouwing wij ons verheugen, op de macht en kunstvaardigheid, zoo niet van den mensch zelf, dan toch van de Natuur. Ik ga thans echter voort met op te teekenen wat er in de aandoeningen voor den mensch nuttig is, of wat hem schade kan berokkenen.

Stelling LVIII.

Zelfverheerlijking [glorie] is niet in strijd met de Rede, maar kan uit haar ontspruiten.

Bewijs.

Dit blijkt uit Definitie XXX der Aandoeningen en uit de Definitie van Eerbaarheid, zie Opmerking I bij Stelling XXXVII van dit Deel.

OPMERKING: Wat men 'ijdelen roem' noemt is [een soort van] zelfvoldoening, welke alleen gevoed wordt door de meening der groote massa. Houdt deze geen stand, zoo ontvalt ons deze zelfvoldoening, d.w.z. *(vlg. Opmerking St. LII v.d. D.)*, datgene wat ieder als het hoogste goed liefheeft; en vandaar, dat wie zich verheft op de publieke meening, dagelijks in angst en zorg worstelt en zoekt en in de weer is om zijn roem op te houden. Immers het publiek is veranderlijk en onstandvastig, zoodat roem, welke niet wordt levendig gehouden, spoedig vergeten raakt. Ja, waar allen evenzeer den bijval der menigte zoeken te verwerven, verduistert de een licht den roem van den ander, zoodat, aangezien men strijdt om wat men voor het hoogste goed houdt, er een geweldige begeerte ontstaat om elkaar wederzijds op alle manieren te kleineeren, en degeen, die tenslotte als overwinnaar te voorschijn komt, zich er meer op verheft, dat hij een ander geschaad, dan dat hij zichzelf gebaat heeft. Deze zelfverheer-

lijking of bevrediging in zichzelf is dus wel inderdaad ijdel, wijl zij feitelijk géén bevrediging is.

Wat omtrent de Schaamte te zeggen valt, is gemakkelijk op te maken uit hetgeen wij over Medelijden en Berouw hebben opgemerkt. Ik voeg er hier slechts aan toe, dat evenals Medelijden, zoo ook Schaamte, al is zij geen deugd, toch goed kan zijn, voorzoover zij er op wijst, dat in dengeen die zich schaamt, de begeerte aanwezig is om eerbaar te leven, gelijk ook pijn in zoover goed genoemd werd als zij een teeken is, dat het gekwetste lichaamsdeel nog niet verrot is. Daarom is iemand, die zich over een of andere daad schaamt, niettegenstaande hij werkelijk bedroefd is, toch volmaakter dan de onbeschaamde, die niet het verlangen koestert om eerzaam te leven.

Dit nu is wat ik mij had voorgenomen over de aandoeningen van Blijheid en Droefheid te zeggen. Wat de Begeerten betreft, deze zijn natuurlijk goed of slecht voorzoover zij uit goede of slechte aandoeningen ontspringen. Maar zeker zijn zij allen blind, voorzoover zij in ons ontstaan uit aandoeningen, welke lijdingen zijn *(gelijk gemakkelijk valt op te maken uit wat wij in de Opmerking bij Stelling XLIV van dit Deel gezegd hebben)* en zij zouden nergens toe dienen indien de menschen er slechts wat gemakkelijker toe gebracht konden worden naar de voorschriften der Rede te leven, zooals ik thans in het kort zal aantoonen.

Stelling LIX.

Tot alle daden, waartoe wij door een aandoening, welke lijding is, gedreven worden, kunnen wij ook zonder deze door de Rede genoopt worden.

Bewijs.

Krachtens de Rede handelen is niets anders *(vlg. St. III en Definitie II D. III)*, dan doen wat uit de noodwendigheid van onzen aard, op zichzelf alleen beschouwd, voortvloeit. Droefheid nu is in zoover slecht, als zij dit vermogen tot handelen vermindert of belemmert *(vlg. St. XLI v.d. D.)* en wij kunnen daarom door deze aandoening tot geen enkele handeling gedreven worden, welke wij niet ook zouden kunnen volbrengen als wij door de Rede geleid werden. Bovendien is Blijheid slechts in zoover slecht, als zij ons minder geschikt maakt om te handelen *(vlg. St. XLI en XLIII v.d. D.)*, zoodat wij inzoover ook door haar tot geen enkele handeling gedreven kunnen worden, welke wij niet ook zouden kunnen volbrengen als wij door de Rede geleid werden. En tenslotte: voorzoover Blijheid goed is, is zij met de Rede in overeenstemming (zij bestaat immers juist daarin, dat 's menschen vermogen tot handelen wordt vermeerderd of bevorderd) en is zij ook geen lijding, dan alleen voorzoover 's menschen vermogen tot handelen niet zóózeer toeneemt, dat hij zichzelf en zijn handelingen adaequaat kan begrijpen *(vlg. St. III en Opmerking D. III)*. Zoodat de mensch, wanneer hij door Blijheid tot zulk een volmaaktheid gevoerd werd, dat hij zichzelf en zijn handelingen adaequaat begreep, zeker geschikt zou zijn, ja nog geschikter, tot diezelfde handelingen waartoe hij ook reeds door aandoeningen, welke lijdingen zijn, wordt gedreven. Maar alle aandoeningen zijn terug te brengen tot Blijheid, Droefheid en Begeerte *(zie de Toelichting bij Definitie IV der Aand.)*, en Begeerte is *(vlg. Definitie I der Aand.)* niets anders dan streven naar handelen zelf. Derhalve kunnen wij tot alle handelingen waartoe wij

door een aandoening, welke lijding is, gedreven worden, ook zonder deze alléén door de Rede genoopt worden. H.t.b.w.

Anders:

Een handeling wordt in zoover slecht genoemd, als zij dáaruit voortkomt dat wij Haat koesteren, of eenige andere slechte aandoening ondergaan *(zie Gevolg I St. XLV v.d. D.)*. Doch op zichzelf beschouwd is geen enkele handeling goed of slecht *(gelijk wij in de Voorrede tot dit Deel hebben aangetoond)*, maar éénzelfde handeling is nù eens goed, dan weer slecht. Derhalve kunnen wij tot een handeling, welke op het oogenblik slecht is, ofwel, welke uit een of andere slechte aandoening voortkomt, òòk door de Rede genoopt worden *(vlg. St. XIX v.d. D.)*. H.t.b.w.

OPMERKING: Duidelijker nog zal dit blijken uit een voorbeeld. De handeling van 'slaan' is, physiek beschouwd en wanneer wij alleen dáárop letten dat iemand zijn arm opheft, de vuist balt en den geheelen arm met kracht omlaag doet komen, een deugd [uiting van kracht] welke uit de inrichting van het menschelijk Lichaam verklaard kan worden. Indien dus iemand, door Toorn of Haat bewogen, gedrongen wordt de vuist te ballen en den arm te bewegen, dan geschiedt dit, *(gelijk wij in het Tweede Deel aantoonden)*, wijl één en dezelfde handeling verbonden kan worden met verschillende voorstellingen, zoodat wij zoowel door voorstellingen van dingen, welke wij verward, als door voorstellingen van dingen welke wij helder en duidelijk begrijpen, tot éénzelfde handeling gedreven kunnen worden. Het blijkt dus dat elke Begeerte, ontspringend uit een aandoening; welke lijding is, van

geenerlei nut zou zijn als de menschen door de Rede geleid werden.

Laat ons thans onderzoeken waarom de Begeerte, voortkomend uit een aandoening, welke lijding is, door ons ‘blind’ genoemd wordt.

Stelling LX.

De Begeerte, ontspringend uit Blijheid of Droefheid, welke betrekking hebben op een of ander deel en niet op alle deelen des Lichaams, houdt geen rekening met het belang van den mensch in zijn geheel.

Bewijs.

Gesteld bijvoorbeeld, dat een deel A des Lichaams door toedoen van een of andere uitwendige oorzaak dermate versterkt wordt, dat het krachtiger is dan de andere deelen (vlg. St. VI v.d. D.). Dit deel zal dan allerminst er naar streven zijn eigen kracht te verliezen om de overige deelen des Lichaams hun funktie beter te laten verrichten; immers daartoe zou het de kracht of het vermogen moeten bezitten om zijn eigen kracht te verliezen, hetgeen *(vlg. St. VI D. III)* ongerijmd is. Dit deel en *(vlg. St. VII en XII D. III)* bijgevolg ook de Geest, zal er dus naar streven dien toestand te handhaven, en derhalve zal de Begeerte, welke uit een zoodanige aandoening van Blijheid ontspruit, geen rekening houden met het geheel. Wordt daarentegen aangenomen dat dit deel A belemmerd wordt, zoodat de andere deelen krachtiger zijn, dan kan op dezelfde wijze worden bewezen dat de Begeerte, welke uit deze Droefheid voortkomt, evenmin rekening houdt met het geheel. H.t.b.w.

OPMERKING: Waar nu Blijheid meestal *(vlg. Opmerking St. XLIV v.d. D.)* slechts betrekking

heeft op één deel des Lichaams, begeeren wij dus meestal ons wezen in stand te houden zonder daarbij rekening te houden met onze gezondheid in het algemeen. Waar nog bijkomt dat de Begeerten, welke ons het meest vervullen *(vlg. Gevolg St. IX v.d. D.)* slechts rekening houden met het oogenblik, doch niet met de toekomst.

Stelling LXI.

Begeerte, welke uit de Rede voortvloeit, kan niet bovenmatig zijn.

Bewijs.

Begeerte is *(vlg. Definitie I der Aand.)*, op zichzelf beschouwd, 's menschen wezen zelf, voorzoover dit wordt opgevat als op eenigerlei wijze genoodzaakt om iets te doen. Derhalve is een Begeerte, welke uit de Rede voortkomt, d.w.z. *(vlg. St. III D. III)* welke in ons ontstaat voorzoover wij handelen, 's menschen wezen of aard zelf, opgevat als zijnde genoodzaakt datgene te doen, wat uit 's menschen wezen alléén reeds adaequaat kan worden verklaard *(vlg. Definitie II D. III)*. Indien dus deze Begeerte bovenmatig kon zijn, zou dus de menschelijke aard, op zichzelf beschouwd, zichzelf te buiten kunnen gaan, ofwel méér vermogen dan hij inderdaad vermag, hetgeen klaarblijkelijk met elkaar in tegenspraak is. Derhalve kan zulk een Begeerte ook niet bovenmatig zijn. H.t.b.w.

Stelling LXII.

Voorzoover de Geest de dingen opvat volgens het voorschrift der Rede, wordt hij gelijkelijk er door aangedaan, onverschillig of zijn voorstelling een toekomstige, een verleden of een tegenwoordige zaak betreft.

Bewijs.

Wat ook de Geest onder leiding der Rede beschouwt, beschouwt hij onder éénzelfde gezichtspunt van eeuwigheid of noodwendigheid *(vlg. Gevolg II St. XLIV D. II)*, terwijl hij daarbij dezelfde zekerheid gevoelt *(vlg. St. XLIII en Opmerking D. II)*. Zoodat de Geest, onverschillig of zijn voorstelling een toekomstige, verleden of tegenwoordige zaak betreft, haar toch met dezelfde noodwendigheid begrijpt en daarbij dezelfde zekerheid gevoelt. En deze voorstelling zal, onverschillig of zij een toekomstige zaak betreft, niettemin altiid even waar zijn *(vlg. St. XLI D. II)*, d.w.z. *(vlg. Definitie IV D. II)* altijd dezelfde kenmerken van een adaequate voorstelling hebben. Derhalve zal de Geest, voorzoover hij de dingen opvat volgens voorschrift der Rede, gelijkelijk er door worden aangedaan, onverschillig of zijn voorstelling een toekomstige, een verleden, of een tegenwoordige zaak betreft. H.t.b.w.

OPMERKING: Indien wij van den duur der dingen een adaequate kennis konden hebben en door de Rede den tijd van hun bestaan konden bepalen, zouden wij toekomst en heden met dezelfde aandoening beschouwen en zou de Geest het goede, dat hij als toekomstig opvat, evenals iets tegenwoordigs begeeren. Bijgevolg zou hij ook noodzakelijk een geringer tegenwoordig goed terwille van een grooter toekomstig opofferen en iets wat op het oogenblik goed is, doch oorzaak van een of ander toekomstig kwaad allerminst begeeren; gelijk wij dadelijk zullen aantoonen. Wij kunnen evenwel omtrent den duur der dingen *(vlg. St. XXXI D. II)* slechts een uitermate inadaequate kennis hebben en bepalen *(vlg. Opmerking St. XLIV D. II)* den tijd van hun

bestaan uitsluitend door de verbeelding, welke geenszins gelijkelijk door de voorstelling van een tegenwoordige en van een toekomstige zaak wordt aangedaan. Vandaar dat de ware kennis van goed en kwaad, welke wij hebben, slechts afgetrokken of algemeen is en dat het oordeel, dat wij ons vormen omtrent orde en oorzakelijk verband der dingen, ten einde te kunnen uitmaken wat op een gegeven oogenblik goed of kwaad voor ons is, meer op verbeelding dan op werkelijkheid berust. Het is daarom dan ook geen wonder dat de Begeerte, welke uit de kennis van goed en kwaad voortspruit voorzoover deze op de toekomst slaat, zeer licht door de Begeerte naar dingen, welke op het oogenblik aangenaam zijn, kan worden overwonnen. *(Men zie hierover St. XVI v.d. D.)*.

Stelling LXIII.

Wie door Vrees geleid wordt en het goede doet om kwaad te vermijden, wordt niet geleid door de Rede.

Bewijs.

Alle aandoeningen, welke betrekking hebben op den Geest voorzoover hij handelt, d.w.z. *(vlg. St. III D. III)* op de Rede, zijn nooit anders dan aandoeningen van Blijheid of Begeerte *(vlg. St. LIX D. III)* en dus kan *(vlg. Definitie XIII der Aand.)* wie door Vrees geleid wordt en het goede doet uit angst voor het kwade, niet door de Rede geleid worden. H.t.b.w.

OPMERKING: De bijgeloovigen, die beter de kunst verstaan ondeugden te laken dan tot deugd op te wekken en die zich beijveren, niet den mensch door de Rede te leiden, maar hem door vrees zoozeer in bedwang te houden, dat zij liever het kwaad ont-

vluchten, inplaats van de deugd lief te hebben, beoogen niets anders dan anderen even rampzalig te maken als zichzelf. Geen wonder daarom dat zij den menschen meestal tot last zijn en door hen gehaat worden.

GEVOLG: Krachtens de Begeerte, welke uit de Rede voortkomt, volgen wij het goede rechtstreeks, terwijl wij het kwade daardoor vanzelf [indirekt] vermijden.

Bewijs.

Immers de Begeerte, welke uit de Rede voortspruit, kan het gevolg zijn van een zuivere aandoening van Blijheid, welke geen lijding is *(vlg. St. LIX D. III)* d.w.z. *(vlg. St. LXI v.d. D.)*, van die Blijheid, welke nooit bovenmatig zijn kan; niet echter van Droefheid. Vandaar dat deze Begeerte *(vlg. St. VIII v.d. D.)* uit de kennis van het goede, niet echter uit die van het kwade ontspringt. Derhalve streven wij, wanneer wij geleid worden door de Rede, rechtstreeks naar het goede en ontvluchten wij slechts inzoover het kwade. H.t.b.w.

OPMERKING: Dit Gevolg kan door het voorbeeld van den zieken en den gezonden mensch worden verduidelijkt. De zieke toch eet, uit vrees voor den dood, dingen waarvan hij een afschuw heeft; de gezonde daarentegen verheugt zich over zijn spijzen en geniet zoodoende meer van het leven, dan wanneer hij den dood vreesde en dien rechtstreeks zocht te ontkomen. Zoo wordt ook de rechter, die niet uit Haat, Toorn enz., doch alleen uit Liefde voor het algemeen welzijn een schuldige ter dood veroordeelt, uitsluitend door de Rede geleid.

Stelling LXIV.

De kennis van het kwade is inadaequate kennis.

Bewijs.

Kennis van het kwade is *(vlg. St. VIII v.d. D.)* Droefheid zelf, voorzoover wij ons daarvan bewust zijn. Droefheid echter is overgang tot geringere volmaaktheid *(vlg. Definitie III der Aand.)*, welke derhalve niet uit het eigenlijke wezen des menschen kan worden verklaard *(vlg. St. VI en VII D. III)*. Zij is dus een lijding *(vlg. Definitie II D. III)*, welke *(vlg. St. III D. III)* afhankelijk is van inadaequate voorstellingen, en bijgevolg is ook *(vlg. St. XXIX D. II)* de kennis daarvan, namelijk van dit kwade, inadaequaat. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt dat de Geest, wanneer hij slechts adaequate voorstellingen had, geen begrip zou hebben van het kwade.

Stelling LXV.

Wanneer wij geleid worden door de Rede, zullen wij van twee goede zaken de beste en van twee slechte de minst slechte kiezen.

Bewijs.

Het goed, dat ons belet van een grooter goed te genieten, is eigenlijk een kwaad; goed en kwaad immers noemen wij de dingen *(gelijk wij in de Voorrede van dit Deel hebben betoogd)*, voorzoover wij ze met elkaar vergelijken. Een geringer kwaad daarentegen is *(om dezelfde reden)* eigenlijk goed, zoodat wij *(vlg. Gevolg voorgaande St.)*, wanneer wij geleid worden door de Rede, alleen een grooter goed en een kleiner kwaad zullen begeeren of kiezen. H.t.b.w.

GEVOLG: Wanneer wij geleid worden door de Rede zullen wij terwille van een grooter goed een geringer kwaad verkiezen en een geringer goed, dat oorzaak is van een grooter kwaad, verwaarloozen. Immers het kwaad dat hier 'geringer' genoemd wordt, is eigenlijk een goed, het goed daarentegen een kwaad. Zoodat *(vlg. Gevolg St. LXIII v.d. D.)* wij het eerste zullen begeeren en het tweede opofferen. H.t.b.w.

Stelling LXVI.

Wanneer wij geleid worden door de Rede, zullen wij een grooter toekomstig goed boven een kleiner tegenwoordig, en een kleiner tegenwoordig kwaad boven een grooter toekomstig verkiezen.

Bewijs.

Indien de Geest een adaequate kennis van het toekomstige kon hebben, zou hij *(vlg. St. LXII v.d. D.)* naar aanleiding van iets toekomstigs dezelfde aandoening ondervinden als naar aanleiding van iets tegenwoordigs. Zoodat, wanneer wij slechts op de Rede letten, gelijk wij in deze stelling, naar werd aangenomen, doen, de zaak hetzelfde blijft of wij een grooter goed of kwaad als toekomstig, dan wel als tegenwoordig onderstellen. Derhalve zullen wij *(vlg. St. LXV v.d. D.)* een grooter toekomstig goed boven een kleiner tegenwoordig verkiezen enz. H.t.b.w.

GEVOLG: Een kleiner tegenwoordig kwaad, hetwelk oorzaak is van een grooter toekomstig goed, zullen wij, wanneer wij geleid worden door de Rede, aanvaarden, en een kleiner tegenwoordig goed, hetwelk oorzaak is van een grooter toekomstig kwaad, opofferen. Dit gevolg staat met de voorgaande stelling

in hetzelfde verband als Gevolg St. LXV met genoemde stelling zelf.

OPMERKING: Indien wij dit alles nu vergelijken met wat wij in dit Deel tot aan Stelling XVIII betoogd hebben aangaande de macht der aandoeningen, zullen wij gemakkelijk inzien welk onderscheid er is tusschen den mensch, die alleen door zijn aandoeningen of meeningen, en hem die door de Rede geleid wordt. Gene immers doet willens of onwillens dingen, waarvan hij ten eenen male niets begrijpt, deze daarentegen gehoorzaamt niemand dan zichzelf en doet slechts datgene waarvan hij weet dat het in het leven van het grootste belang is en wat hij daarom ook het meest begeert. Daarom noem ik genen een slaaf, dezen evenwel een vrij mensch, over wiens karakter en levenswijze ik thans nog kortelijks een en ander wil opmerken.

Stelling LXVII.

De vrije mensch denkt aan niets minder dan aan den dood; zijn wijsheid bestaat niet in bepeinzing van den dood, maar van het leven.

Bewijs.

De vrije mensch, d.w.z. de mensch, die leeft alleen volgens voorschrift der Rede, wordt niet geleid door Vrees voor den dood *(vlg. St. LXIII v.d. D.)* doch begeert het goede rechtstreeks *(vlg. Gevolg derzelfde St.)* d.w.z. *(vlg. St. XXIV v.d. D.)* hij begeert te handelen, te leven, zijn wezen te handhaven, met de bedoeling zijn eigen nut te dienen. Derhalve denkt hij aan niets minder dan aan den dood, maar bestaat zijn wijsheid in bepeinzing des levens. H.t.b.w.

Stelling LXVIII.

Indien de menschen vrij geboren werden, zouden zij zich geenerlei voorstellingen van goed of kwaad maken zoolang zij vrij bleven.

Bewijs.

Hem heb ik vrij genoemd, die alleen door de Rede geleid wordt. Wie dus vrij geboren wordt en vrij blijft, heeft niets dan adaequate voorstellingen, heeft dus ook geenerlei begrip van het kwade *(vlg. Gevolg St. LXIV v.d. D.)* en bijgevolg (want goed en kwaad zijn bij elkaar behoorende begrippen) ook niet van het goede. H.t.b.w.

