

VRIJHEID, GELIJKHEID, VEELHEID

Sonja Lavaert, *Vrijheid, Gelijkheid, Veelheid. Het moderne democratie-denken van Machiavelli tot Spinoza en zijn kring*, Brussel, ASP, 2020, 348 p., ISBN 9789057187933, € 27,95.

Sinds een paar decennia is er binnen de academische wereld een groeiende belangstelling voor wat men de “radikale verlichting” pleegt te noemen, die op het vlak van religie, maatschappij en politiek o.a. gekenmerkt wordt door materialisme, atheïsme, de visie op religie als een puur menselijke constructie en ten slotte republikeins gedachtengoed. Het zijn vooral de erudiete en zwaarlijvige essays van Jonathan Israël, te beginnen met *Radical Enlightenment* (2001), die aan dit onderzoek een decisieve impuls hebben gegeven, waarbij de auteur een concept heropnam dat Margaret Jacob in het begin van de jaren tachtig in het leven had geroepen. De voornaamste stelling van Israël is dat het spinozisme in gans Europa een diepe invloed heeft uitgeoefend op de ontwikkeling van het verlichtingsdenken. Omdat deze stroming zich echter wegens de censuur op een verdoken manier moest uitdrukken, is ze lang in de schaduw gebleven van de meer gematigde verlichting vertegenwoordigd door empiristen als Locke en deïsten als Voltaire. Door de benadrukking van het belang van Spinoza en het spinozisme wordt een geheel andere genealogie van de verlichting geconstrueerd en valt de schijnwerper nu chronologisch gezien op de tweede helft van de 17e eeuw als intellectueel atelier van de verlichting, daar waar Paul Hazard in zijn destijds baanbrekend werk *La Crise de la Conscience Européenne* dit ten vroegste situeerde tijdens de laatste decennia van het koningschap van Lodewijk XIV. Terzelfdertijd impliceert de piste van de radikale verlichting dat ook de inspiratiebronnen van de 17e-eeuwse spinozistische denkers zelf opnieuw meer aandacht krijgen, zoals Hobbes, de vertegenwoordigers van de sceptische traditie, Vanini, tot Renaissancedenkers als Machiavelli. Vooral de politieke betekenis van dit gedachtengoed, waarvan Spinoza de spilfiguur is, wordt benadrukt. Langs de andere kant constateren we ook dat het onderzoek betreffende Spinoza zelf in de laatste decennia een ware revival heeft gekend, vooral in Frankrijk, dankzij filosofen als Alexandre Matheron, Sylvain Zac, Martial Gueroult en Gilles Deleuze, die de systematiek en het conceptueel apparaat van Spinoza’s filosofie op een meer rigoureuze manier zijn gaan bestuderen. Dit heeft er op zijn beurt toe geleid dat een nieuwe generatie van links geëngageerde filosofen zoals Antonio Negri en Etienne Balibar eveneens teruggrijpen naar Spinoza om een vernieuwde visie op de politiek te ontwikkelen, en daarbij een bijzondere aandacht schenken aan het concept “multitude” (*multitudinis potentiā*) van de auteur van de *Tractatus politicus*.

Het is tegen deze brede achtergrond van dit geschied- en politiekfilosofisch onderzoek dat het nieuwe boek van Sonja Lavaert moet worden gesitueerd. Eerder wijdde ze een uitgebreid werk – haar proefschrift – aan het *Perspectief van de multitude* (2011), waar een aantal Italiaanse politieke denkers zoals Antonio Negri en Giorgio Agamben en hun relatie tot Machiavelli en Spinoza centraal stonden. Ze bestudeert sinds geruime tijd de Nederlandse vrijdenkers uit de vriendenkring van Spinoza. Het huidige boek is het resultaat van dit uitgebreid historisch onderzoek en heeft de bedoeling het denken van Spinoza over de democratie in perspectief te plaatsen en er de relaties van te belichten met een aantal minder bekende teksten van de traditie van het vrije denken, maar ook met de figuur van Machiavelli, die een cruciale rol gespeeld heeft in het denken over de politiek. Het belang van het boek is in het bijzonder dat naast uitgebreide interpretaties van Machiavelli en Spinoza, clandestiene, anonieme teksten zoals de *Theophrastus redivivus* (geschreven in 1659), de *De jure ecclesiasticorum* (1665) en de *Traité des trois imposteurs* (geschreven rond 1680) uitvoerig in rekening worden gebracht, naast een aantal denkers uit de onmiddellijke kring van Spinoza, zoals Adriaan Koerbagh en Franciscus Van den Enden. De analyse van de afzonderlijke werken in chronologisch perspectief staat centraal, maar waar nodig refereert de auteur ook naar de historische, culturele en politieke context, bijvoorbeeld wanneer ze commentaar geeft bij de politieke projecten van Van den Enden in verband met de door de Nederlandse republiek gekoloniseerde gebieden, of nog wanneer ze de tragische levensloop van Adriaan Koerbagh belicht. Ze doet dat echter vooral bij de behandeling van de politieke werken van Spinoza, waarbij ze duidelijk toont hoe zijn standpunten evolueren in een wisselwerking met de historische gebeurtenissen en de discussies met vrienden en correspondenten. Door haar uitgebreide talenkennis en haar filologische expertise, brengt Lavaert moeilijk toegankelijke of voor het grote publiek onbekende teksten dichter bij de lezer en verstrekt hem inzicht in een denktraditie die wel degelijk haar coherentie heeft, zoals duidelijk blijkt uit een aantal dominerende thema's van het boek.

