

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/40640>

Please be advised that this information was generated on 2020-10-29 and may be subject to change.

REDELIJKHEID EN MACHT – MET BIJZONDERE AANDACHT VOOR SPINOZA

Marin Terpstra | Radboud Universiteit Nijmegen | Januari-Februari 2007

Twee begrippen van macht

In een van de klassieke teksten over macht, de *Gorgias* van Plato, gaat het gesprek tussen Sokrates en Kallikles onder andere over twee opvattingen van macht. De eerste opvatting zegt dat macht verwijst naar de mate waarin mensen in staat zijn hun wensen, verlangens en behoeften te bevredigen. Macht is gericht op genot en wie het meeste geniet in het leven is de machtigste of sterkste. Deze machtigen trekken zich niets aan van de geldende regels en zijn in staat hun misdaden ongestraft te begaan. Ze hoeven zich niets aan te trekken van de rechtvaardigheid die voor de zwakkeren geldt. Zelfbeheersing is niet nodig, of alleen voor zover het om het behoud van de macht gaat.¹

De tweede, door Sokrates verdedigde, opvatting van macht wijst deze eerste af als een vorm van slavernij: wat macht lijkt, is niets anders dan onderwerping aan de eigen aandriften, gediensdigheid aan de lichamelijke verlangens. Werkelijke macht is meesterschap over het lichaam en zijn aandriften met het oog op het goede leven. Wat het goede leven inhoudt, bepaalt de redelijkheid. Ware macht is dus de macht van de redelijkheid. Die macht komt echter niet aanwaaien: de geest van de mens heeft oefening en harde tucht.² Of hedendaags uitgedrukt: de macht dient geprofessionaliseerd te worden.

In de moderne tijd wint de eerste opvatting van macht terrein. Macht verwijst naar de middelen waarover mensen beschikken om hun doelen te bereiken (Thomas Hobbes³), of naar de mate waarin iemand erin slaagt zijn wil aan een ander op te leggen ook al biedt die ander weerstand (Max Weber⁴). Beiden zien overigens de staat als de instelling die deze macht in toom moet houden. Macht is met deze definities echter vooral gekoppeld aan een

¹ *Gorgias* (in de vertaling van Mario Molegraaf), deel 12 van Plato, *Verzameld Werk*, Bert Bakker, Amsterdam 2003, blz.73 (492b): “Want neem alle mensen die van meet af aan machtig zijn, omdat ze koningszonen zijn of omdat hun karakter sterk genoeg is om hun de heerschappij van een leider of een dictator te bezorgen. Voor die mensen kan er toch werkelijk niets schandelijkers en slechters bestaan dan zelfbeheersing en rechtvaardigheid? Wanneer zij vrijelijk van de goede dingen kunnen genieten en dat nergens door wordt belet, gaan ze toch niet zélf de wet, het woord, het gejammer van het grote publiek tot hun meester maken?”

² *Gorgias*, a.w., blz.96 (506d): “[...] bij alles, instrumenten, het lichaam, de ziel, ook bij elk levend wezen, is de deugd niet door toeval in optima forma aanwezig, maar door de ordening, de regelmaat en het vakmanschap dat aan elk ding is besteed.”

³ Thomas Hobbes, *Leviathan* (edited with an Introduction by J.C.A. Gaskin), Oxford University Press, Oxford/New York 1996, ch.10.1, blz.58: “The power of a man, (to take it universally,) is his present means, to obtain some future apparent good. And is either original or instrumental.”

⁴ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundrisse der verstehenden Soziologie* (fünfte, revidierte Auflage besorgt von Johannes Winkelmann), Mohr-Siebeck, Tübingen 1972, blz.28 (Kap.I, §16): „Macht bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht.“

instrumentele rationaliteit, niet meer aan een redelijkheid die vraagt of de doeleinden goed genoemd kunnen worden. Rationaliteit vraagt nog slechts naar doelmatigheid en effectiviteit. Spinoza lijkt in de moderne denkwereld een uitzondering te zijn, niet omdat hij deze eerste opvatting van macht verwerpt, maar veeleer omdat hij een poging waagt op grond daarvan toch de tweede opvatting van macht te verdedigen. Spinoza koppelt macht, zoals klassieke filosofische schrijvers al deden, aan wijsheid, kennis en redelijkheid, maar probeert deze tegelijk in termen van effectiviteit te denken. Bij hem vinden we een filosofie over de macht van de redelijkheid en de redelijkheid van de macht.