OPMERKING: Dat het onderstelde dezer stelling valsch is, en alleen denkbaar voorzoover wij alleen op den menschelijken aard letten, of liever op God, niet voorzoover hij oneindig, maar slechts voorzoover hij oorzaak van het bestaan des menschen is, blijkt uit Stelling IV van dit Deel. Dit, en nog andere zaken, welke wij betoogd hebben, schijnt ook door Mozes te zijn aangeduid in het bekende verhaal van den eersten mensch. Hierin toch is van geen andere macht Gods sprake, dan van die, welke den mensch schiep, d.w.z. van een macht, welke alleen met het belang van den mensch rekening houdt. Daarom wordt dan ook verhaald, dat God den vrijen mensch verbood van den boom der kennisse van goed en kwaad te eten en dat de mensch, zoodra hij er toch van gegeten had, méér den dood vreesde dan begeerde te leven. Voorts dat de man, nadat hij de vrouw gevonden had, die geheel en al met zijn aard overeen kwam, begreep dat er niets in de Natuur bestond, dat hem van grooter nut kon zijn dan deze, maar dat hij, wanende dat hij gelijksoortig was met de dieren, aanstonds hun aandoeningen

begon na te bootsen *(zie St. XXVII D. III)* en daarmede zijn vrijheid verloor, welke de Aartsvaders later herwonnen, geleid door den Geest van Christus, d.w.z. door de voorstelling Gods, waarvan alleen het afhangt dat de mensch vrij zij en dat hij het goede, hetwelk hij voor zichzelf begeert, ook aan de overige menschen toewensche, gelijk wij hierboven *(vlg. St. XXXVII v.d. D.)* hebben aangetoond.

Stelling LXIX.

De deugd van den vrijen mensch blijkt evenzeer uit het vermijden als in het overwinnen van gevaren.

Bewijs.

Een aandoening kan alleen worden getemperd of opgeheven door een tegengestelde aandoening, welke sterker is *(vlg. St. VII v.d. D.)*. Blinde Doldriestheid en Vrees echter zijn aandoeningen welke men zich even sterk kan denken *(vlg. St. V en III v.d. D.)*. Derhalve zal er een even groote zielskracht of kloekheid *(welker Definitie men nasla in Opmerking St. LIX D. III)* vereischt worden om Vermetelheid als om Vrees te temperen, d.w.z. *(vlg. Definities XL en XLI der Aand.)* de vrije mensch zal krachtens dezelfde zielskracht gevaren ontwijken als waarmede hij ze tracht te overwinnen. H.t.b.w.

GEVOLG: Vluchten te juister tijd moet den vrijen mensch als een even groot bewijs van moed worden aangerekend als strijden, ofwel de vrije mensch kiest met even grooten moed of tegenwoordigheid van geest den strijd als de vlucht.

OPMERKING: Wat moed is, of wat ik daaronder

versta, heb ik in de Opmerking bij Stelling LIX van Deel III uiteen gezet. Onder gevaar echter versta ik al wat oorzaak van eenig kwaad kan zijn, zooals Droefheid, Haat, Tweedracht enz.

Stelling LXX.

De vrije mensch, die temidden van onwetenden [aant.] leeft, zal zooveel mogelijk hun weldaden trachten af te wijzen.

Bewijs.

Ieder beoordeelt krachtens zijn eigen aard wat goed is *(zie Opmerking St. XXXIX D. III)*. De onwetende dus, die een ander een weldaad bewezen heeft, zal deze naar zijn eigen inzicht beoordeelen en zich bedroeven als hij ziet dat degeen, wien hij die weldaad bewees, haar minder waardeert *(vlg. St. XLII D. III)*. De vrije mensch evenwel tracht de andere menschen door vriendschap aan zich te verbinden *(vlg. St. XXXVII v.d. D.);* hij wenscht geenszins door even groote weldaden den menschen hun genegenheid te vergelden, maar zich en anderen door het vrije oordeel der Rede te laten leiden, en begeert slechts dat te doen wat hijzelf als het belangrijkste erkent. Derhalve zal de vrije mensch, opdat hij zich niet bij de onwetenden gehaat make en niet hun begeerte, doch uitsluitend de Rede gehoorzame, hun weldaden zooveel mogelijk trachten af te wijzen. H.t.b.w.

OPMERKING: Ik zeg ‘zooveel mogelijk’. Want al zijn de menschen onwetend, zij zijn nochtans menschen, die in gevallen van nood menschelijke hulp, waar geen andere bovengaat, kunnen bieden. En zoodoende komt het dikwijls voor, dat het noodzalijk is weldaden van hen aan te nemen, en bijge-

volg dat wij hun daartegenover de dankbaarheid, welke bij hun gezindheid past, hebben te betoonen. Daarbij komt nog dat men ook bij het afwijzen van weldaden voorzichtig moet zijn, opdat men niet den schijn op zich lade zijn wedoeners te minachten, of uit gierigheid bang te zijn om een vergoeding te moeten geven en hen zoodoende beleedigt, terwijl men juist hun Haat wil voorkomen. Daarom moet men bij het afwijzen van weldaden te rade gaan met wat nuttig en eerzaam is.

Stelling LXXI.

Alleen vrije menschen kunnen elkaar waarachtig dankbaar zijn.

Bewijs.

Alleen vrije menschen zijn voor elkander van waarachtig nut; zijn door de nauwste vriendschap met elkaar verbonden *(vlg. St. XXXV en Gevolg I v.d. D.)* en trachten, door gelijke Liefde gedreven, elkaar wel te doen *(vlg. St. XXXVII v.d. D.)*. Derhalve kunnen *(vlg. Definitie XXXIV der Aand.)* ook alleen vrije menschen elkaar waarachtig dankbaar zijn. H.t.b.w.

OPMERKING: De dankbaarheid welke lieden, die door blinde Begeerte geleid worden, voor elkaar gevoelen, is meestal eer een soort van handel of lokaas, dan eigenlijke dankbaarheid. Voorts is ondankbaarheid geen aandoening. Niettemin is ondankbaarheid iets schandelijks, wijl zij meestal een aanwijzing is dat iemand met een groote mate van Haat, Toorn, Trots of Gierigheid behept is. Want wie te dom is om te weten hoe hij geschenken moet beantwoorden, is niet ondankbaar. Nog minder wie door de geschenken eener boeleerster niet er toe gebracht

wordt om haar lusten te dienen, of door die van een dief om zijn diefstal geheim te houden en dergelijke. Immers hij, die zich door geenerlei geschenken laat verleiden zichzelf of het algemeen in het verderf te storten, toont daardoor juist een standvastige ziel te bezitten.

Stelling LXXII.

De vrije mensch handelt nooit te kwader, doch steeds te goeder trouw.

Bewijs.

Indien de vrije mensch, voorzoover hij vrij is, iets te kwader trouw deed, zou hij dit doen op voorschrift der Rede (immers alleen inzoover noemen wij hem vrij). Derhalve zou te kwader trouw handelen een deugd zijn *(vlg. St. XXIV v.d. D.)* en zou het bijgevolg *(vlg. dezelfde St.)* een ieder, teneinde zijn wezen te handhaven, zeer geraden zijn te kwader trouw te handelen, d.w.z. *(gelijk vanzelf spreekt)*, het zou den menschen geraden zijn slechts in woorden het met elkaar eens te zijn, in daden echter tegenover elkaar te staan; hetgeen *(vlg. Gevolg St. XXXI v.d. D.)* ongerijmd is. Derhalve handelt de vrije mensch enz. H.t.b.w.

OPMERKING: Indien men mij nu vraagt of niet, wanneer iemand zich door trouweloosheid uit een dreigend doodsgevaar kon redden, het beginsel van het streven naar zelfbehoud van hem zou eischen inderdaad trouweloos te zijn, zoo antwoord ik op dezelfde wijze [als hierboven] dat indien de Rede dit eischte zij het dus van alle menschen zou eischen; dat dus de Rede van alle menschen zou eischen alleen te kwader trouw af te spreken om samen te werken en algemeen geldige rechten te erkennen, d.w.z. in

werkelijkheid géén algemeen geldige rechten te erkennen; hetgeen ongerijmd is.

Stelling LXXIII.

De mensch, die door de Rede geleid wordt, is in den Staat, waar hij volgens algemeen besluit leeft, vrijer dan in de eenzaamheid, waar hij alleen zichzelf gehoorzaamt.

Bewijs.

De mensch die door de Rede geleid wordt, wordt niet door Vrees tot gehoorzaamheid gedwongen *(vlg. St. LXIII v.d. D.);* doch hij verlangt *(vlg. St. XXXVII v.d. D.)* rekening te houden met het algemeene leven en belang en bijgevolg *(gelijk wij in Opmerking II St. XXXVII v.d. D. aantoonden)* volgens besluit van den gemeenschappelijken Staat te leven, alleen voorzoover hij volgens voorschrift der Rede zijn wezen tracht te handhaven, d.w.z. *(vlg. Opmerking St. LXVI v.d. D.)* voorzoover hij vrij wenscht te leven. Derhalve begeert de mensch die door de Rede geleid wordt, juist om vrijer te leven, zich te houden aan het gemeenschappelijke recht van den Staat. H.t.b.w.

OPMERKING: Deze en dergelijke dingen, welke wij over 's menschen waarachtige vrijheid hebben betoogd, hebben betrekking op de Kloekheid, d.w.z. *(vlg. Opmerking St. LIX D. III)* op Geestkracht en Edelmoedigheid. Ik acht het evenwel niet der moeite waard alle kenmerken der Kloekheid afzonderlijk te behandelen en nog minder er op te wijzen dat een kloek mensch niemand haat, tegen niemand toornt, niemand benijdt of geringschat, zich over niemand verontwaardigt en allerminst zichzelf verheft. Immers dit, en al wat het waarachtig leven en den

godsdienst betreft, kan gemakkelijk uit de Stellingen XXXVII en XLVI van dit Ded worden afgeleid, waar immers betoogd werd dat Haat door Tegenliefde moet worden overwonnen en dat ieder, die door de Rede geleid wordt, een goed dat hij voor zichzelf begeert ook anderen toewenscht. Hierbij komt nog wat wij in de Opmerking bij Stelling L van dit Deel en op andere plaatsen hebben opgemerkt: dat namelijk een kloek mensch in de allereerste plaats bedenkt dat alles voortvloeit uit de noodwendigheid van den goddelijken aard en dat dus al wat hij voor hinderlijk en slecht houdt en wat hem goddeloos, afschuwelijk, onrechtvaardig en schandelijk dunkt, dit alles slechts is wijl hijzelf de dingen wanordelijk, gebrekkig en verward waarneemt. Om deze reden zal hij dan ook in de eerste plaats er naar streven de dingen waar te nemen zooals zij op zichzelf zijn en alle belemmeringen tot een waarachtige kennis, zooals Haat, Toorn, Nijd, Spot, Hoogmoed en al dergelijke aandoeningen, welke wij in het voorgaande hebben opgenoemd, uit den weg te ruimen. Hij zal er daarom zooveel mogelijk naar streven om, gelijk wij zeiden: wel te doen en blij te zijn. Tot hoever nu de gemeenschappelijke kracht bij dit streven reikt en wat zij vermag, zal ik in het volgende Deel aantoonen.

Aanhangsel

Wat ik in dit Deel over de juiste levenswijze heb gezegd, is niet zóó gerangschikt dat men het met één blik kan overzien, doch werd door mij op verschillende plaatsen betoogd al naar gelang ik een en ander het gemakkelijkst uit iets anders kon afleiden. Ik stel mij daarom voor dit alles thans samen te vatten en het belangrijkste in korte Hoofdstukken te herhalen.

Hoofdstuk I.

Heel ons streven of al onze Begeerten volgen uit de noodwendigheid van onzen aard en wel zòò, dat zij òf uit dezen aard zelf als naaste oorzaak verklaard kunnen worden, òf voorzoover wij een deel der Natuur zijn, dat op zichzelf en zonder behulp van andere enkeldingen niet adaequaat begrepen kan worden.

Hoofdstuk II.

De Begeerten, welke zoodanig uit onzen aard voortvloeien, dat zij alleen reeds uit dezen zelf verklaard kunnen worden, zijn die, welke betrekking hebben op den Geest voorzoover deze wordt opgevat als bestaande uit adaequate voorstellingen. De overige Begeerten daarentegen hebben slechts betrekking op den Geest voorzoover deze de dingen inadaequaat begrijpt, en hun kracht en groei worden niet bepaald door de menschelijke macht [alleen], maar [ook] door de macht van dingen buiten ons. Daarom worden de eerste terecht handelingen, de laatsten *lijdingen* genoemd; gene toch wijzen op onze eigen kracht, deze daarentegen op onze machteloosheid en gebrekkige kennis.

Hoofdstuk III.

Onze handelingen, d.w.z. die Begeerten, welke door 's menschen macht of Rede bepaald worden, zijn altijd goed; de overige Begeerten kunnen zoowel goed als kwaad zijn.

Hoofdstuk IV.

In het leven is het dus in de eerste plaats van belang het verstand of de Rede zooveel mogelijk te volmaken en in dit ééne bestaat 's menschen hoogste geluk of zaligheid. Immers zaligheid is niets anders dan die zielsrust zelve, welke uit de intuïtieve kennis van God voortspruit, terwijl het verstand volmaken niets anders zeggen wil dan God, Gods attributen en de handelingen welke met noodwendigheid uit zijn wezen volgen, begrijpen. Zoodat het einddoel van den mensch, die door de Rede geleid wordt, d.w.z. zijn hoogste Begeerte, naar welke hij alle overige tracht te richten, dìt is: zichzelf en alle dingen, welke onder zijn bevattingsvermogen kunnen vallen, adaequaat te begrijpen.

Hoofdstuk V.

Geen leven dus is redelijk zonder begrip, en de dingen zijn alleen goed voorzoover zij den mensch helpen een geestesleven te leiden, dat op begrijpen berust. Daarentegen noemen wij al datgene kwaad wat den mensch belet zijn Rede te volmaken en een redelijk leven te kunnen leiden.

Hoofdstuk VI.

Wijl evenwel alles, waarvan de mensch [op zichzelf] bewerkende oorzaak is, noodzakelijk goed is, kan den mensch alleen door uitwendige oorzaken iets kwaads overkomen, d.w.z. voorzoover hij een

deel is der geheele Natuur, wier wetten de menschelijke aard gedwongen is te gehoorzamen en bij welke hij zich op bijkans oneindig vele wijzen moet aanpassen.

Hoofdstuk VII.

Het is niet denkbaar dat de mensch géén deel der Natuur zou zijn en haar algemeene orde nìet zou volgen. Indien hij evenwel verkeert onder individuen, die met zijn eigen menschelijken aard overeenstemmen, zal zijn vermogen tot handelen daar-door vanzelf worden gesteund en versterkt. Bevindt hij zich daarentegen onder wezens, die met zijn eigen aard zeer weinig overeenstemmen, dan zal hij zich, niet zonder zelf groote veranderingen te ondergaan, bij hen kunnen aanpassen.

Hoofdstuk VIII.

Het staat ons vrij alles wat wij in de wereld der dingen voor slecht houden of waarvan wij meenen dat het ons zou kunnen belemmeren in ons bestaan en een redelijk leven te leiden, uit den weg te ruimen langs den weg die ons het veiligst lijkt; alles daarentegen wat wij goed of nuttig achten voor ons zelfbehoud en het leiden van een redelijk leven, mogen wij voor onszelf en op alle mogelijke wijzen gebruiken, en onvoorwaardelijk mag ieder krachtens volste natuurlijk recht alles doen wat hij in zijn eigen belang acht.

Hoofdstuk IX.

Niets kan beter met den aard van eenig ding overeenkomen dan de overige enkeldingen derzelfde soort en derhalve bestaat er *(vlg. Hoofdstuk VII)* voor den mensch niets dienstigers voor zijn zelfbehoud

en het leiden van een redelijk leven, dan de mensch die door de Rede geleid wordt. Wijl wij voorts onder de bijzondere dingen niets voortreffelijkers kennen dan een mensch, die door de Rede geleid wordt kan niemand door iets beter toonen waartoe zijn kunde en vernuft in staat zijn, dan door de menschen zòò op te voeden, dat zij tenslotte leven volgens gezag van hun eigen Rede.

Hoofdstuk X.

Voorzoover de menschen Afgunst of eenige andere aandoening van Haat jegens elkaar koesteren, zijn zij elkaars tegenstanders en als zoodanig des te meer te vreezen wijl hun macht grooter is dan die van andere enkeldingen in de Natuur.

Hoofdstuk XI.

Toch worden harten niet door wapenen, maar door Liefde en Edelmoedigheid verwonnen.

Hoofdstuk XII.

Het is voor de menschen van het hoogste belang met elkaar om te gaan, zich zoodanig bij elkaar aan te sluiten, dat zij meer en meer tezamen één eenheid vormen en in het algemeen alles te doen wat strekt tot versterking van vriendschap.

Hoofdstuk XIII.

Hiertoe zijn evenwel kunde en waakzaamheid noodig. De menschen immers zijn, hoewel zeer verschillend (zeldzaam toch zijn diegenen, die volgens de voorschriften der Rede leven), toch meestal naijverig en meer tot wraak dan tot barmhartigheid geneigd. Het vereischt daarom een bijzondere zielskracht om ieder te nemen zooals hij is en zichzelf ervan te ont-

houden anderer aandoeningen na te bootsen. Daarentegen zijn zij, die beter verstaan de menschen te hekelen, liever hun ondeugden te laken dan hen deugden te leeren, en de gemoederen te verslappen inplaats van ze te versterken, zichzelf en anderen tot last. Vandaar dat velen uit al te groote onverdiaagzaamheid en uit valschen godsdienstijver liever verkozen te leven onder dieren dan onder menschen, evenals knapen of jongelingen, die de berispingen hunner ouders niet met gelijkmoedigheid verdragen kunnen, hun toevlucht zoeken in den krijgsdienst en de ongemakken van den oorlog en een tyranniek gezag verkiezen boven huiselijke gemakken en vaderlijke vermaningen en zich alle mogelijke lasten opleggen, alleen om zich op hun ouders te wreken.

Hoofdstuk XIV.

Ofschoon dus de menschen meestal alles naar hun eigen zin trachten in te richten, spruiten niettemin uit hun gemeenschappelijk verband veel meer voordeelen dan nadeelen voort. Daarom is het 't best hun ongerechtigheden met gelijkmoedigheid te verduren en zich met ijver toe te leggen op al wat eendracht en het sluiten van vriendschap bevordert.

Hoofdstuk XV.

Eendracht is een uitvloeisel van al wat recht, billijk en eerzaam is. Want behalve onrecht en onbillijkheid, kunnen de menschen ook niet goed velen wat voor schandelijk gehouden wordt, zooals bijvoor-beeld het minachten van de eenmaal aangenomen zeden van den staat. Om tot Liefde te stemmen evenwel wordt in de eerste plaats vereischt al wat tot godsdienst en vroomheid behoort. *(Men zie hierover de Opmerkingen I en II bij Stelling*

XXXVII en de Opmerking bij de Stellingen XLVI en LXXIII van dit Deel).

Hoofdstuk XVI.

Bovendien pleegt eendracht ook dikwijls uit Vrees voort te komen; dan echter is zij onbetrouwbaar. Men bedenke daarbij dat Vrees uit Kleinmoedigheid ontspringt en daarom met het gebruik der Rede niets te maken heeft, evenmin als Medelijden, ofschoon dit den schijn heeft van Vroomheid.

Hoofdstuk XVII.

Bovendien kan men de menschen ook door Mildheid voor zich winnen, vooral hen, die niets bezitten waarmede zij zich datgene, wat voor hun levens-onderhoud benoodigd is, zouden kunnen verschaffen. Het gaat evenwel de draagkracht en het belang van een partikulier verre te boven om iederen behoeftige te helpen, de rijkdom van een partikulier is daartoe op verre na niet toereikend. Ook is de geestesaanleg van één enkel mensch te beperkt, dan dat hij met iedereen vriendschap zou kunnen sluiten. Vandaar dat de armenzorg rust op de geheele maatschappij en uitsluitend een zaak is van algemeen belang.

Hoofdstuk XVIII.

Bij het aanvaarden van weldaden en het betoonen van onze dankbaarheid moet onze zorg een geheel andere zijn. *(Men zie hieromtrent de Opmerkingen bij de Stellingen LXX en LXXI van dit Deel)*.

Hoofdstuk XIX.

De zinnelijke Liefde verder, d.w.z. de teeldrift, welke op lichamelijke schoonheid berust en in het

algemeen elke Liefde, welke een andere oorzaak heeft dan vrijheid van ziel, slaat licht om in haat; tenzij ze, wat nog erger is, een soort van waanzin is, in welk geval zij eer tweedracht dan eendracht te weeg brengt [aant.]. *(Zie Gevolg St. XXXI D. III)*.

Hoofdstuk XX.

Wat het huwelijk betreft: dit is zonder twijfel in overeenstemming met de Rede, wanneer de Begeerte tot lichamelijke vermenging niet slechts door schoone vormen, maar ook door het liefdevol verlangen om kinderen voort te brengen en verstandig op te voeden, wordt opgewekt, en wanneer bovendien beider Liefde, van man en vrouw, niet alleen lichamelijke schoonheid, maar bovenal vrijheid van ziel tot oorzaak heeft.

Hoofdstuk XXI.

Ook Vleierij schept eendracht; doch slechts door verfoeielijke dienstbaarheid of trouweloosheid. Niemand toch wordt eerder door vleierij ingenomen dan de hoogmoedige, die de eerste wil zijn, maar het nochtans niet is.

Hoofdstuk XXII.

In Zelfverachting steekt een soort van valsche vroomheid en godsdienstigheid. En niettegenstaande Zelfverachting het tegendeel is van Hoogmoed, is wie zichzelf veracht toch zeer nauw verwant aan den hoogmoedige. *(Zie Opmerking St. LVII v.d. D.)*.

