

# Het kwaad bij Leibniz en Spinoza

*Op basis van het werk The Best of All Possible Worlds van Steven Nadler*



<u>Titel:</u>	Het kwaad bij Leibniz en Spinoza
<u>Leerstoelgroep:</u>	Geschiedenis van de Wijsbegeerte
<u>Naam:</u>	Stephan Rijdsijk
<u>Studentnummer:</u>	327740
<u>Studievariant:</u>	Bachelor filosofie van recht en sociale wetenschap
<u>Ects en datum voltooiing:</u>	10 ect's, 20 juni 2013
<u>Begeleider:</u>	Prof. Dr. L. van Bunge
<u>Adviseur:</u>	Dr. T.K.A.M. de Mey
<u>Aantal woorden (inclusief voetnoten):</u>	9.982

## Voorwoord

Voor u ligt mijn bachelorscriptie *'Het kwaad bij Leibniz en Spinoza'*, waarmee ik de bachelor filosofie van recht en sociale wetenschap aan de Erasmus Universiteit Rotterdam afsluit. In deze bachelorscriptie onderzoek ik hoe Leibniz en Spinoza de realiteit van het kwaad in hun filosofie invullen.

In dit voorwoord wil ik graag twee mensen bedanken die hebben bijgedragen aan de totstandkoming van deze bachelorscriptie. Allereerst wil ik mijn begeleider, de heer van Bunge, bedanken voor het begeleiden van deze scriptie. Daarnaast wil ik hem bedanken voor zijn tijd en zijn adviezen. Tevens bedank ik de heer de Mey voor zijn bijdrage als tweede lezer.

Tot slot hoop ik dat deze scriptie door de lezer als leerzaam wordt ervaren en dat de interesse van de lezer voor het onderwerp dat in deze scriptie centraal staat, wordt aangewakkerd.

Krimpen aan den IJssel, 10 juni 2013

Stephan Rijdsdijk

## Inhoudsopgave

1. Inleiding.....	1
2. Algemene situering van de filosofische problematiek van het kwaad.....	2
3. Leibniz' notie van het kwaad.....	4
3.1 Het leven van Gottfried Wilhelm Leibniz.....	4
3.2 Théodicée.....	5
3.3 Kritiek op Leibniz door Voltaire.....	8
3.4 Het onderscheid tussen de voorafgaande en de uiteindelijke wil.....	11
4. Spinoza's notie van het kwaad.....	13
4.1 Het leven van Benedictus de Spinoza.....	13
4.2 De brieven over het kwaad.....	13
4.3 De aard van God.....	14
4.4 Determinisme.....	15
4.5 Vrije wil.....	16
4.6 Gods verantwoordelijkheid voor het kwaad.....	17
4.7 Goed en kwaad.....	20
5. Conclusie.....	23
6. Literatuurlijst.....	25

## 1. Inleiding

In vrijwel elk hedendaags debat tussen een theïst en een atheïst komt de problematiek van het kwaad aan bod. Het kwaad is in deze context vooral een argument tegen het bestaan van een God zoals hij door de Bijbel beschreven wordt, omdat de Heilige Schrift een sterke contradictie lijkt te bevatten. Enerzijds wordt de christelijke God namelijk voorgesteld als een algoede, almachtige en alwetende entiteit. Anderzijds wordt de lezer van de Bijbel en iedere andere bewoner van deze wereld, geconfronteerd met de meest gruwelijke manifestaties van het kwaad. Het kwaad vormt door deze ogenschijnlijke onverenigbaarheid een groot probleem in de filosofie en de theologie.

Zowel filosofen als theologen hebben getracht om de perfectie van God te verzoenen met de realiteit van het kwaad. Vooral in de zeventiende eeuw worstelden vele intellectuelen met dit moeilijk oplosbare probleem. De pogingen van Gottfried Wilhelm Leibniz en Benedictus de Spinoza om deze kwestie op te lossen, vormen het onderwerp van deze bachelorscriptie. Door juist deze twee filosofen te belichten, worden twee zeer verschillende posities vergeleken. Ik heb me daarbij voorgenomen om veel aandacht te besteden aan de metafysische aannames die deze filosofen maken in hun filosofie van het kwaad. Deze aannames zijn essentieel om de filosofie van Leibniz en Spinoza goed te kunnen begrijpen. Ik zal me daarbij concreet richten op vragen als 'wat is de aard van God?', 'bestaat er een vrije wil?' en 'bestaat het kwaad feitelijk?'.

De onderzoeksvraag in deze bachelorscriptie luidt als volgt: Op welke manier verzoent Leibniz de realiteit van het kwaad met de volmaaktheid van God en hoe pleit Spinoza God vrij van de verantwoordelijkheid voor het bestaan van het kwaad? Ter beantwoording van deze vraag is mijn scriptie als volgt opgebouwd. Allereerst zal ik ingaan op de vraag waarom het kwaad filosofisch problematisch is. Vervolgens zal ik Leibniz' notie van het kwaad behandelen. Daarbij zal ik eerst kort zijn leven beschrijven, waarna ik toekom aan de inhoudelijke behandeling van zijn hoofdwerk, de *Théodicée*. Dan komt Spinoza's filosofie aan bod. Ook in dit hoofdstuk zal ik eerst kort zijn leven beschrijven. Daarna zullen enkele belangrijke metafysische aannames van zijn filosofie aan de orde gesteld worden. Vervolgens onderzoek ik welke positie het kwaad in zijn filosofie inneemt. Ten slotte zal ik mijn onderzoeksvraag beantwoorden.

## 2. Algemene situering van de filosofische problematiek van het kwaad

Waarom bestaat het kwaad? Waarom overkomen slechte mensen regelmatig goede dingen en waarom overkomen goede mensen slechte dingen? Waarom lijden er zoveel onschuldige mensen? Dit zijn slechts enkele vragen die bij veel theïsten het zweet doen uitbreken.

Waarom is er kwaad aanwezig in deze wereld als zij geschapen is door een almachtige, algoede en alwijze God? Al door de Hellenistische filosoof Epicurus (321 v. Chr. – 270 v. Chr.) werd onderkend dat de notie van een perfecte God moeilijk verenigbaar is met het bestaan van het kwaad:

*'God either wishes to take away evils and he cannot, or he can and does not wish to, or he neither wishes to nor is able, or he both wishes to and is able. If he wishes to and is not able, then he is weak, which does not fall in with the notion of god. If he neither wishes to nor is able, then he is both envious and weak and therefore not god. If he both wishes to and is able to which alone is fitting to god, whence, then, are there evils and why does he not remove them?'*<sup>1</sup>

Het kwaad is op zichzelf nog niet filosofisch of theologisch problematisch. Echter, God wordt verondersteld als een almachtige, algoede en alwijze entiteit. Gods almacht houdt in dat God alle dingen kan doen die Hij wil. Thomas van Aquino (1225 – 1274) wierp in zijn *Summa Theologiae* al de vraag op wat verstaan moet worden onder het begrip 'alle dingen', waarmee hij zich afvraagt of de almacht van God absoluut is. De meeste Middeleeuwse denkers stelden dat God beperkt wordt door bijvoorbeeld Zijn morele perfectie, de aard van de moraliteit zelf en de beginselen van de wiskunde en van de logica. Descartes (1596 – 1650) brak met de Middeleeuwen door de almacht van God als absoluut te interpreteren. De door de Middeleeuwen veronderstelde eeuwige waarheden, waar zelfs God aan gebonden is, zijn volgens Descartes door God zelf gemaakt. God kan een plus een is drie waar maken, net zoals hij twee contradictoire logische proposities tegelijkertijd waar kan maken. Het bereik van Gods almacht is dus door de eeuwen heen zeker niet onomstreden geweest. Gods algoedheid brengt met zich mee dat God intrinsiek goed is en dat Hij altijd het goede wil. De positie van Epicurus is een optelling van de hiervoor genoemde problematiek: Als God het kwaad wil wegnemen, maar het niet kan, dan is Hij niet almachtig; als Hij het wel kan wegnemen maar het niet wil, dan is Hij niet algoed. Als God het kwaad niet kan en wil

---

<sup>1</sup> Nadler, Steven. 2008. *The Best of All Possible Worlds*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 85

wegnemen, dan mag er überhaupt niet van een God gesproken worden. Epicurus situeert het probleem van het kwaad dus door zich af te vragen waarom er kwaad in de wereld is, als God dit zowel kan als wil wegnemen. De alwijsheid van God wordt echter niet in het citaat van Epicurus betrokken, waardoor de vraag rijst op welke wijze deze notie wringt met het bestaan van het kwaad in de wereld. Dat God alwijs is, brengt met zich mee dat Hij kennis heeft van het verleden, het heden en de toekomst. God weet dus dat het kwaad of het menselijke lijden in de wereld aanwezig is geweest, aanwezig is en aanwezig zal zijn. Door terug te komen op het citaat van Epicurus kan het bestaan van het kwaad tegenover de alwetendheid van God geproblematiseerd worden: als God immers het kwaad kan en wil wegnemen, maar Hij niet weet dat het kwaad aanwezig is of aanwezig zal zijn, dan pleit dit God vrij voor het bestaan van het kwaad. God wordt door de Bijbel echter geconcipeerd als een entiteit die wel alwetend is. Waarom voorkomt God dan niet een vulkanische uitbarsting die duizenden mensen van hun levens zal beroven, indien Hij weet dat dit zal gaan gebeuren? Dit soort vragen zijn illustratief voor de problematiek van Gods alwetendheid in de context van het kwaad.