Spinoza beoogt een realistische benadering van de menselijke werkelijkheid te ontwikkelen, die niet uitgaat van zedelijke idealen, maar van de mens zoals die nu eenmaal is.⁵ Dat betekent echter niet dat bij Spinoza een moreel gezichtspunt ontbreekt. Wat mensen werkelijk doen, biedt namelijk stof tot vergelijking⁶, waardoor we kunnen vaststellen of de ene mens er beter in slaagt iets te bereiken dan een ander mens en bovenal of bijvoorbeeld de ene staatsinrichting een betere samenleving oplevert dan de andere. Maatstaf daarbij is altijd de optimale ontplooiing van de menselijke natuur. De beste samenleving is die waarin mensen tot hun recht kunnen komen. Een duidelijk zwak punt in Spinoza's denken is hier ongetwijfeld dat Spinoza zijn maatstaf eenvoudigweg naar voren brengt en geen poging doet deze als morele waarde zelf te onderbouwen. Maar voor ons onderwerp is dat van minder belang. Ik zal Spinoza volgen in zijn gedachtengang en begin met zijn uiteenzetting van de betrekkingen tussen mensen, de sociale werkelijkheid.

Menselijke betrekkingen zijn bepaald door aandoeningen van mensen (een liefdesband of een twist als gevolg van woede), door nuttigheidsoverwegingen (mensen hebben elkaar nodig of gebruiken elkaar) of door redelijkheid (handelen in het licht van een gemeenschappelijk nut en wederkerigheid). Affectieve betrekkingen zijn onbestendig omdat bij mensen gevoelens nogal eens wisselen (liefde slaat om in haat; woede komt op en gaat over): een stabiele samenleving kan men er niet op bouwen. Nuttige of redelijke betrekkingen zijn bestendiger, omdat wat nuttig en redelijk is minder snel zal veranderen. Een stabiele samenleving kan daarom alleen op nut en redelijkheid gebaseerd worden, maar de vraag blijft of een stabiele samenleving wel altijd mogelijk is. Dat hangt af van de mate waarin mensen door hun aandoeningen worden geleid, maar dit hangt weer mede af van de omgeving waarin ze leven. Deze zorgt immers voor de prikkels waarop mensen reageren. Deze vicieuze cirkel lijkt

⁵ Zie het eerste hoofdstuk van Spinoza's *Tractatus politicus*, in de vertaling van W. Meijer (*Staatkundig Vertoog*, Van Looy, Amsterdam 1901).

⁶ Zie het voorwoord bij het vierde boek van de *Ethica*.

moeilijk te doorbreken, maar toch zijn mensen erin geslaagd ergens in de overgang van affectieve naar nuttige betrekkingen een zekere bestendigheid te bereiken die Spinoza met de Latijnse juridische term *potestas* aanduidt. Dit begrip van macht verwijst naar een betrekking tussen mensen waarin de een zijn wil aan de ander oplegt. Spinoza drukt zich als volgt uit: in deze betrekking van macht valt een mens rechtens onder iemand anders, waarbij het dan gaat om het natuurlijke recht (het vermogen om te doen wat iemand goed dunkt).⁷ Menselijke betrekkingen zijn hier ongelijk, alhoewel die ongelijkheid zou kunnen wisselen. De menselijke samenleving is in dit opzicht niet onderscheiden van een groep apen of wolven: er ontstaat onvermijdelijk een rangorde tussen de leden.

