

1997

'SPINOZA-KOORTS'

spinozisme in de negentiende eeuw: een inventarisatie

In 1880 noteert Flanor, de populaire columnist van het tijdschrift *De Nederlandsche Spectator*: "*Ik wenschte dat onze taal in Europa verstaanbaar ware, opdat het vernam: zoo wordt er in het kleine Nederland gedacht en zoo durft men er te spreken*".ⁱ Achter het pseudoniem Flanor gaat de letterkundige Carel Vosmaer schuil. In deze enkele uitspraak heeft Vosmaer het Nederlandse spinozisme treffend verwoord - hij spreekt van "onze taal" en smeekt de omliggende landen met grote filosofische tradities ook "het kleine Nederland" eens serieus te nemen. Bovendien is "onze taal" niet zomaar een taal, gereserveerd voor rokerige salons of verborgen loges, maar een kloeke taal die haar propagandisten in het openbaar en met lef durven te bezigen. Uit Flanors wens kunnen we drie gedachten distilleren die van belang zijn voor een studie van het wijsgerig leven in Nederland in de negentiende eeuw: allereerst het besef van het ontwaken van een autonome, wijsgerige cultuur of beweging; ten tweede de dominantie van een bepaalde taal, of liever, een specifiek wijsgerig vertoog; en ten slotte is hier sprake van een existentialistische stellingname - het vereist immers moed en durf die wijsbegeerte ook openlijk te uiten en te doorleven.

Indien we het Nederlandse spinozisme in de negentiende eeuw nader willen typeren, dan is het zinvol Flanors opmerkingen in ons achterhoofd te houden. Veel meer dan een wijsgerige stroming, richting of school betreft het spinozisme hier een verlangen naar wijsgerige reflectie in een zich snel veranderende cultuur, maatschappij en wereld. Het is een verlangen dat na 1848 opborrelt onder delen van de verlichte burgerij in steden als Middelburg, Rotterdam, Leiden, Den Haag en Amsterdam. In feite gaat het hier om een stedelijk verschijnsel: journalisten, publicisten, juristen, artsen, ambtenaren, boekhandelaren, natuurwetenschappers, predikanten, leraren en andere beroepsgroepen tonen een behoefte aan wijsgerige bespiegeling en nemen de pen in de hand. Deze stedelijke cultuur, deze wijsgerige lekenbeweging, is onlosmakelijk verbonden met de herleving van Spinoza en het spinozisme.

Het is niet de academische beroepsfilosoof die in de negentiende eeuw Spinoza opnieuw onder de aandacht brengt van het publiek, maar de buitenacademische filosoof - de parafilosoof. Cornelis Verhoeven definieert de parafilosoof als volgt: "*Ik bedoel daarmee mensen die nadenken over de wereld en hun gedachten op papier zetten, maar daarbij weinig of geen gebruik maken van de taal en de methoden die uit de wijsgerige traditie bekend zijn en in kringen van professionele wijsgeren gehanteerd worden. Zij kennen die niet of verwerpen haar*".ⁱⁱ Het merendeel van de Nederlandse spinozisten - zoals we nog zullen zien - kan in de parafilosofische categorie worden geplaatst. Doordat deze denkers of buiten de traditie staan of afscheid hebben genomen van de traditionele wijsgerige canon, nemen zij, volgens Verhoeven, voortdurend risico's met hun communicatie; veelal beginnen zij vanuit een nulpunt "voor eigen rekening te denken". Dat Flanor "onze taal" openlijk "durft" uit te spreken illustreert het feit dat het spinozisme risico's neemt door zich buiten de traditie en de academie te ontplooiën. Flanor, en met hem andere spinozisten, zijn zich terdege bewust van die radicale optie - wie zich tot het spinozisme wendt, weet dat hij in een marginale positie belandt waar moed en durf onontbeerlijk zijn. Ten derde wijst

Verhoeven op het therapeutische of verlossende karakter van de parafilosofie. Ook dit gaat op voor het Nederlandse spinozisme: het spinozisme diende concrete antwoorden te formuleren op even concrete maatschappelijke en culturele vraagstukken, soms fungeerde zij als wijsgerige inspiratiebron en soms ook als seculiere heilsleer. Ten slotte noemt Verhoeven de voorkeur onder parafilosofen voor systemen, voor een maximum aan samenhang, een verlangen de veelheid der verschijnselen in de wereld onder te brengen in een consistent systeem - met die systematische taak heeft het spinozisme uiteraard geen enkele moeite.

Maar ook vanuit de filosofie zelf, vanuit het spinozisme, kan wellicht worden verklaard waarom zoveel uiteenlopende intellectuelen, schrijvers en kunstenaars zich tot Spinoza voelen aangetrokken. Spinoza's belangrijkste werk, de *Ethica*, lijkt op het eerste gezicht weinig aantrekkelijk voor prille denkers die zojuist de drempel der wijsbegeerte hebben overschreden. De *Ethica* is geen onbezonnen vakantieliteratuur, maar wordt doorgaans intensief heen-en-terug-lezend bestudeerd - het liefst onder toezicht van een geoefend filosoof. Menig Spinoza-vorser spreekt in verband met de *Ethica* graag over het kristalheldere systeem of over de ijzeren noodzakelijkheid waarmee definities, axioma's en de daaruit afgeleide stellingen op een geometrische wijze worden gepostuleerd. Ook de spinozist Willem Meijer was overtuigd van het hermetische karakter van het spinozisme - in de inleiding van zijn in 1896 gepubliceerde *Ethica*-vertaling schrijft hij: "*Dichterlijk gevoel komt hier niet van pas en persoonlijke vooroordelen moeten geheel ter zijde worden gesteld. Men heeft enkel met begrippen te doen en evenals bij de wiskunde niets anders te vragen dan of de stellingen daaruit op de juiste wijze zijn afgeleid*".ⁱⁱⁱ

Dichterlijk gevoel heeft dus niets te maken met het spinozisme. Des te verwonderlijk is dan ook het feit dat veel kunstenaars - dichters, romanciers en schilders - een voorliefde hebben voor het spinozisme. Het is dan ook de vraag of het louter de hermetica of de strenge systematiek is die het spinozisme aantrekkelijk maakt. Velen hebben betoogd - anders dan Meijer - dat Spinoza met vele tongen spreekt; dat het spinozisme, en met name de *Ethica*, in feite meerdere vertogen bevat die verschillende mensen aanspreken. We hoeven niet zover te gaan als Yirmeyahu Yovel dat doet in zijn studie *Spinoza en andere ketters*^{iv} - waarin hij in het spinozisme een complex systeem van verschillende joodse, maraanse, moorse, Iberische en katholieke vertogen identificeert. Persoonlijk voel ik wel wat voor de drievoudige gelaagdheid die Gilles Deleuze in het spinozisme ontwaart. In een brief aan Reda Bensmaïa, geschreven in 1989, wijst Deleuze op het bestaan van drie afzonderlijke ethica's binnen de *Ethica* - drie verschillende talen of vertogen die verschillende typen van denkers en kunstenaars weten te bekoren.^v De eerste ethica bestaat uit "een continue stroom van definities, proposities, stellingen en uiteenzettingen waarin men met een ongelooflijke beweging van het begrip wordt geconfronteerd. Een onweerstaanbare, niet aflatende vloed van grootse helderheid". Maar deze heldere golf van begrippen wordt voortdurend onderbroken door een andere ethica die is vervat in de scholia, in tussentijdse commentaren - autonoom van aard, soms naar elkaar verwijzend, soms elkaar uitsluitend. In Deleuzes metaforiek is deze tweede ethica een ondergrondse vulkaan die voortdurend en overal in Spinoza's filosofie naar de oppervlakte en tot uitbarsting komt. Ten slotte ziet hij nog een derde ethica, en dat is *Boek V: Over de macht van het verstand of de menselijke vrijheid*. Hier spreekt Spinoza niet meer via het begrip, maar verandert hij zijn stijl om tot ons te spreken op een directe en intuïtieve wijze. Hier is geen sprake van een begrippengolf of onderaardse uitbarstingen - de eerste twee

ethica's - maar van een "brandend vuur" en "heftige bliksemschichten". De *Ethica* spreekt vanuit het verstand (het begrip); zij spreekt vanuit de affecten (de hartstochten); en zij leeft *in* Spinoza zelf.