Nadler wijst er op dat filosofen uit zowel de westerse (zoals Augustinus en Thomas van Aquino) als de Joodse (Maimonides) en de Arabische (Averroës) wijsbegeerte vaak drie soorten kwaad onderscheiden.<sup>2</sup> Ten eerste zijn er de gevolgen van een wereld die fysisch niet perfect is, zoals overstromingen en aardbevingen. Bovendien zijn er gevoelens zoals pijn en leed waar mensen mee geconfronteerd kunnen worden. Ten tweede bestaat er het kwaad in termen van het zondigen door en de morele tekortkomingen van de mens. Geweld en diefstal zijn in onze wereld aan de orde van de dag en God lijkt niets te doen om het te voorkomen, terwijl Hij wel perfect is. Ten derde wordt ook het gebrek aan rechtvaardigheid onder het domein van het kwaad geschaard. Waarom hebben sommigen, zoals Adolf Hitler en Pol Pot, nooit geboet voor hun verschrikkelijke daden terwijl anderen heel hun leven geleden hebben, terwijl ze wel gecontribueerd hebben aan de mensheid?

Nu duidelijk is waarom het kwaad een probleem vormt in de filosofie, zal ik overgaan tot de filosofie van het kwaad van Leibniz en Spinoza.

---

<sup>2</sup> Nadler, Steven. 2008. *The Best of All Possible Worlds*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 85

### 3. Leibniz' notie van het kwaad

#### 3.1 Het leven van Gottfried Wilhelm Leibniz

Voordat ik toe kom aan de inhoudelijke bespreking van Leibniz' werk betreffende het kwaad, zal ik eerst bondig het leven van Leibniz uiteenzetten. Gottfried Wilhelm Leibniz werd op 1 juli 1646 geboren in Leipzig. Zijn vader was een professor in de ethiek. Leibniz studeerde eerst filosofie en rechten aan de universiteit van Leipzig; daarna studeerde hij in 1667 af in rechten in Altdorf. De rechtenfaculteit van de Universiteit van Altdorf bood Leibniz een baan aan. Leibniz wees deze baan af en begon te werken voor de keurvorst van Mainz.<sup>3</sup> Daar schreef hij enkele werken in het licht van zijn levenslange project om het protestantisme en het katholicisme met elkaar te verzoenen. In 1672 werd Leibniz door de keurvorst van Mainz voor een diplomatieke missie naar Parijs gestuurd, het toenmalige centrum van intellectuele zaken. Zijn vier jaar durende verblijf in Parijs speelt een belangrijke rol in het denken van Leibniz. Hij ontmoette daar belangrijke intellectuelen, zoals Nicolas Malebranche, Antoine Arnauld en Christiaan Huygens, die hem zou onderwijzen in wiskunde, natuurkunde en filosofie. Toen de keurvorst van Mainz overleed, moest Leibniz op zoek gaan naar een nieuwe baan. Hij vertrok uit Parijs en reisde via Amsterdam naar Hannover. In Amsterdam ontmoette hij Baruch Spinoza, drie maanden voor diens overlijden. In het laatste deel van zijn leven verrichtte Leibniz verschillende soorten werkzaamheden voor het hof van Hannover. Hoewel Leibniz in Hannover fysiek van de Europese intellectuele gemeenschap gescheiden was, onderhield hij wel een groot correspondentienetwerk met allerlei intellectuelen. Leibniz overleed in Hannover op 14 november 1716. Regelmatig wordt Leibniz de laatste homo universale genoemd en naar mijn mening is dit volkomen terecht, gezien de belangrijke inzichten die hij geleverd heeft aan een tal van onderzoeksgebieden, zoals filosofie, wiskunde, theologie, geologie, rechten, natuurkunde, filologie, scheikunde en sinologie.

Een filosoof die een niet weg te denken plaats inneemt in het leven van Leibniz, was Pierre Bayle (1647 – 1706). In tegenstelling tot Leibniz was de Rotterdamse filosoof Bayle geen denker die grote filosofische systemen construeerde: hij was geen dogmaticus, maar een scepticus en hij bekritiseerde het rationalisme in de filosofie en de theologie. Bayle leverde op een onsystematische manier kritiek op een groot scala aan filosofische en theologische problemen in zijn *Dictionnaire historique et critique* (1696) en in zijn *Pensées diverses sur la comète* (1682) voert hij een pleidooi voor het gebrek aan vermogen van de

---

<sup>3</sup> Een keurvorst had het recht om de heerser van het Heilige Roomse Rijk te kiezen.

menselijke rationaliteit om kwesties in de filosofie en de theologie op te lossen.<sup>4</sup> Bayle was een fideïst, omdat hij meende dat de waarheden van het christendom de rationaliteit overstijgen. De mens moet het geloof volgens het fideïsme accepteren, omdat een rationele bevestiging van het geloof strijdig is met de aard van religieuze waarheden. Het geloof kan niet met behulp van de menselijke rede begrepen worden, omdat het irrationeel van aard is.<sup>5</sup> Bayle bekritiseerde Leibniz in zijn *Dictionnaire*, waardoor er een intellectueel debat tussen de twee grootmeesters ontstond, dat voort zou duren tot Bayle's dood in 1706. Hoewel het thema van de polemiek eerst vooral de metafysica van substantie en causaliteit betrof, verschoof de thematiek later meer naar de verhouding tussen God en zijn creatie. De filosofische debatten met Bayle zetten Leibniz er toe aan om in 1709 zijn magnum opus te schrijven: de *Théodicée*.

### 3.2 Théodicée

Leibniz was zijn gehele leven geobsedeerd door het probleem van het kwaad en in zijn *Essais de Théodicée sur la bonté de dieu, la liberte de l'homme et l'origine du mal* (kort gezegd: de *Théodicée*) formuleert Leibniz een rationele rechtvaardiging van Gods handelen.<sup>6</sup> Voorafgaand aan de *Théodicée* reageert Leibniz in de *Discours de la conformité de la foi avec la raison* eerst op Bayle door het fideïsme te problematiseren. Hij stelt:

*'I assume that two truths cannot contradict each other; that the object of faith is the truth God has revealed in an extraordinary way; and that reason is the linking together of truths.'*<sup>7</sup>

Het geluid van Leibniz' rationalisme klinkt door heel zijn *Théodicée*. Er is slechts één waarheid en die kan met behulp van de rede gekend worden. Het geloof moet niet leiden tot het geloven in verschillende inconsistente waarheden. Nadler stelt dat dit de weg opent voor

---

<sup>4</sup> Nadler, Steven. 2008. *The Best of All Possible Worlds*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 80

<sup>5</sup> Nadler, Steven (ed.). 2002. *A Companion to Early Modern Philosophy*. Blackwell Publishing,

<sup>6</sup> Nadler, Steven. 2008. *The Best of All Possible Worlds*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 89

<sup>7</sup> Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Theodicy, preliminary dissertation on the conformity of faith with reason*, 73



Leibniz om Gods wegen op rationele wijze te verdedigen.<sup>8</sup> Van cruciaal belang voor het begrip van de *Théodicée* is dat Leibniz meent dat God een rationeel handelende entiteit is. Leibniz' rationele conceptie van God heeft tot gevolg dat Hij altijd handelt omwille van begrijpelijke redenen.<sup>9</sup> In die zin meent Leibniz dat God teleologisch gemotiveerd wordt, dat wil zeggen dat Gods wegen altijd gericht zijn op een bepaald doel. Bovendien bevat zijn godsbeeld het idee dat God altijd de juiste middelen kiest om Zijn doel te bereiken. Leibniz' *Théodicée* wordt sterk bepaald door deze aanname. Dat God rationeel handelt, is absoluut niet vanzelfsprekend. Leibniz' Jansenistische tijdgenoot Antoine Arnauld (1612 – 1694) meende bijvoorbeeld dat God de menselijke rationaliteit overstijgt en dat de mens de wegen van God niet kan doorgronden. Het rationalistische godsbeeld impliceert dat God op menselijke wijze denkt, terwijl de God van Arnauld de rationaliteit en moraliteit overstijgt.