Hoofdstuk XXIII.

Schaamte bevordert eendracht slechts in zulke gevallen welke niet verborgen kunnen worden. Wijl

voorts Schaamte een soort van Droefheid is, heeft zij met de Rede niets te maken.

Hoofdstuk XXIV.

De overige aandoeningen van Droefheid, welke wij jegens menschen gevoelen, zijn rechtstreeks in strijd met Rechtvaardigheid, Billijkheid, Eerzaamheid, Vroomheid en Godsdienstigheid, en ofschoon Verontwaardiging het masker van Billijkheid schijnt te dragen, zou men toch zonder wet leven waar het een ieder vrij stond over de daden van anderen te oordeelen en zijn eigen of eens anders recht te handhaven.

Hoofdstuk XXV.

Gematigdheid [Minzaamheid], d.w.z. die Begeerte om den menschen te behagen, welke op de Rede berust, behoort tot de Rechtschapenheid [Vroomheid] *(gelijk wij in Opmerking I St. XXXVII v.d. D. hebben gezegd)*. Ontspringt zij echter uit een aandoening dan is zij Eerzucht, ofwel die Begeerte waardoor onder het mom van Vroomheid meestal tweedracht en opstand verwekt worden. Immers wie anderen met raad en daad wil helpen, opdat zij met hem het hoogste goed deelachtig worden, zal zich in de eerste plaats beijveren hun Liefde te winnen, niet echter hen in bewondering te brengen, opdat zijn leer naar hem genoemd worde, en evenmin zal hij ook maar de minste aanleiding tot afgunst geven. Voorts zal hij in het dagelijksch gesprek zich er voor hoeden op de fouten der menschen te wijzen en over de menschelijke machteloosheid zal hij niet dan spaarzaam spreken. Daarentegen zal hij breedvoerig uitweiden over de menschelijke deugd of macht en hoe deze tot volmaking ge-

bracht kan worden, opdat de menschen er zoodoende naar gaan streven naar het voorschrift der Rede te leven, niet uit Vrees of Afkeer [voor straf of van het kwaad] maar alleen door Blijheid bewogen.

Hoofdstuk XXVI.

Buiten den mensch kennen wij geen enkel wezen in de Natuur, in welks Geest wij ons kunnen verheugen, waarmede wij banden van vriendschap kunnen sluiten of anderen omgang aanknoopen. Derhalve eischt ons belang ook niet om wat ook in de wereld der dingen, behalve den mensch, te ontzien; integendeel leert dit belang ons om de dingen, al naar hun verschillend nut, te bewaren, te vernietigen, of op welke wijze dan ook voor ons gebruik geschikt te maken.

Hoofdstuk XXVII.

Het nut dat wij trekken van de dingen buiten ons, ligt - behalve dat wij door ze waar te nemen en van vorm te doen veranderen ervaring en kennis opdoen - voornamelijk in de instandhouding van ons Lichaam. Uit dit oogpunt zijn in de eerste plaats die dingen nuttig, welke het Lichaam zoodanig voeden en onderhouden kunnen dat al zijn deelen hun taak naar behooren kunnen vervullen. Immers hoe geschikter het Lichaam is om velerlei indrukken te ontvangen en op velerlei wijzen op uitwendige voorwerpen in te werken, hoe geschikter ook de Geest is tot denken *(zie St. XXXVIII en XXXIX v.d. D.)*. Van dergelijke zaken schijnen echter slechts zeer weinige in de Natuur voor te komen, zoodat het, om ons Lichaam naar behooren te voe-

den noodig is tal van voedingsmiddelen van verschillenden aard te gebruiken. Immers het menschelijk Lichaam is samengesteld uit zeer veel deelen van verschillenden aard, welke voortdurend voedsel behoeven, en dat wel verschillend, opdat het geheele Lichaam even geschikt blijve tot al wat uit zijn aard kan voortvloeien en bijgevolg ook de Geest even vatbaar om veel in zich op te nemen.

Hoofdstuk XXVIII.

Om zich dit alles te verschaffen zouden de krachten van elk op zichzelf bezwaarlijk toereikend zijn, indien de menschen zich niet tot gezamenlijken arbeid verbonden. Nu is het geld het ruilmiddel [aant.] voor alle dingen geworden, hetgeen tengevolge had dat de voorstelling ervan den Geest der menigte in hooge mate pleegt bezig te houden; immers men kan zich nauwelijks een of andere soort van genot voorstellen, zonder daarbij te denken aan het geld als zijn oorzaak.

Hoofdstuk XXIX.

Dit is evenwel slechts een ondeugd bij diegenen, die niet uit behoefte of voor hun noodzakelijk levensonderhoud geld trachten te verdienen, doch die zich op de kunst van winstmaken toeleggen en zich daarop nog hoogelijk laten voorstaan. Weliswaar zorgen zij uit gewoonte voor hun Lichaam, doch kariglijk, omdat zij evenveel van hun bezit wanen te verliezen als zij aan de instandhouding des Lichaams besteden. Wie daarentegen het juiste gebruik van het geld kennen en de mate van hun bezit alleen regelen naar hun behoefte, leven tevreden met weinig.

Hoofdstuk XXX.

Daar nu alle zaken goed zijn welke de deelen van het Lichaam helpen bij het vervullen van hun taak en de Blijheid hierin bestaat dat 's menschen macht, zoowel naar den Geest als naar het Lichaam, wordt bevorderd of vermeerderd, is dus alles wat Blijheid schenkt goed. Aangezien echter aan den anderen kant de dingen niet op ons inwerken met de bedoeling om ons blijde te maken en hun werking zich niet richt naar ons belang, en aangezien tenslotte Blijheid meestal slechts op één deel van het Lichaam in het bijzonder betrekking heeft, kunnen aandoeningen van Blijheid (als Rede en Waakzaamheid althans niet bij de hand zijn) en bijgevolg ook de Begeerten, welke uit hen voortspruiten, bovenmatig worden. Waarbij nog komt dat wij onder invloed eener aandoening datgene voor het belangrijkst houden, wat voor het oogenblik aangenaam is, en toekomstige zaken niet met dezelfde aandoening kunnen waardeeren. *(Zie de Opmerking bij St. XLIV en LX v.d. D.)*.

Hoofdstuk XXXI.

Het bijgeloof schijnt daarentegen te leeren dat goed is wat droevig en slecht wat blijde maakt. Doch, zooals wij reeds zeiden (zie Opmerking St. XLV v.d. D.): niemand, tenzij een afgunstig wezen, zal zich in mijn machteloosheid en ongemak verheugen. Want hoe grooter Blijheid wij gevoelen, tot hoe grooter volmaking gaan wij over en bijgevolg hoe meer wij aan den goddelijken aard deelnemen, en nooit kan Blijheid slecht zijn wanneer zij rekening houdt met ons waarachtig nut. Wie daarentegen door Vrees geleid wordt en het goed doet om kwaad te vermijden, wordt geenszins door de Rede geleid.

Hoofdstuk XXXII.

Doch de menschelijke macht is uitermate beperkt en wordt door de macht der uitwendige dingen oneindig overtroffen. Derhalve bezitten wij ook niet een volstrekte macht om de dingen buiten ons voor ons gebruik geschikt te maken. Niettemin zullen wij alles wat ons, in strijd met wat ons belang eischt, overkomt, met gelijkmoedigheid dragen indien wij ons slechts ervan bewust zijn dat wij onzen plicht gedaan hebben; dat de macht-welke wij bezitten zich niet zoover uitstrekte dat wij dien tegenslag hadden kunnen vermijden, en dat wij een deel zijn der geheele Natuur, wier orde wij moeten volgen. Indien wij dit helder en duidelijk inzien, zal dit deel van onszelf dat ons Verstand genoemd wordt, d.w.z. ons beste deel, volkomen hierin berusten en in deze berusting trachten te verblijven. Want voorzoover wij begrijpen, kunnen wij niets begeeren dan wat noodwendig is en in volstrekt niets anders berusten dan in wat waar is. Derhalve is, voorzoover wij dit goed begrijpen, ons beste deel in overeenstemming met de orde der geheele Natuur.

Einde van het Vierde Deel.

V. De macht van het verstand of de menschelijke vrijheid

Voorrede

Ik ga dan eindelijk over tot een ander gedeelte der zedeleer, en wel het gedeelte dat handelt over de wijze of den weg welke tot vrijheid leidt. In dit Deel zal ik dus spreken over de macht der Rede, aantoonen wat de Rede tegenover de aandoeningen vermag en verder waarin de Vrijheid of Gelukzaligheid des Geestes bestaat; waaruit wij dan zullen zien hoeveel machtiger de wijze is dan de onwetende. Op welke wijze echter of langs welken weg het verstand behoort te worden volmaakt en ook welke zorg aan het Lichaam moet worden besteed opdat het zijn taak naar behooren kan vervullen, is hier niet op zijn plaats, het laatste immers behoort tot de geneeskunde, het eerste tot de logica. Hier zal ik dus, zooals ik gezegd heb, alleen over de macht van den Geest of van de Rede handelen en vóór alles doen zien hoe groote en hoedanige heerschappij deze heeft over de aandoeningen wat betreft hun bedwinging of matiging. Want dat wij geen volstrekte heerschappij over hen hebben, werd reeds hierboven door ons aangetoond. Weliswaar hebben de Stoïcijnen gemeend dat wij geheel en al van onzen eigen wil afhingen en dat wij er volstrekte heerschappij over konden voeren. Maar toch zijn zij, wel niet op grond hunner beginselen, maar door een onafwijsbare ervaring, gedwongen geworden toe te geven, dat er geen geringe oefening en inspanning voor vereischt

wordt om ze te bedwingen of te matigen. Hetgeen men, als ik mij wel herinner, heeft trachten te verduidelijken door een proef met twee honden, een huishond en een jachthond, welke men zóó wist af te richten, dat tenslotte de huishond kon jagen, terwijl de jachthond had afgeleerd hazen te vervolgen. Ook Cartesius [Descartes] huldigt deze opvatting in niet geringe mate. Hij toch beweerde dat de Ziel of de Geest voornamelijk zetelt in een zeker gedeelte der hersenen, de zoogenaamde *glandula pinealis* [pijnappelklier], door welker toedoen de Geest alle bewegingen welke in het Lichaam worden opgewekt, alsmede de uitwendige voorwerpen, waarneemt; terwijl de Geest haar alleen reeds door te willen, op verschillende wijzen in beweging kan brengen. Hij beweert dat deze klier zoodanig midden in de hersenen is opgehangen dat zij door de minste beweging der dierlijke geesten aant. zelf in beweging komt. Verder zegt hij dat deze klier op even zooveel verschillende wijzen in de hersenen slingert als de dierlijke geesten tegen haar aan kunnen botsen en dat zij bovendien evenveel verschillende indrukken ontvangt als er uitwendige voorwerpen zijn welke die dierlijke geesten tegen haar aan drijven. Vandaar dat, wanneer later de klier door den wil der ziel die haar her en der beweegt, op de een of andere wijze in slingering wordt gebracht op dezelfde wijze als eens vroeger door de geesten, toen deze op een of andere wijze werden voortgedreven, de klier dan zelf de levensgeesten weer op dezelfde wijze zal voortdrijven en richten als zij vroeger bij diezelfde slingering der klier werden afgestooten. Voorts beweert hij nog dat elk willing van den Geest van nature gebonden is aan een bepaalde beweging der klier. Wanneer bijvoorbeeld iemand een

verwijderd voorwerp bekijken wil, brengt deze willing teweeg dat zijn pupil zich verwijdt. Wanneer hij echter alleen maar zou denken aan het verwijden van zijn pupil zou het hem niets baten den wil daartoe te hebben, aangezien de Natuur de beweging der klier, welke dient om de geesten naar de gezichtszenuw te drijven op een wijze, welke het verwijden of vernauwen der pupil bewerkt, niet heeft verbonden met den wil om deze te verwijden of te vernauwen, maar uitsluitend met den wil om naar een verwijderd of dichtbij zijnd voorwerp te kijken. Tenslotte zegt hij dat, ofschoon elke beweging dier klier door de Natuur van het begin van ons leven af verbonden schijnt te zijn met één bepaalde gedachte, wij toch ook nog door het gebruik andere gedachten er aan kunnen vastknoopen, hetgeen hij tracht te bewijzen in Art. L Deel I De Pass. Animae [Over de Gemoedsaandoeningen]. Hieruit maakt hij dan de gevolgtrekking dat er géén ziel zoo zwak is of zij kan, mits goed geleid, een volstrekte macht over de hartstochten verkrijgen. Deze toch zijn volgens zijn definitie: gewaarwordingen, gevoelens of aandoeningen der ziel, welke bijzonderlijk tot haar-zelf behooren en welke (let wel!) ontstaan, in stand blijven en versterkt worden door een of andere beweging der geesten *(zie art. XXVII D. I Pass. An.)*. Aangezien wij nu aan ieder willing een of andere beweging der klier en bijgevolg van de geesten kunnen verbinden en de bepaling van onzen wil alleen van onze eigen macht afhangt, zouden wij dus een volstrekte heerschappij over onze hartstochten kunnen verkrijgen, indien wij slechts onzen wil lieten bepalen door die bepaalde en vaste beginselen naar welke wij onze levensdaden wenschten te richten en daardoor bewegingen van aandoeningen, welke wij

hebben wilden, met deze beginselen verbonden.

Dit is de meening van dezen zeer beroemden man (voorzoover ik die uit zijn eigen woorden kan opmaken), en ik zou nauwelijks kunnen gelooven dat een dergelijk man haar heeft uitgesproken, ware zij minder scherpzinnig geweest. Waarlijk, niet genoeg kan ik mij er over verbazen dat een wijsgeer, die zich zoo vastelijk had voorgenomen alleen uit vanzelf sprekende beginselen iets af te leiden en alleen te bevestigen wat hij helder en duidelijk had begrepen; die nog wel den scholastieken zoo herhaaldelijk verweet dat zij duistere zaken uit geheimzinnige eigenschappen wilden verklaren, zelf een onderstelling aanneemt, duisterder dan de meest geheimzinnige eigenschap. Wat, zoo vraag ik, verstaat hij onder de eenheid van Geest en Lichaam? Welke heldere en duidelijke voorstelling heeft hij, zoo vraag ik, van een gedachte, welke ten nauwste verbonden zou zijn met een klein deeltje van een of andere kwantitatieve massa [stof]. Wel gaarne zou ik willen dat hij ons die eenheid eens uit haar naaste oorzaak verklaarde. Maar integendeel zijn de voorstellingen, welke hij zich vormde van Geest en Lichaam zoozeer van elkaar verschillend, dat hij noch van die eenheid, noch van den Geest zelf ook maar één enkele oorzaak heeft kunnen aanwijzen, maar het noodig vond zijn toevlucht te nemen tot de oorzaak van het gansche heelal, d.w.z. tot God. Voorts zou ik gaarne willen weten hoeveel graden van beweging de Geest aan die pijnappelklier kan meedeelen en met hoe groote kracht hij haar slingerende houdt. Want ik weet niet of die klier langzamer of sneller door den Geest wordt rondgedreven dan door de levensgeesten, en of de bewegingen der aandoeningen welke wij zoodoende vast aan bepaalde be-

ginselen verbonden, niet [misschien] door lichamelijke oorzaken weer van hen kunnen losraken; waaruit dan bijvoorbeeld zou volgen dat, ofschoon de Geest zich vastelijk had voorgenomen een zeker gevaar tegemoet te gaan en met dit besluit de bewegingen der stoutmoedigheid had verbonden, de klier, op het gezicht van het gevaar niettemin aldus kon gaan slingeren, dat de Geest aan niets anders dan aan de vlucht kon denken. Werkelijk, er bestaat geen [oorzakelijk] verband tusschen wil en beweging, daarom is er ook geen vergelijking mogelijk tusschen de macht of de kracht van Geest en Lichaam, en bijgevolg kan de kracht van het laatste ook niet door de kracht van den eerste in bepaalde richting geleid worden. Daarbij komt dat men deze klier geenszins zòò midden in de hersenen gelegen vindt, dat zij zoo gemakkelijk op zoovele wijzen rondgedreven zou kunnen worden en dat ook niet alle zenuwen zich tot in de hersenholte uitstrekken.

Eindelijk ga ik alles wat hij over den wil en diens vrijheid beweert voorbij, aangezien ik al herhaaldelijk genoeg heb aangetoond dat dit alles onjuist is.

Wijl dus de macht des Geestes, gelijk ik hierboven heb aangetoond, alleen door het verstand bepaald wordt, zullen wij ook de geneesmiddelen tegen onze aandoeningen - van welke ik geloof dat alle menschen ze weliswaar bij ervaring kennen, doch alleen maar niet scherp waarnemen en duidelijk onderscheiden - uitsluitend uit de kennis van den Geest moeten afleiden, en uit deze kennis ook tevens al wat strekt tot zijn gelukzaligheid.

Grondwaarheden (Axioma's)

I. Wanneer in éénzelfde voorwerp twee tegenstrijdige bewegingen worden opgewekt, moet noodzake-

lijk òf in beide, òf in een daarvan een verandering plaats grijpen, totdat zij ophouden tegenstrijdig te zijn.

II. De kracht eener uitwerking wordt bepaald door de kracht harer oorzaak, voorzoover haar wezen door het wezen dier oorzaak verklaard of bepaald wordt. *(Dit Axioma blijkt uit St. VII Deel III)*.

Stellingen

Stelling I.

Op dezelfde wijze als in den Geest de gedachten en voorstellingen der dingen gerangschikt en aaneengeschakeld zijn, volgen op elkaar en schakelen zich aaneen de gewaarwordingen des Lichaams, of de beelden [indrukken] der dingen op het Lichaam.

Bewijs.

De orde en het verband der voorstellingen zijn *(vlg. St. VII D. II)* dezelfde als orde en verband der dingen en omgekeerd zijn de orde en het verband der dingen *(vlg. Gevolg St. VI en St. VII D. II)* dezelfde als orde en verband der voorstellingen. Derhalve: evenals orde en verband der voorstellingen in den Geest *(vlg. St. XVIII D. II)* de orde en het verband der dingen volgen, evenzoo is er ook omgekeerd *(vlg. St. II D. III)* een orde en verband van lichaamsindrukken, geheel beantwoordende aan de wijze waarop de gedachten en voorstellingen der dingen gerangschikt en aaneengeschakeld zijn in den Geest. H.t.b.w.

Stelling II.

Indien wij een gemoedsbeweging of aandoening scheiden van de gedachte aan een uitwendige oorzaak en met andere gedachten verbinden, gaan

Liefde of Haat jegens die uitwendige oorzaak, evenals alle zielsberoeringen, welke uit deze aandoeningen ontsprongen, te niet.

Bewijs.

Datgene immers wat het wezen van Liefde of Haat uitmaakte, is Blijheid of Droefheid, vergezeld door de voorstelling eener uitwendige oorzaak *(vlg. Definities VI en VII der Aand.)*. Wanneer dus deze is opgeheven, is tevens het wezen van de Liefde of van den Haat opgeheven. Derhalve gaan deze aandoeningen en die welke er uit voortvloeien, te niet. H.t.b.w.

Stelling III.

Een aandoening, welke lijding is, houdt op een lijding te zijn, zoodra wij er ons een heldere en duidelijke voorstelling van vormen.

Bewijs.

Een aandoening welke lijding is, is een verwarde voorstelling *(vlg. Alg. Definitie der Aand.)*. Indien wij dus van dezelfde aandoening een heldere en duidelijke voorstelling vormen, zal deze voorstelling zich niet anders dan in redelijk opzicht aant. van die aandoening zelf, voorzoover zij alleen betrekking heeft op den Geest, onderscheiden *(vlg. St. XXI en Opmerking D. II)*. Derhalve zal *(vlg. St. III D. III)* deze aandoening ophouden een lijding te zijn. H.t.b.w.

GEVOLG: Wij hebben een aandoening dus des te meer in onze macht, en de Geest heeft des te minder door haar te lijden, naar mate wij haar beter kennen.

Stelling IV.

Het Lichaam ontvangt geen indruk van welke wij

ons niet een of andere heldere en duidelijke voorstelling kunnen maken.

Bewijs.

Wat aan allen gemeen is, kan niet anders dan adaequaat worden begrepen *(vlg. St. XXXVIII D. II)*. Derhalve *(vlg. St. XII en Hulpstelling II, te vinden achter Opmerking St. XIII D. II)* ontvangt het Lichaam geen indruk van welke wij ons niet een of andere heldere en duidelijke voorstelling kunnen maken. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt dat er ook geen aandoening bestaat, van welke wij ons niet een of andere heldere en duidelijke voorstelling kunnen vormen. Immers een aandoening is de voorstelling van een lichaamsindruk *(vlg. Alg. Definitie der Aand.)*, welke voorstelling dus *(vlg. voorgaande St.)* een of ander helder en duidelijk begrip moet insluiten.