Spinoza is daarom, vervolgt Deleuze, de meest paradoxale filosoof: hij is de meest filosofische van alle filosofen die er in slaagt met name niet-filosofen te bekoren. Ook al kan men Spinoza's kennisleer niet of nauwelijks volgen, zijn werk bevat voldoende momenten en passages die grote emoties opwekken en ons beeld van de werkelijkheid ingrijpend kunnen wijzigen. Omgekeerd, stelt Deleuze, kan een professionele filosoof niet zonder de "onderaardse" en "brandende" Spinoza. Indien hij zich louter richt op de begrippen gaat Spinoza's essentie aan hem voorbij. In een boeiende studie, *Spinoza: Philosophie pratique*, oorspronkelijk gepubliceerd in 1970, had hij al uitgelegd waarom Spinoza's publiek zo divers van aard is: "*Schrijvers, dichters, muzikanten, filmmakers, schilders - en zelfs lezers - kunnen tot de conclusie komen dat ze spinozist zijn; die kans is inderdaad groter dan in het geval van professionele wijsgeren. Het is echter nooit zo dat men spinozist is zonder het zelf te beseffen. Spinoza geniet een merkwaardig voorrecht dat niemand voor of na hem heeft kunnen evenaren. Hij is een filosoof van een uiterst systematisch en geleerd kaliber die van elke lezer een uitzonderlijke conceptuele inspanning verlangt. Maar tegelijkertijd biedt Spinoza de mogelijkheid tot een spontane, onmiddellijke ontmoeting met zijn wijsbegeerte - een niet-filosoof, of zelfs een ongeschoolde lezer, kan zich gegrepen voelen, als getroffen door een flits. Op zo'n moment ontdekt men het spinozisme - alsof men temidden van Spinoza verschijnt, alsof men wordt binnengezogen in Spinoza's compositie*".^{vi}

Verhoeven en Deleuze leren ons dat de relaties tussen spinozisme en het fenomeen van de niet-academische filosofie niet toevallig correleren, maar elkaar wederzijds bekrachtigen. Hun opmerkingen manen een historicus van de wijsbegeerte zich niet louter te richten op historische data, maar zich tevens bewust te zijn van de eigen aard van de wijsbegeerte. Zo word ik getroffen door het grote aandeel van niet-vakfilosofen in de Nederlandse Spinoza-receptie. Deze constatering heeft consequenties voor een receptie van het spinozisme in de negentiende eeuw. Maar hoe krijgen we toegang tot een parafilosofisch verschijnsel? De ons bekende overzichten van de geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland blijken nauwelijks geïnteresseerd in een wijsgerig leven buiten de academie - of zoals een collega het ooit nog explicieter stelde: "*Filosofen zijn voor mij hoogleraren in de filosofie*". Ook Ferdinand Sassen's standaardwerk bij uitstek, *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland tot het einde der negentiende eeuw* (1959), besteedt nauwelijks tien pagina's aan de herleving van het spinozisme in Nederland. Sassen merkt weliswaar terecht op dat het spinozisme vooral tot doel had "*een wereldbeschouwing voor den modernen mens*" te construeren,^{vii} maar zijn interpretatie is niet anders dan die van andere wijsgerige stromingen in dezelfde periode: traditionalisme, ontologisme, empirisme, materialisme, neoscholastiek en spinozisme worden alle als geïsoleerde richtingen of stromingen gepresenteerd. Het spinozisme kan echter op een andere wijze worden gerecipieerd - een wijze die meer recht doet aan de vervlechting van filosofie en parafilosofie die juist eigen schijnt aan het spinozisme; een wisselwerking tussen een academische en een niet-academische filosofische traditie.

Liever dan tot Sassen wend ik me tot J.J. Poortman's *Repertorium der Nederlandse Wijsbegeerte*,^{viii} en wel om twee redenen: allereerst heeft Poortman - anders dan Sassen - getracht een uitputtend overzicht te bieden van publicaties over en met

betrekking tot het spinozisme. In dat overzicht bespeuren we een werkelijke hausse aan publicaties na 1855 - Poortman inventariseerde enkele honderden titels, verschenen tussen 1855 en 1907 (het zwaartepunt van mijn onderzoek) en zelf heb ik die lijst inmiddels behoorlijk weten uit te breiden. Op de tweede plaats was Poortman zelf een parafilosoof - hij was theosoof en poogde zijn wijsgerige denkbeelden te integreren binnen een theosofische wereld en levensbeschouwing. Poortman maakte in zijn inventarisatie dan ook geen enkel onderscheid tussen vakfilosofen en parafilosofen. Het nadeel van Poortman is echter wel dat hij de gebruiker van het *Repertorium* bijna vertwijfeld achterlaat met een schat aan spinozistische data, veelal publicaties van vandaag volstrekt in de vergetelheid geraakte schrijvers en publicisten. Wie een receptiegeschiedenis wil schrijven met behulp van Poortman dient de publicaties te lezen, biografische gegevens te verzamelen, en de teksten en spreekbuizen te rangschikken om orde en samenhang aan te brengen. In dit proces van systematisering wordt een fenomeen zichtbaar dat niet los kan worden gezien van het spinozisme: de explosieve groei van nieuwe media na 1848.

De tijdschriftencultuur maakte een stormachtige ontwikkeling door en ging vergezeld met een behoefte aan filosofische reflectie.^{ix} Goedkopere en meer geavanceerde druktechnieken, een stijgend aantal intellectuelen in de grote steden - vaak autodidacten, het liberale optimisme van 1848, een radicalisering van de moderne theologie, en een opkomend wetenschapsbedrijf dat de invloed van de kerken steeds verder terugdrong, gaf uitdrukking aan het ontstaan van een vrije markt van ideeën in Nederland. In dit opwindende klimaat kon Spinoza zowel als bron als gids optreden. Deze nieuwe, seculiere cultuur beschouwde Spinoza in feite als haar ontwerper: bijna zonder uitzondering waren negentiende eeuwse spinozisten de schier messianistische mening toegedaan dat Spinoza een tijd had voorzien die eerst nu was aangebroken - hij had zijn ideeën geformuleerd voor de huidige moderne tijd. Of zoals Heinrich Heine opmerkte: Spinoza nestelt zich naast Mozes en Jezus in het rijtje profeten van een nieuwe tijd.^x

Nu is het ontstaan van deze cultuur of beweging geen typisch Nederlands verschijnsel, maar karakteristiek voor de gehele westerse, zich industrialiserende samenleving. Georg Schuster schrijft bij voorbeeld over Moskou en St. Petersburg: *"De pers, plotseling een reusachtige omvang aannemende, stortte een ware intellectuele stortvloed uit over haar matig geschoolde lezerspubliek. De leer van Darwin, Moleschott, Mill en anderen, moderne staatstheorieën en allerlei socialistische literatuur, werden in zulke grote doseringen aangeboden dat het publiek overvoerd raakte"*.^{xi} In de Verenigde Staten klaagt Edgar Allan Poe over de groei van de nieuwe media: *"De enorme groei van het aantal boeken [en tijdschriften] in elke tak van wetenschap is een van de grootste euvels van deze tijd, daar dit verschijnsel een buitengewoon ernstig obstakel vormt bij het verkrijgen van de juiste informatie. Over de lezer worden stapels rommel uitgestort en daartussen moet hij moeizaam grabbelen naar de schaarse bruikbare zaken die er toevallig tussen verstrooid liggen [...] Naast dat alles is het ook zo dat de mensen tegenwoordig over veel meer dingen kunnen nadenken, omdat ze meer feiten tot hun beschikking hebben. Om die reden zijn ze geneigd binnen een zo klein mogelijk bestek zo diep mogelijk na te denken en die gedachten dan met de zo grootst mogelijke snelheid bekend te maken. Vandaar dat de journalistiek nu hoogtij viert; vandaar dat er in tijdschriften nu zoveel wordt gepubliceerd"*.^{xii} In de Engelse stedelijke cultuur vinden we vergelijkbare geluiden - hier werd zelfs een naam gegeven aan deze nieuwe generatie filosoferende intellectuelen en

semi-intellectuelen: de "Orde van de Ganzepen". Filosofen en parafilosofen als John Ruskin, Charles Bradlaugh, Harriet Martineau, George Eliot en George Henry Lewes vormen een - zoals Jennifer Uglow het uitdrukt - "nieuwe, zwevende klasse van stedelijke intellectuelen".^{xiii} De schrijfster George Eliot toont zich in haar *Brieven* een echte parafilosoof: "*Mijn geest [behoort] niet tot het zeer georganiseerde soort, [zij is] chaotischer dan gewoonlijk, een aardlaag van samengeklonterde fragmenten [...] Mijn geest bevat eenzelfde collectie onsamenhangende fragmenten van oude en moderne geschiedenis, flarden poezie [...], krantenartikelen [...], Latijnse werkwoorden, geometrie, entomologie en scheikunde, boekbesprekingen en metafysica, en dat alles gestuit en versteend en vermoord door de zich snel verbredende alledaagse stroom van actuele gebeurtenissen, betrekkelijke bekommernissen en huishoudelijke zorgen en ergernis*".^{xiv} Kortom, wijsgerige en intellectuele chaos - een predikaat dat de filosoof J.P.N. Land in 1860 zal toekennen aan de Nederlandse buitenacademische wijsbegeerte.^{xv} Het oordeel van academici over deze wijsgerige opleving is in deze periode doorgaans nog bijzonder negatief van aard. Zoals in Engeland intellectuelen als Bradlaugh, Eliot en Lewes in het spinozisme een mogelijkheid vinden orde te scheppen in de veelheid der wijsgerige, wetenschappelijke en maatschappelijke meningen, zo word ook in Nederland te rade gegaan bij Spinoza's totaalfilosofie - een kompas in woelige wateren.

