

2000

DE SPINOZISTEN

Recensie van Siebe Thissen, *De spinozisten. Wijsgerige beweging in Nederland 1850-1907* (SDU Uitgevers Den Haag 2000). Door Petros Samara in *Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland* (jaargang 11, 2000).

Sinds enige jaren mag de wijsbegeerte in Nederland in de negentiende eeuw zich verheugen in een hernieuwde belangstelling. Met name de toenemende aandacht voor de buiten-academische filosofie heeft ertoe geleid dat allerlei sombere gemeenplaatsen omtrent het wijsgerig klimaat hier te lande in de negentiende eeuw definitief ontzenuwd zijn. De wijsbegeerte bereikt in deze periode in Nederland niet haar absolute dieptepunt, zoals historici als Sassen ooit beweerden, maar komt gaandeweg juist tot een ongekennde bloei. Voor een niet gering gedeelte is deze veranderende beeldvorming te danken aan de inspanningen van Siebe Thissen, die de niet-academische wijsbegeerte van de negentiende eeuw, ofwel de 'wijsgerige beweging', in een reeks artikelen reeds eerder vast op de kaart zette. Met het proefschrift *De Spinozisten*, waarin de Spinoza-receptie in Nederland in met name de tweede helft van de negentiende eeuw onderzocht wordt, zet Thissen de voorlopige kroon op dit werk.

Vanaf omstreeks 1850 beleeft de wijsbegeerte in het Nederlandse geestesleven een opmerkelijk reveil. Het waren met name niet-academici die de aanzet gaven tot de herleving van de wijsbegeerte in de bredere context van de Nederlandse cultuur en het was vooral Spinoza die deze amateur-filosofen inspireerde, zo laat Thissen in zijn dissertatie zien. De Spinoza-receptie die vanaf het midden van de eeuw op gang komt blijkt een weerbarstig fenomeen. Enerzijds blijkt men niet of nauwelijks terug te grijpen op de verwerking van Spinoza's denkbeelden in vroeger tijden en anderzijds lijkt er amper sprake te zijn van een zuiver wijsgerige, systematische receptie. Vrijmetselaars, vrijdenkers, filosofen, letterkundigen, moderne theologen, literatoren en natuurwetenschappers zochten en vonden bij Spinoza wat van hun gading was zonder dat hierbij sprake was van een gemeenschappelijk aangehangen wijsgerige leer. Volgens Thissen wordt dit spinozisme dan ook niet zo zeer gekenmerkt door een bepaalde wijsgerige doctrine, maar door een "specifieke stemming of sensibiliteit: een intellectuele attitude en een geëngageerde levenspraktijk die zich ontplooiën tegen de achtergrond van de dominante aanspraken van theologie en wetenschap op waarheid en werkelijkheid" (p. 3).

Het begrip 'spinozisme' krijgt in dit onderzoek aldus een wat vage invulling, maar dit is een bewuste keuze en volgens Thissen de enige manier om recht te doen aan de wijze waarop het denken van de beroemde zeventiende-eeuwse vrijgeest werd gerecipieerd. Bovendien, zo stelt de auteur, is er ondanks de grote verschillen in interpretatie ook een fundamentele consensus onder de spinozisten van de tweede helft van de negentiende eeuw. Allemaal stellen ze zich teweer tegen het proces van atomisering en het verlies aan cohesie in de moderne samenleving. Het spinozisme is in de eerste plaats een naar

oorspronkelijkheid zoekende cultuur- en maatschappijkritische beweging. Bij Spinoza vond men soelaas voor gevoelens van vervreemding in een aan fragmentatie onderhevige maatschappij, waar universele waarden plaats hebben gemaakt voor een levensbeschouwelijke chaos, waar de wetenschap is verworpen tot een verzameling detailstudies en waar consumentisme en winstbejag hoogtij vieren. Kortom, in het spinozisme "wordt uitdrukking gegeven aan het verlangen naar authenticiteit en samenhang in een door God verlaten wereld" (p. 30). Spinoza bood, met andere woorden, een seculiere heilsleer.