Nu zal ik beginnen met de inhoudelijke bespreking van kerngedachte van de *Théodicée*. Leibniz constateert eerst dat het kwaad problematisch is gezien de almacht, de algoedheid en de alwetendheid van God. In de volgende passage formuleert Leibniz de hoofdvraag van de *Théodicée*:

*'There remains, then, this question of natural theology, how a sole Principle, all-good, all-wise and all-powerful, has been able to admit evil, and especially to permit sin, and how it could resolve to make the wicked often happy and the good unhappy?'*<sup>10</sup>

Leibniz beantwoordt de vraag door te stellen dat onze wereld de beste van alle mogelijke werelden is. De oplossing van het probleem van het kwaad is bij Leibniz juist gelegen in de perfectie van God. God kent een oneindige hoeveelheid mogelijke werelden, die allemaal van elkaar verschillen. In de ene mogelijke wereld zijn bijvoorbeeld de natuurwetten totaal anders dan die van ons en in de andere mogelijke wereld zijn er wellicht minder sterke verschillen aanwezig. Deze mogelijke werelden zijn nog niet actueel; ze zijn slechts als potentialiteit aanwezig in Gods intellect. God heeft alle mogelijke werelden vanuit alle mogelijke aspecten met elkaar vergeleken. Sommige mogelijke werelden zijn beter dan andere mogelijke werelden en God weet welke van die werelden de beste is. De almacht, de algoedheid en de alwetendheid van God brengen noodzakelijk met zich mee dat Hij de beste

---

<sup>8</sup> Nadler, Steven. 2008. *The Best of All Possible Worlds*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 93

<sup>9</sup> Nadler, Steven. 2008. *The Best of All Possible Worlds*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 133

<sup>10</sup> Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Theodicy*. Vert. Huggard, E.M., 98

van alle mogelijke werelden heeft geschapen. God had er natuurlijk ook voor kunnen kiezen om überhaupt geen wereld te scheppen. Hierover zegt Leibniz dat God inderdaad geen wereld geschapen zou hebben, als geen van de mogelijke werelden de beste was geweest. Daarom is onze bestaande wereld volgens Leibniz de beste van alle mogelijke werelden.

In dit verband rijst de vraag op welke manier Leibniz de term 'beste' gebruikt. Leibniz bedoelt hiermee niet te zeggen dat onze wereld noodzakelijk esthetisch of moreel superieur is ten opzichte van andere mogelijke werelden. Onze wereld is volgens Leibniz noodzakelijk metafysisch superieur, dat wil zeggen dat onze wereld de hoogste vorm van perfectie bevat. Nadler stelt dat perfectie in de filosofie van de zeventiende eeuw een specifieke betekenis had. Perfectie dient begrepen te worden als het hoogste niveau van realiteit. Het begrip perfectie is gelijk aan positieve realiteit, dus aan datgene wat bestaat. Onze actuele en dus de beste van alle mogelijke werelden is volgens Leibniz dus de beste in die zin dat in geen enkele andere mogelijke wereld meer positieve realiteit aanwezig kan zijn. Datgene wat deze maximalisatie van positieve realiteit mogelijk maakt, noemt Leibniz orde. In de schepping moest God een manier vinden om een maximalisatie van realiteit te bereiken. Leibniz gelooft dat de orde bestaat uit de meest eenvoudige natuurwetten. Leibniz' beste wereld wordt dus gekenmerkt door de grootst mogelijke hoeveelheid van positieve realiteit, voortgebracht door de meest eenvoudige natuurwetten. Leibniz vergelijkt de denkbeeldige situatie waarin God andere natuurwetten zou hebben geïmplementeerd met het gebruiken van ronde stenen voor de constructie van een gebouw. Dit gaat ten koste van de efficiëntie, want er wordt meer ruimte in beslag genomen dan noodzakelijk is. Het verband tussen de meest eenvoudige wetten en de maximalisatie van realiteit, wordt door Leibniz harmonie genoemd. Deze harmonie wordt door Leibniz gedefinieerd als eenvoud in complexiteit of als de eenheid in veelheid.

Een andere vraag die in dit kader van belang is, is die van het dilemma van Euthyphro. Dit probleem wordt door Plato aan de orde gesteld in een van zijn vroegere dialogen. In deze dialoog vraagt Socrates aan Euthyphro hoe het begrip vroomheid gedefinieerd dient te worden. Volgens Euthyphro moet vroomheid gedefinieerd worden als datgene wat de Goden bevalt. Socrates keert zich hier tegen door te stellen dat iets de Goden bevalt omdat het vroom is. Is iets vroom omdat het de Goden bevalt of bevalt iets de Goden omdat het in zichzelf vroom is? Een meer algemene formulering van het Euthyphro-probleem luidt als volgt: Bestaan onze morele waarden objectief en onafhankelijk van een bepaalde autoriteit of ontleen morele waarden hun subjectieve bestaansrecht wel aan de voorkeur van die bepaalde autoriteit? God schiep volgens de Bijbel de wereld en Hij zag dat het goed was. Maar is deze wereld slechts goed omdat God hem geschapen heeft of heeft God de wereld geschapen omdat hij in zichzelf goed is? Het standpunt van Euthyphro brengt

met zich mee dat elke wereld die door God geschapen zou zijn, goed is. Leibniz is het hier fel mee oneens en hij pleit voor het standpunt van Socrates. Leibniz meent dat de subjectieve positie van Euthyphro leidt tot een willekeur van morele waarden. Waarom zou je God prijzen voor de beste van alle mogelijke werelden, als elke andere geschapen wereld even goed zou zijn? Ook hier is te zien dat Leibniz' rationalistische godsbeeld onlosmakelijk verbonden is met zijn *Théodicée*. Als God de beste van alle mogelijke werelden verkiest boven alle andere mogelijke werelden, dan heeft die beste wereld meer metafysische superioriteit dan alle andere mogelijke werelden. God kiest dus voor de beste van alle mogelijke werelden omdat die wereld in zichzelf beter is. Leibniz meent dus niet dat onze wereld de beste van alle mogelijke werelden is, slechts omdat hij door God geschapen is.

De gekozen positie van Socrates en Leibniz in het dilemma van Euthyphro bevat impliciet een detectionalistische analyse van morele waarden. Deze detectionalistische analyse luidt in abstracto als volgt:  $x$  brengt de cognitieve respons  $R$  voort bij cognitieve subjecten  $S$  in omstandigheden  $O$  omdat (en voor zover)  $x$  is  $R$ . Als we deze detectionalistische analyse toepassen, dan ontstaat er bijvoorbeeld het volgende: een bepaalde handeling brengt een ervaring van morele juistheid voort bij een willekeurige groep subjecten in een willekeurige omstandigheid omdat die bepaalde handeling moreel juist is. Als gevolg van deze analyse wordt de cognitieve respons bij morele subjecten voortgebracht omdat een bepaalde handeling op zichzelf, dat wil zeggen onafhankelijk van een menselijke waarneming of ervaring, de eigenschap heeft die die cognitieve respons voortbrengt. Deze analyse sluit aan op Leibniz' interpretatie van het dilemma van Euthyphro: De beste van alle mogelijke werelden, die door God geschapen is, is niet de beste omdat die wereld door God geschapen is, maar omdat die wereld op zich de beste is.

### **3.3 Kritiek op Leibniz door Voltaire**

In zijn *Candide, ou l'optimisme* (1759) levert Voltaire (1694 - 1778) een satirische kritiek op de optimistische *Théodicée* van Leibniz. In dit verhaal komt de held Candide allerlei manifestaties van het kwaad tegen, zoals aardbevingen en ziektes, maar ook vormen van moreel kwaad, waaronder leugens, diefstal en geweld. Ondanks al deze confrontaties met het kwaad, houdt Candide toch vast aan het optimistische idee van zijn leraar Pangloss dat het kwaad gezien moet worden in een breder perspectief. Op die manier wordt het kwaad door Pangloss gerechtvaardigd. Aan het einde van het verhaal is alles goed gekomen met Candide: hij is getrouwd en hij leidt een gelukkig leven. Hij heeft echter wel een disproportionele hoeveelheid kwaad moeten trotseren.