Vormen van machtsuitoefening

Deze machtsverhoudingen zijn echter niet alle van dezelfde aard, in het bijzonder niet bij mensen die gebruik maken van taal. Spinoza onderscheidt hier tussen macht over het lichaam van de ander en macht over de geest van de ander. Spinoza is kort van stof en biedt ons niet meer dan enkele aanwijzingen. Enigszins vrij weergegeven komt zijn betoog op het volgende neer. Macht over het lichaam heeft alleen betrekking op het gebruik van lichamelijke of andere fysische krachten. Deze vorm van macht is eigenlijk louter negatief: ze verhindert alleen dat een ander mens zijn lichamelijke en geestelijke krachten in de menselijke wereld kan uiten. Men kan mensen vastbinden of gevangen zetten, kortom de bewegingsvrijheid belemmeren. Men kan iemand ontwapenen en daarmee machteloos maken in vergelijking met anderen die wel wapens bezitten. Men heeft dan verder nauwelijks iets aan deze mensen: ze leveren de samenleving weinig op. Men heeft geen of nauwelijks macht over de geest van mensen die zo onderworpen worden. Spinoza noemt hier niet het doden van mensen, omdat men geen macht over een lijk heeft en ook geen betrekking met een lijk kan hebben. Hij noemt echter ook niet uitdrukkelijk het dreigen met geweld of vrijheidsberoving. De reden daarvoor zou kunnen zijn, dat dergelijke vormen van machtsuitoefening tot de macht over de geest van de ander behoren. Niettemin miskent Spinoza enigszins de rol die geweld en dreiging met geweld in de machtsuitoefening speelt. Waar het om politieke machtsuitoefening gaat, heeft deze factor toch een aanzienlijke betekenis. De reden van deze miskening is echter dat Spinoza uit is op een begrip van een macht die kan bijdragen aan een bestendige samenleving (nut en redelijkheid). Geweld en dreiging met geweld heeft daarin geen plaats.

Dreiging met geweld en vrijheidsbeperking kunnen dus ook worden opgevat als vormen van macht over de geest van een ander mens. De ander wordt vrees aangejaagd of krijgt hoop

⁷ *Staatkundig vertoog*, a.w., hoofdstuk 2, met name paragrafen 9-11.

op vrijlating en zal zo gemakkelijker bereid zijn de wil van de machtige te volgen. Geestelijke macht kan eigenlijk alleen bestaan door middel van taaluitingen (met inbegrip van lichaamstaal), die aansluiten bij de gevoelens van hoop en vrees bij mensen. Hoop wordt opgewekt door de verwachting van iets goeds, vrees wordt opgewekt door de verwachting van iets slechts. Iemand verwerft macht over een ander mens, wanneer hij de laatste kan doen geloven dat hij iets waarvoor de ander bevreesd is, kan wegnemen of omgekeerd iets waarop de ander hoopt, kan bewerkstelligen - in beide gevallen mits de ander doet wat de eerste zegt. De samenleving is doordrenkt van betrekkingen tussen mensen die op een dergelijke overtuigingskracht berusten. Mensen zijn verlangende wezens en voorzover ze niet in staat zijn geheel zelfstandig hun verlangens te vervullen, worden ze afhankelijk van andere mensen die in staat geacht worden wel aan die vervulling bij te dragen. Dat geldt voor de verleidingskunst in de liefde, maar ook voor de politicus die mensen weet te verlokken op hem of haar te stemmen. Een aantal jaren geleden geloofde maar liefst één zesde deel van de kiezers dat als Pim Fortuyn minister-president zou worden het beleid van de Nederlandse regering drastisch zou veranderen.

Geestelijke macht

Terwijl lichaamskracht een tamelijk eenvoudig middel is om macht uit te oefenen, maar de reikwijdte zeer beperkt en vooral negatief is, is de geestelijke macht (de macht van het woord) veel rijker geschakeerd en uiteindelijk ook veel effectiever, zij het niet noodzakelijk bestendig. Verliefdheden wisselen, in het gewone leven en in de politiek. Alles is hier afhankelijk van de geestesgesteldheid van de betrokken mensen. Zoals Spinoza schrijft: “Zoodra een van beide [hoop of vrees – MT] ophoudt te bestaan, herneemt de ander zijn vrijheid van handelen.” Een wijziging in de toestand kunnen alleen de betrokken mensen of partijen teweegbrengen. De persoon die verwachtingen wekt bij een ander, moet die verwachtingen kunnen waarmaken of moet bewezen hebben die verwachtingen te kunnen waarmaken. De persoon die hoopt of vreest, kan van gevoelens, verlangens of gedachten veranderen en derhalve niet meer ontvankelijk zijn voor de verleiding of de bedreiging. En wellicht de belangrijkste reden voor verandering in de betrekking van macht is dat mensen leren van hun ervaringen. Dit is een dynamisch element in de betrekkingen tussen mensen die de mogelijkheid biedt uit de vicieuze cirkel te komen waarin gemoedsbewegingen en (sociale) omgeving elkaar negatief blijven beïnvloeden. De machtsuitoefening die Spinoza met de term *potestas* heeft aangeduid geeft zoals gezegd een betrekking aan tussen mensen: de macht van de een over de ander. Dat veronderstelt dan een ander begrip van macht dat meer van doen