OPMERKING: Aangezien er *(vlg. St. XXXVI D. I)* niets bestaat waaruit niet een of andere uitwerking voortvloeit en wij al wat volgt uit een voorstelling, welke voor ons adaequaat is, helder en duidelijk begrijpen *(vlg. St. XL D. II)*, volgt hieruit, dat ieder de macht heeft zichzelf en zijn aandoeningen, zoo niet geheel en al, dan toch ten deele, helder en duidelijk te begrijpen, en bijgevolg er voor te zorgen dat hij er minder van te lijden heeft. Wij behooren ons dus vooral dààrop toe te leggen, om elke aandoening zooveel mogelijk helder en duidelijk te leeren kennen, ten einde zoodoende den Geest, van die aandoening zelf uitgaande, te doen denken aan dingen, welke hij helder en duidelijk begrijpt en waarin hij volkomen berust; daardoor de aandoening te scheiden van haar uitwendige oorzaak en met ware ge-

dachten te verbinden. Het gevolg zal dan zijn dat niet alleen Liefde en Haat te niet gaan *(vlg. St. II v.d. D.)* maar ook dat de Drang of de Begeerten, welke uit zulk een aandoening plachten voort te komen, niet bovenmatig kunnen worden *(vlg. St. LXI D. IV)*. Men vergete namelijk vooral niet dat het éénzelfde Drang is waardoor de mensch nu eens handelt, dan weer lijdt. Zoo hebben wij bijvoorbeeld doen zien dat het met den menschelijken aard aldus gesteld is, dat ieder verlangt dat de overige menschen naar zìjn zin zullen leven *(zie Opmerking St. XXXI D. III)*. Deze Drang nu is bij den mensch, die niet door de Rede geleid wordt, een lijding, welke Eerzucht genoemd wordt en welke niet veel van Hoogmoed verschilt. Daarentegen is hij bij den mensch, die naar de voorschriften der Rede leeft, een handeling of deugd, welke Rechtschapenheid [Vroomheid] heet *(zie Opmerking I St. XXXVII D. IV en het tweede bewijs dierzelfde St.)*. Evenzoo zijn alle andere verlangens of Begeerten slechts in zooverre lijdingen als zij door inadaequate voorstellingen worden opgewekt of daaruit voortkomen. Alle Begeerten toch, waardoor wij tot een of andere handeling gedreven worden, kunnen zoowel uit adaequate als uit inadaequate voorstellingen ontspringen, *(zie St. LIX D. IV)*.

Er is dus (om tot mijn uitgangspunt terug te keeren) geen voortreffelijker heelmiddel, en dat tevens in onze macht staat, tegen de aandoeningen te bedenken dan hun juiste kennis; aangezien de Geest geen enkel ander vermogen bezit dan om te denken en adaequate voorstellingen te vormen, gelijk wij hierboven hebben aangetoond *(vlg. St. III D. III)*.

Stelling V.

Een aandoening, opgewekt door iets dat wij ons zonder meer [aant.], en noch als noodwendig, noch als mogelijk, noch als toevallig voorstellen, is onder overigens gelijke omstandigheden, sterker dan alle andere.

Bewijs.

De aandoening, opgewekt door iets dat wij voor vrij houden is sterker dan die, teweeg gebracht door iets noodwendigs *(vlg. St. LIX D. III)* en bijgevolg veel sterker dan die, veroorzaakt door iets dat wij als mogelijk of als toevallig beschouwen *(vlg. St. XI D. IV)*. Maar zich iets als vrij voorstellen kan niets anders beteekenen dan dat wij het ons 'zonder meer' voorstellen, zonder al de oorzaken, waardoor het tot zijn werking gedreven wordt, te kennen *(vlg. hetgeen wij in Opmerking St. XXXV D. II hebben aangetoond)*. Derhalve zal de aandoening, opgewekt door iets dat wij ons zonder meer voorstellen, onder overigens gelijke omstandigheden, sterker zijn dan die, teweeggebracht door iets noodwendigs, mogelijks of toevallig, en bijgevolg sterker dan alle andere. H.t.b.w.

Stelling VI.

Naarmate de Geest alle dingen als noodwendig begrijpt, heeft hij meer macht over zijn aandoeningen, ofwel heeft hij minder van hen te lijden.

Bewijs.

De Geest begrijpt [kan inzien] dat alle dingen noodwendig zijn *(vlg. St. XXIX D. I)* en dat zij door een oneindig verband van oorzaken tot bestaan en werking genoopt worden *(vlg. St. XXVIII D. I)*. Derhalve bewerkt hij *(vlg. voorgaande St.)* voorzoover hij dit begrijpt, dat hij van de aandoe-

ningen, welke uit die dingen voortspruiten, minder te lijden heeft en dat hij *(vlg. St. XLVIII D. III)* in geringere mate door hen wordt aangedaan. H.t.b.w.

OPMERKING: Hoe meer deze kennis, namelijk dat de dingen noodwendig zijn, die bijzondere dingen betreft, welke wij ons het duidelijkst en levendigst voorstellen, hoe grooter ook de macht van den Geest over de aandoeningen zal zijn, hetgeen ook de ervaring zelve bewijst. Wij zien immers hoe Droefheid over een goed dat verloren ging, verzacht wordt, zoodra degeen die het verloor, bedenkt dat hij het op geen enkele wijze had kunnen behouden. Zoo zien wij ook dat niemand kinderen beklaagt omdat zij niet kunnen spreken, loopen of [logisch] redeneeren, of ook omdat zij zooveel jaren als onbewust van zichzelf leven. Indien echter de meeste menschen volwassen ter wereld kwamen en slechts een enkele als kind, dan zou ieder zulk een kind beklagen, wijl men dan het kind-zijn niet als een natuurlijk, noodwendig iets zou beschouwen, maar als een fout of zonde van de Natuur. En zoo zouden wij nog tal van dergelijke voorbeelden kunnen geven.

Stelling VII.

Aandoeningen, welke uit de Rede ontspruiten of door haar worden opgewekt, zijn, indien men ook rekening houdt met den tijd [op den duur] machtiger dan aandoeningen welke op bijzondere dingen betrekking hebben welke wij als afwezig beschouwen.

Bewijs.

Wij beschouwen iets niet als afwezig op grond van de aandoening waarmede wij het ons voorstellen,

maar doordat ons Lichaam een anderen indruk ondergaat, welke het oogenblikkelijk bestaan ervan uitsluit *(vlg. St. XVII D. II)*. Daarom is een aandoening, welke betrekking heeft op een zaak welke wij als afwezig beschouwen, ook niet van dien aard dat zij 's menschen overige handelingen en vermogens zou kunnen beheerschen *(zie hierover St. VI D. IV)*, doch integendeel van zulk een aard dat zij door andere aandoeningen, welke het bestaan van die uitwendige oorzaak buitensluiten, op een of andere wijze kan worden belemmerd *(vlg. St. IX D IV)*. Een aandoening evenwel welke uit de Rede voortspruit, heeft noodzakelijk betrekking op algemeene eigenschappen van dingen *(zie de Definitie der Rede in Opmerking II St. XL D. II)*, welke eigenschappen wij steeds als aanwezig beschouwen (wijl er immers niets zijn kan dat hun oogenblikkelijk bestaan uitsluit) en welke wij ons steeds op dezelfde wijze voorstellen *(St. XXXVIII D. II)*. Vandaar dat zulk een aandoening ook steeds dezelfde blijft, en bijgevolg zullen *(vlg. Axioma I v.d. D.)* alle aandoeningen, welke met haar in strijd zijn en door hun uitwendige oorzaken niet worden ondersteund, zich meer en meer bij haar moeten aanpassen, totdat zij tenslotte niet meer met haar in strijd zijn. In zoover is dus de aandoening, welke uit de Rede voortspruit machtiger. H.t.b.w.

Stelling VIII.

Een aandoening is des te sterker naarmate zij door méér gelijktijdig samenwerkende oorzaken wordt opgewekt.

Bewijs.

Vele oorzaken tegelijk vermogen meer dan indien

het er minder waren *(vlg. St. VII D. III)*. Derhalve zal *(vlg. St. V D. IV)* een aandoening des te sterker zijn, naarmate zij door méér gelijktijdige oorzaken wordt opgewekt. H.t.b.w. Deze stelling blijkt ook uit Axioma II van dit Deel.

Stelling IX.

Een aandoening welke door vele en verschillende oorzaken wordt teweeggebracht, die de Geest tegelijk met die aandoening beschouwt, is minder schadelijk en doet ons minder lijden (en elk dier oorzaken maakt minder indruk op ons), dan een andere even sterke aandoening, welke slechts één of weinige oorzaken heeft.

Bewijs.

Een aandoening is alleen in zoover slecht of gevaarlijk als de Geest er door belemmerd wordt te denken *(vlg. St. XXVI en XXVII D. IV)*. Derhalve is een aandoening, waardoor de Geest genoopt wordt aan vele dingen te gelijk te denken, minder schadelijk dan een even sterke andere, welke den Geest zoozeer in de beschouwing van één of enkele voorwerpen gevangen houdt, dat hij aan andere niet meer denken kan. Dit wat het eerste betreft. Wijl voorts het wezen van den Geest, d.w.z. *(vlg. St. VII D. III)* zijn vermogen, uitsluitend in denken bestaat *(vlg. St. XI D. II)*, lijdt de Geest minder door een aandoening, welke hem noopt aan vele dingen te denken, dan door een even groote, welke zijn aandacht voor één of enkele voorwerpen in beslag neemt. Dit wat het tweede punt aangaat. Tenslotte is zulk een aandoening *(vlg. St. XLVIII D. III)* voorzoover zij door vele uitwendige oorzaken wordt teweeg gebracht, ten opzichte van elk dier oorzaken ook zwakker. H.t.b.w.

Stelling X.

Zoolang wij niet door aandoeningen, welk strijdig zijn met onzen aard, worden aangegrepen, hebben wij de macht om de indrukken van ons Lichaam te rangschikken en aaneen te schakelen volgens orde des begrips [aant.].

Bewijs.

Aandoeningen welke in strijd zijn met onzen aard, d.w.z. *(vlg. St. XXX D. IV)*, welke slecht zijn, zijn slecht inzóóver als zij den Geest belemmeren in het begrijpen *(vlg. St. XXVII D. IV)*. Zoolang wij dus niet worden aangegrepen door aandoeningen welke met onzen aard in strijd zijn, wordt het vermogen van den Geest, waarmede hij de dingen tracht te begrijpen *(vlg. St. XXVI D. IV)* niet belemmerd en bezit de Geest dus de macht om heldere en duidelijke voorstellingen te vormen en zaken uit elkaar af te leiden. *(zie Opmerking II St. XL en Opmerking St. XLVII D. II)*. Bijgevolg *(vlg. St. I v.d. D.)* hebben wij ook zoolang de macht om de indrukken des Lichaams te rangschikken en aaneen te schakelen volgens orde des begrips. H.t.b.w.

OPMERKING: Door dit vermogen om de indrukken des Lichaams juist te rangschikken en aaneen te schakelen, kunnen wij er voor zorgen dat wij niet licht door slechte aandoeningen worden aangegrepen. Immers *(vlg. St. VII v.d. D.)* er is meer kracht toe noodig om aandoeningen, welke volgens orde des begrips gerangschikt en verbonden zijn, dan om onzekere en vage te bedwingen. Het beste dus wat wij kunnen doen, zoolang wij nog geen volmaakte kennis onzer aandoeningen bezitten, is een juiste levenswijze of vaste levensbeginselen aan

te nemen, deze ons in het geheugen te prenten en voortdurend toe te passen in al die bijzondere gevallen welke in het leven veelvuldig voorkomen, opdat zoodoende ons voorstellingsvermogen diep van hen doordrongen worde en zij ons voortdurend ten dienste staan. Zoo hebben wij bijvoorbeeld als levensregel aangenomen (zie St. XL VI en Opmer*king D. IV)* dat Haat door Liefde of Edelmoedigheid moet worden overwonnen, niet echter met wederkeerigen Haat vergolden. Om evenwel dit voorschrift der Rede steeds voor toepassing gereed te hebben, moet men de dagelijks voorkomende kwade bejegeningen kennen en dikwijls overpeinzen, ook hoe men ze het best door Edelmoedigheid afweert. Zoo immers brengen wij de voorstelling van zulk een kwade bejegening met die van dien levensregel in verband en zal deze laatste *(vlg. St. XVIII D. II)* steeds bij de hand zijn wanneer die bejegening ons [eens werkelijk] te beurt valt. Indien wij nu tevens doordrongen zijn van ons waarachtig belang en van het goede dat uit wederzijdsche vriendschap en maatschappelijken omgang voortspruit, en bovendien overwegen dat van een juiste levenswijze de hoogste zielsrust het gevolg is *(vlg. St. LII D. IV)* en dat de menschen, evenals alle dingen, krachtens de noodwendigheid van hunnen aard handelen; dan zullen die Boosheid en die Haat, welke door kwade bejegening plegen te worden opgewekt, slechts een gering gedeelte onzer aandacht in beslag nemen en gemakkelijk overwonnen worden. En indien al de Toorn, welke het gevolg is van zeer groot onrecht, niet zoo licht overwonnen wordt, zoo zal men hem toch, hoewel niet zonder tweestrijd, in veel korter tijd te boven komen, dan wanneer men dit alles niet van te voren aldus over-

wogen had, gelijk blijkt uit de stellingen VI, VII en VIII van dit Deel.

Evenzoo behoort men na te denken over de geestkracht welke noodig is om Vrees van zich af te zetten. Men stelle zich namelijk de gewone gevaren, waaraan men in het leven bloot staat, beurtelings en herhaaldelijk voor oogen en overwege hoe men ze door tegenwoordigheid van geest en kloekmoedigheid het beste kan vermijden of te boven komen. Men bedenke ook dat wij bij het ordenen van onze gedachten en voorstellingen steeds moeten letten *(vlg. Gevolg St. LXIII D. IV en St. LIX D. III)* op wat er goeds in ieder ding steekt, opdat wij steeds door een aandoening van Blijheid tot handelen worden gedreven. Zoo moet iemand, die bemerkt dat hij àl te zeer streeft naar roem, over het juiste gebruik daarvan nadenken: met welke bedoeling hij er naar streeft en met welke middelen hij hem bereiken zal; niet echter over het misbruik ervan en over de ijdelheid en onstandvastigheid des menschen en dergelijke zaken, waarmede alleen lieden die zielsziek zijn zich bezighouden. Immers tuist eerzuchtigen kwellen zich het meest met dergelijke gedachten, wanneer zij er aan wanhopen den roem dien zij begeeren, te bereiken; terwijl zij, ofschoon zij gal spuwen, nochtans voor wijzen willen doorgaan. Het is dan ook wel zeker dat zij die het hardst schreeuwen over het misbruik van den roem en over de ijdelheid der wereld, juist het meest begeerig ernaar zijn. En dit is niet slechts een kenmerk van eerzuchtigen, maar van allen wien de fortuin niet gunstig is en die zwak van ziel zijn. Want ook een arme vrek laat niet af te smalen over het misbruik van geld en rijkdom, terwijl hij daarmede alleen maar bereikt dat hij zichzelf kwelt en aan anderen laat merken, dat niet alleen

zijn eigen armoede, maar ook anderer rijkdom hem met ergernis vervult. Evenzoo denken lieden, die door hun geliefde werden afgewezen, over niets anders dan over de onstandvastigheid en trouweloosheid der vrouwen en al hun overige afgezaagde gebreken, terwijl zij dit alles dadelijk vergeten zijn zoodra hun lief hen weer goed ontvangt. Wie zich dus alleen uit Liefde tot Vrijheid beijvert zijn aandoeningen en lusten te matigen, zal dus zooveel mogelijk er naar streven de deugden en hun oorzaken te leeren kennen en zijn ziel te vervullen met die vreugde, welke uit hun waarachtige kennis voortspruit. Allerminst echter zal hij zich bezig houden met de gebreken der menschen, hen beschimpen en zichzelf paaien met een valschen schijn van vrijheid. Wie dit alles naarstig in het oog houdt (en dit is immers zoo moeilijk niet) en toepast, zal zonder twijfel binnen korten tijd in staat zijn in de meeste gevallen zijn daden naar de bevelen der Rede te richten.

Stelling XI.

Naarmate een beeld [indruk] op meer zaken betrekking heeft, zal het herhaaldelijker vóórkomen of zich doen gelden en neemt het den Geest meer in beslag.

Bewijs.

Immers naarmate een beeld of aandoening op meer zaken betrekking heeft, zijn er ook meer oorzaken waardoor het kan worden opgewekt of aangewakkerd, al welke oorzaken de Geest *(vlg. het onderstelde)* juist tengevolge van die aandoening, tegelijk beschouwt. Derhalve zal die aandoening even dikwijls [als elk dier oorzaken] voorkomen of zich doen gelden en den Geest *(vlg. St. VIII v.d. D.)* meer in beslag nemen. H.t.b.w.

Stelling XII.

De beelden der dingen worden lichter verbonden met beelden, betrekking hebbend op dingen, welke wij helder en duidelijk begrijpen, dan met andere.

Bewijs.

Dingen, welke wij helder en duidelijk begrijpen, zijn òf algemeene eigenschappen, òf wat daaruit kan worden afgeleid *(zie de Definitie der Rede in Opmerking II St. XL D. II)*, en hun voorstelling zal dus dikwijls in ons worden opgewekt *(vlg. voorgaande St.)*. Het kan derhalve lichter voorkomen dat wij andere zaken gelijktijdig met hen dan met weer andere beschouwen, en bijgevolg *(vlg. St. XVIII D. II)* zullen wij ze ook lichter met hen in verband brengen. H.t.b.w.

Stelling XIII.

Naarmate een beeld met meer andere verbonden is, zal het meer in ons opkomen.

Bewijs.

Immers naarmate een beeld met meer andere verbonden is, zullen er *(vlg. St. XVIII D. II)* ook meer oorzaken zijn waardoor het kan worden opgewekt. H.t.b.w.

Stelling XIV.

De Geest heeft het in zijn macht alle lichaamsindrukken of alle beelden der dingen, tot de voorstelling Gods terug te brengen.

Bewijs.

Er is geen lichaamsindruk waarvan de Geest niet een of andere heldere en duidelijke voorstelling kan vormen (vlg. St. IV v.d. D.). Derhalve heeft hij het in zijn macht *(vlg. St. XV D. I)* om ze allen tot de voorstelling Gods terug te brengen. H.t.b.w.

Stelling XV.

Wie zichzelf en zijn aandoeningen helder en duidelijk begrijpt, heeft God lief en wel des te meer naarmate hij zichzelf en zijn aandoeningen beter begrijpt.

Bewijs.

Wie zichzelf en zijn aandoeningen helder en duidelijk begrijpt, verheugt zich *(vlg. St. LIII D. III)* en dat wel met de begeleidende gedachte aan God *(vlg. voorgaande St.)*. Derhalve heeft hij *(vlg. Definitie VI der Aand.)* God lief en dat wel *(om dezelfde reden)* des te meer, naarmate hij zichzelf en zijn aandoeningen beter begrijpt. H.t.b.w.

Stelling XVI.

Deze Liefde jegens God behoort den Geest het allermeest te vervullen.

Bewijs.

Immers deze Liefde staat in verband met alle lichaamsindrukken *(vlg. St. XIV v.d. D.)* door al welke zij wordt bevorderd *(vlg. St. XV v.d. D.)*. Derhalve moet zij *(vlg. St. XI v.d. D.)* den Geest het allermeest vervullen. H.t.b.w.

Stelling XVII.

God kent geen lijdingen en ondergaat ook geenerlei aandoening van Blijheid en Droefheid.

Bewijs.

Alle voorstellingen zijn *(vlg. St. XXXII D. II)* waar, voorzoover zij tot God worden teruggebracht, d.w.z. *(vlg. Definitie IV D. II)* adaequaat. Derhalve *(vlg. Alg. Definitie der Aand.)* kent God geen lijding. Voorts kan God *(vlg. Gevolg II St. XX D. I)* noch tot grooter, noch tot geringer volmaaktheid overgaan en kan hij dus *(vlg. Definities II en III der Aand.)* geenerlei aandoening van Blijheid of Droefheid ondergaan. H.t.b.w.

GEVOLG: In eigenlijken zin kan God niemand liefhebben of haten. Immers God ondergaat *(vlg. voorgaande St.)* geenerlei aandoening van Blijheid of Droefheid en bijgevolg *(vlg. Definities VI en VII der Aand.)* heeft hij ook niemand lief of haat hij niemand.

Stelling XVIII.

Niemand kan God haten.

Bewijs.

De voorstelling van God, welke in ons is, is adaequaat en volkomen *(vlg. St. XLVI en XLVII D. II)*. Voorzoover wij dus God beschouwen, *handelen* wij *(vlg. St. III D. III)*. Bijgevolg *(vlg. St. LIX D. III)* kan er geen Droefheid bestaan, die vergezeld gaat van de voorstelling Gods, d.w.z. *(vlg. Definitie VII der Aand.)* niemand kan God haten. H.t.b.w.

GEVOLG: De Liefde jegens God kan niet in Haat verkeeren.

OPMERKING: Men zou kunnen tegenwerpen, dat wij, aangezien wij God als aller dingen oorzaak erkennen, hem daardoor tevens als oorzaak der Droefheid beschouwen. Hierop antwoord ik evenwel dat Droefheid, voorzoover wij haar oorzaken begrijpen *(vlg. St. III v.d. D.)* ophoudt lijding te zijn, d.w.z. *(vlg. St. LIX D. III)* ophoudt Droefheid te zijn, en dat wij ons derhalve verheugen voorzoover wij inzien dat God oorzaak van Droefheid is.

Stelling XIX.

Wie God liefheeft kan er niet naar streven dat God hem wedermint.

Bewijs.

Indien iemand hiernaar streefde zou hij dus wenschen *(vlg. St. XVII v.d. D.)* dat God, dien hij liefheeft, niet God ware. Bijgevolg zou hij *(vlg. St. XIX D. III)* verlangen zich te bedroeven, hetgeen *(vlg. St. XXVIII D. III)* ongerijmd is. Derhalve: wie God liefheeft enz. H.t.b.w.

Stelling XX.

Deze liefde jegens God kan noch door Nijd, noch door IJverzucht worden ontwijd, maar zij wordt juist des te sterker, hoe méér menschen wij ons door éénzelfden band van Liefde met God verbonden denken.

Bewijs.