Hoewel Thissen ook de nodige moeite doet om de continuïteit van de Nederlandse Spinoza-receptie in de periode 1850-1907 aan te tonen kiest hij, zoals gezegd, een zo breed mogelijk uitgangspunt. Het negentiende-eeuwse spinozisme kan volgens hem worden opgevat als een niet eenduidig te definiëren verhoogsgemeenschap waarin een bepaalde niet-doctrinaire spinozistische 'sensibiliteit' centraal staat. Deze benadering moge recht doen aan het diffuse karakter van de Spinoza-receptie in deze periode, het neemt niet weg dat hiermee een duidelijke afbakening van het onderzoek wel erg moeilijk wordt. Dit lijkt de reden te zijn dat Thissens studie zo nu en dan te zeer het karakter krijgt van een encyclopedische opsomming van de levens en werken van hele en vooral ook van halve spinozisten, van auteurs althans die in meerdere en mindere mate verkeerden in een vermeende 'spinozistische stemming'. Het leidt ertoe dat een duidelijke historische rode draad, behalve in meest globale zin, in dit onderzoek soms slechts met moeite te herkennen is. Wellicht had dit voorkomen kunnen worden door toch een enigszins strengere definitie van het begrip 'spinozisme' te hanteren en meer nadruk te leggen op de inhoudelijke verwerking van Spinoza's filosofie. Dit betekent uiteraard niet dat Thissen zich had moeten beperken tot het schrijven van een geschiedenis van zoiets als het 'zuivere' spinozisme. Los van het feit dat dit een zeer problematisch concept is, stelt Thissen overtuigend vast dat men, uitzonderingen als Willem Meier daargelaten, in de negentiende eeuw veelal een 'gelouterd', aan de eigen tijd aangepast spinozisme huldigde, ontdaan van gedateerde opsmuk als de -geometrische methode. Toch zou het mijns inziens zinvol geweest zijn als Thissen een duidelijker schifting had aangebracht tussen die denkers die het spinozisme tot speerpunt maken van hun intellectuele activiteit en zij die slechts zijdelings affiniteit met Spinoza vertonen of hem terloops sympathie betuigen. Tot deze laatste categorie behoort een auteur als bijvoorbeeld Jacobus Moleschott en het is de vraag of deze invloedrijke materialist de prominente plaats die hij in deze studie krijgt wel verdient.

Thissen stelt vast dat Moleschott Spinoza in zijn werk nauwelijks noemt een enkele publicatie aan hem wijdt. Toch stelt de auteur dat "zonder gevoel voor spinozistische sensibiliteit, voor de eenheid van de substantie en voor de eenheid van ervaring en reflectie" Moleschotts werk een gesloten boek blijft (p. 97). In Moleschotts idee van de 'kringloop des levens', waarin een genuanceerd materialisme vervat is, zou een verwantschap met Spinoza's substantie-begrip tot uitdrukking komen. Bovendien verbindt Moleschott net als Spinoza ethisch-sociale implicaties aan een naturalistische wereldvisie waar voor een transcendent God geen plaats meer is. Daarnaast speelden Moleschott en Spinoza een analoge rol ten opzichte van het gangbare theologische discours van hun tijd: zoals Spinoza in de zeventiende eeuw brak Moleschott in de negentiende eeuw radicaal met iedere conventionele religieuze opinie en beiden konden

dan ook rekenen op tomeloze kritiek van de gevestigde orde en op bijval van radicale denkers. In dit kader werd Moleschott door Petry eerder 'een soort Spinoza van de negentiende eeuw' genoemd, een benaming die Thissen uiteraard graag overneemt.

Thissen spreekt echter ook onverdroten over 'Moleschotts spinozisme', terwijl hij - niettemin slechts een zeer globale verwantschap tussen Spinoza en Moleschott kan aanwijzen, hetgeen toch amper een doorslaggevend bewijs genoemd kan worden van Moleschotts vermeende schatplichtigheid aan Nederlands grootste filosoof - temeer daar Moleschott deze veronderstelde beïnvloeding zelf niet expliciteert. Van een bepaalde gelijkenis tussen de twee is, wanneer we maar genoeg afstand nemen, inderdaad sprake, maar als we Spinoza's wijsbegeerte inhoudelijk serieus willen nemen, dan moet toch vastgesteld worden dat er vooralsnog niet veel redenen zijn om Moleschott van spinozisme te betichten. Hij moge in zekere zin een negentiende-eeuwse Spinoza zijn geweest, een spinozist was Moleschott waarschijnlijk veel minder.