Met zijn *Candide, ou l'optimisme* stelt Voltaire impliciet dat Leibniz' *Théodicée* niet strookt met de empirische werkelijkheid.<sup>11</sup> Onze wereld is gevuld met lijden: zaken als moord, overstromingen en onrechtvaardigheid zijn aan de orde van de dag. Is dit dan werkelijk de beste van alle mogelijke werelden? Een mogelijke wereld waar minder kwaad aanwezig is dan in onze actuele wereld is zeker denkbaar. Hoe kan de vermeende perfectie van onze actuele wereld in overeenstemming worden gebracht met al deze gebrekkigheden? Leibniz erkent in zijn werk de aanwezigheid van dit probleem:

*'It must be confessed, however, that there are disorders in this life, which appear especially in the prosperity of sundry evil men and in the misfortune of many good people.'*<sup>12</sup>

Het kwaad wordt door Leibniz negatief gedefinieerd, wat wil zeggen dat hij aan het kwaad geen autonome ontologische status toeschrijft: het kwaad is de afwezigheid van het goede. Leibniz onderscheidt tevens metafysisch, fysisch en moreel kwaad.<sup>13</sup> Metafysisch kwaad bestaat uit een noodzakelijke imperfectie van datgene wat door God geschapen is. Fysisch kwaad wordt gedefinieerd als het lijden en moreel kwaad is equivalent met de zonde. De laatste twee vormen van het kwaad bestaan niet noodzakelijk, maar ze zijn door God toegelaten in onze actuele wereld.<sup>14</sup> In de *Théodicée* worden verschillende argumenten aangedragen die dit toestaan van het kwaad rechtvaardigen.

In *Candide, ou l'optimisme* lijkt Voltaire te stellen dat onze wereld, als beste van alle mogelijke werelden, met zich mee zou moeten brengen dat voor ieder individu een maximalisatie van geluk en welzijn gerealiseerd wordt. Voltaire stelt dat ondanks al het lijden, uiteindelijk geluk bereikt zal worden. Nadler wijst er op dat dit niet in overeenstemming is met Leibniz' *Théodicée*.<sup>15</sup> Onze wereld is volgens Leibniz weliswaar de beste van alle mogelijke werelden, maar dit betekent niet dat uiteindelijk iedereen een ultieme staat van geluk zal bereiken. Leibniz' punt is dat een andere mogelijke wereld in zijn geheel minder goed is dan onze actuele wereld. Hij erkent dat veel mensen in onze wereld slechts verdriet zullen

---

<sup>11</sup> Nadler, Steven. 2008. *The Best of All Possible Worlds*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 97

<sup>12</sup> Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Theodicy*. Vert. Huggard, E.M., 131

<sup>13</sup> Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Theodicy*. Vert. Huggard, E.M., 136

<sup>14</sup> Nadler, Steven. 2008. *The Best of All Possible Worlds*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 98

<sup>15</sup> Nadler, Steven. 2008. *The Best of All Possible Worlds*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 98

kennen en dat het leven van andere mensen beheerst zal worden door geluk. Bij Leibniz geldt echter niet dat het kwade uiteindelijk tot het goede zal leiden. Hij meent wel dat het kwaad noodzakelijk deel uitmaakt van onze wereld. Als het kwaad in onze wereld niet zou bestaan, dan zou onze wereld een andere wereld zijn. En als onze wereld een andere wereld is, dan is onze wereld niet de beste van alle mogelijke werelden. Dit is echter onmogelijk, want Leibniz stelt dat de almacht, de algoedheid en de alwetendheid van God tot gevolg hebben dat Hij slechts de beste van alle mogelijke werelden kan scheppen. Een wereld waar minder kwaad aanwezig is dan onze wereld is denkbaar, maar juist omdat er minder kwaad aanwezig is, is dat een wereld die minder goed is dan onze actuele wereld. Als God zou ingrijpen in onze wereld om bijvoorbeeld een catastrofale ramp te voorkomen, dan zou hij een inbreuk moeten maken op de natuurwetten. Dit zou echter betekenen dat God juist die wereld verandert, die hij, gezien het voorgaande, noodzakelijk geschapen heeft.

Leibniz meent ook dat het goede geaccentueerd wordt door het kwaad. Hij vergelijkt dit met de afwisseling van consonantie en dissonantie in de muziek:

*'Great composers very often mix dissonances with harmonious chords to stimulate the hearer and to sting him, as it were, so that he becomes concerned about the outcome and is all the more pleased when everything is restored to order.'*<sup>16</sup>

Volgens Leibniz kan niet op basis van één deel geoordeeld worden over het geheel. Er is kwaad aanwezig in onze wereld en het kwaad accentueert het goede. Hierdoor wordt ook het geheel positiever geëvalueerd. Dit idee stamt af van een andere manier om de realiteit van het kwaad te rechtvaardigen, namelijk de benadering die meent dat het kwaad in een breder perspectief geplaatst dient te worden. De aanhangers van deze benadering stellen dat de problematiek van het kwaad vaak vanuit een te nauw perspectief bekeken worden. Als een bepaalde situatie, die op het eerste oog een manifestatie van het kwaad lijkt te zijn, vanuit een breder perspectief gezien wordt, dan zal blijken dat de situatie niet slecht was of dat de kwade situatie een noodzakelijk onderdeel vormt van een groter geheel dat wel goed is.<sup>17</sup> Toch wijst Nadler er op dat dit niet de kern vormt van Leibniz' *Théodicée*.<sup>18</sup> Leibniz' hoofdthese is dat het zowel het kwade als het goede medeconstitutief zijn voor de perfectie

---

<sup>16</sup> Leibniz, Gottfried Wilhelm. *On the Radical Origination of Things*. Vert. Huggard, E.M., 489ff.

<sup>17</sup> Nadler, Steven. 2008. *The Best of All Possible Worlds*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 87

<sup>18</sup> Nadler, Steven. 2008. *The Best of All Possible Worlds*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 101

van onze wereld. Het idee van een beste van alle mogelijke werelden wordt gevormd door vele goede, maar ook vele kwade dingen. God laat het kwaad in de wereld toe middels een zogenaamde veroorlovene wil. Uiteindelijk is er dus fysisch- en moreel kwaad in onze actuele wereld aanwezig omdat de beste van alle mogelijke werelden noodzakelijk medegeconstitueerd wordt door dit kwaad. Leibniz stelt dat God weliswaar de fysische oorzaak, maar niet de morele oorzaak van het kwaad is. De mens blijft verantwoordelijk voor zijn eigen zonde.<sup>19</sup> Op de vraag van Bayle hoe het kwaad dan precies contribueert aan de goedheid van de wereld in zijn geheel, antwoordt Leibniz dat dit inzicht de capaciteiten van het menselijk intellect transcendeert.<sup>20</sup>

### 3.4 Het onderscheid tussen de voorafgaande en de uiteindelijke wil

De conceptie van God als rationele en algoede, almachtige en alwetende entiteit, brengt met zich mee dat Hij altijd het goede wil. Zoals we hebben gezien, laat God het kwaad in dit verband toe met een veroorlovene wil. Maar wat is precies deze “wil” van God? Leibniz beschrijft in zijn *Théodicée* de aard van Gods “wil”.<sup>21</sup> Hij definieert het begrip “wil” als de neiging om iets te doen naar rato van het goede dat daarin aanwezig is. Leibniz noemt deze “wil” voorafgaand als de “wil” op zichzelf staand is. Dit betekent dat de “wil” zonder enige andere overwegingen in ogenschouw wordt genomen. De “voorafgaande wil” is de “wil” die niets anders dan datgene wat begeerd wordt als object heeft. God wil het goede; Hij wil dat iedereen gered wordt en Hij wil een wereld zonder zonde. God wil dit echter alleen met een “voorafgaande wil”: er zijn wellicht goede redenen waardoor God zijn “wil” niet altijd actueel maakt. Daarom introduceert Leibniz het begrip “uiteindelijke wil”. Deze “wil” resulteert uit de conflicten tussen alles wat God voorafgaand wil en in die zin is de “uiteindelijke wil” definitief en beslissend. De ene “voorafgaande wil” kan conflicteren met een andere. God wil weliswaar slechts het goede, maar hij wil ook dat de meest eenvoudige wetten leiden tot een zo groot mogelijke hoeveelheid metafysische realiteit. God wil weliswaar dat er geen zonde aanwezig is in de wereld, maar Hij wil ook dat de mens over een vrije wil beschikt en derhalve verantwoordelijk is voor zijn handelen. De uitkomst van deze strijd is een optimale verzoening van al wat God voorafgaand wil. Er is sprake van een concurrentie van al wat God voorafgaand wil en God kan slechts een beperkt deel van Zijn wil toelaten in onze

---

<sup>19</sup> Nadler, Steven. 2008. *The Best of All Possible Worlds*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 102

<sup>20</sup> Nadler, Steven. 2008. *The Best of All Possible Worlds*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 102

<sup>21</sup> Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Theodicy*. Vert. Huggard, E.M., 136

actuele wereld. Leibniz concludeert in dit verband dat God voorafgaand het goede en uiteindelijk het beste wil.<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Theodicy*. Vert. Huggard, E.M., 137