Deze Liefde tot God is het hoogste goed, hetwelk wij, levend naar de voorschriften der Rede, kunnen erlangen *(vlg. St. XXVIII D. IV)*. Het is *(vlg. St. XXXVI D. IV)* aan alle menschen gemeen en wij wenschen *(vlg. St. XXXVII D. IV)* dat elkeen er zich in verheuge. Derhalve kan zij *(vlg. Definitie XXIII der Aand.)* niet door Nijd worden bezoedeld, noch door IJverzucht *(vlg. St. XVIII v.d. D. en de Definitie der IJverzucht, zie Opmerking St. XXXV D. III)*, maar zal zij integendeel *(vlg. St. XXXI D. III)* des te meer moeten toenemen, naarmate wij ons voorstellen dat méér menschen zich in haar verblijden. H.t.b.w.

OPMERKING: Op deze zelfde wijze kunnen wij aantoonen dat er geen aandoening bestaat, welke in directen strijd is met deze Liefde en door welke die Liefde kon worden teniet gedaan. Wij kunnen dus de gevolgtrekking maken dat deze Liefde tot God de meest standvastige van alle aandoeningen is en

voorzoover zij betrekking heeft tot het Lichaam, niet anders dan met dit Lichaam zelf teniet kan gaan. Hoedanig zij is voorzoover zij betrekking heeft op den Geest, zullen wij later zien.

Hiermede heb ik alle middelen ter verdediging tegen de aandoeningen of al wat de Geest op zichzelf beschouwd [voorzoover van hemzelf afhangt] tegen de aandoeningen vermag, samengevat. Het blijkt hieruit dat de macht van den Geest over de aandoeningen bestaat:

I. in de kennis zelf der aandoeningen *(zie Opmerking St. IV v.d. D.);*

II. daarin dat hij de aandoening scheidt van de gedachte aan een uitwendige oorzaak, welke wij ons slechts verward voorstellen *(zie St. II en dezelfde Opmerking St. IV v.d. D.);*

III. in den tijdsduur, tengevolge waarvan aandoeningen, betrekking hebbende op zaken welke wij begrijpen, andere, welke betrekking hebben op zaken waarvan wij slechts verwarde en verminkte voorstellingen hebben, overwinnen *(vlg. St. VII v.d. D.);*

IV. in het groote aantal van oorzaken, waardoor aandoeningen, welke betrekking hebben op algemeene eigenschappen of op God, sterker worden dan andere *(zie St. IX en XI v.d. D.);*

V. tenslotte in de orde waarin de Geest zijn aandoeningen kan schikken en onderling in verband brengen *(zie Opmerking St. X en bovendien St. XII, XIII en XIV v.d. D.)*.

Om nu evenwel deze macht van den Geest over de Aandoeningen te beter te doen begrijpen, moet in de eerste plaats worden opgemerkt, dat aandoeningen door ons sterk genoemd worden, wanneer wij een aandoening bij den eenen mensch vergelijken

met die bij andere en daarbij zien dat de een daardoor heviger wordt aangegrepen, of wanneer wij de aandoeningen bij één en denzelfden mensch met elkaar vergelijken en daarbij bevinden dat hij door de eene meer dan door andere getroffen of bewogen wordt. Immers *(vlg. St. V D. IV)* de kracht van elke aandoening wordt bepaald door de macht eener uitwendige oorzaak in verhouding met de onze. De macht des Geestes nu hangt alleen af van kennis, terwijl zijn machteloosheid of lijding alleen beoordeeld wordt naar zijn gebrek aan kennis, d.w.z. naar datgene, waarom voorstellingen inaedaequaat genoemd worden. Waaruit volgt dat die Geest in de hoogste mate lijdt, die grootendeels vervuld is van inadaequate voorstellingen, zoodat hij zich meer laat kennen aan wat hij lijdt dan aan hoe hij handelt; terwijl daarentegen die Geest het sterkst handelt, die grootendeels adaequate voorstellingen heeft, zoodat men hem, ofschoon hij misschien evenveel inadaequate voorstellingen bevat als de eerste, toch beter kent aan zulke, welke tot de menschelijke deugden bijdragen, dan aan zulke, welke een aanklacht zijn tegen de menschelijke machteloosheid. Voorts valt op te merken dat zielsziekten en ongelukkigheid voornamelijk voortspruiten uit te groote Liefde jegens een zaak welke aan vele wisselingen onderhevig is en welke wij nooit geheel in onze macht kunnen krijgen. Want niemand maakt zich bezorgd of angstig over eenige zaak die hij niet liefheeft, en evenmin ontstaan onrecht, achterdocht, vijandschap enz. uit iets anders dan uit Liefde tot dingen, welke men niet volkomen in zijn macht kan krijgen. Na dit alles kunnen wij dus gemakkelijk inzien wat heldere en duidelijke kennis, en vooral die derde soort van kennis *(zie Opmerking St.*

XLVII D. II), welker grondslag de kennis van God zelve is, tegen de aandoeningen vermag: indien zij ze al niet, voorzoover zij lijding zijn, geheel en al opheft *(zie St. III en Opmerking St. IV v.d. D.)*, zoo bewerkt zij toch dat zij een zoo klein mogelijk deel van den Geest innemen *(zie St. XIV v.d. D.)*. Verder baart zij Liefde jegens het onveranderlijke en eeuwige *(zie St. XV v.d. D.)*, dat wij inderdaad deelachtig kunnen worden *(zie St. XLV D. II)*, welke Liefde dus ook nooit door de gebreken, welke der gewone Liefde eigen zijn, bezoedeld kan worden, doch steeds sterker en sterker worden kan *(vlg. St. XV v.d. D.)*, het voornaamste deel van den Geest kan vervullen *(vlg. St. XVI v.d. D.)* en alzijdig op hem kan inwerken.

En hiermede heb ik alles wat op dit tegenwoordig leven betrekking heeft afgedaan. Immers dat ik, zooals ik in het begin dezer Opmerking beloofde, in deze weinige woorden alle verweermiddelen tegen de aandoeningen heb samengevat, zal ieder, die gelet heeft op wat ik zeide en tevens op de Definities welke ik gaf van den Geest en zijn Aandoeningen, als mede ten slotte op de Stellingen I en III van Deel III, gemakkelijk kunnen inzien. Het is dus thans tijd over te gaan tot datgene wat betrekking heeft op den duur des Geestes zonder verband met het Lichaam.

Stelling XXI.

De Geest kan zich niets voorstellen, noch zich verleden zaken herinneren, dan alleen zoolang het Lichaam bestaat.

Bewijs.

De Geest is alleen de uitdrukking van het werkelijk bestaan zijns Lichaams en vat de indrukken van het

Lichaam alleen als werkelijk op zoolang het Lichaam bestaat *(vlg. Gevolg St. VIII D. II)*. Bijgevolg *(vlg. St. XXVI D. II)* vat hij geen enkel voorwerp als werkelijk bestaande op, dan alleen zoolang als zijn eigen Lichaam bestaat. Derhalve kan hij zich ook niets verbeelden [voorstellen] *(zie de Definitie van Verbeelding in Opmerking St. XVII D. II)* noch zich verleden zaken herinneren, dan alleen zoolang als zijn Lichaam bestaat *(zie de Definitie der Herinnering in Opmerking St. XVIII D. II)*. H.t.b.w.

Stelling XXII.

Niettemin bestaat er in God noodzakelijk een voorstelling, welke het wezen der verschillende menschelijke Lichamen onder het gezichtspunt der eeuwigheid uitdrukt.

Bewijs.

God is niet alleen de oorzaak van het bestaan der verschillende menschelijke lichamen, doch ook van hun wezen *(vlg. St. XXV D. I)*, hetwelk daarom noodzakelijk uit Gods wezen verklaard moet kunnen worden *(vlg. Axioma IV D. I)* en dat wel met een zekere eeuwige noodwendigheid *(vlg. St. XVI D. I)*, zoodat dit begrip noodzakelijk in God bestaan moet *(vlg. St. III D. II)*. H.t.b.w.

Stelling XXIII.

De menschelijke Geest kan niet tegelijk met het Lichaam geheel en al teniet gaan, doch er blijft iets over dat eeuwig is.

Bewijs.

In God bestaat noodzakelijk een begrip of voorstelling welke het wezen van het menschelijk Lichaam uitdrukt *(vlg. voorgaande St.)* en welke daarom

noodzakelijk iets is dat ook tot het wezen van den Geest behoort *(vlg. St. XIII D. II)*. Wij hebben echter den menschelijken Geest geenerlei duur, welke door tijd bepaald zou kunnen worden, toegekend dan alleen voorzoover hij het werkelijk bestaan des Lichaams, dat door duur verklaard en door tijd bepaald kan worden, uitdrukt; d.w.z. *(vlg. Gevolg St. VIII D. II)* wij kennen hemzelf geen duur toe, dan alleen zoolang het Lichaam bestaat. Daar evenwel datgene, wat met die zekere eeuwige noodzakelijkheid uit Gods wezen zelf verklaard wordt *(vlg. voorgaande St.)* desalniettemin toch ìets zijn moet, zal ook noodzakelijk dit iets, dat tot 's menschen Geest behoort, eeuwig zijn. H.t.b.w.

OPMERKING: Zooals wij zeiden, is deze voorstelling, welke het wezen des Lichaams uitdrukt onder het gezichtspunt der eeuwigheid, een zekere denkwijziging, welke tot het wezen des Geestes behoort en noodzakelijk eeuwig is. Toch is het niet mogelijk dat wij ons herinneren vòòr het Lichaam te hebben bestaan, aangezien er hiervan [van dit vorig bestaan] geenerlei sporen kunnen bestaan en eeuwigheid noch door tijd kan worden bepaald, noch eenig verband met den tijd hebben kan. Niettemin beseffen en ervaren wij dat wij eeuwig zijn. Immers de dingen welke de Geest verstandelijk begrijpt, zijn even goed ervaring als die welke hij zich herinnert [in beeelden kan voorstellen]. Bewijzen [de redeneeringen] toch zijn de oogen des Geestes, waarmede hij zulke dingen ziet en waarneemt. Ofschoon wij ons dus niet herinneren dat wij vòòr ons Lichaam bestonden, beseffen wij toch dat onze Geest, voorzoover hij het wezen des Lichaams als iets eeuwigs in zich sluit, ook zelf eeuwig is en dat dìt bestaan

niet door tijd bepaald of door duur verklaard kan worden. Men kan dus slechts in zoover zeggen dat onze Geest een duur heeft en dat zijn bestaan tot een bepaalden tijd beperkt is, als hij het werkelijk bestaan des Lichaams in zich sluit. En ook in zoover slechts heeft hij het vermogen om het bestaan der dingen door tijd te bepalen en onder het gezichtspunt van duur op te vatten [aant.].

Stelling XXIV.

Hoe beter wij de bijzondere dingen begrijpen, des te beter begrijpen wij God.

Bewijs.

Dit blijkt uit het Gevolg van Stelling XXV Deel I.

Stelling XXV.

Het hoogste streven en de hoogste deugd des Geestes is de dingen te begrijpen met de derde soort van kennis.

Bewijs.

De derde soort van kennis gaat uit van de adaequate voorstellingen van eenig attribuut Gods en komt zoo tot een adaequate kennis van het wezen der dingen *(zie haar Definitie in Opmerking II St. XL D. II)*. Hoe meer wij de dingen op deze wijze begrijpen, hoe meer wij *(vlg. voorgaande St.)* God begrijpen. Derhalve is het *(vlg. XXVIII D. IV)* de hoogste deugd des Geestes, d.w.z. *(vlg. Definitie VIII D. IV)* zijn hoogste vermogen of aard, ofwel *(vlg. St. VII D. III)* zijn hoogste streven, de dingen te begrijpen met deze derde soort van kennis. H.t.b.w.

Stelling XXVI.

Hoe geschikter de Geest is om de dingen met de

derde soort van kennis te begrijpen, hoe meer hij begeert dit ook te doen.

Bewijs.

Dit is duidelijk. Immers als wij ons voorstellen dat de Geest geschikt is om dingen met deze derde soort van kennis te begrijpen, denken wij hem ons ook van nature genoodzaakt om dit te doen, en bijgevolg *(vlg. Definitie I der Aand.)*: hoe meer de Geest daartoe geschikt is, hoemeer hij dit ook zal begeeren. H.t.b.w.

Stelling XXVII.

Uit deze derde soort van kennis ontspruit de hoogst mogelijke zielsrust.

Bewijs.

De hoogste deugd des Geestes is God te kennen *(vlg. St. XXVIII D. IV)*, ofwel de dingen met de derde soort van kennis te begrijpen *(vlg. St. XXV v.d. D.)*, welke deugd grooter is, naarmate de Geest méér dingen op deze wijze begrijpt *(vlg. St. XXIV v.d. D.)*. Derhalve bereikt hij, die de dingen met deze soort van kennis kent, de hoogste menschelijke volmaaktheid. Bijgevolg zal hij *(vlg. Definitie II der Aand.)* de hoogste Blijheid gevoelen en dat wel *(vlg. St. XLIII D. II)* vergezeld door de gedachte aan zichzelf en aan zijn deugd. Derhalve ontspruit uit deze derde soort van kennis *(vlg. Definitie XXV der Aand.)* ook de grootst mogelijke zielsrust.

Stelling XXVIII.

Het streven of de begeerte om de dingen met de derde soort van kennis te kennen, kan niet uit de eerste, maar wel uit de tweede soort van kennis voortkomen.

Bewijs.

Deze stelling spreekt vanzelf. Immers wat wij helder en duidelijk begrijpen, dat begrijpen wij òf uit zichzelf, òf door iets anders dat uit zichzelf begrijpelijk is. D.w.z.: voorstellingen welke in ons helder en duidelijk zijn, of welke tot de derde soort van kennis behooren *(zie Opmerking II St. XL D. II)*, kunnen niet voortvloeien uit gebrekkige en verwarde voorstellingen, welke *(vlg. dezelfde Opmerking)* tot de eerste soort van kennis behooren, doch alleen uit adaequate, of *(vlg. dezelfde Opmerking)* uit de tweede of derde soort van kennis. Derhalve kan *(vlg. Definitie I der Aand.)* de Begeerte om de dingen met de derde soort van kennis te kennen, niet voortkomen uit de eerste, doch wel uit de tweede. H.t.b.w.

Stelling XXIX.

Al wat de Geest begrijpt onder het gezichtspunt der eeuwigheid, begrijpt hij niet wijl hij een voorstelling heeft van het tegenwoordige, werkelijke bestaan des Lichaams, maar wijl hij het wezen des Lichaams opvat onder het gezichtspunt der eeuwigheid.

Bewijs.

Voorzoover de Geest zich bewust is van het tegenwoordige bestaan zijns Lichaams, heeft hij begrip van een duur, welke door tijd bepaald kan worden, en slechts in zoover ook heeft hij het vermogen om zich de dingen in tijdsverband voor te stellen *(vlg. St. XXI v.d. D. en St. XXVI D. II)*. Eeuwigheid evenwel kan niet door duur worden verklaard *(vlg. Definitie VIII D. I en de Toelichting daarvan)*. Derhalve heeft de Geest niet dààrom het vermogen dingen onder het gezichtspunt van eeuwigheid te beschouwen, doch wijl het tot den aard der Rede

behoort de dingen aldus op te vatten *(vlg. Gevolg II St. XLIV D. II)* en wijl het tot den aard des Geestes eveneens behoort het wezen des Lichaams onder het gezichtspunt der eeuwigheid te beschouwen *(vlg. St. XXIII v.d. D.)*, en wijl buiten deze beide zaken niets anders tot het wezen des geestes behoort *(vlg. St. XIII D. II)*. Derhalve komt het vermogen om de dingen onder het gezichtspunt der eeuwigheid te beschouwen den Geest slechts toe voorzoover hij het wezen des Lichaams onder het gezichtspunt der eeuwigheid beschouwt. H.t.b.w.

OPMERKING: Op tweeërlei wijzen worden de dingen door ons als werkelijk bestaande opgevat: òf voorzoover wij ze ons denken als bestaande in verband met een bepaalden tijd en plaats, òf voorzoover wij ze denken als in God begrepen en voortvloeiende uit de noodwendigheid van den goddelijken aard. Wat wij ons nu op deze tweede wijze als waar of werkelijk denken, beschouwen wij onder het gezichtspunt der eeuwigheid, en de voorstellingen van déze dingen sluiten het eeuwige en oneindige wezen Gods in zich, gelijk wij in Stelling XLV van Deel II hebben aangetoond. Men zie ook de Opmerking daarbij.

Stelling XXX.

Voorzoover onze Geest zichzelf en zijn Lichaam onder het gezichtspunt der eeuwigheid beschouwt, heeft hij noodzakelijk kennis van God en weet hij dat hij in God is en uit God verklaard kan worden.

Bewijs.

Eeuwigheid is het wezen Gods zelf, voorzoover dit een noodzakelijk bestaan insluit *(vlg. Definitie VIII D. I)*. De dingen onder het gezichtspunt der

eeuwigheid beschouwen wil dus zeggen: ze opvatten als werkelijke wezenheden, zooals ze uit Gods wezen zijn te verklaren of voorzoover ze krachtens Gods wezen bestaan. Derhalve heeft onze Geest, voorzoover hij zichzelf en zijn Lichaam onder het gezichtspunt der eeuwigheid beschouwt, noodzakelijk kennis van God en weet hij enz. H.t.b.w.

Stelling XXXI.

De derde soort van kennis hangt af van den Geest als haar werkelijke oorzaak, voorzoover de Geest zelf eeuwig is.

Bewijs.

De Geest beschouwt niets onder het gezichtspunt der eeuwigheid dan voorzoover hij het wezen van zijn eigen Lichaam onder het gezichtspunt der eeuwigheid beschouwt *(vlg. St. XXIX v.d. D.)*, d.w.z. *(vlg. St. XXI en XXIII v.d. D.)* voorzoover hij zelf eeuwig is. Derhalve heeft hij *(vlg. voorgaande St.)* voorzoover hij eeuwig is, kennis van God, welke kennis *(vlg. St. XLVI D. II)* noodzakelijk adaequaat is. Dus is de Geest voorzoover hij eeuwig is, in staat alles te kennen wat uit deze gegeven kennis van God kan voortvloeien *(vlg. St. XL D. II)*, d.w.z. om de dingen te kennen met de derde soort van kennis *(zie de Definitie hiervan en Opmerking II St. XL D. II)*, van welke kennis daarom de Geest *(vlg. Definitie I D. III)* voorzoover hij eeuwig is, de adaequate of formeele oorzaak is. H.t.b.w.

OPMERKING: Hoe meer men dus in deze soort van kennis uitblinkt, hoe beter men zich van zichzelf en van God bewust zal zijn, d.w.z. hoe volmaakter en gelukkiger men zijn zal; wat nog helderder uit

het volgende blijken moge. Hier moet ik echter doen opmerken dat, ofschoon wij er thans van overtuigd zijn dat de Geest eeuwig is voorzoover hij de dingen onder het gezichtspunt der eeuwigheid beschouwt, wij toch (evenals wij tot dusver deden) - teneinde wat wij willen aantoonen gemakkelijker uiteen te zetten en beter te doen begrijpen - zullen doen alsof hij eerst thans [in zijn tegenwoordig leven] begonnen was te bestaan en eerst thans begonnen was de dingen onder het gezichtspunt der eeuwigheid te beschouwen. Wat wij zonder eenig gevaar voor vergissing kunnen doen, indien wij er slechts voor zorgen alleen gevolgtrekkingen te maken uit volkomen duidelijke gegevens.

Stelling XXXII.

Over al wat wij met de derde soort van kennis begrijpen, verheugen wij ons en wel met de vergezellende gedachte aan God als oorzaak.

Bewijs.

Uit deze soort van kennis ontspruit de grootst mogelijke zielsrust ofwel *(vlg. Definitie XXV der Aand.)* Blijheid, en dat wel vergezeld door de gedachte aan zichzelf *(vlg. St. XXVII v.d. D.)*, en bijgevolg *(vlg. St. XXX v.d. D.)* ook vergezeld door de gedachte aan God als oorzaak. H.t.b.w.

GEVOLG: Uit de derde soort van kennis ontspringt noodzakelijk een geestelijke Liefde tot God. Immers uit deze soort van kennis ontspruit *(vlg. voorgaande St.)* Blijheid, vergezeld door de gedachte aan God als oorzaak, d.w.z. *(vlg. Def. VI der Aand.)* Liefde tot God, niet voorzoover wij ons Hem als aanwezig voorstellen *(vlg. St. XXIX v.d. D.)*, maar voorzoover wij begrijpen dat hij eeuwig is en

dat is het ook wat ik geestelijke Liefde tot God noem.

Stelling XXXIII.

De geestelijke Liefde tot God, welke uit de derde soort van kennis voortspruit is eeuwig.

Bewijs.

Immers de derde soort van kennis is *(vlg. St. XXXI v.d. D. en Axioma III D. I)* eeuwig en derhalve is *(vlg. zelfde Axioma D. I)* de Liefde welke uit haar ontspruit, noodzakelijk eveneens eeuwig. H.t.b.w.

OPMERKING: Ofschoon deze Liefde tot God geen begin gehad heeft *(vlg. voorgaande St.)* vertoont zij niettemin alle volmaaktheden der Liefde, evengoed als wanneer zij wèl een begin genomen had, zooals wij in het Gevolg der voorgaande Stelling reeds aannamen. Er is geen verschil dan slechts dit dat de Geest die volmaaktheden, welke wij daareven als verworven voorstelden, reeds van eeuwigheid af bezat en dat wel vergezeld van de gedachte aan God als hun eeuwige oorzaak. Wanneer nu Blijheid bestaat in den overgang tot grooter volmaaktheid, dan moet toch zeker de Gelukzaligheid wel daarin bestaan dat de Geest de volmaaktheid zelve deelachtig is.