Wat voor Moleschott geldt, geldt ook voor een aantal andere auteurs die door Thissen uitgebreid aan de orde gesteld worden. Franz Junghuhn bijvoorbeeld vertoont, zoals de auteur laat zien, zeker enige affiniteit met Spinoza, maar daarmee is dan ook alles gezegd. Van een expliciete verwerking van Spinoza's gedachtegoed is bij Junghuhn geen sprake. Zelfs Multatuli, die zich duidelijk gefascineerd en geïnspireerd toont door Spinoza - zichzelf zelfs rekent tot 'Spinoza's familie' - zoekt slechts in zeer beperkte mate en slechts in meest globale zin aansluiting bij Spinoza's leer. Kortom, wanneer het spinozisme getypeerd wordt als slechts een bepaalde sensibiliteit of stemming dan brengt dit haast een uitbreiding tot in het oneindige mee van het aantal potentiële spinozisten. Het is daarom de vraag of deze benadering in het onderzoek naar de doorwerking van Spinoza's ideeën de meest effectieve is. De overzichtelijkheid van deze studie lijkt het in ieder geval niet ten goede te zijn gekomen.

Dit neemt niet weg dat Thissen met dit onderzoek een zeer gedegen inventarisatie levert van de rol die de figuur van Spinoza speelde in het Nederlandse geestesleven in de tweede helft van de negentiende eeuw. In tien hoofdstukken worden de vele spinozisten, hun ideeën en de kringen waarin zij zich bewogen in chronologische volgorde grondig in kaart gebracht. De opkomst van de extra-academische wijsbegeerte moet volgens de auteur geplaatst worden tegen de achtergrond van een bepaalde tot wijsgerige reflectie nopende maatschappelijke gesteldheid. De ontchristelijking van de moraal, maar ook de radicalisering van de moderne theologie, het liberale optimisme van het Thorbecketijdperk, de voortdurend veld winnende wetenschap die de macht van de kerken verder lijkt aan te tasten en de sociaal-economische polarisering binnen de samenleving vormen de voedingsbodem van het ontkiemende spinozisme.

Ook het belang van de grote opbloei van de tijdschriftencultuur na 1848 wordt door Thissen benadrukt. Onder invloed van deze explosieve groei van nieuwe media, die een stijgend aantal (semi)intellectuelen van informatie voorzien, ontstaat 'een vrije markt van ideeën', een vitaal intellectueel klimaat dat echter ook steeds ondoorzichtiger wordt. Spinoza kan in deze situatie als leidraad fungeren en de tijdgenoot veilig door de stortvloed van nieuwe ideeën heen leiden (p. 28-29).

De opkomst van spinozistische ideeën in Nederland is volgens Thissen reeds in een vroeg stadium waar te nemen binnen de logecultuur. Vanuit de vrijmetselarij ontstaat rond 1850 een hernieuwde belangstelling voor systematische wijsgerige reflectie. Bovendien richt men zich in deze kringen expliciet op de vorming van een 'wijsgeerig stelsel der natuurlijke godsdienst', getuige het program van de door M. S. Polak opgerichte dissidente loge Post Nubila Lux. Deze 'natuurlijke godsdienst' moest de Christelijke fundering van normen en waarden vervangen, het kan ti aan se dualisme overwinnen en de als eenzijdig ervaren, gefragmenteerde wetenschappen in een omvattend kader plaatsen. Uit dit alles blijkt een ontvankelijkheid voor het spinozistische gedachtegoed (P.47). Een van de belangrijkste exponenten van deze maçonnieke wijsgerige kring is Franz Junghuhn, een lid van Post Nubila Lux dat volgens Thissen een 'eiland van radicaal denken' was. In Junghuns *Licht en schaduwbeelden uit de binnenlanden van Java* (1854-1855) krijgt het idee van de natuurlijke godsdienst concreet gestalte. In dit werk wordt een ode gebracht aan de natuur als alomvattend, harmonieus geheel waarin alles met alles in verband staat. Junghuhn pleit zowel voor een overbrugging van het kantiaanse dualisme als voor een objectieve studie van de natuur. Zijn monisme laat genoeg ruimte voor een religieuze eenheidservaring, maar het idee van een bovennatuurlijke God wijst hij af en ook de autoriteit van de bijbel en van de kerken wordt door hem verworpen. Hieruit blijkt een opmerkelijke verwantschap met de ideeën van Spinoza, aldus Thissen, en net als Spinoza komt Junghuhn dan ook al vlug in conflict met het religieuze en politieke establishment. Toch blijft Junghuhns werk tamelijk obscure literatuur en wordt de weg voor een bredere receptie van Spinoza's denken vrijgemaakt vanuit het buitenland. Het is Berthold Auerbach en diens hagiografische biografie van Spinoza getiteld *Spinoza. Ein Denkerleben* (1855) die aanleiding geeft tot een voorzichtig openlijk eerherstel in Nederland van de verketterde zeventiende-eeuwse vrijdenker Petrus van Limburg Brouwer speelt in deze ontwikkeling een sleutelrol, zo laat Thissen zien.

