

Spinozadag 2025 Macht en Recht – Pooyan Tamimi Arab

Allereerst wil ik de Amsterdamse Spinoza Kring hartelijk bedanken voor de uitnodiging om opnieuw te spreken op de Spinozadag. Ik ben gevraagd om Spinoza's ideeën over macht en recht kort toe te lichten, voordat de andere sprekers de dringende uitdagingen van onze tijd bespreken. Ik zal beginnen met Spinoza's fundamentele ideeën over macht, zoals beschreven in zijn *Ethica*, om van daar over te gaan naar het recht, en dus naar zijn twee politieke traktaten: het *Theologisch-Politiek Traktaat* uit 1670 en het onvoltooide en postuum gepubliceerde *Politiek Traktaat*. Deze boeken laten zien dat macht in Spinoza's denken begint op het meest fundamentele, ontologische niveau van brute fysieke kracht en van daar doorwerkt op het nationale niveau van de staat en op het internationale niveau van relaties tussen staten.

Macht en Ontologie

Zonder twijfel is Spinoza een machtsdenker. Hij analyseert niet de macht van het recht, maar in de eerste plaats het recht als een functie van feitelijke macht. Vergelijkingen met Machiavelli en Hobbes liggen voor de hand. Ook voor Spinoza is een politiek zonder illusies er een die de rol van macht erkent en mensen beschouwt zoals ze zijn en niet zoals ze zouden moeten zijn. Maar Spinoza's visie op macht is eigenaardiger, en dit komt met name tot uitdrukking in de *Ethica*. Waar bij Hobbes macht vooral een antwoord is op gevaar, op onveiligheid, is macht bij Spinoza vóór alles een vermogen om een effect te hebben of te handelen. In die zin is zijn machtsbegrip positiever en te vergelijken met machtsdenkers na hem, zoals Nietzsche en Deleuze. Ik denk dat Deleuze correct observeert dat Spinoza's visie op macht affirmatief oftewel levensbevestigend is. Dat wil zeggen: macht is niet alleen, zoals vaak wordt gedacht, iets dat corrumpeert of iets dat in de weg staat van de vrijheid. Macht is juist iets dat ons in staat stelt beter te denken – zoals in het Engelse “empowerment” – en ons daarmee ook in staat stelt om meer te doen, en omgekeerd. Al in het eerste deel van de *Ethica* definieert Spinoza macht in positieve, levensbevestigende taal.

In deel 1 van de *Ethica* lezen we: “Het kunnen bestaan is een vermogen.” Nog voordat we stellen dat macht en recht samenvallen, zouden we dus moeten erkennen dat een algemeen bestaansvermogen of kracht en het bestaan zelf samenvallen. Alles dat bestaat, alles dat in staat is te “handelen” of een kracht uit te oefenen, heeft een zeker vermogen om dat te doen – een zekere *potentia* – en die vorm van macht is de essentie van het bestaande zelf. *Potentia* is de immanente kracht van de natuur. En de realiteit of het bestaan zelf – en niet iets transcendent – is bij Spinoza een vorm van “perfectie,” definieert hij in *Ethica* deel 2, dus “perfectie” zonder naar de realiteit te kijken in termen van goed en kwaad. Geen wonder dat Nietzsche hem omschrijft als zijn voorloper.

Uit deze positieve waardering van de kracht van de natuur, volgt ook een positieve visie op het menselijk lichaam en op levensbevestigende macht. Hoewel we als onderdeel van de natuur eindig en dus niet zo machtig zijn – de Natuur kan en zal ons op talloze manieren vernietigen – spreekt Spinoza toch in termen van hoe we, ondanks onze gebreken, sterker, actiever en gelukkiger kunnen worden als we ons laten leiden door de rede. In dit realistische perspectief op de mens vallen lichaam en geest samen en wordt er zelfs prioriteit gegeven aan het lichaam. Wanneer het lichaam sterker is, tot meer in staat is, wordt ook de geest versterkt. Spinoza schrijft in deel 2 van de *Ethica* dat een lichaam, wanneer het tot meer dan andere in staat is om vele dingen

tegelijk te doen, zijn geest ook meer dan andere in staat zal zijn om vele dingen tegelijk waar te nemen. Dat wil zeggen: macht is iets dat vergroot en verkleind kan worden. Het is niet statisch, maar dynamisch.