heeft met wat de mensen in deze verhouding zelf vermogen op grond van hun gesteldheid en eigenschappen. Hier gebruikt Spinoza de term *potentia*: vermogen, kracht. Daarmee zijn we ook bij het eigenlijke onderwerp aangekomen. Ik citeer:

“Maar ook onze oordeelskracht kan onder de heerschappij van een ander geraken in zoover onze ziel door een ander kan worden bedrogen; waaruit volgt dat onze ziel alleen in zoover zich zelve meester is, als zij in staat is een goed gebruik van de rede te maken.”⁸

Spinoza herneemt hier het begrip van macht dat Sokrates in zijn dialoog met Kallikles verdedigt. De rede is hier vooral het menselijke vermogen bedrog van de ander te doorzien en zó te weten te komen of de verwachtingen die de ander wekt inderdaad terecht zijn. Dit maakt wellicht ook duidelijk waarom lichamelijke macht voor Spinoza van minder belang is. Net zoals Sokrates in de *Gorgias* is Spinoza tamelijk lijdzaam in dit opzicht: als ongewapende burger moet men niet de illusie hebben iets te kunnen uitrichten tegen mensen die fysieke kracht gebruiken. Weerstand bieden of toch zelf naar de wapens grijpen, maakt de samenleving niet bestendig. Een samenleving moet toch vooral gebouwd worden op geestelijke macht. En de beslissende vraag is dan: hoe kan in de samenleving de onbestendigheid worden teruggedrongen. Hoe kunnen de affectieve betrekkingen tussen mensen vervangen worden door betrekkingen van nut en redelijkheid?

Deze vraag lijkt niet in de aangehaalde tekst aan de orde. Spinoza lijkt daarin vooral te wijzen op mensen die erin slagen *zich te onttrekken* aan de machtspelletjes die zo vele andere mensen met elkaar uithalen. Spinoza lijkt met zijn korte aanwijzingen over machtsuitoefening vooral te doelen op de maatschappelijke rangorde die ontstaat doordat mensen ofwel in een positie komen waarin ze andere mensen hun wil kunnen opleggen ofwel in een positie terechtkomen waarin ze moeten doen wat een ander wil. Die rangorde kan gelaagd zijn: kinderen, knechten en vrouw zijn gehoorzaamheid verschuldigd aan de huisvader, de huisvader aan zijn baas en de baas aan de regering. Dwars door die rangorde heen vinden we dan mensen die zich daar minder van hoeven aan te trekken, omdat ze door hun redelijkheid niet afhankelijk worden van andere mensen. Dat zijn vrije mensen. Is het nu zo dat deze vrije mensen eigenlijk niet deelnemen aan de maatschappelijke orde, maar veeleer afgezonderd daarvan leven – als kluizenaars of studeerkamergeleerden? Gezien Spinoza's levenswandel en gezien zijn hoofdwerk, de *Ethica*, zou men dit kunnen denken⁹, maar zijn uiteenzetting heeft

⁸ *Staatkundig vertoog*, a.w., hoofdstuk 2, paragraaf 11 (blz.14).

⁹ In de *Ethica* is Spinoza sterk gericht op het doordenken van de natuurlijke mogelijkheidsvoorwaarden van vrijheid en wijsheid voor de afzonderlijke mens. Dit boek eindigt met de gedachte dat de wijsheid (de hoogste graad van vrijheid) slechts voor weinigen is weggelegd. In zijn politieke geschriften doordenkt Spinoza veeleer de natuurlijke mogelijkheidsvoorwaarden van een bestendige samenleving, waarin uiteraard naast de enkele

een algemenere strekking.