Stelling XXXIV.

De Geest is slechts tijdens het bestaan des Lichaams onderhevig aan aandoeningen welke tot de lijdingen behooren.

Bewijs.

Een verbeelding is een voorstelling, krachtens welke de Geest iets als aanwezig beschouwt *(zie haar Definitie in Opmerking St. XVII D. II)*. welke

echter meer den oogenblikkelijken toestand van het menschelijk Lichaam dan den aard eener uitwendige zaak weergeeft *(vlg. Gevolg II St. XVI D. II)*. Een aandoening is dus *(vlg. Alg. Definitie der Aand.)* een verbeelding voorzoover zij ons den oogenblikkelijken toestand des Lichaams doet kennen. Derhalve is *(vlg. St. XXI v.d. D.)* de Geest slechts tijdens het bestaan des Lichaams onderhevig aan aandoeningen welke tot de lijdingen behooren. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt dat geen Liefde eeuwig is dan alleen de geestelijke.

OPMERKING: Letten wij op wat de algemeene opvatting hieromtrent is, dan zullen wij bevinden dat de menschen zich weliswaar van de eeuwigheid des Geestes bewust zijn, maar dat zij deze niettemin met een ‘duur’ verwarren, terwijl zij haar tevens toekennen aan de verbeelding of het geheugen, waarvan zij gelooven dat het na den dood blijft bestaan.

Stelling XXXV.

God heeft zichzelf lief met een oneindige geestelijke Liefde.

Bewijs.

God is volstrekt oneindig *(vlg. Definitie VI D. I)* d.w.z. *(vlg. Definitie VI D. II)*, Gods aard verheugt zich in oneindige volmaaktheid, en dat wel *(vlg. St. III D. II)* met de gedachte aan zichzelf, d.w.z. *(vlg. St. XI en Definitie I D. I)* met de gedachte aan zijn eigen oorzaak. En dit is het wat wij in het Gevolg van Stelling XXXII van dit Deel ‘geestelijke Liefde’ genoemd hebben.

Stelling XXXVI.

De geestelijke Liefde van den Geest tot God is de Liefde Gods zelve, waarmede God zichzelf liefheeft, niet voorzoover hij oneindig is, maar voorzoover hij zich in het wezen van den menschelijken Geest, beschouwd onder het gezichtspunt der eeuwigheid, openbaart. D.w.z. de geestelijke Liefde van den Geest tot God is een deel dier oneindige Liefde waarmede God zichzelf liefheeft.

Bewijs.

Deze Liefde des Geestes moet gerangschikt worden onder zijn *handelingen (vlg. Gevolg St. XXXII v.d. D. en St. III D. III);* zij is dan een handeling waarbij de Geest zichzelf beschouwt met de gedachte aan God als zijn oorzaak *(vlg. St. XXXII en Gevolg v.d. D.)* d.w.z. *(vlg. Gevolg St. XXV D. I en Gevolg St. XI D. II)* een handeling waarbij God, voorzoover hij zich in den menschelijken Geest openbaart, zichzelf beschouwt met de gedachte aan zichzelf. Derhalve is *(vlg. voorgaande St.)* deze Liefde des Geestes een deel dier oneindige Liefde waarmede God zichzelf liefheeft. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt dat God, voorzoover hij zichzelf liefheeft, ook de menschen liefheeft en bijgevolg, dat de Liefde van God tot de menschen en de geestelijke Liefde van den Geest tot God één en hetzelfde zijn.

OPMERKING: Wij kunnen nu helder inzien, waarin ons heil, onze gelukzaligheid ofwel onze vrijheid bestaat; te weten in de standvastige en eeuwige Liefde tot God, of in de Liefde van God jegens de menschen. Deze Liefde of Gelukzaligheid wordt in de Heilige Schrift ‘Roem’ genoemd, en niet ten on-

rechte. Want onverschillig of deze Liefde aan God dan wel aan den Geest wordt toegeschreven, kan zij met recht Zielsrust, welke toch inderdaad niet van Roem [Zelfverheerlijking] onderscheiden is *(vlg. Definities XXV en XXX der Aand.)* genoemd worden. Immers voorzoover zij tot God behoort is zij *(vlg. St. XXV v.d. D.)* Blijheid - indien ik dit woord hier nog gebruiken mag - met de gedachte aan zichzelf; wat evenzeer het geval is wanneer men haar toeschrijft aan den Geest *(vlg. St. XXVII v.d. D.)*. Waar voorts het wezen van onzen Geest alleen in kennis bestaat, welker begin en grondslag God is *(vlg. St. XV D. I en Opmerking St. XLVII D. II)*, zal het ons thans duidelijk zijn op welke wijze en in welk opzicht onze Geest naar wezen en bestaan uit den goddelijken aard voortvloeit en voortdurend van God afhangt. Ik heb het der moeite waard geacht dit hier op te merken, om door dit voorbeeld te kunnen doen zien van hoeveel belang die kennis der bijzondere dingen is, welke ik de intuïtieve of kennis van de derde soort genoemd heb *(zie Opmerking II St. XL D. II)*, en hoeveel machtiger zij is dan de algemeene kennis welke ik die van de tweede soort noemde. Want ofschoon ik in het Eerste Deel in het algemeen aantoonde dat alles *(en bijgevolg ook de menschelijke Geest)* in wezen en bestaan van God afhangt, maakt toch dit bewijs, hoe geldig en boven allen twijfel verheven het ook moge zijn, niet zulk een indruk op onzen Geest, als wanneer wij hetzelfde bewijzen uit het wezen van elk bijzonder ding dat wij van God afhankelijk noemden.

Stelling XXXVII.

Er bestaat niets in de Natuur, wat met deze geeste-

lijke Liefde in strijd is of haar zou kunnen opheffen.

Bewijs.

Deze geestelijke Liefde volgt noodzakelijk uit den aard van den Geest voorzoover hijzelf, als eeuwige waarheid, beschouwd wordt als [deel van] den aard Gods *(vlg. St. XXXIII en XXIX v.d. D.)*. Indien er dus iets bestond dat met deze Liefde in strijd was, zou het in strijd zijn met de waarheid en bijgevolg zou datgene, wat die Liefde kon opheffen, bewerken dat wat waar is valsch werd, hetgeen *(gelijk vanzelf spreekt)* ongerijmd is. Derhalve bestaat er niets in de Natuur enz. H.t.b.w.

OPMERKING: De Grondwaarheid van het vierde Deel heeft betrekking op de bijzondere dingen, voorzoover zij beschouwd worden in verband met een bepaalden tijd en plaats; waaromtrent wel niemand in twijfel zal verkeeren.

Stelling XXXVIII.

Hoemeer dingen de Geest met de tweede of derde soort van kennis begrijpt, hoe minder hij zelf van slechte aandoeningen te lijden heeft en hoe minder hij den dood vreest.

Bewijs.

Het wezen des Geestes bestaat in kennis *(vlg. St. XI D. II)*. Hoe meer dingen de Geest dus kent met de tweede en derde soort van kennis, hoe grooter deel er van hem overblijft *(vlg. St. XXIX en XXIII v.d. D.)* en bijgevolg *(vlg. voorgaande St.)* hoe grooter deel van hem niet wordt getroffen door aandoeningen, welke met onzen aard in strijd, d.w.z. *(vlg. St. XXX D. IV)* welke slecht zijn. Hoemeer dingen dus de Geest begrijpt met de tweede en derde soort van kennis, hoe grooter deel van hem onge-

deerd blijft en bijgevolg hoe minder hij van zijn aandoeningen heeft te lijden enz. H.t.b.w.

OPMERKING: Wij kunnen thans begrijpen wat ik in Opmerking XXXIX D. IV reeds aanstipte en wat ik beloofde in dit Deel nader te zullen uiteen zetten: dat namelijk de dood te minder schadelijk is, hoe helderder en duidelijker de kennis is welke de Geest bezit, en bijgevolg hoemeer de Geest God liefheeft. Wijl verder *(vlg. St. XXVII v.d. D.)* uit de derde soort van kennis de hoogst mogelijke zielsrust voortspruit, volgt hieruit dat de menschelijke Geest zoodanig kan worden, dat wat van hem, gelijk wij aantoonden *(zie St. XXI v.d. D.)* tegelijk met het Lichaam verdwijnt, van niet de minste beteekenis is vergeleken bij wat er van hem overblijft. Doch hierover straks meer.

Stelling XXXIX.

Wie een Lichaam heeft dat tot velerlei in staat is, heeft een Geest welks grootste deel eeuwig is.

Bewijs.

Wie een Lichaam heeft dat in staat is velerlei dingen te doen, zal het minst gekweld worden door slechte aandoeningen *(vlg. St. XXXVIII D. IV)* d.w.z. *(vlg. St. XXX D. IV)*, door aandoeningen welke met onzen aard in strijd zijn. Hij zal dus de macht hebben *(vlg. St. X v.d. D.) om zijn* lichaamsindrukken te rangschikken en te verbinden naar orde des begrips en bijgevolg om te bewerken *(vlg. St. XIV v.d. D.)* dat al zijn lichaamsindrukken in verband komen met de gedachte aan God. Dientengevolge zal hij *(vlg. St. XV v.d. D.)* jegens God een Liefde gevoelen, welke *(vlg. St. XVI v.d. D.)* het grootste deel van zijn Geest moet innemen

of uitmaken, zoodat hij dus *(vlg. St. XXXIII v.d. D.)* een Geest zal hebben, welke grootste deel eeuwig is H.t.b.w.

OPMERKING: Wijl de menschelijke lichamen tot velerlei in staat zijn, lijdt het geen twijfel of het ligt in hun aard, dat zij behooren kunnen bij Geesten die groote kennis van zichzelf en van God hebben en wier grootste en belangrijkste deel eeuwig is, zoodat zij den dood nauwelijks vreezen. Opdat dit evenwel nog duidelijker worde, zij er hier op gewezen dat wij leven in een voortdurende wisseling en nu eens in beter, dan weer in slechter toestand geraken en dientengevolge gelukkig of ongelukkig genoemd worden Immers wie van kind of knaap in een lijk verandert, wordt ongelukkig genoemd; daarentegen beschouwt men het als een geluk wanneer men den geheelen levensstrijd met een gezonden Geest en een gezond Lichaam kan doorloopen. En inderdaad, wie, zooals een kind of knaap, een lichaam heeft dat tot zeer weinig in staat is en in de hoogste mate afhankelijk van uitwendige invloeden, heeft ook een geest die op zichzelf beschouwd, zich haast niet bewust is van zichzelf, van God of van de dingen. Omgekeerd, wie een lichaam bezit, tot veel bekwaam, heeft ook een Geest, die op zichzelf beschouwd zich sterk bewust is van zichzelf, van God en van de dingen. Wij streven er dus in dit leven in de eerste plaats naar om het kinderlijk lichaam, voorzoover zijn aard dit gedoogt en voorzoover het nuttig voor hem is, te veranderen in een dat tot velerlei bekwaam is en bij een Geest behoort die zich zoo sterk mogelijk bewust is van zichzelf, van God en van de dingen. En dat wel zoozeer dat [ten laatste] al wat betrekking heeft op zijn geheugen of

verbeelding, in vergelijking met zijn verstand van nauwelijks eenige beteekenis wordt, gelijk ik in de Opmerking der voorgaande Stelling reeds heb gezegd.

Stelling XL.

Hoe volmaakter eenig wezen is, hoe meer het handelt en hoe minder het lijdt. En omgekeerd: hoe meer het handelt, hoe volmaakter het is.

Bewijs.

Hoe volmaakter een wezen is, hoe meer werkelijkheid het bezit *(vlg. Definitie VI D. II)* en bijgevolg *(vlg. St. III en Opmerking D. III)* hoe meer het handelt en hoe minder het lijdt. Welk bewijs in omgekeerde volgorde op dezelfde wijze geleverd kan worden, waaruit volgt dat ook omgekeerd een wezen des te volmaakter is hoe meer het handelt. H.t.b.w.

GEVOLG: Hieruit volgt, dat het deel van den Geest dat overblijft, van welken omvang het ook zij, volmaakter is dan het overige. Immers het eeuwig deel van den Geest is *(vlg. St. XXIII en XXIX v.d. D.)* het verstand, het eenige waardoor wij handelen *(vlg. St. III D. III)*. Dat deel echter dat, naar wij aantoonden, te gronde gaat, is de verbeelding [voorstelling] zelf *(vlg. St. XXI v.d. D.)*, het eenige waardoor wij lijden *(vlg. St. III D. III en de Alg. Definitie der Aand.)*. Derhalve is het eerste *(vlg. voorgaande St.)*, van welken omvang het ook zij, volmaakter dan het tweede. H.t.b.w.

OPMERKING: Dit is wat ik mij had voorgenomen aan te toonen omtrent den Geest, beschouwd buiten verband met het lichamelijk bestaan. Waaruit blijkt,

evenals uit Stelling XXI Deel I en andere stellingen, dat onze Geest, voorzoover hij begrijpt, een eeuwige openbaring des Denkens is, welke door een andere eeuwige denkwijze bepaald wordt, en deze wederom door een andere en zoo tot in het oneindige, zoodanig dat al deze openbaringen tezamen Gods eeuwig en oneindig verstand uitmaken.

Stelling XLI.

Zelfs al wisten wij niet dat onze Geest eeuwig is, zoo zouden wij toch vroomheid [rechtschapenheid], godsdienstzin en in het algemeen alles wat wij in het vierde Deel als behoorende tot Kloekheid en Edelmoedigheid hebben aangeduid, van het grootste belang achten.

Bewijs.

De eerste en eenige grondslag der Deugd of der juiste levenswijze is *(vlg. Gevolg St. XXII en St. XXIV D. IV)* het behartigen van het eigen nut. Om echter uit te maken wat de Rede als nuttig beschouwt, hebben wij in het geheel geen rekening gehouden met de eeuwigheid van den Geest, welke wij eerst in dit Vijfde Deel hebben leeren kennen. Ofschoon wij dus toentertijd nog niet wisten dat de Geest eeuwig is, hebben wij niettemin al wat, naar wij aantoonden, met Zielegrootheid en Edelmoedigheid in verband staat, als van het hoogste belang beschouwd. Derhalve: al wisten wij dit nu nog niet, zoo zouden wij nochtans die voorschriften der Rede van het hoogste belang achten. H.t.b.w.

OPMERKING: Het gewone volk schijnt hieromtrent een andere meening te hebben. De meesten toch schijnen te gelooven dat zij vrij zijn voorzoover zij hun lusten kunnen botvieren en dat zij afstand doen

van hun recht, wanneer zij gehouden zijn volgens het voorschrift der goddelijke wet te leven. Vroomheid en Godsdienstzin, en in het algemeen alles wat met zielskracht verband houdt, vinden zij een last, welken zij na den dood hopen af te werpen, om het loon voor hun slaafschheid - die Vroomheid en Godsdienstigheid namelijk - te ontvangen. En niet alleen door deze Hoop, doch ook, en veel meer nog, door de Vrees dat zij na den dood zwaar zullen worden gestraft, worden zij er toe gedreven om volgens de voorschriften der goddelijke wet te leven, voorzoover tenminste hun zwakheid en machteloosheid van ziel dit vermag. Indien deze Hoop en Vrees de menschen niet vervulden en zij integendeel geloofden dat de Geest met het Lichaam te gronde ging en dat zij, rampzaligen, nadat de last der rechtschapenheid hen had uitgeput, niet langer [hiernamaals] behoefden te leven, zouden zij terugvallen in hun oorspronkelijken aard, alles naar hun eigen lusten willen inrichten en liever aan het lot dan aan zichzelf gehoorzamen. Wat mij niet minder ongerijmd voorkomt dan dat iemand, wijl hij niet gelooft dat hij zijn Lichaam in alle eeuwigheid met kostelijke spijzen zal kunnen voeden, zich liever maar verzadigt met vergiften en doodbrengende zaken; of dat hij, inziende dat de Geest niet eeuwig of onsterfelijk is, liever krankzinnig zou willen zijn en zonder Rede leven. Hetgeen zoo ongerijmd is dat het nauwelijks verdient ter sprake te worden gebracht.

Stelling XLII.

De Gelukzaligheid is niet het loon der Deugd, maar de Deugd [Zielskracht] zelf en wij verheugen ons niet in haar omdat wij onze lusten bedwingen, maar

omgekeerd, wijl wij ons in haar verheugen, zijn wij bij machte onze lusten te beheerschen.

Bewijs.

De Gelukzaligheid bestaat in de Liefde tot God *(vlg. St. XXXVI en Opmerking v.d. D.)*, welke Liefde uit de derde soort van kennis voortspruit *(vlg. Gevolg XXXII v.d. D.)*. Derhalve moet deze Liefde *(vlg. St. LIX en III D. III)* den Geest eigen zijn voorzoover hij handelt en is zij dus *(vlg. Definitie VIII D. IV)* de Deugd zelf. Dit wat het eerste betreft. Hoe meer voorts de Geest zich in deze goddelijke Liefde of Gelukzaligheid verheugt, hoe meer hij begrijpt *(vlg. St. XXXII v.d. D.)* d.w.z. *(vlg. Gevolg St. III v.d. D.)* hoe grooter macht heeft hij tegenover de aandoeningen en *(vlg. St. XXXIII v.d. D.)* hoe minder hij heeft te lijden onder aandoeningen welke slecht zijn. Derhalve: doordat de Geest zich in die goddelijke Liefde of Gelukzaligheid verheugt, heeft hij de macht om zijn lusten te bedwingen. En wijl de menschelijke macht tot bedwingen der aandoeningen alleen bestaat in begrijpen, verheugt zich dus niemand in Gelukzaligheid òmdat hij zijn lusten bedwingt, maar komt integendeel de macht om zijn lusten te bedwingen voort uit de Gelukzaligheid zelf. H.t.b.w.

OPMERKING: Hiermede heb ik alles afgehandeld wat ik over de macht van den Geest tegenover de aandoeningen en over de Vrijheid van den Geest heb willen betoogen. Er blijkt hieruit, hoeveel de wijze vermag en hoeveel sterker hij is dan de onwetende die alleen door lust geleid wordt. Immers behalve dat de onwetende door tal van uitwendige oorzaken her en der gedreven wordt en nooit waarachtige

zielsrust erlangt, leeft hij bovendien als onbewust van zichzelf, van God en van de dingen, en zoodra hij ophoudt te lijden houdt hij tevens op te bestaan. De wijze daarentegen, voorzoover men hem als zoodanig beschouwt, wordt nauwelijks van gemoed bewogen en houdt - met eeuwige noodwendigheid zich bewust van zichzelf, van God en van de dingen - nooit op te bestaan en is steeds de waarachtige zielsrust deelachtig. Indien al de weg, welke, naar ik aantoonde, daarheen leidt, zeer bezwaarlijk lijkt te zijn, hij kan nochtans worden gevonden. En voorzeker, wèl moet het moeilijk zijn, wat men zòò zelden aantreft. Want indien de redding voor het grijpen lag en zonder groote inspanning te bereiken was, hoe ware het dan wel mogelijk dat zij door bijkans iedereen wordt voorbij gezien? Doch àl voortreffelijks is even moeilijk als zeldzaam.

EINDE

Aanteekeningen

Deze aanteekeningen geven geen volledig commentaar, nog minder kritiek. Zij bedoelen slechts de aandacht te vestigen op woorden die voor sommige lezers verklaring behoeven, of op plaatsen die aanleiding tot misverstand zouden kunnen geven. Waar ik vertalingen van anderen aanhaal (dr. H. Gorter, Dr. W. Meyer en de Duitsche van J. Stern) geschiedt dit allerminst met kritisch opzet, doch alleen om den lezer te doordringen van het besef dat Spinoza's terminologie somtijds voor verschillende uitlegging of omschrijving vatbaar is en dat men bij hem, zoo ergens, meer op den geest dan op de woorden moet letten.

Pag. 13. *Essentia*. Wezen. De eeuwige, onveranderlijke aard of natuur van iets. In de ‘Korte verhandeling van God, de Mensch en deszelfs welstand’ zegt Spinoza: ‘De wezentheden van de zaken zijn van alle Ewigheid en zullen in alle ewigheid onveranderlijk blijven’. Zie ook Definitie II Deel II. Over ‘zijnszelfs oorzaak’ zie Aanteekening bij pag. 15.

Pag. 13. *Substantie*. Ik gebruik niet het door Spinoza zelf gebezigde woord ‘Zelfstandigheid’, daar het in den tegenwoordigen tijd een te beperkten, stoffelijken zin heeft. Ook niet ‘zelfstandig-bestaan, het zelfstandige of zelfbestaan’ (Meyer), hoewel deze termen minder tot verwarring aanleiding geven. Het lijkt mij een overdreven taalzuivering, woorden als substantie en attribuut, die met Spinoza's leer gemeengoed der geheele wereld zijn geworden, door Nederlandsche te vervangen. De vreemde termen dwingen tot nadenken, eerst na tal van herhalingen en omschrijvingen worden zij volkomen verstaanbaar, maar zijn dan tenslotte ook duidelijker dan Nederlandsche uitdrukkingen, waaraan men gemakkelijker nog een andere beteekenis hecht.