In de delen 3 en 4 van de *Ethica* introduceert Spinoza zijn beroemde concept van de *conatus*: het streven van elk ding naar behoud van zijn bestaan, het meest essentiële principe van het leven zijnde zelf; en hij legt uit dat hoe groter onze macht is, des te minder we een speelbal zijn van onze emoties, en des te meer we – geleid door de rede – onszelf, ons lot en dat van anderen, mede kunnen bepalen. Voor Spinoza is dat vrijheid, voor zover dat voor een mens mogelijk is, en vrijheid is de hoogste vorm van macht.

Macht en het Recht

Ik kom nu aan bij de politiek. Als machtsvergroting mogelijk is door het gebruik van de rede, dan is dat niet zonder een samenleving waarin de rede gecultiveerd kan worden. Hoe verhouden Spinoza's ontologische perspectief op macht, op de natuur zelf, en zijn antropologische perspectief, op de mens als lichamelijk en samenlevend wezen, zich tot de staat en het recht?

In hoofdstuk 16 van het *Theologisch-Politiek Traktaat* laat Spinoza zien wat dit betekent voor de politieke macht, de *potestas*. *Potestas* is de menselijke, geïstitutionaliseerde vorm van macht.

Dit belangrijke hoofdstuk doet denken aan Hobbes' *Leviathan*, omdat Spinoza het idee van een sociaal contract verbindt aan macht, maar Spinoza's hoofdstuk verschilt op twee cruciale manieren van *Leviathan*. Allereerst geldt voor Spinoza dat natuurlijke "rechten" niet volledig opgegeven worden, want een sociaal contract kan ons niet echt uit de natuur plaatsen – alleen vanuit een (voorgestelde) politieke natuurtoestand naar een toestand waarin een staat en wetten bestaan. Ten tweede verdedigt Spinoza hier de democratie – precies in dit ogenschijnlijk duistere hoofdstuk over macht en recht –, terwijl Hobbes juist kiest voor de absolute heerschappij van de koning.

Waarom noem ik het een duister hoofdstuk? Spinoza begint met het voorbeeld van vissen. Die zijn "door de natuur gedetermineerd om te zwemmen en de grote om de kleinere op te eten; zodoende is het met het hoogste recht van de natuur dat de vissen in het water leven en dat de grote de kleinere opeten." Voor ons mensen geldt precies hetzelfde. Macht, in de zin van natuurlijke kracht of vermogen, is recht. Grote vissen eten kleine vissen. "Immers de kracht van de natuur is de kracht van God zelf, die het hoogste recht heeft op alles," schrijft Spinoza. "Daar echter de totale kracht van de gehele natuur niets anders is dan de kracht van alle individuele dingen tezamen, volgt hieruit dat elk individueel ding het hoogste recht heeft op alles wat het kan, met andere woorden dat het recht van ieder ding zich even ver uitstrekt als zijn gedetermineerde kracht." Spinoza herhaalt hier in het *Theologisch-Politiek Traktaat* het idee van de *conatus*, het streven van elk wezen naar zelfbehoud, en koppelt dit streven aan recht: "[A]ngezien het de hoogste wet van de natuur is dat ieder ding, voor zover het in zijn vermogen ligt, in zijn toestand tracht te volharden ... volgt hieruit dat ieder individueel ding het hoogste recht daartoe heeft ... om te bestaan en te werken zoals het van nature is gedetermineerd. En op dit punt erkennen wij geen enkel verschil tussen mensen en de andere afzonderlijke dingen van de natuur..." Positiever gezien: elk wezen heeft fundamenteel het recht om te bestaan en om te doen wat het kan.