Maatschappij, geloof en redelijkheid

Machtsbetrekkingen behoeven niet op realistische verwachtingen te steunen om effectief en bestendig te zijn. Geloof een voldoende aantal mensen de verhalen van de machtigen en slagen deze laatsten erin de gevoelens en voorstellingen van de onderworpenen op de juiste wijze te bespelen, dan ontstaat een politieke orde die een bepaalde mate van bestendigheid heeft. Op deze wijze is een monarchie mogelijk, dat wil zeggen een alleenheerschappij.¹⁰ Een veelheid van mensen gehoorzaamt één persoon: dat gaat uiteraard de kracht van de monarch als persoon te boven. Hier kan het niet anders zijn, dan dat een groot deel van de mensen om wat voor redenen dan ook gelooft in het heil van een monarchie. De enkele ongelovigen kunnen gemakkelijk aangepakt worden zonder dat de meerderheid in opstand komt, sterker nog, ze zullen menen dat dit noodzakelijk is voor hun heil.

Een dergelijke politieke orde kan alleen bestendig zijn als er een sterk gemeenschappelijk geloof is, dat niet voortdurend ondermijnd wordt door wisselingen in de affectieve huishouding van mensen. Of zoals Spinoza zegt: wanneer mensen (als het ware) door één geest geleid worden.¹¹ Die wisselingen in geestesgesteldheid zorgen namelijk doorlopend voor veranderingen in de voorstellingen van mensen, waardoor zij bijvoorbeeld een persoon waarop zij hun hoop hebben gesteld weer heel snel beginnen te vrezen of te haten. Niettemin acht Spinoza het zeer wel mogelijk dat een dergelijke geestelijke, maar vooral denkbeeldige vereniging van mensen een bestendige politieke orde oplevert.¹²

Maar mensen kunnen, zoals gezegd, door hun ervaringen leren. Wanneer de verwachtingen realistischer worden, nemen de mogelijkheden voor bedrog af en verandert de aard van de macht in de betrekkingen tussen mensen. De rede zorgt voor een onttovering van de macht: de machtigen slagen er niet meer in andere mensen met hun verzinsels te verleiden en omgekeerd zien de onderworpenen hun onderwerpers niet meer in de magische glans van hun

wijze en vrije mensen ook de minder wijze en vrije mensen een plaats moeten krijgen.

¹⁰ In Spinoza, *Theologisch-politiek traktaat*, Wereldbibliotheek, Amsterdam 1997, hoofdstuk 18, paragraaf 7, blz.406, bespreekt Spinoza eigentijdse gebeurtenissen in Engeland waar de koning onthoofd wordt en een dictator uiteindelijk het bewind overneemt, om ook zelf weer door de zoon van de vermoorde koning te worden vervangen. De boodschap van Spinoza is hier: het volk kan wel in opstand komen tegen een alleenheerser, maar het blijft geestelijk gebonden aan het model van de monarchie. Het vervangt alleen de ene alleenheerser door de andere. Zie voor een soortgelijke analyse ook de (openingsparagrafen van de) hoofdstukken 6 en 7 van het *Staatkundig Vertoog*.

¹¹ *Staatkundig vertoog*, a.w., h.2, par.16 (blz.17); h.3, par.2 (blz.24) en h.6, par.1 (blz.47).

¹² Spinoza, *Theologisch-politiek traktaat*, a.w., hoofdstuk 17, paragrafen 10 e.v. De theokratie die na Mozes' dood ontstaat, en die in feite een evenwichtstoestand inhoudt tussen priesters, stamhoofden en volk, verenigd door een gemeenschappelijk geloof in een leidende God, noemt Spinoza een voortreffelijke politieke orde, terwijl hij toch meent dat deze politieke orde meer in de verbeelding dan in werkelijkheid bestaat.