Veel meer dan een filosofische school, stroming of richting wordt in het spinozisme de behoefte verwoord aan wijsgerige reflectie en aan het verlangen naar samenhang. Beschouwd vanuit deze optiek biedt het spinozisme een sleutel om kennis te maken met een steeds groter wordend netwerk van schrijvende filosofen buiten de academie. In werkelijk alle media wordt Spinoza gedurende de negentiende eeuw wel ergens ten tonele gevoerd: als ziener (hij blikte vooruit op een humanistisch moment in de wereldgeschiedenis, een moment dat nu lijkt te zijn aangebroken) en als gids (zijn niet-kerkelijke ethiek zou wel eens onontbeerlijk kunnen zijn voor de huidige tijd). Op de vrije markt van ideeën is een ijkpunt noodzakelijk - het spinozisme biedt zo een ijkpunt. Maar laten we deze oude en nieuwe media eens nader bekijken, want we mogen niet vergeten dat een zuiver-filosofisch tijdschrift gedurende de gehele negentiende eeuw afwezig is geweest. Eerst in 1907 krijgt Nederland met het *Tijdschrift voor Wijsbegeerte*, de voorloper van het huidige *ANTW (Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte)*, haar eerste expliciete medium. Onze vragen luiden aldus: Waar spreekt men over spinozisme? Wie ontpoppen zich als woordvoerders? Welke nieuwe wereldbeschouwingen worden gerechtvaardigd met een beroep op Spinoza? Helaas moet ik hier summier zijn, maar in mijn nog te verschijnen studie hoop ik deze kringen uitvoeriger te belichten.

de loge

Het oudste niet-academische medium, zeker tot 1848, was zonder twijfel de vrijmetse-laarsloge of het geheime genootschap.^{xvi} De denkbeelden van Newton en Oldenburg zijn onlosmakelijk verbonden met The Invisible College, de voorloper van de Royal Society; de Nederlandse invloed van pro-spinozisten als John Toland en Rousset de Missy verliep via broederschappen als The Knights of the Jubilee; de levens en werken van Fessler en Fichte kunnen beter worden begrepen dankzij enige kennis van de Berlijnse loge Royal Yorck; de werken van Proudhon of Bakoenin blijven zonder begrip van de Franse maçonnerie vaag en mysterieus; het Nederlandse kantianisme, aangevoerd door Paulus van Hemert en Johan Kinker, was volledig verweven met de Amsterdamse logecultuur; en wellicht krijgen we ook vandaag nog een beter beeld van

Leo Apostels metafysica indien we zijn studies over de vrijmetselarij in ons onderzoek betrekken.

In 1850 sticht de arts en spiritist Markus Polak te Amsterdam de loge Post Nubila Lux. Volgens de doelstellingen beoogt hij hiermee "eene school voor bespiegelende wijsbegeerte". De belangrijkste studie uit deze kring - behalve Polaks eigen filosofische werken - is het beruchte boek *Licht en schaduwbeelden uit de binnenlanden van Java*, in 1854 geschreven door de natuurwetenschapper Franz Wilhelm Junghuhn. Alhoewel impliciet, vinden we hier een eerste lofzang op Spinoza's "*deus sive natura*" en wordt de dienst aan God ingeruild voor een studie en wijsgerige ervaring van de Natuur. Ik zou het ontwaken van een seculiere, niet-academische filosofische cultuur of beweging dan ook willen situeren rondom Post Nubila Lux en *Licht en schaduwbeelden*. In Polaks loge wordt het ritueel naar de achtergrond gedrongen, wordt wekelijks intensief gestudeerd, en via de loges wordt wijsgerige literatuur - zoals die van Polak en Junghuhn - 'ondergronds' gedistribueerd.^{xvii} Moeizaam maakt men zich los van het christendom en wordt steun gezocht in de wijsbegeerte - normen en waarden, de moraal en het zedelijke leven moeten op een andere wijze van een fundament worden voorzien. Dat fundament wordt gevonden in de natuur - Junghuhn schrijft: "*Ik ben: God is. Dit heet inderdaad: ik ben God, gij zijt God, hij is God; gindsch zachtaardig meisje, hetwelk den kranke of gewonde zoo liefderijk verpleegt, is God evenzeer als deze sluipmoordenaar, die zijn naaste in de duisternis vervolgt, en hem van het leven berooft, om zich van zijn geld meester te maken. God is de (bezielde) natuur. Buiten haar is niets*".^{xviii}

moderne theologie

Naast de loge bestaat er ook veel aandacht voor de wijsbegeerte in theologische vakbladen die sinds de achttiende eeuw een voorspoedige ontwikkeling doormaken.^{xix} Veel spinozisme vindt men hier aanvankelijk niet, maar met het voortschrijden der negentiende eeuw en een oprukkende onkerkelijkheid voelen ook theologen zich gedrongen een standpunt met betrekking tot het spinozisme in te nemen. De verwetenschappelijking van de theologie; een radicale bijbelkritiek waarin de historische Jezus vervluchtigt tot een mythische figuur; en de opkomende vergelijkende godsdienstwetenschap stimuleren een "moderne theologie" die haar ramen en deuren wagenwijd opent. In deze belangrijke negentiende eeuwse discussie doemt ook Spinoza op.^{xx}

Sommige predikanten blijken bijzonder Spinoza-vriendelijk, zoals de Bredase, Lutherse predikant Willem van Volkom die in 1828-1829 al uitvoerig ingaat op Spinoza's denkbeelden.^{xxi} Van Volkom was overigens vice-president van de Algemene Synode. Andere reacties zijn negatiever van karakter. Zo fulmineert de Groningse theoloog Petrus Hofstede de Groot in zijn tijdschrift *Waarheid in Liefde* uitvoerig tegen de populariteit van het spinozisme in de Nederlandse cultuur.^{xxii} Hij beschouwt het spinozisme als een soort drug die de geest vertroebelt en ruimte schept voor de "alleen-redeneerende mensch". Spinozisme maakt de samenleving tot een toneel van "redekavelende roofdieren" waarop geen gemeenschap meer is te vestigen: "*Het spinozisme is een draaikolk waarin schip en bemanning ligtelijk worden verzwolgen*".^{xxiii} De "Kristokraat" Antonius van der Linde - een verwarde theologische en filosofische dilettant - hekelt in zijn proefschrift *Spinoza. Seine Lehre und deren ersten Nachwirkungen in Holland* (1862) het feit dat Spinoza model staat voor het ideaaltipe van de moderne, negentiende eeuwse mens - kortom, hier is sprake van afgoderij en

mensenverering, merkt Van der Linde op: *"Men heeft het gepresteerd Spinoza te overladen met de meest overdreven loftuitingen die rieken naar een heiligverklaring. Zijn leven staat niet alleen model voor een filosofisch leven, maar is tot richtsnoer geworden van ieder menselijk bestaan"*.^{xxiv}

Maar we komen ook boeiende en pro-spinozistische predikanten tegen wier werk zonder meer behoort tot de aardigste Spinozana van deze periode. De artikelen van Wessel Scheffer bijvoorbeeld, hervormd predikant te Leiden, zijn opvallend helder. Zo beschouwt hij Spinoza als een bondgenoot in "dezen minder kerkelijk-dogmatischen tijd". De kerken treden weliswaar terug, maar omdat Spinoza een religieuze bevlogenheid aanwakkert is de samenleving nog niet verloren - hij levert het cement voor een vernieuwd christendom: *"Spinoza is de Prometheus in de wereld der nieuwere filosofie, die haar het hemelvuur instortte van een nieuw, frisch en krachtig voortstreven naar het groote wereldprobleem"*.^{xxv} Uiteraard mag ook Johannes Hendrik Scholten niet ontbreken in deze context - een van de weinige hoogleraren die het spinozisme expliciet verbindt met nieuwe ontwikkelingen binnen de moderne theologie. Daar over Scholten al veel werd geschreven en gesproken - onder meer door H.G. Hubbeling^{xxvi} - besluiten we hier deze korte impressie van het theologische medium.