Maar bij Spinoza is er dus geen notie van menselijke waardigheid zoals je die kunt vinden bij humanisten, en geen notie van recht die losgekoppeld is van kracht en dus macht. De natuurlijke *potentia* is primair ten opzichte van de door mens geconstrueerde politieke *potestas*. Mensen, zoals ze in werkelijkheid zijn, hebben een *natuurlijk* verlangen naar macht, en een politiek zonder illusies gaat daarvan uit. Een goed functionerende democratie weet een goed evenwicht te behouden tussen de verschillende vormen en de dynamiek van macht. We worden volgens Spinoza immers niet gedreven door een goddelijke vonk, diep ontzag voor de mensheid of door goed en kwaad. We hebben geen mensenrechten in die zin dat we kinderen van God zouden zijn, die ons overigens ook niet zal komen helpen. We zullen het zelf moeten doen en menselijk gedrag wordt bepaald door natuurlijke mechanismen zoals de hoop op beloning en de vrees voor straf. De resultante van daadwerkelijk aanwezige krachten is altijd bepalend. *Potestas* betekent niets zonder *potentia*.

Het heeft daarom ook helemaal geen zin om een belofte, contract of – in onze tijd – een mensenrechtenverdrag los van machtsrelaties en dus los van hoop en vrees te beschouwen, zeker niet aangezien mensen sterk gedreven worden door emoties zoals hebzucht, jaloezie, woede en andere negatieve emoties: “...een overeenkomst,” schrijft Spinoza, heeft “alleen geldigheid heeft op basis van het belang.”

Macht en Democratie

Dit doet niets af aan Spinoza's voorkeur voor de democratie. De vrijheid die een democratie garandeert, moet in termen van macht worden begrepen als het vermogen van een volk tot politieke zelfbeschikking. Democratie is dus precies het omgekeerde van onderworpen worden, het omgekeerde van slavernij. Spinoza is niet de eerste die een vorm van democratie verdedigt, maar misschien wel de eerste die dat zo expliciet doet op universele gronden van natuurrecht, hoewel dat dus weer op basis is van macht, niet op basis van humanistische menselijke waardigheid. “Het recht van een dergelijke gemeenschap wordt democratie genoemd,” schrijft hij, “die derhalve wordt gedefinieerd als een allen omvattende vereniging van mensen die gemeenschappelijk het hoogste recht heeft op alles wat zij vermag.”

Spinoza's idee van democratie en de macht van de staat kan bedreigend klinken. Kenners zoals Yirmiyahu Yovel en Steven Nadler, en fellere critici zoals Victor Kal, wijzen erop dat Spinoza – net zoals Hobbes – op zijn minst het gevaar van de staat onderschat, zeker als we zijn denken zouden willen toepassen in onze tijd van massamedia en digitale technologieën. In Spinoza's verdediging kunnen we zeggen dat hij vertrouwen heeft in de onderliggende natuurlijke mechanismen van menselijk gedrag, waardoor een te autoritair of zelfs totalitair regime niet lang kan overleven. In de laatste hoofdstukken van het *Theologisch-Politiek Traktaat* legt hij uit dat er natuurlijke grenzen zijn aan het recht van de staat. Het recht van de staat kan nooit zo groot zijn dat machthebbers een absolute macht hebben om te doen wat zij willen, omdat dit ressentiment bij de bevolking opwekt en hen aanspoort tot weerstand en rebellie. De staat, bij Spinoza, moet werken voor burgers en hen gelukkig en vrij maken, wil zij in stand kunnen blijven. Maar ook: we zijn vrij door middel van de staat. Zonder de macht van de staat zouden we ons leven niet zeker zijn, laat staan dat kunst en wetenschap zouden bloeien.