Hoewel vaak aangenomen wordt dat er een onoverbrugbare kloof bestaat tussen de religie en het spinozisme bewijzen een aantal Nederlandse Christen-wijsgeren in het derde kwart van de negentiende eeuw maar weer eens het tegendeel. Auteurs als Wessel Scheffer, Dionys Burger en Alexander Sifflé leveren, blijkens het verslag van Thissen, juist vanuit een min of meer religieuze inspiratie een belangwekkende bijdrage aan de herleving van het spinozisme. Niet in de laatste plaats toont deze ontwikkeling aan hoe de moderne richting in de theologie, waaraan deze denkers schatplichtig zijn, de neiging heeft te radicaliseren en naar 'links' op te schuiven. Scheffer, Burger en Sifflé zien in Spinoza niet de atheïst die de geschiedenis hen heeft overgeleverd, maar verwelkomen hem juist als een 'Prometheus van een nieuwe religieuze tijd" (p. 70). Spinoza, de filosoof van het eenheidsperspectief, is voor hen de verzoener bij uitstek van godsdienst en zedelijkheid enerzijds en moderne ontwikkelingen in de wetenschap, de wijsbegeerte en de samenleving als geheel anderzijds. Zo benadrukt Scheffer dat het spinozisme het religieuze enthousiasme levend weet te houden in een samenleving waar traditionele godsdienstigheid sterk aan erosie onderhevig is en stelt Burger dat bij Spinoza de nodige aanknopingspunten te vinden zijn voor een meer wereldse en toch niet minder zedelijke levensleer. Sifflé tenslotte keert zich tegen het vervreemdende, dorre sciëntisme en stelt hier het spinozistische eenheidsbesef tegenover dat zowel ruimte laat voor een objectieve, specialistische beoefening der wetenschappen als voor

godsdienstige beleving.

Een uitgesproken anti-theologische en anti-kerkelijke gestalte krijgt het spinozisme bij Jacobus Moleschott en bij de beruchte vrijdenker en polemist Johannes van Vloten. Beide auteurs huldigen een strikt naturalisme, maar dit onttaardt volgens Thissen nergens in een platvloers materialisme dat geen oog heeft voor het geheel eigene van de mens. Voor wat betreft Moleschott weet de auteur overigens niet echt overtuigend duidelijk te maken waarin deze nu precies afwijkt van het 'vulgaire', zuivere materialisme van sommige van zijn tijdgenoten. Volgens Thissen proberen Moleschott en Van Vloten allebei een synthese teweeg te brengen tussen humanisme en natuurwetenschap, waarbij reflectie en ervaring, idealisme en materialisme, ethische en wetenschappelijke inzichten samenvloeien in een spinozistisch eenheidsbesef. Echter, in tegenstelling tot Moleschott beijvert Van Vloten zich actief en onvermoeibaar voor de verspreiding van het spinozisme en zijn studie *Benedictus de Spinoza, naar leven en werken*, in verband met zijnen en onzen tijd geschetst (1862) is de eerste grote monografie over Spinoza die in Nederland verschijnt. In dit werk brengt Van Vloten een rationalistische Spinoza-interpretatie naar voren en in zijn vertalingen van Spinoza's terminologie getroost hij zich alle moeite om zich zo ver mogelijk te verwijderen van het conventionele theologische en religieuze discours. Dit laatste heeft ertoe bijgedragen dat brede belangstelling voor zijn denkbeelden uitblijft, aldus Thissen, maar toch levert Van Vloten met zijn talloze publicaties een voorzichtige aanzet tot een institutionalisering van Spinoza in het Nederlandse geestesleven.