pantheïsme en theosofie

In 1855 wordt door dissidente leden van Post Nubila Lux de vrijdenkersvereniging De Dageraad opgericht. Deze publieke vereniging, startend met zo'n driehonderdvijftig leden, wil het vrije, filosofische denken bevorderen en inzetten tegen het theologische supranaturalisme, tegen alle kerkelijke moraal en ieder klerikalisme. Een jaar later - in 1856 - ontstaat ook het gelijknamige blad *De Dageraad*, het eerste exclusieve parafilosofische medium.^{xxvii} Aandacht voor Spinoza is hier ook te vinden: het is vooral de Middelburgse notaris, dichter, vrijmetselaar en thuisfilosoof Alexander Francois Siffle die ingewikkelde wijsgerige thema's populariseert, filosofische polemieken en literatuur bespreekt, en zijn lezers inwijdt in het leven en werk van Spinoza.^{xxviii} Siffle's belangrijkste bijdrage aan het negentiende eeuwse spinozisme betreft een lange voordracht, gehouden in 1859 voor het Zeeuwsch Genootschap der Wetenschappen en gepubliceerd in *De Dageraad*.^{xxix} Zijn panentheïstische en spiritistische interpretatie van Spinoza loopt vooruit op de tijdens het fin de siècle in Nederland florerende theosofie: *"Ook voor ons blijvend ik of voor onzen geest zal het derhalve geen verlies zijn, bij den dood de tot het aardsche betrekking hebbende herinnering en verbeelding te derven; de verworven krachten daarentegen in andere levensvormen verder te ontwikkelen, en eenmaal bij de volkomen hereeniging met het grondwezen, op nieuw tot het genot der heerlijkheid te geraken, waar uit hij, in welken levensvorm dan ook, bij zijne eerste schepselwording is afgedaald"*. En tien jaar later vervolgt Siffle: *"Ja! De grenzelooze oceaan waar alles uit ontwelt, alles in zich beweegt, alles niet tot vernietiging, maar tot herkrijgen der volheid van leven en denken in wederkeert. Deze laatste voorstelling is de opvatting van Spinoza"*. Het spinozisme rechtvaardigt ook spiritistische en theosofische wereld- en levensbeschouwingen.^{xxx} Een vergelijkbare theosofische fixatie op het voortbestaan van de geest na de dood vinden we bij Dionys Burger jr., een Amersfoortse rector, classicus en vrijmetselaar die zich in uiteenlopende artikelen uitstekend op de hoogte toont van het gehele oeuvre van Spinoza. Hij publiceert in uiteenlopende, vooral oudere media als *De Gids* en *Vaderlandsche Letteroefeningen*. In de jaren vijftig maakt hij de eerste negentiende eeuwse vertaling van de *Ethica*, maar zijn inspanningen reiken voorlopig niet verder dan het manuscriptstadium (overigens werkte ook George Eliot in dezelfde periode aan een

vertaling van de *Ethica* die ook niet werd gepubliceerd in haar dagen. In 1981 verscheen die boeiende vertaling alsnog in druk. Wellicht verdient ook Burger een postume waardering - volgens Piet Steenbakkers zou de vertaling van Burger die van Gorter (1895) en Meijer (1896) overtreffen^{xxxii}). Met betrekking tot de theosofie dienen we hier te vermelden dat nog in de twintigste eeuw een theosofische loge zich Post Nubila Lux zou noemen - een zichtbaar bewijs van de continuïteit van deze beweging.

humanisme

Dezelfde Dionys Burger publiceert in 1860 zijn kleine studie *Homerus, Plato, Spinoza*^{xxxiii} waarin voor de eerste maal in Nederland een modern humanisme wordt geproclameerd. De tijdvakken van sensualisme (Homerus) en spiritualisme (Plato) zijn voorbij en de mensheid maakt zich op voor een "Humanismus". Spinoza wordt door Burger geroemd als de denker die vooruit blikte op een humanistische toekomst. Uit de *Ethica* distilleert hij een klein program dat tot leidraad moet dienen voor een humanisme. We vatten dit programma even kort samen: lichaam en geest zijn ondeelbaar; de humanist is gelaten maar niet onverschillig; ieder genot is goed zolang misbruik achterwege blijft; geld is handig als middel maar dwaas als doel; hartstochten zijn onderworpen aan natuurwetten; het lichaam is een kunstwerk en verdient ook na de dood onze achting.^{xxxiii}

Maar nog meer dan Burger is toch vooral de naam van Johannes van Vloten verbonden met het Nederlandse humanisme. Van Vloten - voormalig hoogleraar aan het atheneum van Deventer - is de grootste propagandist van het humanisme en het spinozisme in de negentiende eeuw: hij publiceert meer dan zestig artikelen over deze wijsbegeerte^{xxxiv} en schrijft in 1862 de eerste, gedegen introductie tot het leven en werk van Spinoza: *Baruch d'Espinoza. Zijn leven en werken in verband met zijnen en onzen tijd*.^{xxxv} Het is vooral Van Vloten die door Sassen verantwoordelijk wordt geacht voor de herleving van het spinozisme in de negentiende eeuw - al hoop ik hier aannemelijk te maken dat die herleving een veel bredere, culturele basis kende. Ook over Van Vloten is al veel gepubliceerd en kan ik hier kort zijn.^{xxxvi} In het werk van Van Vloten wordt het spinozisme een heuse ideologie - een bevrijdende ideologie voor mondige burgers die kerk en christendom achter zich hebben gelaten en zich opmaken voor een tijd waarin ze niet langer "Kristen" of "Burger" zijn, maar eindelijk "Mensch" kunnen worden. Ook is Van Vloten verantwoordelijk voor de institutionalisering van de Spinoza-verering - culminerende in een grote herdenkingsbijeenkomst in 1877 en de plaatsing van een standbeeld voor de wijsgeer aan de Haagse Paviljoensgracht, drie jaar later. Van Vloten richt zelf een nieuw tijdschrift op waarin de wijsbegeerte mag floreren: in 1866 verschijnt *De Levensbode*, een periodiek dat in 1882 een vervolg krijgt in *De Humanist* - het eerste tijdschrift dat in zijn titel expliciet verwijst naar het humanisme. Naast Van Vloten is het de Haagse medicus en spinozist Hendrik Johan Betz die een belangrijke rol speelt in genoemde tijdschriften.^{xxxvii} Zijn opvattingen over de verhouding tussen Kant en Spinoza behoren stellig tot de meest prikkelende in de negentiende eeuw.^{xxxviii}

natuurwetenschap

De vlucht die de natuurwetenschappen nemen in de negentiende eeuw kan ook worden gerechtvaardigd met een beroep op Spinoza. Franz Junghuhn verwoordt een impliciet spinozisme; de vrijdenkers van *De Dageraad* en ook Van Vloten vereren de natuurwetenschap als een nieuwe religie; en de bekendste vrijgeest van de vorige eeuw, Jacob Moleschott, werd nog onlangs "een negentiende eeuwse Spinoza" genoemd.^{xxxix} Moleschott stond model voor de nieuwe, rationalistische en

humanistische mens. Een natuurwetenschapper met een diepe afkeer van klerikalisme en supranaturalisme die er uiterst controversiele maatschappelijke denkbeelden op na hield, zoals kiesrecht voor vrouwen, gratis verstrekking van calorierijke bonen aan armen en paupers, en het advies aan bejaardentehuizen hun bewoners vaker wijn te schenken. In 1880 is hij betrokken bij de oprichting van de World Union Of Freethinkers - en vertoef hij in een internationaal gezelschap, temidden van heterodoxe denkers als Lewes, Eliot, Kuno Fischer, Berthold Auerbach, Cesaro Lombroso en Elisee Reclus - allen liefhebbers van Spinoza.^{xi} Moleschotts materialistisch monisme, zijn gedachte dat het leven een eeuwige, natuurlijke kringloop is toont overeenkomsten met de substantie van Spinoza, die immers de eenheid is van *cogitatio* en *extensio*, geest en stof. Zijn wetenschappelijke arbeid mondt dan ook uit in een naturalistische ethiek waarin wetenschappelijke inzichten en het persoonlijke levenslot zijn geïntegreerd. Op de tweede plaats zoekt Moleschott, net als Spinoza, naar een wetenschap en ethiek die zijn gestoeld op vrijheid en verlichting.^{xii} Vanuit die wens distantieerden beiden zich van de heersende gedragspatronen in het geestelijk leven: Spinoza trok zich terug in Rijnsburg; Moleschott verliet Nederland omdat hij hier een gebrek aan geestelijke vrijheid constateerde.