fantasiebeelden. Men krijgt meer zicht op de grenzen van wat mensen daadwerkelijk kunnen doen, de grenzen van de *potentia* van mensen. Dat betekent niet dat de ongelijkheid en daarmee een zekere rangorde verdwijnt. De ene mens kan nu eenmaal meer dan de andere mens. Er blijft een verschil – ook in een democratische politieke orde - tussen ouder en kind, tussen leraar en leerling, tussen baas en knecht en volgens Spinoza ook tussen man en vrouw.¹³ Wanneer mensen echter realistische verwachtingen hebben van andere mensen nadert de machtsverhouding (*potestas*) tussen mensen de werkelijke verschillen in krachten en vermogens (*potentia*). Een samenleving en politieke orde die door realistische verwachtingen van wat mensen vermogen wordt bepaald, staat het dichtst bij de menselijke natuur, zoals Spinoza zegt, en kan met recht een democratie genoemd worden.¹⁴ Een democratie berust op dat wat mensen daadwerkelijk kunnen en neemt de vorm aan van een gezamenlijke beraadslaging.

De (godsdienstige) grondslag van de samenleving

Spinoza was niet overmatig optimistisch over de mogelijkheden van een democratische samenleving. Niettemin heeft hij geprobeerd de contouren ervan te schetsen. Democratie betekent aan de ene kant een toename van de rol van nuttigheid en redelijkheid in de betrekkingen tussen mensen die de rol van op verleiding, bedrog en waan gebaseerde macht terugdringt. Democratie betekent aan de andere kant een tweeslag van een strikt alleenrecht op wetgeving en rechtspraak van de overheid en een loslaten van een gemeenschappelijke geest ten gunste van de vrijheid van denken en meningsuiting. Dat laatste maakt de democratie tot de meest vrije staatsvorm, maar dit vooronderstelt de eerst genoemde kant.¹⁵

De betrekkingen tussen mensen zien in termen van nuttigheid betekent dat men een realistische inschatting maakt van wat een ander mens kan betekenen voor de eigen levensdoelen. Dat brengt ongetwijfeld met zich mee dat men andere mensen als middel gaat zien en behandelen. En dat leidt tot een verkoeling in de menselijke betrekkingen. Zo'n vaart zal het echter niet lopen, aangezien er twee compenserende factoren in het spel zijn die de menselijke betrekkingen toch wat meer intensiteit geven. Ten eerste zal elke menselijke betrekking altijd ook affectief blijven. De ervaring leert mensen weliswaar meer realistische verwachtingen te hebben, maar deze inschattingen van nut en redelijkheid heffen de gevoelens niet op, maar temperen deze veeleer. Daarom blijft de nuttige ander gevoelens van

¹³ Hoofdstuk 11 van het *Staatkundig Vertoog* handelt over de democratie. Spinoza bespreekt daar ook de vraag of mannen en vrouwen samen en op gelijke voet kunnen regeren, wat volgens hem niet mogelijk is.

¹⁴ *Theologisch-politiek traktaat*, a.w., hoofdstuk 16, paragrafen 9-11.

¹⁵ *Theologisch-politiek traktaat*, a.w., hoofdstuk 20.

vreugde opwekken en hem tevens doen verschijnen als een beminnenswaardig mens die met vriendelijkheid tegemoet getreden moet worden. De nutteloze of schadelijke ander laat daarentegen koud of roept ergernis op. Men zal deze anderen echter proberen te mijden. Ten tweede biedt de redelijkheid compensatie voor de koele, utilitaire betrekkingen tussen mensen. De rede zegt een mens namelijk dat zijn bestaan afhankelijk is van het voortbestaan van de samenleving als geheel, van de bestendigheid in de samenleving. De mate waarin dit het geval is zal vreugde teweegbrengen, liefde voor het vaderland zelfs, en deze straalt af op de medeburgers. Het redelijke inzicht zegt ieder mens dat zijn welzijn afhankelijk is van het welzijn van anderen. Immers, wanneer andere mensen zich niet wel voelen, zullen zij door woede, afgunst, haat en andere gevaarlijke affecten worden geleid en de samenleving verstoren. Daarom wenst ieder mens ook het goede voor anderen.¹⁶