Eerst en vooral vinden we bij de verschillende behandelde denkers min of meer hetzelfde mensbeeld terug, dat zich ontwikkelt vanuit een perspectief dat Machiavelli en Spinoza elk op een treffende wijze hebben geformuleerd. In *Il Principe* verklaart de eerste dat het beter is om zich te houden aan “de feitelijke werkelijkheid” van de dingen eerder dan aan de “gefingeerde voorstelling” ervan, en in rekening te nemen “hoe men leeft” eerder dan “hoe men zou moeten leven” (vertaling F. Van Dooren). De tweede, van zijn kant, schrijft in het begin van zijn *Tractatus politicus* dat de filosofen niet zo goed geplaatst zijn om de politiek te behandelen omdat “ze een bepaalde menselijke natuur, die er helemaal niet is, op alle mogelijke manieren loven en tegen een andere, die er wel degelijk is, met hun uitspraken tekeergaan” (vertaling K. D’huyvetters). Deze gemeenschappelijke afwijzing van een *a priori* bepaald normatief standpunt betreffende de menselijke natuur staat natuurlijk haaks op de benadering van christelijk geïnspireerde

denkers en werkt een naturalistische, zo niet materialistische visie betreffende de mens in de hand, en meer algemeen een immanente zijnsleer volgens dewelke er niets bestaat buiten de natuur. De passies krijgen een centrale rol toebedeeld als motivatie voor het gedrag alsook de instrumentele rationaliteit die mede door strategieën en list doelstellingen weet te bereiken.

Lavaert besteedt ook veel aandacht aan de interpretatie die dit soort denkers geven aan de religie. Deze wordt door hen enerzijds geanalyseerd als een sociaal fenomeen en anderzijds aan een radicale kritiek onderworpen. Vanuit hun nuchtere en ontluisterende naturalistische visie beschouwen de filosofen in kwestie de religie als een puur menselijke constructie en de traditionele religieuze waarheden en dogma's als ficties of illusies. Deze laatste kunnen een positieve rol vervullen in de mate dat ze een garantie zijn voor de cohesie van de maatschappij. De religie wordt echter ook aan kritiek onderworpen, niet alleen omdat de christelijke dogma's onhoudbaar worden geacht, maar vooral omdat de kerkelijke ambtsdragers en de machthebbers in het algemeen de religie gebruiken als een instrument om hun eigen machtsposities in stand te houden. In die zin ontpopt de religie zich tot een "politieke kunst" van de misleiding. Ten slotte legt de religie onrechtmatig beslag op brede domeinen van het leven: ze belet de vrijheid van denken en pretendeert het fundament te zijn van de politieke ordening. Vandaar het belang van de accurate Bijbelkritiek, o.a. bij Lodewijk Meyer, Koerbagh en Spinoza.