Pag. 13. *Attributen*. Meyer vertaalt ‘wezenskenmerk’. Bedoeld is echter niet zoozeer dat waaraan men het wezen van iets herkent, maar dat waarin zich het wezen *aan ons* openbaart, de *vorm* waarin het verstand het wezen opvat. Wezens*vorm* ware dus juister. Spinoza zelf spreekt in de Korte Verhandeling over ‘Eygenschappen’ en ‘Eygene

Eygenschappen', geeft echter toe dat dit onduidelijk en dubbelzinnig is, daar men met dit woord meestal aanduidt kenmerkende eigenaardigheden van dingen (Latijn: *propria*) die 'wel aan een zaak behooren, edog nooit en verklaren wat de zaak is.' Men voelt het verschil wanneer men overweegt dat Gods (voor ons menschen kenbare) attributen zijn: 'Denken en Uitgebreidheid' (moderner: Geest en Materie). Deze *werkelijkheden*, die Godzelf *zijn*, voorzoover hij zich aan ons menschelijk verstand openbaart, kan men wel Gods wezens*vormen* noemen, maar niet zijn kenmerken, nog minder zijn eigenschappen. Wel zou men deze laatste woorden kunnen bezigen voor Gods onveranderlijkheid, eeuwigheid, almacht, alwijsheid enz. Zij worden, zooals Spinoza het uitdrukt: 'toegepast' aan de '*eigene* eigenschappen' (attributen), zooals bijv. 'verstaning' (begrip) aan het Denken, 'beweging' aan de Uitgebreidheid.

Pag. 13. *Bestaanswijzen. (modus, modificatio, affectio)*. Spinoza spreekt in de Korte Verhandeling van 'bijzondere wijzing' of 'toeval'. Bedoeld zijn de dingen als (geestelijke of stoffelijke) verschijningen.

Pag. 13. *Openbaringen (affectiones)*. Meyer: wijzigingen; Gorter: aandoeningen; Stern: Erregungen. Al deze woorden kunnen tot misverstand aanleiding geven, zij drukken, zooals trouwens ook het Latijnsche woord *'affectio'*, een lijden, een ondergaan uit, wat geheel en al in strijd is met Spinoza's Godsbegrip. Alleen waar het de menschelijke gemoedsbewegingen betreft heb ik *affectio* en *affectus* met *aandoening* vertaald; zie aanteekening bij pag. 73.

Pag. 13. *Eene substantie*. Sommigen vertalen '*de* substantie'. Spinoza bewijst echter eerst later dat er slechts ééne substantie bestaan kan.

Pag. 14. Letterlijk: 'uit oneindige attributen'. De bedoeling is echter blijkens de toelichting: 'uit een oneindig aantal'.

Pag. 14. *Volstrekt*. Zie aanteekening *absoluut* bij pag, 42.

Pag. 15. *Voorstelling*. Zie aanteekening bij pag. 71.

Pag, 15. 'De zelfstandigheid staat wegens zijn natuur voor alle zijne Toevallen' (*modificationes*). (Korte verhandeling, Aanhangsel. Ax. I).

Dit vòòrgaan is niet in tijdelijken, maar in logischen zin bedoeld. Strikt genomen is de toepassing van het woord *oorzaak* op het volstrekte zijn niet toelaatbaar. Oorzakelijkheid geldt alleen voor een verband van verschijnselen. Maar Spinoza's causaliteitsbegrip is niet de gewone ‘oorzaak en gevolg’-voorstelling, maar die van *wiskundige* afhankelijkheid, van *logisch* in iets anders begrepen zijn. Vandaar ook dat hij oorzaak *(causa)* en reden *(ratio)* als synoniemen gebruikt. *Causa sui*, zijns-zelfs oorzaak, wordt daarom ook *niet* gedefinieerd als iets dat zichzelf zou hebben *geschapen*, maar als datgene wat krachtens (om *reden* van) zijn eigen wezen bestaat in eeuwigheid.

Pag. 16. *Verstand*. Spinoza maakt geen wezenlijk onderscheid tusschen Verstand (Intellectus) en Rede (Ratio). Vaak verwisselt hij beide; in het algemeen bedoelt hij met Rede het zuivere denken, als hoogste ontwikkelingsvorm van het Verstand.

Pag. 16. *Rerum natura*. Eigenlijk ‘in de natuur der dingen’. Het woord *natura* wordt echter afwisselend gebruikt in de beteekenis van ‘aard, wezen, karakter’ en van ‘Natuur, Heelal’. Ik vertaalde slechts met ‘natuur’ waar dit woord geheel ondubbelzinnig is.

Pag. 23. *Onder*, als openbaring van.

Pag. 26. *a posteriori*, van achteren beschouwd, afgeleid uit de ervaring omtrent voorgaande dingen.

Pag. 26. *a priori*, van voren aan, voor of zonder de ervaring, alleen bij de redeneering vooropgezet.

Pag. 30. *Passio*, heeft hier meer de beteekenis van ‘hartstocht’. Overigens gebruikt Spinoza het woord meestal in den letterlijken zin van ‘lijden’, het ondergaan van een gemoedsbeweging (door hemzelf in de Korte Verhandeling, en ook voortaan in deze vertaling, weergegeven door ‘lijding’) in tegenstelling met het begrip ‘actio’, (vrije) handeling. Zie de definities van Lijding en Handeling (Def. II Deel III).

Pag. 31. *Quantitas*, hoeveelheid, hoegrootheid. Bedoeld is hier echter een lichamelijke, stoffelijke ‘uitgebreide’ massa (de continue stof) en niet de oneindige ‘ruimte’.

Pag. 34. *Abstract*, heeft hier niet de beteekenis van zelfgewilde, redelijke, logische afzondering, maar van de onwillekeurige afzondering der dingen die door onze zintuigelijke waarneming op zichzelf reeds plaats grijpt.

Pag. 34. Het begrip ‘imaginari’ (zich verbeelden) wordt door Spinoza niet steeds in denzelfden zin, of liever steeds in een zeer ruimen zin, gebruikt. In Opmerking St. XVII D. II definieert hij het als: ‘zich iets als *aanwezig* voorstellen’ en de bedoeling schijnt daar blijkens het zinsverband te zijn: ‘Iets, *dat er in werkelijkheid niet is*’. Dit is ons gewone ‘zich verbeelden’ of ‘zich inbeelden’. Spinoza gebruikt echter meestal het woord in den ruimen zin van: ‘zich een beeld vormen’, dus ‘zich iets voorstellen’, onverschillig of het voorwerp dier voorstelling feitelijk aanwezig is of niet. Zoo bv. in Bewijs St. XVIII D. II, waar de voorstelling van een voorwerp, dat uitdrukkelijk als in *aanraking* zijnde met het menschelijk lichaam genoemd wordt, een ‘verbeelding’ heet. In de Opmerking bij St. XVII D. II heet het dat wij ons de zon dichtbij *verbeelden* (zien, waarnemen) ook al weten wij dat zij zeer ver af staat. Ook in het Bewijs van Gevolg St. XXVI D. II wordt (met een beroep zelfs op de Opmerking bij St. XVII) *iedere* zintuigelijke *waarneming* ‘verbeelding’ genoemd, waarbij dan tevens betoogd wordt dat deze zintuigelijke waarneming ons de dingen niet adaequaat doet kennen. In de Opmerking bij St. XLIX D. II wordt gewaarschuwd om ‘verbeeldingen, woorden en voorstellingen’ met elkaar te verwarren en onze voorstellingen te beschouwen als ‘stomme schilderijen op een paneel’. Hier bedoelt Spinoza dan echter met ‘voorstelling’ meer uitsluitend een zuiver redelijk begrip, zooals hij dit in de Opmerking bij St. XLVIII definieert: ‘geen beeld zooals het op den achtergrond van ons oog gevormd wordt, maar begrippen van het Denken.’

Meestal vertaalde ik imaginatio met *‘verbeelding’* om den lezer met Spinoza's terminologie vertrouwder te maken. Waar verwarring te vreezen was gebruikte ik het woord ‘voorstelling.’

Pag. 35. *De stof deelbaar*. Dat de materie als zoodanig een en ondeelbaar moet zijn, was in Spinoza's tijd inderdaad moeilijker te begrijpen dan thans, nu dit inzicht niet alleen uit zuivere rede wordt afgeleid, maar ook uit de empirische kennis der moderne physica en chemie.

Pap. 36. *Causa efficiens*, bewerkende oorzaak; naast *causa finalis*, oorzaak voorzoover daarbij tevens aan het resultaat gedacht wordt, doel-oorzaak, doel-einde, beweegreden.

Pag. 36. *Per se*, door zichzelf, krachtens eigen noodwendigheid, en *per accidens*, door een andere, bijkomstige, toevallige zaak of omstandigheid veroorzaakt.

Pag. 39. *Formalis rerum essentia, Ens (of Esse) formule* of *reale*, door Spinoza zelf vertaald met 'formelijk, dadelijk wezen'. Vorm-hebbend, *werkelijk-bestaand, feitelijk*, in tegenstelling met ens *rationis* (wezen van Reden, Sp.), wezen voor zoover het slechts in de voorstelling bestaat.

Forma, aard, wezen, natuur, bestaansvorm.

Pag. 39. *Objective*, als iets voorwerpelijks, (d.w.z. als een beeld) bestaande in de voorstelling. Zie ook in Gevolg St. VIII Deel II: 'het objectief bestaan der dingen ofwel hun voorstelling.'

Pag. 42. *Principia philosophiae Cartesianae*. Deel I Stelling XIX. *Stelling XIX* God is eeuwig.

Bewijs. God is het meest volmaakte wezen, waaruit volgt dat hij noodzakelijk moet bestaan. Indien wij hem echter een beperkt bestaan toekenden, zouden de grenzen van zijn bestaan noodzakelijk zoo niet door ons, dan toch door God zelf begrepen moeten worden, aangezien hij het hoogste verstand is. Zoodat God zich bewust zou zijn dat hijzelf, te weten het hoogst volmaakte wezen, buiten die zekere grenzen niet bestond; hetgeen ongerijmd is. Derhalve heeft God niet een be-

Pag. 42. *Principia philosophiae Cartesianae*. Deel I. *Stelling XIX*. God is eeuwig.

Pag. 42. *Absoluut*, vrij, onafhankelijk, op zichzelf staand, onvoorwaardelijk, volstrekt.

Ex absoluta natura, uit niets dan het wezen, uit het wezen geheel op zichzelf, afgescheiden van zijn verschijningsvormen beschouwd.

Pag. 43. *Cogitatio*, in de Korte Verhandeling vertaald met 'Denking'. Waar ons begrip 'Denken' alle geestelijke verschijnselen omvat, achtte ik het niet noodig het ongewone woord 'Denking' te aanvaarden.

Pag. 45. Het gebruik van het woord *modus, modificatio*

(bestaanswijze, wijziging) voor iets noodwendigs en oneindigs, lijkt in strijd met Spinoza's eigen opvatting en omschrijving der verschijningswereld als een samenstel van tijdelijke, begrensde en dus eindige dingen. Wat Spinoza in deze stellingen XXI, XXII en XXIII bedoelt met deze *oneindige* bestaanswijzen, zijn niet 'dingen, in de attributen voortgebracht', maar de onmiddellijke openbaringswijzen der attributen zelf, datgene wat, zooals Spinoza elders zegt, moet worden 'toegepast aan de eigene Eigenschappen' (zie aanteekening *attributen* bij pag. 13). Dit blijkt ook uit de opheldering die Spinoza zelf geeft in een brief (LXIV) aan C.H. Schuller, die hem verzocht had voorbeelden te noemen van zaken die onmiddellijk door God, en van zaken welke eerst door bemiddeling van een 'oneindige wijziging' zijn. voortgebracht. Spinoza antwoordde hierop: 'De voorbeelden tenslotte, welke gij verlangt van de eerste soort, zijn in het Denken het absoluut oneindig verstand (nl. Gods verstand of wil, zie St. XXXII Gevolg II), in de Uitgebreidheid de Beweging en de Rust; voorbeeld van de tweede soort echter is het aanzien van het gansche Heelal dat, hoewel het op oneindig vele wijzen wisselt, toch steeds hetzelfde blijft.'

Pag. 45. *Concludi sive percipi*. Ook het gebruik dat Spinoza maakt van de woorden *percipere, concipere, sentire*, staat niet vast. Hier is *percipere* gelijkgesteld met begrijpen, elders met in zich opnemen, opvatten, waarnemen, gewaarworden, voorstellen, of wordt het als synoniem beschouwd met *sentire*, dat weer meestal voelen, gewaarworden, zich bewustzijn beteekent (Zie Opmerking St. XLIX Deel II; *sentire sive percipere*, waarnemen of in ons opnemen). Daarentegen vindt men in Axioma V Deel II weer: *sentimus nec percipimus* (waarnemen noch gewaarworden) waardoor dus weer een onderscheid tusschen de beide begrippen gesteld wordt. In Def. III Deel II tracht Spinoza te onderscheiden tusschen *conceptio* en *perceptio* (waarneming en gewaarwording, zie ook aanteekening bij pag. 71) zonder evenwel verder die onderscheiding streng vol te houden. In St. V Deel II bijvoorbeeld spreekt hij alweer van: *ideata sive res perceptas* (het voorgestelde o*f* de waargenomen dingen).

Ik heb deze begrippen overal vertaald met die schakeering welke mij voor iedere bepaalde plaats het duidelijkst leek.

Pag. 50. *Natura naturans*. God als absolute, uit zichzelf werkende, eerste oorzaak, als actief scheppend beginsel.

Natura naturata, God als schepping, geschapenheid, als

zijn eigen openbaring, als verschijning van zichzelf, als wereld der dingen, als Natuur in den gewonen zin.

Pag. 51. *Objectief*. Zie aanteekening bij pag. 39.

Pag. 52. *Actu*, actief, werkend, en *in potentia*: potentieel, gedacht als een vermogen om te denken, verstand-in-aanleg.

Pag. 52. *Willing*. Zie aanteekening bij pag. 136.

Pag. 69. Bedoeld is: zouden zij allen, ook al brachten zij in ieder mensch, naar elks gevoel verschillende aandoeningen teweeg, toch, evenals wiskundige waarheden, door alle menschen op dezelfde wijze worden begrepen.

Pag. 71. *Geest*. Noch de kritiek van wijlen den Spinozakenner en vertaler Dr. W. Meyer, noch een opmerking van Prof. Dr. H.T. de Graaf kunnen mij ervan overtuigen dat ik ten onrechte het woord *Mens* vertaalde door *Geest* inplaats van door *Ziel*. Ondanks het feit dat Spinoza zelf in de 'Korte Verhandeling' op verschillende plaatsen spreekt over de ziel en dat het tweede gedeelte van het Aanhangsel dier Verhandeling (waarvan Deel II der Ethica een uitwerking is) zelfs het opschrift draagt: 'Van de menschelijke Ziel'.

'In Spinoza's tijd', aldus Dr. Meyer,' omschreef men het onstoffelijke deel van den mensch als *ziel* en verdeelde deze in voorstelling (idea), aandoening (affectus) en wil (voluntas).'

Zeker, en nog lang nadien, tot nog slechts kort geleden, vatte men de ziel op als een samenstel van dergelijke op zichzelf staande 'vermogens', waarnaast dan nog plaats zou zijn voor weer een afzonderlijken Geest of Rede. Het gemeene spraakgebruik maakt ongeveer hetzelfde onderscheid en verstaat onder 'ziel' voornamelijk het emotioneele en lijdende deel van den mensch.

Maar deze argumenten pleiten niet vóór het gebruik van het woord ziel, doch er tegen. Want in Spinoza's gedachtegang is die onderscheiding ongerijmd. Voor Spinoza zijn *alle* psychische verschijnselen vormen (wijven) van het ééne Denken, dat wil zeggen van den Geest als attribuut Gods, voor zoover hij zich in den mensch, of beter als mensch, openbaart. In de Ethica, maar ook reeds in de Korte Verhandeling zelf, drukt Spinoza dit duidelijk uit. Bijvoorbeeld:

'hetgeen hij (de mensch) heeft van *Denking* en 't welk wij de *Ziel* noemen' (Aanhangsel).

'De mensch, voor zo veel hy uyt *geest*, ziele of *lichaam* bestaat' (K.V. II Aanhef).

Daar de mensch slechts twee attributen kent: Denking en Uitgebreidheid, is het duidelijk dat Spinoza hier geest en ziel identiek stelt, namelijk als die wijze van Denking waarin God zich in den mensch openbaart. In de zesde noot bij het woord ‘ziele’ heet het: Deze kennisse, idea etc van ieder bezonder ding 't welk wezenlijk komt te zijn, is, zeggen wij, de ziel van dit ieder bezonder ding’. Maar een idea is een voorstelling, denkbeeld, gedachte of hoe men 't noemen wil, in elk geval een wijze van *denken*, dat is een verschijningsvorm van God-als-Geest.

Men bedenke hierbij dat de *Korte Verhandeling* een door een leerling vervaardigde vertaling is en dat dus in het latijnsche handschrift voor ‘Geest, Ziele’ vermoedelijk gestaan heeft. ‘Mens *seu* animus,’ (anima) welke termen ook op andere plaatsen door Spinoza als gelijkwaardig worden gebezigd (bv. Eth. V voorrede: animam seu mentem. Tr. de Em. Int. passim mens en animus verwisseld. Eth. III opm. St. LVII zelfs *idea* seu animus).

Ik aarzel daarom niet den term ‘ziel’ der Korte Verhandeling door ‘geest’ te vervangen. Spinoza behandelt bovendien den ‘zieligen’ mensch toch tenslotte alleen om tot den geestelijken, redelijken, dien hij in wezen is, op te stijgen.

Geest is voor den modernen, kennis-kritisch eenigszins onderlegden denker volstrekt niet, gelijk Dr. Meyer beweert, een ‘vaag begrip’. In elk geval veel minder vaag dan ziel, bij welk woord ieder evenveel onzin kan verzinnen als Heine's koetsier bij het woord idee. Evenmin is geest een term uitsluitend ‘thuis behoorend in christelijken gedachtenkring’. Paulus (1 Cor. 15. 45) heeft door zijn, onderscheiding tusschen *psyche* en *pneuma*, (levende) ziel en (levendmakende) geest, geen dier twee begrippen voor het eerst gesteld; hij nam ze over uit Helleensche filosofie en mysteriedienst. Voor Paulus *wordt* de zielige mensch door de wedergeboorte *veranderd* in den geestelijken. Of deze wedergeboorte als een *gradueele wijziging*, een opstijgen van ziel tot geest, dan wel als een *essentieele vernieuwing*, een vervanging van ziel door iets anderssoortigs, is bedoeld of zou zijn op te vatten, doet hier niet ter zake. Evenmin wat latere christelijke denkers van het begrip ‘geest’ gemaakt mochten hebben. Zeker is dat bij Spinoza het zielige, dwalende denken *zichzelf* door oefening (zuivering des verstands) *ontwikkelt* tot rationeel en intuitief denken. Bij Spinoza is de geest, die einddoel is, tevens de bron.

Ziehier dan de redenen waarom ik meen - met anderen

overigens, als b.v. Dr. J.D. Bierens de Haan en Dr. J. de Boer, - mijn vertaling van het woord *Mens* door *Geest* te moeten handhaven.

Pag. 71. *Corpus*. Om alle verwarring te vermijden heb ik overal waar *corpus* niet in wiskundigen zin gebruikt wordt, of waar niet in het bijzonder het *menschelijk* lichaam bedoeld is, het woord 'voorwerp' gebezigd.

Pag. 71. *Voorstelling*. Spinoza gebruikt het woord *Idea* voor iederen vorm van bewustzijn, voorstelling, gedachte, denkbeeld, kennis en zelfs geest (zie aanteekening *geest* bij pag. 71). Dr. J.D. Bierens de Haan vertaalt het met 'denkbeeld'. Het doet platonisch aan, maar in de beteekenis van 'beeld' dat God 'denkt' is het juist, voor zoover er sprake is van 'voorwerpen'.

Prof. H.T. de Graaf stelt voor 'gedachte' Deze term lijkt algemeener en is zeker in vele gevallen volkomen juist. Maar Spinoza zelf gebruikt dit woord, namelijk *cogitatio*, voor de verschillende wijzen van Denking, zooals liefde, begeerte enz. (Zie Grondwaarheid III pag. 73).

Dr. Meyer geeft 'Voorstelling', 'om de wijde strekking, welke aan dit woord gegeven kan worden'. Ik sluit mij daarbij aan.

Pag. 71. Andere vertalers (Gorter, Meyer, Stern) hebben: liever *begrip* dan *waarneming*. M.i. is deze vertaling verwarrend Immers begrip heeft voor ons juist een *engere* beteekenis dan voorstelling zonder meer. Bovendien ligt in het woord waar*neming* niets passiefs, zooals in gewaar*wording*. (Zie ook aanteekening bij pag. 45).

Pag. 72. *Adaequaat*. Letterlijk: evenarend, gelijkend op, gelijkkomend aan. De vertaling van dit begrip, zooals het door Spinoza wordt gebruikt, door één woord is onmogelijk. Dikwijls zou 'juist' of 'waar' voldoende zijn, dan weder ware 'volledig' of 'helder en duidelijk' 'dóórgedacht' of 'overeenstemmend met, beantwoordend aan het voorwerp der voorstelling' beter.

Inadaequaat, gedeeltelijk (in Def. I Deel III) of, als tegenstelling met 'helder en duidelijk': gebrekkig en verward.

Overigens blijkt de beteekenis dezer woorden zoo duidelijk op tal van plaatsen dat ik het Latijnsche woord, dat trouwens evenals substantie en attribuut overal burgerrecht verkreeg, onvertaald laat.

Pag. 72. *Perfectio*. Hier is het woord ‘volmaakt’ in zuiver letterlijken zin op te vatten als ‘geheel-af gemaakt’, zoodat aan alle denkbare voorwaarden van het bestaan ervan inderdaad voldaan is.