Van Vloten beleeft zijn 'finest hour' bij de onthulling van het Spinoza-monument, waartoe hij het initiatief leverde, te Den Haag in 1880. De oprichting van dit standbeeld is niet alleen tekenend voor de groeiende belangstelling en waardering voor Spinoza, maar de brede steun voor het initiatief bevestigt ook de opkomst van een wijsgerige beweging die een levenbeschouwing wil ontwerpen los van de Christelijke en kerkelijk moraal. Petrus van Limburg Brouwer, Multatuli en Carel Vosmaer worden door Thissen aan de orde gesteld als enkele van de belangrijkste vertegenwoordigers van deze 'vereniging van antikerkelijk-rechtzinnigen' (p. 113). Deze denkers bewegen zich allen in een spinozistisch getinte discours zoals dat sinds Junghuhn gestalte heeft gekregen en hebben weliswaar grote waardering voor de natuurwetenschappen maar stellen een monistisch perspectief centraal. Hoewel Multatuli geen enkele publicatie exclusief aan Spinoza wijdt betoogt Thissen dat zijn werk niettemin een spinozistische geest ademt. Zo zou bijvoorbeeld zijn opvatting omtrent 'Logos en Fancy' een literaire hernaam van een spinozistische sensibiliteit zijn, waarbij Fancy staat voor Multatuli's versie van 'scientia intuitiva' en Logos voor een "tekenskunde die verwijst naar een ongedeelde, alomvattende natuur" (p. 121). Van Limburg Brouwer verdedigt de opvatting, onder andere in zijn zeer succesvolle boek *Akbar. Een Oosterse Roman* (1872), dat het spinozisme zo oud is als de mensheid zelf en bestaat uit een naturalistische stemming die in het van zichzelf vervreemd geraakte Westen op de achtergrond geraakt is, maar die nog altijd terug te vinden is de oude Indiase wijsbegeerte. Met Carel Vosmaer - alias Flanor, de vaste columnist van het tijdschrift *De Nederlandsche Spectator* - lijkt de popularisering van monistische en spinozistische denkbeelden definitief gestalte te krijgen. Het speciale Spinoza-nummer van *De Nederlandsche Spectator*, dat in 1880 verschijnt ter ere van de onthulling van het standbeeld van de grote filosoof, is in dit

opzicht tekenend, aldus Thissen. Niet in de laatste plaats omdat uit de vele advertenties van boekhandelaren in dit nummer blijkt hoezeer het aanbod van Spinozaliteratuur is toegenomen (p. 137).

Hoewel de opleving van het spinozisme in de tweede helft van de negentiende eeuw grotendeels een zaak is van buiten-academische intellectuelen besteedt Thissen ook de nodige aandacht aan de reactie van de universitaire wereld op deze ontwikkeling. De auteur laat zien dat ook onder academische wijsgeren het spinozisme op de nodige sympathie kan rekenen. Met name de hoogleraren Land en Van der Wijck wenden zich met toenemend enthousiasme tot de denkbeelden van Spinoza. Ook Opzoomer heeft aanvankelijk een zwak voor het spinozisme en dit gaat bij hem hand in hand met een belangstelling voor de denkbeelden van Krause. Toch is het spinozisme voor de grote protagonist van de wijsbegeerte der ervaring niet meer dan 'een kort moment uit zijn biografie' (p. 145). In de jaren 1849-1850 keert Opzoomer zich af van de bespiegelende wijsbegeerte en dan is het ook met zijn spinozisme gedaan, aldus Thissen. Deze laatste conclusie lijkt wat voorbarig. Zo zijn er bijvoorbeeld sterke aanwijzingen dat Spinoza's theorie van de passies het fundament vormt van Opzoomers latere opvatting omtrent de band tussen materie en geest en meer in het bijzonder van zijn leer van het innerlijk gevoel van lust en onlust. Dat een zuiver empiristische oriëntatie niet in strijd hoeft te zijn met het spinozisme blijkt ook uit het voorbeeld van Allard Pierson, die in zijn *Wijsgeerig onderzoek* (1882) pleit voor een "terugkeer tot waarachtige empirie, als onder de bezieling van Spinoza's geest".