Ook Van Vlotens Spinoza-studie uit 1862 wordt opgedragen aan Moleschott en precies dertig jaar later - ter gelegenheid van zijn zeventigste verjaardag - maakt *De Dageraad* een dik Moleschott-jubileum-nummer. Met Van Vloten en Moleschott zijn we twee figuren genaderd waar de Nederlandse parafilosofische cultuur opgaat in een grotere Europese cultuur en beweging. Een soort 'Europese Orde van de Ganzepen'. Moleschott werkt als hoogleraar in de fysiologie en biochemie in achtereenvolgens Duitsland, Zwitserland en Italië. In 1879 naturaliseert hij zich tot Italiaan en werd zelfs verkozen in de senaat alwaar hij jaren de radicale, antigodsdienstige stromingen aanvoert. "Het kleine Nederland" is trots op deze grote gestalte - maar voor minder vernieuwingsgezinde groeperingen is Moleschott het bewijs van het verval van Nederland. Nog in 1952 noemt de katholieke historicus L.J Rogier "het tijdvak van Moleschott" een absoluut dieptepunt op geestelijk en cultureel gebied.^{xlii}

'Jong Den Haag'

Tot op heden maakten we kennis met denkers en schrijvers uit vooral Amsterdam, Leiden, Amersfoort en Middelburg, maar ook in Den Haag was sprake van een broeinest van spinozisme. In 1860 wordt het tijdschrift *De Nederlandsche Spectator* opgericht - een radicaal blad dat de gezapig-liberale koers van *De Gids* wil hekelen en vooral uitblinkt in eigenzinnigheid en dwarsliggerij.^{xliii} Men beoogt een radicalisering van het liberalisme en zoekt aansluiting bij het monisme van de Spinoza-renaissance. De filosofische kleur van *De Spectator* wordt bepaald door de letterkundige en estheticus Carel Vosmaer, en wellicht nog meer door de publicist en spinozist Petrus van Limburg Brouwer - een talentvol essayist, maar zo heterodox en associatief van karakter dat hij een parafilosoof pur sang kan worden genoemd: een denker die zich zeer ver van het formele, academische discours heeft verwijderd. Een journalist die voor *De Gids* ooit een redactievergadering bezocht typeerde de Haagse filosofen als volgt: "*Ze zijn aardig, maar willen het ook weten, en ze vinden elkaer, zonder naijver, voortreffelijk, onovertroffen [...] Ze hadden het razend druk over spiritisme, den Duivel, over de Betuwe en de binnenlanden van Afrika, over Aesthetiek en natuurlijke historie [...] en zij rookten veel sigaren en dronken nogmaals veel pons; 't was een hurry en eene tabagie*".^{xliiv}

De groep rondom *De Spectator* wordt ook wel aangeduid als "Jong Den Haag". Op de achtergrond is het Van Limburg Brouwer die voortdurend wordt geraadpleegd als vraagbaak en allesweter. Al in 1854 heeft hij als 'coming man' zitting genomen in de redactie van *De Gids*.^{xlv} Hier stort hij zich onmiddellijk op het spinozisme en andere heterodoxe, voornamelijk Oosterse wijsbegeertes. In een aantal opmerkelijke essays over Spinoza, de Kabbala, over Veda-geschriften, en hindi- en boeddhistische filosofieën relativeert hij de angst in westerse samenlevingen voor de dreiging van atheïsme.^{xlvi} Zedeloosheid en atheïsme hebben niets met elkaar van doen, het is de taak van iedere denker een individueel-conceptueel systeem te ontwikkelen waarin hij zich kan uitdrukken en van waaruit hij zich artistiek kan ontplooiën. En Spinoza heeft met zijn systeem het beste voorbeeld gegeven. Op deze artistiek-filosofische basis wordt ook *De Nederlandsche Spectator* opgetrokken. Brouwer schreef zijn magnum opus met de Oosterse roman *Akbar* (1872)^{xlvii}, geen zuiver-filosofisch vertoog, maar literatuur: een artistieke interpretatie van zijn spinozistische filosofie. In 1984 ontving het boek een voorlopig laatste druk.

Maar niet de intellectualistische Brouwer verbreidt het spinozisme zozeer vanuit *De Spectator* - die taak is weggelegd voor zijn 'leerling' Carel Vosmaer. Van 1864 tot aan zijn dood in 1888 is Vosmaer zonder twijfel de meest populaire en beruchte Nederlandse columnist. Onder het pseudoniem Flanor schrijft hij wekelijks zijn "*Vlugmaren*"^{xlviii} waarin veel ruimte wordt gereserveerd voor het denken van Spinoza, voor heterodox-wijsgerige opvattingen en waarin Van Vloten wordt gesteund in diens pogingen herdenkingsbijeenkomsten te organiseren en een standbeeld op te richten. In feite fungeert Flanor als een toegangspoort tot de spinozistische subculturen. Het is ook Flanor die het bestaan van een filosofische beweging signaleert: "*Zowel op den kansel als in de collegekamer worden modernen, pantheïsten, atheïsten, deterministen en Dageraadsmannen, in een woord, alle anti-kerkelijk-rechtzinnigen, als een man beschouwd. Weest dus als ons Monist!*"^{xlix} Ter gelegenheid van het Haagse Spinoza-monument spreekt Flanor in *De Spectator* de hoop uit dat "onze taal in Europa verstaanbaar" zal zijn. En dat zou ze ook. In Nederland, Engeland, Frankrijk, Duitsland en Italië blijkt een spinozisme overal als katalysator te fungeren van een onafhankelijke, seculiere, wijsgerige beweging. De Franse denker Ernst Renan maakt dat tijdens een voordracht in Den Haag ook duidelijk (1877).^l Vosmaer was zo opgewonden over dit vitale klimaat dat hij zijn lezers in een speciaal Spinoza-nummer van *De Nederlandsche Spectator* meedeelt te lijden aan "Spinoza-koorts".^{li}

Multatuli

Alhoewel Multatuli toch allereerst zijn eigen medium is, blijkt ook Eduard Douwes Dekker te lijden aan Spinoza-koorts. Niet alleen is Multatuli verbonden aan de Gorcumse loge Orde & Vlijt, hij maakt onlosmakelijk deel uit van de netwerken van Jong Amsterdam en Jong Den Haag.^{lii} Hij vindt zijn mecenas in de Amsterdamse ex-kousenhandelaar, thuisfilosoof en uitgever D'Ablaing van Giessenburg - die op zijn beurt weer actief is binnen De Dageraad en Post Nubila Lux.^{liii} Multatuli en D'Ablaing wisselen veelvuldig van gedachten over Rousseau, over naturalisme, en over hun afkeer van het christendom. Ook geeft D'Ablaing zelf een viertal romantische, parafilosofische periodieken uit: *De Verzamelaar*, *Omnibus*, *Toekomst* en *Recht door Zee*. Inwonend bij deze veelschrijver schrijft Multatuli zijn meest filosofische werken, *Ideeen* en *Millioenenstudies* - studies die overigens veel systematischer blijken dan lange tijd werd aangenomen.^{liiv} In zijn werk wordt op tal van plaatsen ingegaan op de Nederlandse en internationale filosofische beweging en wordt een alternatieve canon

geleidelijk zichtbaar gemaakt. Van de Nederlandse denkers noemt hij met name Jung-huhn, D'Ablain, Van Vloten, Siffle en Moleschott als inspiratoren, maar ook voor Spinoza worden notities gereserveerd. In *Idee* 482 schrijft hij: "*Maar Spinoza geldt voor velen [...] 't Is myn schuld niet dat ik niet leefde in 17- of 1800, om toen te verkondigen wat eerst nu begint erkend te worden door 't best gedeelte der mensheid*". Multatuli beschouwt Spinoza - geheel in overeenstemming met de Nederlandse receptie - als een ziener, vooruitziend op een nieuwe tijd. Hij bewondert Spinoza's ketterse oprechtheid in een door theocraten en kerken gedomineerde zeventiende eeuw, maar voelt zich tevens bedreigd door de rigiditeit van diens systeem. Multatuli's voorkeur gaat uit naar aforistische, eclecticische stijlvormen - eerder verwant aan Nietzsche dan aan Spinoza. Zo schrijft hij in de *Minnebrieven* (1861): "*Voltaire is een prul in de ogen van Kantianen, Hegelianen, Spinozisten en Leibnitzers. Waarom? Omdat hy niets heeft gezegd wat niet ieder kan begrijpen, en omdat hy geen stelsel heeft saamgeknoeid*".^{lv} Maar al "knoeide" Spinoza een stelsel "samen" - toch rekent Multatuli zich tot Spinoza's familie: "*Zeker ben ik van Spinoza's familie/en heb ik vaders neus niet regt/k heb toch een hart als hy*".

universiteiten

Afgezien van een kleine oprisping van spinozisme in de colleges van Opzoomer te Utrecht tussen 1847 en 1849^{lvi}, verbreekt de universiteit haar stilzwijgen vrij plotseling halverwege de jaren zeventig. De aanleiding vormen de inspanningen van Van Vloten om Spinoza tweehonderd jaar na zijn dood te vereren met een grootscheepse herdenking en een standbeeld. Bijna alle academici van enige naam - Land, Bellaar Spruijt en Kuyper te Amsterdam, en Van der Wijck te Groningen - publiceren in deze periode over Spinoza, met de bedoeling de wildgroei buiten de academie tegen te gaan en een meer genuanceerd beeld van het spinozisme te schetsen.