Pag. 73. *Affici*. Spinoza gebruikt *afficere*, ‘aandoen’, voor iedere inwerking, zoowel geestelijk als lichamelijk (Def. III Deel III). Omdat het moderne spraakgebruik echter bij het woord aandoening (òòk zelfs bij ‘lichaams-aandoening’) in de eerste plaats aan *gemoeds*beweging, (den weerslag der inwerking op onzen geest) doet denken, heb ik in mijn vertaling overal waar deze laatste niet bedoeld is, gesproken van ‘inwerking’.

Pag. 76. Zie aanteekening bij pag. 39.

Pag. 78. Zie aanteekening bij pag. 39.

Pag. 80. Zie aanteekening bij pag. 39.

Pag. 83. D.w.z. de mensch heeft niet den aard (*forma*, zie aanteekening bij pag. 39) van een zelfstandig bestaand wezen.

Pag. 84. Feitelijk bestaan, aanzijn, Duitsch: Dasein.

Pag. 85. Bedoeld is: en in dit geval,, voorzoover wij namelijk den mensch, met voorbijzien der andere attributen, slechts als Geest beschouwen, bestaat zijn wezen uit bestaanswijzen van het Denken.

Pag. 90. *Traagheid*, tarditas. Men verwarre dit woord niet met het natuurkundig begrip ‘traagheid’ of *inertie*, waarvan Spinoza in het gevolg van Hulpstelling III de definitie geeft.

Pag. 91. Waarop zich bijvoorbeeld A bevindt, zooals een ander voorwerp op de aarde.

Pag. 84. *Forma*. De eigenlijke vorm, *gedaante*, is in Ax. III reeds *figura* genoemd, het schijnt dus dat hier iets anders bedoeld is. Dit blijkt ook uit Hulpstelling V waar, door vergrooting of verkleining der deelen, de gedaante van het geheel wel degelijk zou veranderen. Het best lijkt mij de betee-

kenis weer te geven met: eigenaardigheid, *karakter*, wat ook blijkt uit het 'Bewijs' de *'forma'* hangt af van het verband; het verband blijft bestaan, dùs behoudt het individu zijn *'natura'*.

Eigenlijk beteekenen dus wendingen als, 'zal het individu zijn aard *(natura)* behouden' en 'geenerlei verandering van karakter *(forma)* ondergaan' hetzelfde en lijkt hun koppeling overbodig; tenzij men wezen en karakter niet geheel als identiek beschouwt, maar karakter opvat als 'wijze waarop zich het wezen in de werkelijkheid vertoont' (zie ook de beteekenis van *formalis* als 'werkelijk bestaand' in aanteekening bij pag. 39).

Pag. 100. *Vera*, ware Spinoza bedoelt 'volledige'.

Deze botsings- en terugkaatsingstheorie lijkt vrij naïef, maar verschilt in wezen niets van iedere andere mechanische of physische verklaring der indrukken van het menschelijk lichaam. Overigens verlieze men niet uit het oog dat Spinoza nooit de geestelijke verschijnselen modern-materialistisch op mechanische wijze 'verklaart', d.w.z. niet leert dat stoffelijkmechanische verschijnselen de geestelijke verschijnselen *veroorzaken*, maar dat zij die verschijnselen zelf *zijn* onder een ander gezichtspunt (als openbaring van een ander attribuut) beschouwd.

Pag 101. Zie aanteekening bij pag. 34.

Pag. 102. Zie aanteekening bij pag. 34.

Pag. 108. Zie aanteekening bij pag. 84.

Pag. 116. Zie aanteekening bij pag. 42.

Pag. 118. Zie aanteekening bij pag. 34.

Pag. 122 *Transcendentale begrippen*. Oorspronkelijk wordt hiermede bedoeld: wat (de zintuigelijke waarneming) te boven gaat; bovenzinnelijk; niet op ervaring berustend. Hier heeft het echter de beteekenis van 'afgetrokken' waarbij van alle bijzonderheid is afgezien.

Pag. 125. *Intuïtief:* door onmiddellijke aanschouwing (doorzien) van het wezenlijke in iets.

Pag. 128. Zie aanteekening bij pag. 34.

Pag. 135. Zie aanteekening bij pag. 42.

Pag. 136. *Volitio*. Ik gebruik het woord ‘willing’ naar analogie met ‘lijding’ om een bijzondere bestaanswijze van den ‘wil’ aan te duiden. Het gewone ‘wilsuiting’ toch slaat eigenlijk meer op het resultaat van dien bijzonderen wil, of althans op de manier waarop hij zich openbaart.

Pag. 139. Zie aanteekening bij pag. 34.

Pag. 141. *In evenwicht*, d.w.z. wanneer hij geen keus weet te doen, wijl vóór en tegen elkaar opwegen.

Jean Buridan, 1297-1358, rationalistisch wijsgeer. De vergelijking van den ezel, die tusschen twee evenver verwijderde bossen hooi staande, van honger omkomt, is in zijn werken niet te vinden, maar waarschijnlijk verzonnen door zijn bestrijders om zijn determinisme belachelijk te maken.

Pag. 142. Zie aanteekening bij pag. 45:

Pag. 142. *Inculcare non teneor, quid unusquisque somniare potest*. Volgens anderen: maar omdat ik niet gehouden ben in te gaan op al wat men belieft te droomen.

Pag. 144. Ook in het zeldzamer geval dat wij wéten dat wij droomen, bekijken wij weliswaar kritisch en oordeel-opschortend onzen eigen droom, maar oefenen toch niet een willekeurigen invloed uit op zijn beloop.

Pag. 146. *Pietas*. Vroomheid in de ruimste beteekenis: rechtschapenheid, flinkheid, plichtbetrachting.

Pag. 147. Bij Spinoza staat ‘derde’. Het wordt echter feitelijk in het vierde Deel betoogd. In den oorspronkelijken opzet had de Ethica evenwel een andere indeeling, vandaar Spinoza's vergissing.

Pag. 150. Zie aanteekening bij pag. 72.

Pag. 150. Zie aanteekening bij pag. 73.

Pag. 156. De onderstelling van Spinoza dat handelingen van ‘redelooze’ dieren of van slaapwandelaars buiten den geest om zouden plaats kunnen grijpen is natuurlijk geheel willekeurig en in strijd met de hedendaagsche opvattingen omtrent de onderbewuste werkingen van den geest.

Pag. 157. Toespeling op het later ook aangehaalde *'Video meliora proboque, deteriora sequor'*. (Wel zie ik het betere en prijs het; toch jaag ik het slechtere na) Ovidius, Metam: VII. 20.

Pag. 163. *Appetitus*. Drang. Bij anderen: lust, verlangen. Het komt mij echter voor dat hier het woord een nog algemeener beteekenis heeft.

Pag. 164. *Potentia agendi*. Dit 'vermogen tot handelen' moet niet als geheel gelijkluidend met werkkracht of energie worden opgevat. Immers lichaam of geest kunnen zeer werkzaam zijn en daarbij toch 'lijden' in Spinozistischen zin. Wel geeft 'levenskracht', opgevat als kracht om in zijn bestaan te volharden, de beteekenis weer.

Pag. 165 De vertaling van Spinoza's terminologie der gemoedsaandoeningen is bijzonder lastig, daar hij zich - naar hijzelf erkent (Toelichting Def. XX der Aandoeningen D. III) - geenszins houdt aan de gewone gangbare beteekenis der woorden. Daardoor geeft hij soms definities die aan een eenmaal bestaanden term een beperkter of wijder strekking geven.

Onze taal is rijker aan uitdrukkingen voor allerlei gevoelschakeeringen dan het Latijn, zoodat men er Spinoza's bedoeling dikwijls in kan benaderen. Ik zal in deze aanteekeningen slechts op enkele dier afwijkingen van de gewone terminologie in het bijzonder wijzen.

In déze zinsnede is m.i. het vertalen van *hilaritas* door opgeruimd of vroolijkheid en van *melancholia* door zwaarmoedigheid minder juist. Immers deze woorden duiden bij, ons zuiver geestelijke toestanden aan, terwijl Spinoza hier uitdrukkelijk doelt op aandoeningen die met een lichaamsgevoel gepaard gaan.

Pag. 173. *Conscientiae morsus*. Eigenlijk gewetens-knaging, wroeging. Blijkens de definitie bedoelt Spinoza echter niets anders dan Spijt. Hartzeer (inderdaad een 'knagende' pijn).

Pag. 175. Spinoza blijft steeds van *res*, ding, spreken; ik heb echter in 't vervolg meestal 'wezen' gebruikt.

Pag. 184. *Eerzucht*. Wanneer Spinoza 'Ambitio' definieert als een streven om iets te doen of te laten alleen om de menschen te behagen, vergeet hij *andere* elementen en zelfs het voornaamste: de zucht om zichzelf grooter te zien dan

men is. Slechts door zulk een al te beperkte definitie kan bij ‘Humanitas’ (vriendelijkheid, menschenmin) in één adem met eerzucht noemen als gelijksoortige aandoeningen die alleen gradueel zouden verschillen.

Pag. 185. *Causae externae*. Volgens andere uitgaven *internae*, inwendige. Wat schijnbaar beter aan de bedoeling beantwoordt. Men kan echter ook zeer goed voor den geest, voorzoover hij zichzelf beschouwt, het eigen Zelf als iets uitwendigs, als een voorwerp, opvatten.

Pag. 199. Deze definitie geeft aan het begrip ‘Wreedheid’ een veel beperkter beteekenis dan het woord in het spraakgebruik (ook het Latijnsche) heeft. Er bestaat echter voor deze zucht om een wezen dat ons liefheeft te kwellen, geen afzonderlijk woord.

Pag. 209. *Admiratio*, letterlijk: aanstaren als een wonder. Het woord *be*wonderen, door sommige vertalers gebruikt, heeft bij ons een te eenzijdige beteekenis: ik vertaalde daarom waar de zin algemeener was: verbazing.

Pag. 222. *Plus curiositatis quam utilitatis haberent*. Meyer: zouden meer strekken tot aanvulling dan tot nut. Gorter: zouden meer zeldzaamheid dan nuttigheid hebben.

Pag. 224. Impetus, onstuimige, plotseling opkomende drang.

Pag. 224. *Sive ea sit innata, sive quod ipsa per solum Cogitationis, sive per solum Extensionis attributum concipiatur*.

Het komt mij voor dat achter ‘innata’ een tegenstelling is weggevallen, b.v., ‘dan wel verworven’. Spinoza bedoelt *iedere gesteldheid*, hoe ook in ons teweeg gebracht en onder welk attribuut ook beschouwd.

Pag. 231. *Barmhartigheid*. Spinoza ziet hier over het hoofd dat Barmhartigheid een Medelijden is *plus* een nieuw element, namelijk aktief ingrijpen, troosten, lenigen. In Def. XXIV geeft hij van hetzelfde woord ‘misericordia’ een andere definitie die veel beter past voor het begrip ‘Deelneming’.

Pag. 231. *Op haar gewoonte:* op een daaraan beantwoordende duurzame gemoedsgesteldheid.

Pag. 232. Zie aanteekening bij pag. 231.

Pag. 241. *Modestia*. In verband met andere plaatsen leek mij ‘gematigdheid, minzaamheid’ meer in overeenstemming met Spinoza's bedoeling dan het gebruikelijke ‘bescheidenheid’, waarin veelal een ongerechtvaardigde geringschatting van zichzelf ligt opgesloten.

Pag. 243. *Animi pathema: gemoeds*-lijding, hier uitdrukkelijk zoo genoemd om haar te onderscheiden van de aandoening van (inwerking op) het *lichaam*, welke door Spinoza eveneens *affectus* genoemd wordt.

Pag. 246. Zie aanteekening bij pag. 157.

Pag. 251. Deze onderscheiding tusschen de begrippen ‘toevallig’ en ‘mogelijk’ is misschien het best weer te geven door ‘theoretisch (logisch) mogelijk’ en ‘praktisch (feitelijk) mogelijk’.

Pag. 253. Hier is met *imaginatio* (zie aanteekening bij pag. 34) niet bedoeld ièdere zintuigelijke voorstelling (verbeelding), maar in het bijzonder de zòò onvolledige en verwarde, dat wij haar dwaling noemen.

Pag. 257. *Cum nostra comparata*. Niet *vergeleken* bij de onze, want het betreft hier de feitelijke verhouding van den invloed, en niet ons oordeel daaromtrent.

Pag. 262. *Affectus erga*: de aandoening jegens, d.w.z. de aandoening door iets in ons te weeg gebracht. Meyer: ‘stemming tegenover’ en op andere plaatsen: ‘belangstelling in’ (St. XI, XII en XIII). M.i. heeft echter *affectus* hier steeds de beteekenis van aandoening in het algemeen; immers de stellingen gelden evenzeer voor tal van gevallen waarbij heel andere aandoeningen in het spel zijn dan vage ‘stemming’ of zelfs ‘belangstelling’, bv. angst voor een onafwendbare ramp etc.

Pag. 267. *Temeraria*. Ook ‘onbezonnen’ ware misschien juist, als tegenstelling tot de ‘ware’ (bezonnen) kennis van goed en kwaad.

Pag. 268. Zie aanteekening bij pag. 157.

Pag. 273. *Potest prior hac concipi*. M.i. moet ook deze prioriteit niet worden opgevat als een *tijdelijke*, maar als een *logische*. Het streven om zichzelf te handhaven is de eerste, fundamenteele deugd, waaruit de andere deugden moeten worden afgeleid; slechts als zoodanig kan men zeggen dat het aan alle deugden voorafgaat.

Pag. 293. Zie aanteekening bij pag. 84.

Pag. 300. *Mea haec est ratio, et sic animum induxi meum*, Anderen beschouwen *'et sic enz.'* als een herhaling van het voorgaande. Meyer: 'wat mij betreft, ik denk hierover aldus'. Stern: 'Ich meinerseits denke so und habe folgende Ansicht gewonnen.' M.i. echter is de vertaling van *animum inducere* met 'zich voornemen' hier niet alleen toelaatbaar, maar zelfs de eenige die het anders slappe en overbodige zinsdeel krachtig en zinrijk maakt.

Pag. 302. Meyer: overmoed en uitgelatenheid. Het is m.i. echter niet noodig hier gerustheid en verheuging in hun overdrijving te beschouwen. Ook de niet overdreven gerustheid en verheuging zijn reacties op vrees en als zoodanig voor Spinoza bewijzen van geestelijke machteloosheid; evenals medelijden, overdreven of niet.

Pag. 304. *Bene agere en laetari*. Wèl doen moet hier niet worden opgevat als 'weldaden bewijzen' in de gewone beteekenis, maar als 'goed, flink, krachtig, redelijk *handelen*' in den Spinozistischen zin van het woord.

Pag. 308. *Nullius rei ipsos puderet, nec ipsi quicquam metuerent, quo vincullis conjungi constringique possent?* Andere lezing, zonder vraagteeken: 'zouden zij zich nergens voor schamen en niets vreezen, waardoor zij thans nog in den band worden gehouden en beteugeld'. Deze laatste lezing sluit m.i. minder logisch aan loij den volgenden zin.

Pag. 309. Met 'verbeteren' is hier bedoeld: temperen, overwinnen door een andere aandoening.

Pag. 326. *Ignaros*, onwetend, onontwikkeld, nog niet tot inzicht gekomen. Andere lezing: *ignavos*: krachteloos, zwak. Deze laatste opvatting zou hier, in tegenstelling tot den 'vrijen', krachtigen mensch, wel toelaatbaar zijn. Maar ook verderop wordt telkens het eerste woord gebruikt.

Pag. 337. *Atque tum magis discordia quam concordia fovetur*. Andere lezing: *discordiâ quam concordiâ* (ablativus), waardoor de zin zou worden: ‘in welk geval zij (nl. de abnormale, tot waanzin gestegen zinnelijkheid) door tweedracht mèèr nog dan door eendracht geprikkeld wordt.’ Dit is echter moeilijker in verband te brengen met Gevolg St. XXXI D. III waarnaar juist verwezen wordt.

Pag. 340. *Compendium*, Samenvatting. Meyer; kort begrip. Stern: Inbegriff. Gorter leest *compensatio*, vergoeding. Als ‘Ruilmiddel’ *weegt* het geld *tegen* alle dingen *op* en *vertegenwoordigt* het ze tevens.

Pag. 344. *Spiritus animales*, dierlijke geesten. Bedoeld zijn de verschillende krachten die door Descartes e.a. als oorzaken der verschillende levensverschijnselen ondersteld worden.

Pag. 349. *Non nisi ratione distinguetur*. Meyer: ‘Geen ander dan een *denkbeeldig* onderscheid’. Stern: ‘Nur nach dem *Verhältnis* verschieden sein.’ M.i. is de bedoeling deze: de nieuwe voorstelling is een (adaequate) voorstelling omtrent een (oorspronkelijk inadaequate) voorstelling, dus niet *feitelijk* maar alleen in *redelijk opzicht* (voor ons begrip) er van onderscheiden. In werkelijkheid zijn beide voorstellingen één (zooals lichaam en geest) en dus kunnen uit de nieuwe voorstelling, omdat zij adaequaat is, slechts handelingen voortvloeien, m.a.w. de oorspronkelijke aandoening houdt op lijding te zijn.

Pag. 352. *Simpliciter*; eenvoudig, zoomaar.

Pag. 356. *Secundum ordinem ad intellectum*. Volgens een orde, welke door het verstand vereischt wordt, of welke hen geschikt maakt om begrepen te kunnen worden.

Pag. 369. Men verwarre Spinoza's ‘eeuwigheid van den Geest’ niet met een ‘persoonlijk voortbestaan’. Onze persoonlijkheid immers is naar Spinoza's opvatting slechts een tijdelijke, vergankelijke bestaanswijze *(modus)* die afhankelijk is van.onze lichaamsindrukken, zich met deze wijzigt en met het lichaam te gronde gaat. Zie de Opmerking bij St. XXXIX Deel IV, waar Spinoza zegt dat een individu zich onder bepaalde omstandigheden zoozeer kan wijzigen, dat hij ‘niet gaarne zou willen volhouden dat hij dezelfde mensch

was als voorheen.' Zelfs den volwassene kent Spinoza daar blijkbaar een andere individualiteit toe als het kind.

Dat de stellingen die over de eeuwigheid des Geestes handelen voor velen zoo duister zijn ligt m.i. in de eerste plaats hieraan dat men, ofschoon Spinoza zelf er telkens voor waarschuwt, zijn onsterfelijkheid of eeuwigheid verwart met een 'voortbestaan in den tijd'. Maar een tweede aanleiding tot verwarring is dat Spinoza niet uitdrukkelijk genoeg doet uitkomen dat eigenlijk het *Lichaam even eeuwig en onsterfelijk is als de Geest*. Immers ook het individueele lichaam gaat met den dood als zoodanig te gronde, ofschoon het als 'stof (Uitgebreidheid) onvernietigbaar, eeuwig is. Het lijkt wel alsof Spinoza in de eenigszins slordige Stelling XXIII 'De menschelijke Geest kan niet met het Lichaam *geheel en al* te niet gaan', leert, dat dus het Lichaam wèl absoluut vernietigd wordt; maar het is duidelijk dat dit volkomen in strijd zou zijn niet alleen met de ervaring, maar met Spinoza's eigen leer. Het wordt bovendien in het Bewijs dier Stelling zelf indirekt ontkent, waar gesproken wordt over het '*tegenwoordig* bestaan des Lichaams', in tegenstelling dus met zijn eeuwig bestaan.

Een dualistische opvatting van Geest en Lichaam, als van *twee* dingen, die *gescheiden* zouden kunnen worden, is in Spinoza's systeem *ondenkbaar*. Geest en stof. Denken en Uitgebreidheid, zijn bij Spinoza immers niet in eigenlijken zin *verbonden*, maar identiek, *èèn en hetzelfde*. Wat wij dus van den mensch bij zijn dood zien teniet gaan, of liever zich oplossen, is zijn *tijdelijke* verschijning (bestaanswijze) als Geest-Lichaam, dus zijn lichamelijke èn geestelijke individualiteit. Voorzoover hij echter stof-op-zichzelf is, d.w.z. God, gedacht als Uitgebreidheid, is zijn Lichaam eeuwig en in dienzelfden zin is zijn Geest eeuwig, als keerzijde van dit eeuwige lichaam, als voorstelling ervan, als God, voorzoover hij Denken is. Ons lichaam wordt 'stof', d.i. Uitgebreidheid zonder bepaalden vorm, en zoo wordt onze geest 'Denken, Verstand,' *zonder* 'verbeelding en herinnering', welke juist aan dien bepaalden lichaamsvorm gebonden waren.

Hoe meer de mensch nu 'één is met God', dat wil in den Spinozistischen gedachtengang zeggen: hoe beter hij God begrijpt en hoe meer hij hem lief heeft d.w.z. hoe redelijker hij denkt en leeft; hoe meer hij ook doordrongen zal zijn van het besef van noodwendigheid en eeuwigheid en hoe minder de illusie van zijn tijdelijk bestaan en de vrees voor zijn dood hem zullen hinderen. Spinoza drukt dit, in een m.i. verwar-

rende beeldspraak, uit in de woorden: hoe grooter *deel* van zijn Geest zal overblijven. Nog iets duidelijker wordt Spinoza's opvatting van eeuwigheid wanneer men haar in verband brengt met zijn (mathematisch) causaliteitsbegrip (zie ook aanteekening bij pag. 15). *Begrijpen* is de dingen zien in hun *logische afhankelijkheid* in plaats van in hun *tijdelijke opeenvolging*, zulk een begrip is even tijdloos, even eeuwig als een of andere mathematische waarheid, die ‘in God’ bestaat. Voorzoover wij dus begrijpen *zijn wij eeuwig*, hebben wij deel aan het oneindige Verstands Gods.