Het mag een gemis heten dat Pierson geen aandacht krijgt in Thissens bespreking van de academische Spinoza-sympathisanten van de tweede helft van de negentiende eeuw. Wel wijst de auteur er terecht op dat aan de academie ook de nodige kritiek te beluisteren was op de herleving van het spinozisme. Een van deze critici is Cornelis Bellaar Spruyt die zich met name keert tegen Van Vloten, in wie hij een redeloze Spinoza-aanbidder ziet die sofistiek zou verwarren met wijsbegeerte en literair proza in de plaats brengt van de vereiste strenge redenering. Ook theologen als Kuyper en Gunning staan afwijzend tegenover de denkbeelden van Spinoza en wel met name omwille van diens vermeende staatsabsolutisme. Maar ook al waren niet alle geluiden positief, de toenemende aandacht voor de grote wijsgeer, vooral na de Spinoza-herdenking van 1877, is niettemin opmerkelijk. Geen andere filosoof viel in deze periode zoveel aandacht ten deel, zo concludeert Thissen met recht.

Het tijdschrift van de Tachtigers, *De Nieuwe Gids*, vormt het toneel waar een nieuwe generatie intellectuelen haar denkbeelden over Spinoza ventileert. Drie van hen bespreekt Thissen met name, te weten Marius Lotsy, Herman Gorter en Jan Leopold. Lotsy maakt van Spinoza een harde naturalistische empirist wiens wijsbegeerte gekenmerkt zou worden door pure objectiviteit. Spinozisme is voor hem geen humanisme, zoals bij Van Vloten, maar louter nog natuurwetenschap (p. 174). Gorter aan de andere kant, die zich overigens van Spinoza afkeert wanneer hij in socialistisch vaarwater verzeild raakt, beschouwt het spinozisme als een methode van persoonlijke verlichting, als een 'rationele zelftucht'. Voor wat betreft Leopold wordt door de auteur benadrukt dat diens filologische exegeses een belangrijke bijdrage leveren aan de professionalisering van het Spinoza-onderzoek.

In Thissens studie zijn afzonderlijke hoofdstukken gewijd aan Willem Meier en Johannes Bierens de Haan. Meier komt hierbij naar voren als een eenzame vertegenwoordiger van het 'zuivere', compromisloze spinozisme. Van de in dit onderzoek behandelde spinozisten is hij de enige die de geometrische methode zonder meer accepteert en ook in zijn propaganda ten faveure van Spinoza's politicologie blijft hij een roepende in de woestijn. De eenheidstaat op spinozistische grondslag die hij viseert vindt slechts bij Van der Wijck weerklank. Meiers objectivistische, systematische spinozisme, dat een algemene wereldbeschouwing beoogt te zijn, staat rondom de eeuwwisseling nadrukkelijk tegenover de interpretatie van Bierens de Haan. Het eclecticische, subjectivistische en gedepolitiseerde spinozisme van de laatste wordt meer gepresenteerd als een persoonlijke levensleer. Als natuurlijk eindpunt van Thissens studie fungeert de oprichting van het Tijdschrift voor wijsbegeerte door Bierens de Haan in 1907. Met de oprichting van dit tijdschrift, het eerste levensvatbare zuiver wijsgerige periodiek in Nederland, krijgt de institutionalisering van de wijsgerige beweging en daarmee de emancipatie van de filosofie in het Nederlandse geestesleven haar definitieve beslag.

Hoewel Thissen er in het afsluitende hoofdstuk tevens op wijst dat men twee fases kan onderscheiden in de Spinoza-receptie van de tweede helft van de negentiende eeuw - waarbij eerst een antitheologisch moment (1855-1880) en vervolgens een anti-cientistische moment (1880-1907) overheerst - benadrukt hij vooral de continuïteit. In de eerste plaats constateert hij dat vrijwel alle Nederlandse spinozisten, met uitzondering van Willem Meier, de wijsbegeerte van Spinoza op een eclecticische wijze hebben gereciperd. Het spinozisme laat zich volgens Thissen karakteriseren als "een specifieke stemming, een bevrijdingsleer, [die] zoekt naar authentieke levenspraktijken" en het is daarom ook "niet verwonderlijk dat het spinozisme als systeem zelf het eerste slachtoffer van het spinozisme als stemming is" (p. 261). Daarnaast uit de continuïteit van het spinozisme zich in een permanente polemiek met het dualisme van Kant. Het spinozisme, dat een belofte inhield de ware werkelijkheid bloot te leggen en een verlangen naar eenheid bevredigde, werd doorgaans geplaatst tegenover de als onbevredigend ervaren kan ti aan se distinctie tussen een noumenale en een fenomenale wereld. Vervolgens gaat het spinozisme veelal vergezeld van een hegeliaans getinte geschiedfilosofie en van een specifieke wetenschapsopvatting die Thissen als 'telescopisch' definieert, waarbij het erom gaat de afzonderlijke verschijnselen te begrijpen als vervat in het geheel van de natuur. Ook wordt benadrukt dat het negentiende-eeuwse spinozisme wezenlijk filosofie in de landstaal is en dat het een belangrijke impuls gaf tot de openbreking van het Nederlands als taal der wijsbegeerte.