Opvallend positief spreken Van der Wijck en Land zich uit over de herleving van het spinozisme. Jan Land herziet zijn aanvankelijke reserves tegenover de wijsgerige beweging en kent haar in zijn overzicht van de Nederlandse wijsbegeerte - gepubliceerd in het Britse tijdschrift *Mind* (1878) - een innoverende rol toe. Zo noemt hij met name *De Dageraad*, Van Vloten en Van Limburg Brouwer en merkt hij op dat hun heterodoxe bijdragen vooral tot doel hebben de onhoudbaarheid te bewijzen van alledaagse opvattingen omtrent de menselijke natuur en de vanzelfsprekende godsdienstige waarheden.^{lvii} Land verleent zijn steun aan deze beweging door met Van Vloten de *Opera Omnia* (1882-1883) uit te geven - de eerste Nederlandse onderneming sinds de *Opera Posthuma* van 1677. Ook Bernard van der Wijck looft Spinoza - maar dan vooral als architect van een nieuwe, liberale staat die het verdorde liberalisme dient te reanimeren.^{lviii} Wat Land doet voor *Mind* in het Engelse taalgebied, doet Van der Wijck voor Friedrich Ueberwegs beroemde geschiedenis van de wijsbegeerte in het Duitse taalgebied^{lix} - ook bij Van der Wijck vinden we een eerbetoon aan spinozisten als Van Vloten.

Pertinente tegenstanders vindt het spinozisme in Cornelis Bellaar Spruijt en Abraham Kuyper. Volgens Spruijt streven spinozisten als Van Vloten niet naar een "helder hoofd" (toch het doel van de wijsbegeerte), maar beperkt hun filosofie zich tot "lofzangen in proza" - hun spinozisme is de uitdrukking van een "filosofie van het warm zwellend hart".^{lx} Kortom, Nederlandse spinozisten produceren literatuur, geen wijsbegeerte. En inderdaad, de werken van Jung-huhn, Moleschott, Van Vloten, Vosmaer, Van Limburg Brouwer kunnen met recht tot de naturalistische literatuur worden gerekend. In Nederland bestaat niet veel belangstelling voor een systematische studie van het

spinozisme, maar wordt in het spinozisme de aansporing gevonden zelf een wereldbeschouwing te formuleren.

Kuyper ten slotte schiet de predikant en theoloog Johan Herman Gunning te hulp die in een aantal krantenartikelen - culminerend in zijn studie *Spinoza en de idee der persoonlijkheid* (1876) - de Spinoza-verering hekelt en Spinoza's staatsleer kritiseert. In een serie van vijf artikelen voor *De Standaard* schrijft Kuyper dat Spinoza's politieke denkbeelden louter kunnen leiden tot "stuitend, brutaal en grof staatsdespotisme" waarin de burger tot volkomen onderwerping zal zijn gedoemd.^{lxi} Dankzij deze aandacht worden aan de universiteiten sinds 1877 toch curriculae over het spinozisme georganiseerd: Spruijt doceert in Amsterdam Spinoza's metafysica en Van der Wijck leest te Groningen met studenten en medewerkers de vijf boeken van de *Ethica*.

'Tachtig'

Als laatste kring noemen we hier de generatie van 'Tachtig'. De oude spinozistische generatie is omstreeks het midden van de jaren tachtig danig ingekrompen. Junghuhn, Polak, Siffle, Brouwer, Vosmaer en Van Vloten zijn allen overleden, en met hen overlijdt ook hun naturalisme en pantheïsme. Een aantal jonge Amsterdamse intellectuelen, waaronder Frederik van Eeden, Willem Kloos en Albert Verwey, heeft in 1881 een studentenclub opgericht, luisterend naar de veelzeggende naam "Flanor".^{lxii} Alhoewel men de gezapigheid van de Nederlandse cultuur en literatuur hekelt worden spinozisten als Brouwer, Vosmaer en Van Vloten hier hooglijk gewaardeerd. Illustratief is het feit dat Van Eeden, Willem Witsen en Verwey allen trouwen met dochters van Van Vloten. Zo neemt Verwey de Spinoza-verzameling van zijn overleden schoonvader over en zet Herman Gorter zich tot een vertaling van de *Ethica* - een eerste vertaling sinds de zeventiende eeuw (1895).^{lxiii}

Deze kring geeft de parafilosofische tijdschriftencultuur opnieuw een flinke impuls: tijdschriften als *De Nieuwe Gids*, *De Kroniek*, *Tweemaandelijksch Tijdschrift*, *De Nieuwe Tijd*, *Onze Eeuw* en *De Beweging* hebben alle aandacht besteed aan de filosofie en het spinozisme. Zo is de belangrijkste filosofische medewerker van *De Nieuwe Gids* een spinozist, namelijk de jurist en thuisdenker Marius Lotsy, die over Spinoza ook enkele aardige monografieën publiceert.^{lxiv} Vanaf de jaren negentig zal de spinozist Johannes Diederik Bierens de Haan zorgen voor een filosofische inbreng in *De Nieuwe Gids* en *De Kroniek*.^{lxv} Ook Bierens de Haan heeft zijn spinozisme in talloze studies verder uitgewerkt.^{lxvi} Met Bierens de Haan ondergaat het spinozisme een zoveelste gedaantewisseling: hij trekt de hegeliaanse ontwikkelingsleer binnen het spinozisme en elimineert het naturalisme en pantheïsme. Van een wereldbeschouwing wordt het spinozisme tot een levensbeschouwing. Spinoza wordt nu idealistisch geïnterpreteerd in de eerste persoon enkelvoud: substantie wordt Ik, een transcendentiaal Ego.^{lxvii} Als Bierens de Haan in 1900 zijn *Levensleer naar de beginselen van Spinoza* publiceert doet hij in zijn titel recht aan de wijze waarop het spinozisme hier steeds werd gerecipieerd: niet als een hermetisch gesloten denksysteem, maar als een aansporing zelf te denken en een persoonlijke levensleer te ontwikkelen.

ten slotte

Welke conclusies kunnen we trekken uit ons overzicht van de negentiende eeuw? Als Bierens de Haan in 1907 het eerste nummer van het *Tijdschrift voor Wijsbegeerte* presenteert, spreekt hij over "het orgaan van een wijsgeerige beweging in

Nederland".^{lxviii} Een beweging die - ondanks de grote verschillen tussen uiteenlopende filosofen - zich nestelt aan gene zijde ("Jenseits") van de moderne, geïndustrialiseerde en cultuurloze ("dieszeitige") samenleving. De wijsgerige beweging is een cultuurkritische beweging, een beweging die de moderniteit op de voet volgt en voortdurend vragen stelt. Daar Bierens de Haan de herleving van de wijsbegeerte situeert aan het einde van de eeuw - de periode waarin hij zelf actief wordt - dient zijn opmerking te worden genuanceerd. De wortels van deze wijsgerige beweging liggen in de jaren vijftig en er is sprake van een continue ontwikkeling tot aan de oprichting van het *Tijdschrift voor Wijsbegeerte*. Ik ben bereid Bierens' concept van de "wijsgerige beweging" serieus te nemen, maar stel voor dit concept door te trekken naar 1850.