## 4. Spinoza's notie van het kwaad

### 4.1 Het leven van Benedictus de Spinoza

Wederom zal ik, voordat ik overga tot de inhoudelijke bespreking van zijn filosofie betreffende het kwaad, het leven van Spinoza kort uiteenzetten. Over het leven van Spinoza is weinig bekend.<sup>23</sup> Spinoza werd in het jaar 1632 geboren in Amsterdam. Zijn Joodse ouders waren geëmigreerd naar Nederland, nadat zij uit Portugal waren gevlucht voor de inquisitie. Op 27 juli 1656 werd de zogenaamde cherem, het Joodse equivalent van de Katholieke excommunicatie, over hem uitgeroepen. Het is nog steeds niet bekend waarom hij precies verbannen werd uit de Joodse gemeenschap, maar wie bekend raakt met enkele kernideeën uit de filosofie van Spinoza, zal zich er zeker niet over verwonderen. In 1663 verhuisde hij naar Voorburg, een stad dicht bij Den Haag. Daar schreef hij de *Ethica*, het werk dat als zijn filosofisch meesterwerk wordt beschouwd. Rond 1670 vertrok Spinoza uit Voorburg om in Den Haag te wonen. Daar voltooide hij (tot grote verontrusting van zijn medemensen) zijn *Theologisch-politiek traktaat*, dat in het jaar 1670 gepubliceerd werd. Dit werk was buitengewoon controversieel en het werd in zijn tijd beschreven als godslasterlijk en als een boek dat in de hel gesmeed was. Spinoza stierf op 21 februari 1677 aan de gevolgen van een langdurige strijd met tuberculose.

### 4.2 De brieven over het kwaad

Een van de literatuurbronnen waar ik mij in deze scriptie op baseer, is de briefwisseling tussen Spinoza en Willem van Blijenbergh die bekend is komen te staan onder de noemer *Brieven over het kwaad*. In 1664 en 1665 schreven Willem van Blijenbergh en Spinoza elkaar acht brieven. De thematiek van deze brieven over het kwaad bestaat uit de aard van God, de vrije wil en het kwaad. De belangrijkste vraag die door Van Blijenbergh gesteld wordt, is of Spinoza meent dat God de oorzaak van het kwaad is. Heeft God de wereld slechts geschapen of houdt Hij de wereld ook in stand? Als dit laatste van toepassing is, dan is God namelijk ook een oorzaak van de menselijke wil en de daaruit voortvloeiende menselijke handelingen. En als God hier de oorzaak van is, dan is God ook verantwoordelijk voor het kwaad.<sup>24</sup> Hoewel Van Blijenbergh een vriendschap aankondigt in zijn eerste brief

---

<sup>23</sup> Reijen, Miriam van. 2012. *Brieven over het kwaad*. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 169

<sup>24</sup> Reijen, Miriam van. 2012. *Brieven over het kwaad*. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 19



aan Spinoza, wordt deze vriendschap toch niet verwerkelijkt door de onoverbrugbare filosofische kloof tussen Spinoza en Van Blijenbergh voor wat betreft hun visie betreffende de aard van God.

### 4.3 De aard van God

Zoals Leibniz' filosofie betreffende het kwaad slechts begrepen kan worden middels zijn godsbeeld, zo geldt dit ook bij Spinoza. Spinoza's God is echter niet rationalistisch van aard. In de *Ethica* neemt hij nadrukkelijk standpunt tegen de antropomorfisering van God. Volgens Spinoza is het onmogelijk om menselijke eigenschappen aan Hem toe te schrijven. God delibereert niet en Hij heeft geen wil. God is niet rechtvaardig en Hij is niet algoed. Spinoza stelt God gelijk aan de natuur: in de *Ethica* stelt hij in het Latijn 'Deus, sive Natura' oftewel God, of de Natuur. Zijn God is dus geen persoonlijke God, maar Hij is pure noodzakelijkheid. Dit godsbeeld is één van de redenen waarom Spinoza in zijn tijd beschouwd werd als een ketter.<sup>25</sup> Dit antiantropomorfe godsbeeld vloeit voort uit Spinoza's substantieleer. In zijn *Ethica* presenteert hij achtereenvolgens een reeks van definities, axioma's en proposities waarmee hij wil bewijzen dat God als oneindige, noodzakelijke en onveroorzaakte entiteit de enige substantie in het universum is.<sup>26</sup> Deze manier van filosoferen wordt ook wel aangeduid met de geometrische methode.<sup>27</sup> Deze proposities kunnen samengevat worden in drie stappen. Ten eerste stelt Spinoza in de vijfde propositie de onmogelijkheid van twee of meer substanties die dezelfde aard of eigenschappen delen. Vervolgens volgt uit de elfde propositie dat God een substantie is met oneindig veel eigenschappen, die tevens noodzakelijk bestaat. Ten slotte stelt Spinoza dat hieruit logisch volgt dat God de enige substantie is. Stel dat er bijvoorbeeld wel een tweede substantie zou zijn. Deze tweede substantie zou dan een of meerdere eigenschappen moeten hebben. Echter, gezien de vijfde propositie is het onmogelijk dat twee substanties dezelfde eigenschappen delen. God heeft alle eigenschappen en dus ook de eigenschap van die tweede substantie. Ergo, God is de enige substantie in de natuur. Spinoza's eerste axioma luidt dat alles wat is, in zichzelf is of in iets anders is. Hieruit volgt dat God in alles aanwezig is. Door dit standpunt wordt Spinoza vaak geassocieerd met pantheïsme.<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> Brink, G. van den. 2007. *Oriëntatie in de filosofie*. Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 180

<sup>26</sup> Nadler, Steven (ed.). 2002. *A Companion to Early Modern Philosophy*. Blackwell Publishing., 227

<sup>27</sup> Nadler, Steven. 2006. *Spinoza's Ethics: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 35

<sup>28</sup> Het pantheïsme houdt in dat alles goddelijk is, omdat God in alles aanwezig is.

Dit godsbeeld staat natuurlijk haaks op het traditionele idee van God zoals dit in de Bijbel beschreven is. Volgens de Bijbel is God een transcendente entiteit die uit het niets een wereld schiep. Onze geschapen wereld is volgens de Bijbel contingent omdat God de wereld uit vrije wil heeft geschapen. God had de wereld in die zin ook niet kunnen scheppen, waardoor onze wereld niet noodzakelijk bestaat. Spinoza is het hier niet mee eens. Hij noemt dit godsbeeld antropomorf:

*'Maar in de filosofie begrijpt men heel goed dat men aan god net zo min de eigenschappen kan toeschrijven die een mens volmaakt maken als aan een mens de eigenschappen die een olifant of een ezel volmaakt maken.'*<sup>29</sup>

God heeft de wereld volgens Spinoza niet op arbitraire wijze uit een handeling van vrije wil geschapen. Onze wereld bestaat dus noodzakelijk. Bovendien is God de oorzaak van alles: hij is de ultieme efficiënte oorzaak. Het is onmogelijk dat God de wereld niet had geschapen of dat Hij een andere wereld had geschapen. Op grond hiervan is onze wereld dus absoluut niet de beste van alle mogelijke werelden: omdat onze wereld noodzakelijk bestaat, is onze wereld de enige mogelijke wereld.<sup>30</sup>

#### **4.4 Determinisme**

Spinoza onderscheidt in de *Ethica* twee vormen van de natuur. De zogenaamde *natura naturans* is volgens Spinoza gelijk aan God, oftewel de actieve substantie waaruit alle andere dingen voortvloeien. De *natura naturata* is al datgene wat uit de noodzakelijkheid van Gods aard voortvloeit, dat wil zeggen datgene wat voortgebracht en gecontinueerd wordt door de *natura naturans*. Spinoza's stelling dat onze wereld noodzakelijkerwijs causaal volgt uit God, of de natuur, opent de deur voor determinisme. Spinoza's *Ethica* is antiteleologisch van aard. Hij is tegen het bestaan van finale oorzaken: God is de efficiënte oorzaak van alles. De natuur kent geen plan of doel en daarom bestaan de dingen ook niet als middelen tot een bepaald doel. Het standpunt dat God wel teleologisch gemotiveerd wordt, doet Spinoza af als antropomorf. Het is een antropomorfe fictie dat de gebeurtenissen in onze wereld middelen zijn voor een ultiem goddelijk plan: de wereld is nu eenmaal niet voor de

---

<sup>29</sup> Reijen, Miriam van. 2012. *Brieven over het kwaad*. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 151

<sup>30</sup> Nadler, Steven. 2008. *The Best of All Possible Worlds*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 227

mens ingericht. Integendeel, volgens Spinoza wordt de wereld beheerst door de natuur en haar wetten, die noodzakelijk volgen uit de ene substantie die God of de natuur genoemd wordt. De *natura naturata* wordt dus op deterministische wijze voortgebracht door de *natura naturans*. Een God die handelt op basis van doelmatigheid is volgens Spinoza een God die als een koning gehoorzaamd moet worden. Dit biedt de kans voor opportunistische priesters om in te spelen op onze hoop en angsten om zodanig hun autoriteit te versterken.<sup>31</sup> Wonderen worden door Spinoza gereduceerd tot onwetendheid van de ware oorzaken van verschijnselen. Van Reijen wijst er mijns inziens terecht op dat het onderscheid tussen moreel en fysisch kwaad zoals dit aanwezig is bij Leibniz door dit determinisme verdwijnt.<sup>32</sup> Spinoza stelt namelijk dat alle fenomenen noodzakelijk volgen uit de natuurwetten. Het onderscheid tussen moreel en fysisch kwaad is het gevolg van de menselijke vrije wil: de mens kan een vrije keuze maken tussen goed en kwaad. Zoals we zullen zien, ontkent Spinoza de vrije wil en wordt al het kwaad dus bepaald door een oneindige causale keten.