Spinoza is in zijn context natuurlijk vooral bezorgd over hoe theocratische autoriteiten in toom te houden. Er is, schrijft hij twee eeuwen voor Nietzsche, geen haat zoals theologische haat (TTP 17). Theologische haat is de *summum odium*, de

allerergste vorm van haat. Een monarch die de leider is van een theocratie is in die zin ook niet hetzelfde als de leider van een democratie die het recht heeft publieke religie te reguleren. De leider van de theocratie pretendeert direct te weten wat God wil en hem te vertegenwoordigen. Het is een ramp voor zowel de religie als voor de staat, schrijft Spinoza, wanneer de zogenaamde vertegenwoordigers van God, geestelijken, politieke macht verkrijgen en hij schrijft “dat alles veel stabiel is als deze lieden ... kort gehouden worden” (TTP 18).

Laat ik daar kort over zeggen dat Spinoza's *secularisme* inhoudt dat religie niet simpelweg uit de staat wordt gehaald, zoals veel mensen zich een scheiding van kerk en staat voorstellen, maar dat hij – met name in hoofdstuk 19 van het *Theologisch-Politiek Traktaat* – stelt dat de overheid het recht heeft om alle vormen van publieke religie te reguleren. Secularisme is dus geen afwezigheid van macht, maar juist een aanwezigheid van macht: een prioriteit voor democratisch bestuur, een houding *tegen* de bedreiging die religieuze autoriteiten vormen. In plaats van een wederzijdse uitsluiting van macht, waarbij religie en politiek hun onafhankelijkheid volledig zouden behouden, vereist Spinoza's staat realistischerwijs een overdracht van macht van de theocratische naar de civiele autoriteiten.

Dit doet hij om een eigen ruimte voor de vrijheid van denken over religieuze en wetenschappelijke zaken te creëren, op een manier die de stabiliteit van de staat garandeert. Maar wat weerhoudt de staat ervan excessief geweld te gebruiken? Wat als het recht van de macht niet samenvalt met het voordeel, het geluk en de vrijheid van de burgers? In het beroemde hoofdstuk 20 schrijft Spinoza over de hoogste politieke macht: “[I]k geef wel toe dat ze het recht hebben zeer gewelddadig te regeren en de burgers om de geringste reden ter dood te brengen, maar ieder zal het met mij eens zijn dat dit niet mogelijk is met behoud van het oordeel van de gezonde rede. Ja, omdat zij dit niet zonder groot gevaar voor de staat als geheel kunnen doen, kunnen wij ook wel zeggen dat ze de absolute macht tot deze en soortgelijke daden niet hebben, en dus ook niet het absolute recht daartoe; het recht van de hoogste overheden wordt immers, naar wij hebben aangetoond, door hun macht bepaald.”

Internationaal Recht

Een democratische staat kan dus, denkt Spinoza, in het voordeel van de rechten van burgers functioneren. Sterker nog, het kan stabiliteit garanderen. Maar hoe denkt hij over de relaties tussen staten onderling? De metafoor van grote en kleine vissen klinkt niet hoopvol. Ik zei net ook dat er voor Spinoza geen reden is om aan een contract vast te houden wanneer de omstandigheden veranderen en de machtsbalans verschuift. In die zin leven we altijd op z'n best in een *modus vivendi*, een voorlopig akkoord of een wapenstilstand. Stabiliteit kan dus niet gebaseerd worden op legitimiteit, als legitimiteit onafhankelijk van macht wordt gezien.

In het *Politiek Traktaat* gaat Spinoza in op de mogelijkheid van internationaal recht. Hij benadrukt opnieuw het recht dat uit macht voortvloeit op het nationale politieke niveau, en maakt duidelijk dat hij een belofte tussen twee mensen structureel vergelijkbaar ziet met een belofte tussen twee staten. Hieruit volgt niet dat Spinoza de mogelijkheid van internationaal recht geheel ontkent, maar dat staten – net zoals mensen – door psychologische, economische en sociologische mechanismen, zoals hoop op rijkdom en vrees voor geweld, gedreven zullen worden tot samenwerking. Internationale afspraken zijn dus wel te maken, maar ze zijn altijd conditioneel. Spinoza gaat zelfs zo ver dat hij kort speculeert over dat deze wederzijds voordelige

internationale relaties geïnstitutionaliseerd zouden kunnen worden. Hij wil de lezer overduidelijk van het nut van samenwerking overtuigen.