De eerste fase van deze beweging vinden we in de jaren 1850-1883: beginnend bij Post Nubila Lux en voorlopig eindigend met de *Opera Omnia* uit 1883. In deze fase is het spinozisme de katalysator bij uitstek van een wijsgerige emancipatiebeweging buiten de academie die het predikaat parafilosofie verdient. Alle moderne wereld- en levensbeschouwingen worden gerechtvaardigd met een beroep op Spinoza: modernisme, naturalisme, monisme, materialisme, pan(en)theïsme, theosofie en humanisme worden alle afgetast en beoordeeld aan de hand van Spinoza. Een tweede fase dient zich aan met de doorbraak van het spinozisme naar de universiteiten en met de oprichting van *De Nieuwe Gids* - deze fase eindigt voorlopig met de stichting van een zuiver-filosofisch tijdschrift in 1907. In deze periode raakt het spinozisme geïnstitutionaliseerd; worden inleidingen, vertalingen en tekstedities gepubliceerd - denk aan Land, Gorter, Meijer en Bierens de Haan; komt een heuse Spinoza-vereniging (1897) van de grond; en ontstaat een brede filosofische cultuur waarbinnen het spinozisme niet langer als katalysator geldt, maar een van de vele wijsgerige stromingen binnen een bonte beweging wordt; een stroming waarin gedetailleerd onderzoek en soms originele interpretaties tot stand komen. Het werk van bij voorbeeld Willem Meijer vindt overal in Europa waardering.^{lxix} Desondanks maakt Meijer, in tegenstelling tot Bierens de Haan, geen school in Nederland. Meijer bepleit een systematische lezing van Spinoza en keert zich tegen het eclecticisme en de hegeliënse ontwikkelingsleer van Bierens de Haan. Aan Meijer is tot op heden geen enkele biografie of studie gewijd: een bewijs van de dominante, eclectische en artistieke receptie van het spinozisme in Nederland. Toch speelt Meijers systematisch spinozisme een rol van betekenis in het denken over staat en maatschappij omstreeks 1900 - denk aan zijn invloed op het Nederlandse liberalisme en anarchisme.^{lxx}

In deze tweede fase vervagen bovendien de grenzen tussen parafilosofie en filosofie: het spinozisme krijgt een vaste plek in de academie; sterk in de buitenacademische traditie gewortelde wijsgeren als Gerard Heymans en Gerard Bolland worden respectievelijk in Groningen en Leiden tot hoogleraar benoemd als opvolgers van Van der Wijck en Land - die via het spinozisme al een verzoening tussen de academie en de beweging tot stand hebben gebracht; Willem Meijer wordt in 1906 door Van der Wijck geëerd met een eredoctoraat; en in 1936 zal uiteindelijk ook Bierens de Haan uit de handen van Hendrik Pos zo'n doctoraat in ontvangst nemen.

De door de nazi's vermoorde filosoof Herman Wolf noteert in 1927 dat "*de geschiedschrijver der toekomst [...] aan de plotselinge opleving van het wijsgerige denken aan het begin van deze eeuw zijn volle aandacht [zal] hebben te wijden*".^{lxxi} Ik hoop in deze inventarisatie duidelijk te hebben gemaakt dat die opleving minder plotseling verliep dan tot op heden werd gesuggereerd - sterker nog, die opleving kon

slechts plaatsvinden dankzij een wijd verbreide "Spinoza-koorts". Een Nederlandse filosofische infrastructuur krijgt omstreeks 1900 gestalte dankzij "de taal van het kleine Nederland": het spinozisme.

-
- i..... Flanor [Carel Vosmaer], *Spinoza-Vlugmaren, De Nederlandsche Spectator* (38, 18 september 1880) 307.
- ii..... Cornelis Verhoeven, *Parafilosofen. Wijsbegeerte buiten de school* (Bilthoven 1973) 9.
- iii..... Willem Meijer, *Inleiding bij Benedictus de Spinoza, Ethica. Op meetkundige wijze uiteengezet* (Amsterdam 1905) v.
- iv..... Yirmiyahu Yovel, *Spinoza and Other Heretics* (2 delen, Princeton 1989).
- v..... Gilles Deleuze, *Brief an Reda Bensmaia, Unterhandlungen 1972-1990* (Frankfurt am Main 1993) 237-239.
- vi..... Hier is gebruik gemaakt van een herziene, Amerikaanse editie, Gilles Deleuze, *Spinoza. Practical Philosophy* (San Francisco 1988) 129.
- vii..... Ferd. Sassen, *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland tot het einde der negentiende eeuw* (Antwerpen-Amsterdam 1959) 366.
- viii..... J.J. Poortman, *Repertorium der Nederlandse wijsbegeerte* (Amsterdam-Antwerpen 1948); *Supplement I* (Amsterdam-Antwerpen 1958); *Deel III: 1958-1967* (Amsterdam 1968 - onder redactie van W.N.A. Klever); *Deel IV: 1968-1977* (Amsterdam 1983 - onder redactie van W.N.A. Klever en M.D. Bremmer). Sinds 1996 kent de Koninklijke Bibliotheek te Den Haag een gedigitaliseerde bewerking van Poortmans *Repertorium*.
- ix..... Zie J.J. Giele, *Lilliputters en fysiologieen, Pen in de aanslag. Revolutionairen rond 1848* (Bussum 1968); G.J. Johannes, *De barometer van de smaak. Tijdschriften in Nederland 1770-1830* (Den Haag 1995).
- x..... Yovel (1989) deel 2, 52.
- xi..... Georg Schuster, *Geheime Gesellschaften, Verbindungen und Orden* (Darmstadt z.j. - eerste druk 1905) 467.
- xii..... August Hans den Boef, *Edgar Allen Poe autobiografisch* (Amsterdam 1988) 196, 201-202.
- xiii..... Jennifer Uglow, *George Eliot. Haar leven en werk* (Nijmegen 1995) 20.
- xiv..... idem, 35.
- xv..... Anoniem [J.P.N. Land], *De wetenschap der godsdienst en de godsdienst der wetenschap* (Amsterdam 1860).
- xvi..... Zie uiteenlopende studies als Margaret C. Jacob, *The Radical Enlightenment. Pantheists, Freemasons and Republicans* (Londen 1981); Peter Barton, *Maurer, Mysten, Moralisten. Ein Beitrag zur Kultur- und Geistesgeschichte Berlins und Deutschlands* (Wien-Koln-Graz 1982); Leo Apostel, *Vrijmetselarij. Een wijsgerige benadering* (Antwerpen-Baarn 1992); Margaret Jacob, *Contemporary Enlightenment Historiography in the Netherlands, Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland* (1/2, 1994) 7-14; Anton van de Sande, *Vrijmetselarij in de Lage Landen. Een mysterieuze broederschap zonder geheimen* (Zutphen 1995); Hakim Bey, *Grensoverschrijdingen, Arcade. Jaarboek voor Ambulante Wetenschappen* (5, 1996) 150-161.
- xvii..... Over Polak en Junghuhn, zie Siebe Thissen, 'Vrij van praal en zinnelijkheid'. De vrijmetselarij en de wijsbegeerte in de negentiende eeuw, *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland* (5, 1994) 193-206.
- xviii..... De gebroeders Dag & Nacht [Franz W. Junghuhn], *Licht en schaduwbeelden uit de binnenlanden van Java* (vierde druk, Amsterdam 1866) 306-307.