Dit brengt ons meteen tot een andere belangrijke problematiek die centraal staat in Lavaerts boek, nl. de taal, die ze beschouwt als een essentiële bekommernis van het moderne Verlichte denken. Vooraf moet erop gewezen worden dat de auteur veel aandacht besteedt aan de formele aspecten van de behandelde teksten. Om enkele voorbeelden te geven: in de *Politieke Discoursen* van Johan (of Pieter) de la Court gaat ze in op het wisselend schrijversperspectief dat soms verschuift naar de actoren zelf. Ze interesseert zich voor de retoriek en argumentatiestructuur in deze teksten, zoals voor het taalgebruik, bv. de volkstaal die een breed publiek viseert, wat ook geldt voor Koerbagh. Ze heeft aandacht voor de manier waarop bepaalde auteurs, zoals Spinoza, zich libertijnse teksten uit het verleden toe-eigenen door ze te parafaseren of te vertalen, wat getuigt van een ware "vertaalstrategie" (275). Spijtig dat deze aspecten niet uitvoeriger worden geïllustreerd aan de hand van concrete voorbeelden. Maar naast de manier waarop deze verschillende denkers concreet met taal en teksten omspringen wordt hun taalfilosofie hier ook onder de loep genomen, die impliciet tot uiting komt in hun kritiek van de Bijbel. Voor de vrijdenkers heeft het woord van de Bijbel zoals alle producten van de menselijke activiteit het statuut van een constructie die als dusdanig moet worden geanalyseerd. In zijn boek *Een Ligt schijnende in duistere plaatsen* reduceert Koerbagh de theologische stellingen van het heilig Schrift tot puur menselijke betekenissen. Spinoza, van zijn kant, wijst in zijn *Tractatus theologico-politicus* op de van de filosofie radicaal verschillende metaforische schriftuur van de Bijbel, waaruit men een minimaal moreel credo kan afleiden.

Lavaert benadrukt de eenheid van de traditie die ze bestudeert eveneens doordat ze wijst op de wederzijdse invloeden die de verschillende vertegenwoordigers ervan hebben ondergaan. Machiavelli speelt hier ongetwijfeld een geprivilegieerde rol: zowel de la Court, Van den Enden en Spinoza zijn door hem geïnspireerd. In zijn laatste onafgewerkte *Tractatus politicus* benadert Spinoza volgens Lavaert trouwens meer en meer de standpunten van de Italiaan, waarmee de cirkel rond is. Maar het is wellicht in het laatste behandelde werk, de anonieme *Traité des trois imposteurs*, dat de bestudeerde traditie zijn meest gecondenseerde expressie krijgt en waar invloeden van Machiavelli, Vanini, Spinoza en Hobbes samenkomen. Indien Lavaert wijst op de gemeenschappelijke stellingen eigen aan de bestudeerde auteurs dan laat ze niet na de nuances en verschillen die tussen hen onderling bestaan te onderstrepen. Om maar één voorbeeld te noemen, ze toont dat de Bijbelduidingen van Meyer en Spinoza duidelijk van mekaar afwijken. De behandelde denkers worden ook regelmatig met Hobbes geconfronteerd, met wie ze ongetwijfeld veel affiniteiten hebben, maar waarvan ze op essentiële punten verschillen, bv. wat het statuut van het geweld betreft of qua interpretatie van de relaties tussen de toestand van de natuur en de Staat.

Dit laatste brengt ons tot het hoofdthema van dit boek, nl. de democratie. De zoëven samengevatte antropologie, religie- en taalkritiek baant de weg voor een nieuwe politieke orde, gebaseerd op de vrijheid en gelijkheid van de burgers, die haar dynamiek ontleent aan de “veelheid van de menigte” (109). Door als titel van haar werk de alom bekende leuze van de Franse revolutie te kiezen, maar de term “broederlijkheid” te vervangen door “veelheid” wil Lavaert ongetwijfeld een democratische en republikeinse traditie belichten die voorafgaat aan degene die enige tijd later ontwikkeld zal worden door Locke en Montesquieu. Ze belicht bij verschillende denkers politieke projecten die zonder twijfel van democratische aard zijn, bv. deze van de gebroeders de la Court of van Van den Enden. Maar het leidende concept dat ze bij haar interpretatie hanteert is dat van “veelheid”, “multitude”, dat ze ontleent aan de *Tractatus politicus* van Spinoza, waar het voor het eerst in diens werk opduikt. Daar verwijst het begrip weliswaar naar twee verschillende aspecten van de politiek. In de eerste plaats definieert het de staatsmacht zelf: “Dit recht, dat bepaald wordt door de macht van de gemeenschap, noemt men gewoonlijk de staatsmacht” (vertaling K. D’huyvetters) (*Hoc jus, quod multitudinis potentiâ definitur, imperium appellari solet*) (TP, II, § 17). Lavaert laat zien dat het innovatieve van deze conceptie van de soevereiniteit vooral duidelijk wordt door het contrast met de visie van Hobbes, voor wie aan het geweld van de natuurtoestand slechts een einde wordt gemaakt door het monopolie van de absolute macht, terwijl in het perspectief van Spinoza het natuurlijk krachtenspel van de multitude een specifieke staatsvorm genereert, bijvoorbeeld maar niet noodzakelijk de democratie. Dit onderscheid gaat samen met de discontinuïteit van natuur en recht bij Hobbes enerzijds en de continuïteit van het recht van de natuur bij Spinoza anderzijds, voor wie het