Tot slot betoogt de auteur nog dat het filosofische discours in het Nederlandse fin de siècle bij uitstek gekenmerkt wordt door haar spinozistische karakter, ondanks het feit dat de 'hegelarij' van Bolland en het psychisch-monisme van Heymans het spinozisme inmiddels zijn gaan overschaduwten. Men kan immers "spinozist zijn zonder het zelf te beseffen", zo stelt Thissen met Gilles Deleuze (p. 271). Het verbindende element tussen de verschillende wijsgerige stromingen in deze periode vormt een soteriologische oriëntatie - waarbij de filosofie tot een eenheidsdenken wordt en fungeert als seculiere

heilsleer en levensbeschouwing. Juist dit aspect" werd voorbereid door de opleving van het wijsgerig denken, en met name van het spinozisme, in de tweede helft van de negentiende eeuw" (p. 270). Met Heymans en Bolland zijn de grenzen tussen de wijsgerige beweging en de universiteit eindelijk beslecht en gaat ook de academische filosofie zich bewegen in een door het spinozisme vormgegeven discours waarin de wijsbegeerte optreedt als cultuurkritische levensleer.

Het lijkt inderdaad onmiskenbaar dat er in veel opzichten continuïteit bestaat tussen het spinozisme van de wijsgerige beweging en Bolland's hegelianisme. Voor Heymans geldt deze continuïteit ten opzichte van de wijsgerige beweging echter veel minder. Thissen stelt immers vast dat het spinozisme in de periode 1880-1907 gedomineerd wordt door een antiscientistische component en juist dit aspect vinden we, in tegenstelling tot bij Bolland, volstrekt niet terug bij Heymans. Bovendien lijkt Thissen's stelling dat de soteriologische oriëntatie van de wijsbegeerte van het fin de siècle bij uitstek schatplichtig is aan het spinozisme wat eenzijdig. Binnen de academie won de gedachte dat de wijsbegeerte ook een levensleer moest leveren immers al sinds lange tijd terrein en deze ontwikkeling was, hoewel sommige hoogleraren zich inderdaad geestdriftig tot Spinoza wendden, zeker niet uitsluitend schatplichtig aan het spinozisme. De kantiaan Spruyt bijvoorbeeld benadrukt, uitgerekend in zijn strijdschrift tegen Van Vloten en het spinozisme, dat voor de wijsbegeerte de taak is weggelegd een nieuwe levensbeschouwing te ontwerpen die de oude Christelijke moet vervangen. De groeiende behoefte onder zowel academische als niet-academische filosofen aan een eenheidsdenken, waarbij levensleer en wijsbegeerte samensmelten, komt voort uit een scala van factoren, waaronder de secularisering van de samenleving, de teloorgang van het klassieke liberalisme en de toenemende fragmentatie van de wetenschappen. Deze motieven leidden sommigen naar het spinozisme, anderen niet. De grote Nederlandse wijsgerige stromingen van omstreeks de eeuwwende mogen, net als het spinozisme, gekenmerkt worden door een bepaalde heilverwachtende oriëntatie, maar hiermee is nog niet gezegd dat dit specifieke karakter te danken is aan de invloed van het spinozisme en de wijsgerige beweging.

Al met al is De spinozisten stellig een belangwekkende studie. Ongetwijfeld zal het boek, niet in de laatste plaats als gevolg van de vele aanzetten tot nader onderzoek die de auteur doet, nog lange tijd als referentiepunt blijven fungeren.