Op dit punt spoort Spinoza met het joodse en christelijke liefdesgebod: zolang mensen zich aan dit gebod houden (om wat voor motieven ook), is het in orde. Alle nadruk ligt hier op het feitelijke handelen van mensen: denkbeelden die aanzetten tot fatsoenlijk burgerschap behoeven geen voorwerp te zijn van censuur, hoe fantastisch ze ook zijn. Er is geen reden de godsdienst aan te vallen. Men moet mensen aanpakken die de maatschappelijke orde verstoren, of zij nu geloven of niet. Spinoza maakt dit algemene inzicht in de afhankelijkheid van ieder mens van het geheel waarvan hij deel uitmaakt tot de grondslag van de samenleving en noemt het zelf religie of godsdienst.¹⁷ In tegenstelling tot wat velen menen verdedigt Spinoza derhalve een soort politieke theologie, al wijkt deze sterk af van de politieke theologieën die vooral op denkbeeldige entiteiten steunen, zoals de voorstelling van God als wetgever, koning en rechter. Deze voorstelling blijft voor hem dubbelzinnig omdat ze ook door verkeerde mensen kan worden misbruikt om in naam van de Heer haat en woede te prediken.

Samengevat kan men zeggen dat Spinoza drie vormen onderscheidt volgens welke mensen in een samenleving een collectieve macht kunnen vormen. De eerste vorm steunt op bijgeloof (Spinoza gebruikt het woord *superstitio*). Het gaat dan om de vorming van een collectieve en imaginaire identiteit die een *wij* voortbrengt die zich scherp tegenover een *zij* opstelt die als vijand wordt gezien. Deze macht sluit uit en is sterk affectief van aard: haat, verontwaardiging, woede verbonden met de voorstelling van bijvoorbeeld een andere groep

¹⁶ *Ethica* (vertaald en ingeleid door Henri Krop), Prometheus/Bert Bakker, Amsterdam 2002, Deel 4, Stelling 37, blz.393: "Het goed dat een ieder die de deugd zoekt, nastreeft, verlangt hij ook voor de andere mensen, en dit des te meer naarmate hij God beter kent."

¹⁷ Idem, Commentaar 1, blz.395: "Alles wat wij verlangen en doen en waarvan wij de oorzaak zijn, omdat wij een idee van God hebben, met andere woorden, God kennen, reken ik verder tot de godsdienst."

mensen. Deze vorm van macht is voor de samenleving destructief: ze bouwt niets op, maar is vooral gericht op verzwakking van andere mensen. De tweede vorm heeft ook van doen met een collectieve en imaginaire identiteit, maar put vooral uit de joodse en christelijke wijsheidstraditie: het genoemde liefdesgebod. Godsdienst is wel degelijk in staat opbouwend te zijn in een samenleving en gemeenschappelijke idealen te schragen. Deze grondslag blijft echter kwetsbaar omdat het godsgeloof dat sterk affectief van aard is gemakkelijk omslaat in de waan een uitverkoren volk te zijn: vrede aan alle mensen van goede wil – maar oorlog aan allen van kwade wil. De derde vorm ten slotte steunt op redelijkheid, zoals hierboven uitgelegd: ze berust op weloverwogen en door ervaring gegroeid inzicht in de reikwijdte en grenzen van het menselijk kunnen (macht). Deze laatste vorm van macht is puur constructief, omdat ze bovenal gebruik maakt van wat mensen daadwerkelijk kunnen.

In theoretisch opzicht trekt Spinoza weliswaar een scherpe scheidslijn tussen de eerste twee vormen van macht (gebaseerd op een imaginaire identiteit) en de derde vorm van macht (gebaseerd op inzicht in wat mensen werkelijk kunnen), maar in praktisch opzicht loopt de scheidslijn tussen de eerste en de twee laatste vormen. Godsdienst en redelijkheid kunnen gezamenlijk bouwen aan een vrije en welvarende samenleving, wanneer zij er in slagen de bijgelovige machtsaanspraken van mensen die menen uitverkoren te zijn te beteugelen. Dit laatste zal echter alleen gebeuren als de godsdienst zich aan de redelijkheid optrekt en deze niet aan zich ondergeschikt maakt. Uiteindelijk is macht gegrond in redelijkheid.