natuurrecht, dat reikt zover de macht reikt, niet ophoudt in de geconstitueerde Staat. Maar in de tweede plaats verwijst het concept *multitudo* bij Spinoza ook naar een bepaalde staatsvorm: “Wanneer deze [zorg voor deze staatsmacht] toevertrouwd is aan een raad die bestaat uit heel de gemeenschap, noemt men dat een democratie [één van de drie regeringsvormen naast de in dezelfde § vermelde aristocratie en monarchie] (*Quod si haec cura ad Concilium pertineat, quod ex communi multitudine componitur, tum Democratia appellatur*)” (TP, II, § 17). Bij Lavaert, die het begrip veelheid doorheen haar ganze boek gebruikt, vinden we wisselend die twee betekenissen terug. Soms staat de “veelheid” voor een specifieke staatsvorm, bv. wanneer ze het, naar aanleiding van Machiavelli, heeft over de “republiek van de veelheid” in tegenstelling tot de “alleenheerschappij” (37) of als ze schrijft dat “Het risico dat een regering van een enkeling of elite in onderdrukking en geweld ontardt, bijgevolg veel groter [is] dan wanneer een veelheid aan de macht is” (123). Dan weer dekt de “veelheid” de feitelijke en intrinsieke verscheidenheid van de menigte, nl. de pluraliteit van opvattingen, wanneer er sprake is van “veelheid van denken” (128) en breder, de diversiteit inherent aan de menigte: “veelheid en verscheidenheid van wat de menigte wil en denkt” (15); of nog een specifieke politieke dynamiek, wanneer de auteur bv. eraan herinnert dat volgens Machiavelli “het noodzakelijk [is] dat de regering de velen van de menigte ondersteunt, en ook andersom, dat de regering door de velen wordt gewild en goed bevonden” (36). Kortom, veelheid staat hier voor een bepaalde opvatting over de constitutie van de soevereiniteit als dusdanig. Daardoor ontstaat een zekere dubbelzinnigheid en kan de lezer zich afvragen of Lavaert de genese reconstrueert van de moderne democratie, zoals de referentie naar de Franse revolutie in de titel lijkt te suggereren, dan wel – wat niet hetzelfde is – van een originele manier om de staatsmacht als zodanig en meer algemeen de dynamiek van de politiek te denken, meer bepaald volgens het model ontwikkeld door Spinoza, en voor hem door Machiavelli.

Nu bestaat er echter wel een convergentie van deze twee onderscheiden perspectieven, en dat is ook de optimistische politologische boodschap die doorheen het boek van Lavaert aanwezig is. Immers, de beste politieke situatie, d.w.z. waar er het minst geweld en onderdrukking heerst en de vrede en de persoonlijke veiligheid het best worden gegarandeerd, is precies deze waarbij de politieke macht optimaal gebaseerd is op de *multitudo*. Wanneer de politieke macht voor Spinoza en voor Machiavelli niet steunt op de veelheid en dus geen vrijheid en oppositie toelaat kan een politiek regime uiteindelijk niet standhouden. De macht kan alleen blijven bestaan in een dialectische relatie met de veelheid. Daardoor wordt natuurlijk impliciet een geprivilegieerde rol toegekend aan het regime van de democratie.

Het werk van Sonja Lavaert getuigt van een grote belesenheid en eruditie. Ze is zeer goed op de hoogte van het recent internationaal onderzoek over het vrije denken, dat op een productieve manier wordt verwerkt. Uit haar boek blijkt op een overtuigende manier de eenheid van de traditie van de door

haar behandelde vrijdenkers, maar ook de complexiteit van hun wederzijdse verbanden. Daarbij heeft de lezer soms de indruk dat de problematiek van de invloeden een waar kluwen is waarvan de diverse draden moeilijk te ontwarren zijn. Het boek voert ons van het ene boeiende werk naar het andere met telkens hun soms uiteenlopende standpunten. Een meer systematisch en expliciet slothoofdstuk was misschien niet overbodig. Omdat dit werk tevens het resultaat is van een persoonlijk engagement van de auteur in de hedendaagse politieke filosofie, was het ook nuttig geweest mocht Lavaert haar filosofische premissen betreffende de *multitude*, die ongetwijfeld aanleunen bij Antonio Negri en andere hedendaagse politieke denkers, wat meer had geëxpliciteerd. Tenslotte is er heden ten dage nog altijd een debat aan de gang onder de spinozisten over de interpretatie die aan de *multitudo* dient te worden gegeven.

Daniel ACKE (Brussel)