#### 4.5 Vrije wil

In de *Brieven over het kwaad* schrijft Spinoza over de verhouding tussen determinisme en vrije wil. Spinoza is een incompatibilist en hij meent derhalve dat determinisme en vrije wil onverenigbaar met elkaar zijn. Spinoza meent dat de vrije wil een illusie is, wat blijkt uit het volgende citaat uit de *Ethica*:

*'Experience teaches us no less clearly than reason, that men believe themselves to be free, simply because they are conscious of their actions, and unconscious of the causes whereby those actions are determined'*<sup>33</sup>

Mensen denken vaak dat ze beschikken over een vrije wil, maar volgens Spinoza is dit een illusie. Waarom verkeert de mens dan toch in die illusie dat ze beschikt over een vrije wil? Spinoza's antwoord hierop luidt dat de mens zich wel bewust is van haar handelingen, maar ze is zich niet bewust van de oorzaken waardoor die handelingen gedetermineerd zijn. De mens behoort volgens Spinoza tot de natuur, waardoor wij, net als alle andere dingen in de

---

<sup>31</sup> Nadler, Steven (ed.). 2002. *A Companion to Early Modern Philosophy*. Blackwell Publishing., 230

<sup>32</sup> Reijen, Miriam van. 2012. *Brieven over het kwaad*. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 28

<sup>33</sup> Spinoza. *Ethics: Part III: On the origin and nature of the emotions*. Vert. Elwes, R.H.M.

wereld, gedetermineerd worden door een causale keten. De positie van de mens in zijn relatie met de natuur wordt volgens Spinoza door andere filosofen overgewaardeerd. Spinoza keert zich tegen andere schrijvers die geloofden dat de mens eerder de wetten van de natuur brak dan dat zij die wetten volgde; dat de mens volledige controle heeft over haar handelen en dat de mens daarmee zichzelf volkomen bepaalt. Nee, Spinoza stelt juist dat de mens onderdeel uitmaakt van de natuur. Al onze handelingen en ook onze wil vloeien, net als alle andere dingen in de wereld, noodzakelijk voort uit de natuur. De vrije wil wordt expliciet door Spinoza ontkend, wat blijkt uit propositie 48 in het tweede deel van de *Ethica*, genaamd *over de Aard en de Oorsprong van de Geest*. Hij stelt hier het volgende:

*'In the Mind there is no absolute, or free, will, but the Mind is determined to will this or that by a cause which is also determined by another, and this again by another, and so to infinity.'*<sup>34</sup>

In de toelichting op propositie 35 in de *Ethica*, expliciteert Spinoza wederom zijn ontkenning van de vrije wil. Hij beschouwt het idee van vrijheid als een onwetendheid van de oorzaken van de handelingen van de mens. Daarna vergelijkt Spinoza de illusie van de vrije wil met een metafoor over de verhouding tussen de optische werkelijkheid en de zon. Als we de zon zien, dan stellen we ons voor dat hij zich slechts op een korte afstand van ons bevindt. De oorzaak hiervan is gelegen in het feit dat we niet weten hoe ver de zon zich daadwerkelijk van ons bevindt. En ook al verkrijgen we het wetenschappelijke inzicht dat de zon zich buitengewoon ver van ons bevindt, toch verbeelden we ons dat hij dichtbij is.

#### **4.6 Gods verantwoordelijkheid voor het kwaad**

In de brieven over het kwaad staat het probleem centraal dat zowel uit Gods voorzienigheid als uit Gods medewerking aan en zijn voortdurende herschepping van de dingen duidelijk lijkt te volgen, dat er ofwel geen zonde en kwaad bestaan, ofwel dat God die zonde en dat kwaad doet.<sup>35</sup> Spinoza merkt in zijn eerste brief aan Willem van Blijenbergh op dat zonde en kwaad niet iets feitelijks zijn en dat niets gebeurt tegen de wil van God. De zonde of het kwaad is bij Spinoza niet feitelijk, omdat alle dingen zonder vergelijking met enig ander ding volgens Spinoza volmaakt zijn, dat wil zeggen dat iets precies is wat zijn wezensaard is.

---

<sup>34</sup> Spinoza, *Ethics: Part II: On the Nature and Origin of the Mind*, Vert. Elwes, R.H.M.

<sup>35</sup> Reijen, Miriam van. 2012. *Brieven over het kwaad*. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 65

Dingen zijn volgens Spinoza alleen onvolmaakt, als men ze vergelijkt met andere dingen. Spinoza merkt vervolgens op dat wat men bij dieren met verwondering en met plezier aankijkt, bij mensen worden verfoeid en met afkeer bekeken worden. Oorlog bij bijen en jaloezie bij duiven zijn dingen die bij dieren als volmaakter beschouwd worden dan bij mensen. Om deze reden concludeert Spinoza dat zonden niet in iets kunnen bestaan wat feitelijk is, omdat het begrip zonde niets anders betekent dan onvolmaaktheid.

Wat bedoelt Spinoza echter precies met het begrip volmaaktheid? Van Reijen wijst er op dat Spinoza de termen volmaakt en onvolmaakt op drie verschillende manieren gebruikt.<sup>36</sup> In de voorrede behorend bij deel vier van de *Ethica* onderscheidt Spinoza deze meerdere vormen van volmaaktheid. De primaire betekenis van het begrip volmaaktheid is volgens Spinoza vooral afhankelijk van de bekendheid met de intentie van de maker van een bepaald werk. Als een bepaald werk nog niet gereed is, terwijl men de intentie van de maker kent, dan zal iedereen dat werk onvolmaakt noemen. Aan de andere kant zal men het werk volmaakt noemen, als het vervaardigde werk strookt met de intentie van de maker. Als we de intentie van de maker echter niet kennen, dan kunnen we ook niets weten over de volmaaktheid van dat werk. Van Reijen noemt dit het vergelijkenderwijs volmaakt of onvolmaakt noemen. Mensen hebben volgens Spinoza echter de neiging gekregen om de volmaaktheid van een bepaald werk niet te bepalen op basis van de intentie van de maker, maar op grond van hun eigen algemene en vooropgezette ideeën. Dit is de enige reden waarom mensen natuurlijke fenomenen volmaakt of onvolmaakt noemen. De mens toetst de volmaaktheid van de natuur dus aan zijn eigen algemene ideeën en als de natuur niet in overeenstemming is met deze ideeën, dan noemen wij de natuur onvolmaakt. Spinoza meent echter dat er geen finale oorzaken bestaan. Gezien het voorgaande zijn natuurlijke fenomenen daarom altijd volmaakt. Wij kunnen dus wel de volmaaktheid van een door een mens vervaardigd object vaststellen, maar dit kunnen wij niet van de natuur, omdat de natuur geen intentie heeft. Ten slotte interpreteert Spinoza volmaaktheid ook nog als gradaties van werkelijkheid.

In dit verband onderscheidt Spinoza in de briefwisseling met Willem van Blijenbergh de termen ontkenning en beroving. In brief nummer twintig van Willem van Blijenbergh aan Spinoza had Van Blijenbergh om een uitwerking van deze terminologie verzocht. In brief nummer 21 van Spinoza aan Van Blijenbergh komt hij dan ook aan dit verzoek tegemoet. Met beroving bedoelt Spinoza niet de handeling van het beroven, maar het niet-hebben van een bepaalde eigenschap.<sup>37</sup> Het is volgens Spinoza een “gedachteling dat wijzelf maken

---

<sup>36</sup> Reijen, Miriam van. 2012. *Brieven over het kwaad*. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 31

<sup>37</sup> Reijen, Miriam van. 2012. *Brieven over het kwaad*. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 119

wanneer wij dingen met elkaar vergelijken.” Hij noemt in dit kader het voorbeeld van een blinde. Van een blinde zeggen wij dat hij van het zicht beroofd is, omdat wij zijn situatie vergelijken met mensen die wel kunnen zien of met zijn vroegere toestand. Als we op deze manier vergelijken, dan zeggen we dat de persoon beroofd is van zijn zicht, omdat het kunnen zien tot zijn aard behoort. Als we zijn blindheid echter bestuderen vanuit Gods besluit, dan komen we erachter dat hij op dat moment volmaakt is als blinde, omdat “bij die persoon niets anders hoort en niets anders van hem is, dan datgene wat Gods verstand en wil hem geeft”.<sup>38</sup> Daarom is God niet de oorzaak van het niet-hebben; dit noemt Spinoza ontkenning. Onder beroving verstaat Spinoza dus het verliezen van een bepaalde eigenschap en onder ontkenning het stomweg niet-hebben daarvan, los van de vergelijking met een eerdere toestand. Spinoza bedoelt hiermee dat alles op een bepaald moment volmaakt is, omdat de causale keten die de eigenschap heeft veroorzaakt, er noodzakelijk toe heeft geleid dat een ding die eigenschap heeft. Spinoza past deze leer van de beroving en de ontkenning ook toe op zijn filosofie over het kwaad. Het kwaad is als ontkenning slechts een niet-hebben, waardoor God niet de oorzaak van het kwaad is.