Bovendien stelt hij in het *Theologisch-Politiek Traktaat* dat juist theocratische impulsen deze samenwerking in de weg staan, want een theocratie is een insulaire staatsvorm sterk bepaald door het idee van vijanden die als radicaal anders worden gezien. Zo'n theocratische staat, schrijft hij in hoofdstuk 18, "zou misschien alleen nuttig kunnen zijn voor degenen die in eenzaamheid voor zichzelf zouden willen leven, zonder contact met het buitenland, voor mensen die zich binnen hun eigen grenzen zouden willen opsluiten, afgescheiden van de rest van de wereld, maar zeker niet voor hen die in de noodzaak verkeren met anderen betrekkingen te onderhouden. Daarom kan een dergelijke staatsvorm slechts voor zeer weinigen van nut zijn." Hier toont Spinoza zich een kosmopolitisch denker die het theocratische vijanddenken afwijst en benadrukt dat de meeste volkeren niet op deze manier kunnen bloeien. Ze zullen zich tot elkaar moeten verhouden en religieus geautoriseerd vijanddenken staat deze samenwerking in de weg.

Toch blijft Spinoza's wereld grimmig. Hij volgt immers de maxime dat er geen wezenlijk verschil bestaat tussen de wetten van staten en de wetten van de natuur. We maken natuurlijk met de politieke wetten voor onszelf, terwijl de universele natuurwetten er niet voor ons zijn. Wat Spinoza's denken grimmig maakt is het feit dat de macht van de natuur, *potentia*, nooit vervangen kan worden door de menselijk geïnstitutionaliseerde macht, *potestas*. Dat wil zeggen: Spinoza ontkent dat een civiele orde de natuurrechten, die samenvallen met kracht, kan vervangen. Zoals in het *Theologisch-Politiek Traktaat* berust Spinoza's argument in het *Politiek Traktaat* op het mensbeeld van de *Ethica*. Beloften en verdragen zullen in stand worden gehouden zolang de resultante van angst en hoop in de richting van eerlijk handelen wijst, dat wil zeggen: het respecteren van de afspraak, die door de staat wordt afgedwongen. Voorstellingen en dus verwachtingen van materieel voordeel zijn hier van groot belang, maar ook bijvoorbeeld fysieke veiligheid.

Ik sluit af met een citaat uit het derde hoofdstuk van het *Politiek Traktaat*, over het recht van de politieke macht en over de mogelijkheid van internationale afspraken. Ik ben benieuwd hoe de andere sprekers kijken naar deze waarschuwing en deze strenge woorden van Spinoza: "Een dergelijk bondgenootschap houdt stand zolang de reden waarom het verdrag gesloten werd, uit vrees voor onheil of uit hoop op voordeel, van kracht blijft. Komt er voor een van beide staten een einde aan een van beide redenen, dan is die ... weer zelfgerechtigd en worden de banden die de beide staten met elkaar verbonden, spontaan verbroken. Elke staat beschikt dan ook over het volste recht om het verdrag op te zeggen wanneer hij dat maar wil. ... Als een staat dus aanvoert dat hij bedrogen is, dan moet hij de schuld daarvoor niet leggen bij de kwade trouw van zijn bondgenoot, maar enkel bij zijn eigen domheid, want hij heeft namelijk zijn heil in de handen gelegd van een ander die zelfgerechtigd was en voor wie het eigen heil als de hoogste wet gold."

Als staten zich inderdaad zo gedragen als Spinoza stelt, dan zullen we onze morele verwachtingen moeten bijstellen, misschien minder hoopvol moeten zijn, en realiseren dat het negatieve gedrag van andere staten alleen kan worden bijgestuurd door daadwerkelijke machtsuitoefening. Deze processen proberen te begrijpen en naar dat begrip te handelen is, volgens Spinoza, essentieel voor het bedrijven van politiek zonder illusies.