Besluit

Spinoza houdt een pleidooi voor een positieve waardering van macht. Het woord ‘macht’ heeft vaak een negatieve bijklank: we denken dan veeleer aan onderdrukking, vrijheidsbeperking, uitsluiting, zelfverrijking, geweld enzovoort. De machtigen, dat zijn de schurken in deze wereld die er in slagen aan hun gierief te komen of doodeenvoudig hun zin of een waanidee door te drijven ten koste van anderen. Wij vrezen deze macht, maar bovenal omdat ze vernietigt. We pogen deze macht dan weer te beteugelen door ze aan wetten te binden. Dit is de macht waarover Kallikles spreekt. Deze macht bestaat, daarover is geen twijfel mogelijk. Maar Sokrates en wellicht nog scherper Spinoza houden ons de vraag voor of hier eigenlijk wel sprake is van macht, dat wil zeggen van een vermogen om daadwerkelijk iets tot stand te brengen, dat duurzaamheid en bestendigheid kent. We staren ons blind op de machtigen van deze aarde, op degenen die ons vrees inboezemen, op degenen die onze afgunst wekken. We letten minder op al die mensen die hun beste krachten geven om deze wereld beter te maken. Daar moeten we echter de ware macht zoeken.

Wellicht is Spinoza hier te idealistisch. Hij heeft zeker enkele problemen die met democratie samengaan over het hoofd gezien – en hoe kan het ook anders zonder ervaring met een democratische samenleving? De ontwikkeling van realistische verwachtingen betekent bijvoorbeeld ook het ontstaan van de berekenende burger die zijn gedrag laat afhangen van de inschatting van de nadelige en voordelige gevolgen. De opvolging van gemeenschappelijk genomen besluiten (wetten) zal niet langer vanzelfsprekend zijn, maar afhangen van de mate waarin overtredingen bijvoorbeeld werkelijk tot een straf of boete leiden. Ook de markt is een ruimte van min of meer realistische verwachtingen, zeker als de producenten en consumenten kritisch en rationeel handelen. De markt is daarmee eveneens een voedingsbodem voor een berekenende houding. De overheid zal ten slotte de grenzen van haar macht realistisch onder ogen zien en proberen deze met behulp van extra controlerende instanties te versterken teneinde de berekenende burger te slim af te zijn. Op deze wijze vervalt de redelijkheid in een samenleving tot een algehele woekering van instrumentele rationaliteit en verdwijnt het gevoel van een gemeenschappelijke geest. Dat is wellicht één reden waarom de secularisatie niet zal doorzetten en een volledige onttovering van de macht niet werkt.

Daarmee zijn we weer terug bij het onderscheid tussen twee vormen van macht waarover ik in het begin schreef. De ene macht is verbonden met instrumentele rationaliteit, de andere met redelijkheid. De twee vormen bestaan dus dankzij twee verschillende gezichtspunten. De eerste vorm van macht vertrekt vanuit de enkeling (of het perspectief van één groep) en beziet de wereld unilateraal vanuit de blik van de maakbaarheid. De wereld en andere mensen komen slechts in het vizier in het licht van het eigen belang. De redelijkheid vertrekt vanuit het geheel. Spinoza noemt dat geheel: God of Natuur. Weliswaar heeft de enkeling een eigen macht en eigen aanspraken in de wereld, maar uiteindelijk wordt zijn lot door het geheel bepaald. De redelijke mens handelt vanuit dit besef. Men zou dit een fundamenteel religieus besef van afhankelijkheid kunnen noemen, al geeft Spinoza er een naturalistische uitleg van.

De moderne democratie slaagt er niet in de machtsidee van Kallikles helemaal te overwinnen ten gunste van de machtsidee van Sokrates en ook van Spinoza. Elke democratie lijkt een zelfdestructief moment in zich te herbergen, doordat mensen door eigenmachtig handelen de maatschappelijke samenhang onder druk zetten. Niettemin moeten we met Spinoza blijven geloven dat een bestendige samenleving alleen in vrijheid kan ontstaan en nooit van bovenaf kan worden opgelegd. Spinoza geloofde niet in de redelijkheid van de macht in de gedaante van een filosoof-koning, maar in de intrinsieke neiging tot redelijkheid in alle menselijke macht. Een duurzame samenleving kan pas werkelijk ontstaan op grond van

kennis van God of de Natuur – de totaliteit waarin we leven.