Het tweede probleem wat Spinoza in deze brief aan de orde stelt, is dat van het handelen tegen de wil van God. Was de wil van Adam om van de verboden vrucht te eten in strijd met de wil van God? Volgens Spinoza kan men dit niet zeggen. Dit omdat Spinoza meent dat deze opvatting niet zou stroken met de aard van Gods wil. Gods wil en verstand vallen met elkaar samen: ze zijn één en hetzelfde. Het besluit van Adam ging dus niet in tegen Gods wil, want iets wat tegen de wil van God indruist, moet ook in strijd zijn met Gods verstand, zoals een vierkante cirkel.<sup>39</sup> In die zin is God dus inderdaad verantwoordelijk voor het handelen van Adam. Sterker nog: in de derde brief van Spinoza aan Willem van Blijenbergh stelt hij letterlijk dat god de absoluut effectieve oorzaak is van alles wat bestaat, wat het ook moge zijn.<sup>40</sup> Spinoza nuanceert echter dat God niet verantwoordelijk is voor zijn handelen voor zover dit het kwaad betreft, omdat het kwaad dat in de handeling besloten lag niet feitelijk bestond. Dit kwaad was een gebrek aan een meer volmaakte toestand. Op grond van deze brief kan dus geconcludeerd worden dat Spinoza meent dat God verantwoordelijk is voor menselijke handelingen. Hij is echter niet verantwoordelijk voor het kwaad, omdat dat niet in iets feitelijks bestaat. Het kwaad is namelijk een gebrek aan een meer volmaakte toestand.

---

<sup>38</sup> Reijen, Miriam van. 2012. *Brieven over het kwaad*. Amsterdam: Wereldbibliotheek,121

<sup>39</sup> Reijen, Miriam van. 2012. *Brieven over het kwaad*. Amsterdam: Wereldbibliotheek,69

<sup>40</sup> Reijen, Miriam van. 2012. *Brieven over het kwaad*. Amsterdam: Wereldbibliotheek,151

## 4.7 Goed en kwaad

In het derde deel van Spinoza's *Ethica*, genaamd *Over de Oorsprong en de Aard van Emoties*, wordt het goede gedefinieerd als genot en als datgene wat onze verlangens bevredigt. In dit deel van de *Ethica* is het goede dus datgene wat wij verlangen.<sup>41</sup> Het kwaad is de antithese hiervan, dat wil zeggen datgene wat wij ontwijken en waar wij afstand van nemen. Nadler wijst er mijns inziens terecht op dat deze definities zeer relatief en subjectief zijn.<sup>42</sup> Blijkbaar beschouwde ook Spinoza dit als een te beperkte notie van moraliteit, want in het vierde deel van de *Ethica* tracht hij deze opvatting over moraliteit te onttrekken aan de sfeer van het subjectivisme en het relativisme.

In het vierde deel van de *Ethica* past Spinoza de hierboven genoemde analyse over volmaaktheid toe op de termen goed en kwaad. Zoals hiervoor al betoogd is, is het kwaad volgens Spinoza niet positief in de dingen aanwezig en bestaat het dus feitelijk niet. Ook goed en kwaad moeten begrepen worden in de context van het vergelijken van een ding met een bepaald model of vooropgezet idee.<sup>43</sup> Uit het voorgaande vloeit vervolgens een zeer subjectieve notie van moraliteit voort. Goed en kwaad zijn denkmodi, of noties die we vormen op basis van het met elkaar vergelijken van dingen. Zo kan één bepaald ding goed, kwaad en onbeduidend tegelijkertijd zijn.<sup>44</sup> Iets is bij Spinoza goed als het een middel is om een bepaald doel te bereiken. Het is meer specifiek dat wat het individuele geluk bevordert en datgene wat leidt naar een meer ideale toestand. Het kwaad wordt door Spinoza bepaald als dat wat nadelig is voor het individuele geluk.<sup>45</sup> Kwaad is datgene wat het goede in de weg staat. Nadler wijst er mijns inziens terecht op dat de gestelde ideaalbeelden of modellen sterk zullen verschillen per individu, zodat goed en kwaad slechts 'labels' zijn die door een individu op een bepaald ding geplakt worden. Morele waarden zijn bij Spinoza dus egoïstisch en utilitaristisch van aard.

Om deze morele noties te objectiveren en te derelativeren, introduceert Spinoza een objectief ideaalbeeld. Hij meent dat er een bepaald type mens of type leven is dat volledig samenvalt met een volmaakte menselijke natuur, namelijk die van de zogenaamde vrije mens. In deze context stelt Spinoza dat het goede ons dichterbij dit volmaakte model brengt,

---

<sup>41</sup> Spinoza, *Ethics: Part III: on the origin and nature of the emotions*. Vert. Elwes, R.H.M.

<sup>42</sup> Nadler, Steven. 2006. *Spinoza's Ethics: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 217

<sup>43</sup> Nadler, Steven. 2006. *Spinoza's Ethics: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 217

<sup>44</sup> Spinoza, *Ethics: Part IV: Of human bondage, or the Strength of Emotions*. Vert. Elwes, R.H.M.

<sup>45</sup> Nadler, Steven. 2006. *Spinoza's Ethics: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 219

terwijl het kwade de discrepantie tussen ons en het model groter maakt. Spinoza noemt dit geobjectiveerde moraalbeeld ware kennis van goed en kwaad, omdat het gegrond is in de rationaliteit. De hiervoor gepostuleerde relativistische notie van moraliteit noemt hij kennis van goed en kwaad, omdat deze notie in de sfeer van de passies gelegen is.<sup>46</sup>

Op basis van het voorgaande kan Spinoza's positie in het dilemma van Euthyphro beredeneerd worden. Voordat ik hier aan toekom, zal ik naast het bij Leibniz besproken detectionalisme nog twee analyses uiteenzetten: de projectivistische- en de responsafhankelijke analyse. De projectivistische analyse luidt als volgt:  $x$  is  $R$  omdat (en voor zover)  $x$  bij cognitieve subjecten  $S$  in omstandigheden  $O$  de cognitieve respons  $R$  voortbrengt. In deze analyse wordt de morele waardering van een handeling dus bepaald door de cognitieve respons bij bepaalde cognitieve subjecten in bepaalde omstandigheden. De responsafhankelijke analyse, die als volgt luidt, staat haaks op de projectivistische analyse:  $x$  is  $R$  als en slechts als  $x$  bij cognitieve subjecten  $S$  in omstandigheden  $O$  de cognitieve respons  $R$  voortbrengt. Een willekeurige handeling is dus moreel juist als en slechts als  $x$  bij cognitieve subjecten  $S$  in omstandigheden  $O$  de cognitieve respons van morele juistheid voortbrengt. Het zal reeds opgevallen zijn dat de projectivistische analyse sterk lijkt op de theorie van de responsafhankelijkheid; waarin verschillen zij nu van elkaar? Het cruciale verschil tussen deze twee analyses is gelegen in de ontologische status van  $R$ . In de projectivistische analyse is  $R$  geen 'echte' eigenschap van  $x$ . Stel dat een bepaald cognitief subject in bepaalde omstandigheden naar aanleiding van een morele handeling een cognitieve respons van morele juistheid voortbrengt. Dan stelt de projectivistische analyse dat de morele juistheid van de handeling niet als eigenschap in de morele handeling aanwezig is, maar dat die slechts een expressie is van het cognitieve subject. Dit brengt tevens met zich mee dat de projectivistische analyse meent dat  $R$ , die in het hiervoor genoemde voorbeeld ingevuld wordt door morele juistheid, geen waarheidswaarde heeft. De theorie van de responsafhankelijkheid staat hier haaks op: volgens deze analyse is  $R$  wel een eigenschap die in de werkelijkheid aanwezig is. Het gevolg hiervan is dat de cognitieve respons  $R$  wel degelijk een waarheidswaarde heeft. De positie van Spinoza voor wat betreft zijn morele filosofie kan naar mijn mening als projectivistisch beschreven worden, omdat hij, zoals hiervoor betoogd is, meent dat goed en kwaad 'labels' zijn die door individuen op handelingen geplakt worden. Goed en kwaad refereren volgens Spinoza dus niet naar een bepaalde eigenschap in de werkelijkheid.<sup>47</sup> Als we terugkomen op het dilemma van Euthyphro, dan heeft het voorgaande de volgende consequenties. Ten eerste bestaan onze

---

<sup>46</sup> Nadler, Steven. 2006. *Spinoza's Ethics: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 219

<sup>47</sup> Nadler, Steven. 2006. *Spinoza's Ethics: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 78



morele waarden volgens Spinoza niet objectief en onafhankelijk van God. Spinoza meent namelijk dat morele waarden denkmodi zijn, waardoor ze onvermijdelijk subjectief zijn. Morele waarden zijn in de filosofie van Spinoza niet op absolute wijze verankerd in God, omdat hij het toeschrijven van morele waarden aan God een antropomorfisering noemt.<sup>48</sup> Ten tweede ontlenen morele waarden om diezelfde reden hun subjectieve bestaansrecht niet aan de voorkeur van God: Hij heeft geen voorkeur en hij handelt amoreel. Spinoza valt dus vanwege zijn godsbeeld buiten het bereik van het dilemma van Euthyphro. Zoals reeds besproken is, meende Leibniz juist wel dat God de beste van alle mogelijke werelden gekozen heeft, omdat die wereld in zichzelf de beste is. Leibniz koos dus voor de kant van Socrates in het debat van het Euthyphro-dilemma. Spinoza meent dat onze wereld noodzakelijk bestaat en dat onze wereld dus de enige mogelijke wereld is: God, die samenvalt met de natuur, handelt niet op basis van morele overwegingen, Hij heeft onze wereld niet moreel ingericht en moraliteit is dus niet in absolute zin gefundeerd. Er kan dus geconcludeerd worden dat Spinoza's God buiten het vizier van het Euthyphro-dilemma valt: morele waarden zijn geen eigenschappen van de dingen buiten de mens om, maar het idee van moraliteit is slechts een egoïstisch-utilitaristische constructie van de mens.

---

<sup>48</sup> Nadler, Steven. 2006. *Spinoza's Ethics: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 78

## 5. Conclusie

In de conclusie zal ik een antwoord formuleren op de onderzoeksvraag, die als volgt luidt: Op welke manier verzoent Leibniz de realiteit van het kwaad met de volmaaktheid van God en hoe pleit Spinoza God vrij van de verantwoordelijkheid voor het bestaan van het kwaad? In deze scriptie heb ik eerst getracht uit te leggen waarom het kwaad filosofisch problematisch is. Er bleek dat het kwaad op zichzelf nog geen probleem vormt. Pas op het moment dat God als algoede, almachtige en almachtige entiteit wordt voorgesteld, wordt het kwaad problematisch. De Hellenistische filosoof Epicurus heeft de ogenschijnlijke onverenigbaarheid tussen het kwaad en de traditionele conceptie van God als perfect wezen goed verwoord. Als God het kwaad wil wegnemen, maar het niet kan, dan is Hij niet almachtig; als Hij het wel kan wegnemen maar het niet wil, dan is Hij niet algoed. Als God het kwaad niet kan en wil wegnemen, dan ontbreekt het God aan de eigenschappen die hem tot God maken.

Vervolgens heb ik onderzocht hoe Leibniz de realiteit van het kwaad invult en hoe hij het kwaad trachtte te verzoenen met het bestaan van God. We zagen dat Pierre Bayle een belangrijke positie in Leibniz' filosofie inneemt. Leibniz is een rationalist en hij bekritiseert Bayle om zijn fideïsme. In de context van het kwaad is Leibniz' metafysische aanname van God als rationeel handelende entiteit cruciaal. Leibniz' God handelt door middel van begrijpelijke redenen en zijn handelen is teleologisch gemotiveerd. Het kwaad heeft bij Leibniz geen autonome ontologische status: het is de afwezigheid van het goede. In de *Théodicée* rechtvaardigt Leibniz het bestaan van God tegenover de aanwezigheid van het lijden in de wereld. De centrale these in dit werk is dat God van alle mogelijke werelden noodzakelijkerwijs de beste geschapen heeft. In het kader van het Euthyphro-dilemma kiest God de beste wereld omdat die wereld op zichzelf de beste wereld is. Leibniz' centrale these bevat dus impliciet een detectionalistische analyse. Het begrip 'beste' oftewel 'perfectie' dient begrepen te worden als de grootst mogelijke hoeveelheid positieve realiteit. Deze maximalisatie van positieve realiteit wordt voortgebracht door de meest eenvoudige natuurwetten. Dat God de beste van alle mogelijke werelden geschapen heeft, betekent niet dat iedereen ook daadwerkelijk zijn geluk zal vinden. Toch wil God het goede en wel met de voorafgaande wil. Tussen alle dingen die God voorafgaand wil bestaat echter een concurrentiestrijd. De verzoening van deze conflictueuze situatie wordt aangeduid met de uiteindelijke wil. Het kwaad is juist noodzakelijk in onze wereld, omdat onze wereld bij afwezigheid van dit kwaad een andere wereld zou zijn, die minder goed is dan onze actuele wereld. Het verrassende en tegelijkertijd interessante aan Leibniz' *Théodicée* is dat God het

kwaad toe laat middels zijn veroorlovene wil. Als Hij dit niet had gedaan, dan zou de geschapen wereld noodzakelijkerwijs niet de beste van alle mogelijke werelden zijn.

Tenslotte heb ik de filosofie van het kwaad van Benedictus de Spinoza onderzocht. Omdat zijn aannames zeer verschillend zijn dan die van Leibniz, wordt een geheel andere filosofie ontwikkeld en verdedigd. Spinoza keert zich expliciet tegen het “antropomorfe” rationalistische godsbeeld van Leibniz. Spinoza meent dat God samenvalt met de natuur; hij stelt: ‘Deus, sive natura’. God is pure noodzakelijkheid en Hij is de ultieme causa efficiens. Onze wereld is niet de beste van alle mogelijke werelden. Onze wereld is de enige mogelijke wereld. Spinoza’s wereldbeeld is deterministisch. De wereld wordt slechts bestuurd door de natuur en haar wetten. Spinoza keert zich in zijn filosofie fel tegen het bestaan van finale oorzaken. Spinoza’s determinisme brengt met zich mee dat ook de mens volledig bepaald wordt door causaliteit. Er bestaat derhalve geen vrije wil. Hiermee verdwijnt het door Leibniz gemaakte onderscheid tussen moreel en fysisch kwaad. In de zogenaamde brieven over het kwaad meent Spinoza dat het kwaad niet feitelijk bestaat. Het kwaad is namelijk een gebrek aan een meer volmaakte toestand. Omdat God niet verantwoordelijk kan zijn voor iets wat niet feitelijk bestaat, is God ook niet verantwoordelijk voor het kwaad. In de Ethica formuleert Spinoza een zeer subjectieve en relativistische notie van goed en kwaad. Goed en kwaad zijn slechts ‘labels’ die door de mens op de dingen gedrukt worden. Toch tracht Spinoza zijn ethische filosofie te objectiveren door een ideaalbeeld op stellen. Hij meent dat er een type mens is dat volledig samenvalt met de menselijke natuur. Goed is datgene wat ons dichter bij dit model brengt en het kwaad resulteert in een grotere discrepantie tussen ons en het model. De koppeling van de meta-ethiek van Spinoza aan de projectivistische analyse resulteert in de visie dat de ontologische status van morele waarden buiten het vizier van het dilemma van Euthyphro gelegen is.

## 6. Literatuurlijst

Brink, G. van den. 2007. *Oriëntatie in de filosofie*. Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum

Leibniz, Gottfried Wilhelm. 2005. *Theodicy*. Vert. Huggard, E.M. (Originele publicatie 1710)

Leibniz, Gottfried Wilhelm. *On the Radical Origination of Things*. (Originele publicatie 1697)

Nadler, Steven. 2008. *The Best of All Possible Worlds*, New York: Farrar, Straus and Giroux

Nadler, Steven. 2006. *Spinoza's Ethics: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press

Nadler, Steven (ed.). 2002. *A Companion to Early Modern Philosophy*. Blackwell Publishing

Reijen, Miriam van. 2012. *Brieven over het kwaad*. Amsterdam: Wereldbibliotheek

Spinoza, *Ethics*. 2003. Vert. door Elwes, R.H.M. (Originele publicatie 1677)