-
- xix..... Michiel Wielema, De theologie als medium van de filosofie. Over de maatschappelijke invloed van Nederlandse filosofen, *Krisis. Filosofisch tijdschrift* (60, 1995) 9-21.
- xx..... Uiteraard spreken we hier over de protestantse theologie en niet over de katholieke. Van een katholieke receptie van Spinoza's denkbeelden ontbreekt ieder spoor. Eerst omstreeks 1900 zal de jezuïet Johannes Kerlen in het tijdschrift *Studieen* - in negatieve zin - aandacht besteden aan Spinoza. In zijn (ongepubliceerde) overzicht van de katholieke ontvangst van het spinozisme telde Marin Terpstra tussen 1852 en 1901 slechts vijf reacties, het merendeel in België. Zijn inventarisatie is gebaseerd op C. Struyker Boudier, *Wijsgerig leven in Nederland, België en Luxemburg 1880-1980* (acht delen).
- xxi..... W. van Volkom, Eenige proeven van de godsdienstige denkwijzen des schrijvers, na zijn overgang tot de evangelische kerk. Eene bijdrage tot de geschiedenis van zijn geestelijk leven, in: I.A. Fessler, *Zeventigjarig Pelgrimsleven* (Breda 1828-1829, 2 delen) 202-300.
- xxii..... P. Hofstede de Groot, Jezus Christus volgens Spinoza, *Waarheid in Liefde* (IV, 1862) 789-802; De waarde van Spinoza's wijsbegeerte, *Waarheid in Liefde* (IV, 1862) 803-842.
- xxiii..... Geciteerd in J.B.F. Heersprink, *De godgeleerdheid en hare beoefenaars aan de Hoogeschool te Groningen* (Groningen 1864, 2 delen), deel 2, 326.
- xxiv..... A. van der Linde, *Spinoza. Seine Lehre und deren erste Nachwirkungen in Holland. Eine philosophisch-historische Monographie* (Gottingen 1862) xxvi.
- xxv..... W. Scheffer, Spinoza in een nieuwe gedaante, *Godgeleerde Bijdragen* (7, 1863) 227.
- xxvi..... H.G. Hubbeling, Synthetisch modernisme. J.H. Scholten als wijsgeer, *Nederlands Theologisch Tijdschrift* (II, 1961) 107-142; Calvinistisch spinozisme: J.H. Scholten als systematisch theoloog, *Bzzlletin* (121, 1984) 16-19, 23-25.
- xxvii..... Over Nederlandse vrijdenkers en hun filosofische belangstelling, zie Siebe Thissen, Een voorbeeld voor prille atheïsten. Jacob Moleschott en het antiklerikalisme in Nederland (1855-1900), *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland* (1, 1990) 31-42. Over De Dageraad, A.H. Gerhard (red.), *De Dageraad. Geschiedenis, herinneringen en beschouwingen 1856-1906* (Amsterdam 1906).
- xxviii..... Over A.F. Siffle, Siebe Thissen, Een Middelburgse Robespierre of een negentiende eeuwse Spinoza? A.F. Siffle 1801-1872, *Zeeuws Tijdschrift* (6, 1994) 206-219.
- xxix..... A.F. Siffle, Verhandeling over B. de Spinoza voor het Zeeuwsch Genootschap der Wetenschappen, *De Dageraad* (VIII, 1859) 97-116.
- xxx..... Zie ook Joscelyn Godwin, *The Theosophical Enlightenment* (New York 1994).
- xxxi..... Piet Steenbakkens, *De Nederlandse vertalingen van Spinoza's Ethica* (Delft 1997) 13-17.
- xxxii..... Zutphen 1860.
- xxxiii..... Idem, 34-35.
- xxxiv..... Een bibliografie biedt Mea Mees Verwey, *De betekenis van Johannes van Vloten* (Santpoort 1928) 200-216.
- xxxv..... Amsterdam 1862.
- xxxvi..... Zie Mea Mees Verwey (1928); en verder, C. Offringa, Aufklärung en liberalisme, *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* (83, 1969) 150-212; Guido van Suchtelen, Het spinozisme van Jan van Vloten. De romantische aard van een naturalist, *Bzzlletin* (121, 1984) 20-23; Francisca van Vloten, *Een hartstochtelijk hemelbestormer* (Deventer 1993); Siebe Thissen, 'Kom gauw naar 't Nut: Van Vloten gieet debateren', *Trouw*

(Letter & Geest) 16 januari 1993.

xxxvii..... Over de kleine kring spinozisten rondom Van Vloten, Wiep van Bunge, *Johannes van Vloten et le 'premier' spinozisme neerlandais au XIXe siecle*, paper voor een internationaal congres 'Spinoza en de negentiende eeuw', Parijs (Sorbonne) november 1997.

xxxviii..... Zie H.J. Betz, *Levensschets van B. de Spinoza* (Den Haag 1876); *Spinoza en de vrijheid* (Den Haag 1877); *Spinoza en Kant* (Den Haag 1883).

xxxix..... V.J.B.M. Peeters, *Jacobus Moleschott. De eenheid des levens* (Baarn 1989) 9-10.

xl..... Frederick Gregory, *Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany* (Dordrecht-Boston 1977) 80-99; Siebe Thissen, Het 'Hooge Lied' van het materialisme. Jacob Moleschotts metafysica, Michiel Wielema [et all], *Jacob Moleschott (1822-1893): monist of materialist?* (Rotterdam 1993) 26-34.

xli..... M.J. Petry en J. Sperna Weiland, *Voorwoord*, Peeters (1989) 10.

xlii..... L.J. Rogier, *Katholieke Herleving* (Den Haag 1953) 99-100.

xliiii..... Nop Maas, *De Nederlandsche Specatator. Schetsen uit het letterkundig leven van de tweede helft van de negentiende eeuw* (Utrecht-Antwerpen 1986).

xliv..... idem, 43.

xlv..... Roger Henrard, P.A.S. van Limburg Brouwer en Spinoza, *Bzzlletin* (121, 1984) 24-26.

xlvi..... P.A.S. van Limburg Brouwer, Spinoza. Het leven van een denker, *De Gids* (I, 1855) 409-443; *Oosters Atheïsme, De Gids* (IV, 1868) 425-447; *De Kabbala, De Gids* (III, 1870) 1-30.

xlvii..... Voor een uitvoerig commentaar op Akbar, zie de inleiding van P.N. van Eyk op de editie van 1941 (Amsterdam) 3-106.

xlviii..... Gebundeld als: C. Vosmaer, *Vlugmaren* (Den Haag 1879-1881, 3 delen).

xlix..... *Vlugmaren* (1864), opgenomen in Vosmaer (1879) deel I: 9.

l..... E. Renan, *Discours prononce a La Haye le 21 fevrier 1877* (Den Haag 1877).

li..... *Vlugmaren* (1872), opgenomen in Vosmaer (1880) deel 2: 164-165. De speciale Spinoza-editie verscheen op 18 september 1880. Aardig zijn de vele adverteerders die hun boeken over Spinoza aanbieden. De advertenties geven een beeld van de spinozistische literatuur die omstreeks 1880 in Nederland te koop was.

lii..... Zie F. Ravensloot, *Multatuli vrijzinnig vrijmetselaar?*, W.R. Logman (redactie), *Het vrije denken in de Nederlanden* (Amsterdam-Rotterdam 1981) 12-20.

liii..... Over D'Ablaing en Multatuli, zie Anoniem, *Herinneringen door M.* (Amsterdam 1904); Piet Spigt, R.C. D'Ablaing van Giessenburg 1826-1904, O. Noordenbos en P. Spigt, *Atheïsme en vrijdenken in Nederland* (Nijmegen 1976) 167-173.

liv..... Over Multatuli als filosoof, zie J.J. Oversteegen, *Nawoord, Multatuli, Ideeën I* (zevende druk 1985) 383-393; Wim van Dooren, *Multatuli als filosoof, Over Multatuli* (31, 1993) 15-23; Ronald van Raak, *Logos en Fancy. Multatuli over kennis*, Henri Krop en Siebe Thissen, *De wijsbegeerte van het fin de siecle* (Rotterdam 1996) 51-65.

lv..... Geciteerd in A.L. Constandse, *Multatuli en Spinoza* (Leiden 1977) 14-15.

lvi..... Albert de Lange, *J.H. Gunning jr. (1829-1905). Een leven in zelfverloochening. Deel 1 1829-1861* (Kampen 1995) 94-97.

lvii..... *Mind* (1878) 99-104. Een uitvoerige Nederlandse bewerking verscheen als 'De Hoogeschole' in zijn studie *De wijsbegeerte in de Nederlanden* (Amsterdam 1899) 121-158. Over Land, C.B. Spruyt, *Levensbericht van J.P.N. Land*, in *Land* (1899) 9-82.

lviii..... B.H.C.K. van der Wijck, *Spinoza* (Groningen 1977) en Spinoza-

bespiegelingen, *De Gids* (I, 1900) 1-26. Over Van der Wijck, Siebe Thissen, Jonkheer Bernard van der Wijck (1836-1925): Wegbereider van het Nederlandse fin de siècle, H.A. Krop, J.A. van Ruler, A.J. Vanderjagt (redactie), 'Zeer kundige professoren'. *Beoefening van de filosofie in Groningen van 1614 tot 1996* (Hilversum 1997) 197-208.

lix..... B.H.C.K. van der Wijck, *Philosophie in den Nederlanden*, Friedrich Ueberweg, *Grundrisz der Geschichte der Philosophie* (Berlin 1916) 710-718.

lx..... C.B. Spruyt, Een anachronisme, *De Gids* (III, 1875) 28-62, 226-290. Tevens verschenen als boek, *Van Vloten's Ben. de Spinoza beoordeeld* (Utrecht 1876).

lxi..... De artikelen-serie in *De Standaard* (1876) - nrs. 1228-1232 (getiteld Spinoza-vereering) - wordt doorgaans toegeschreven aan Abraham Kuyper. Tijdens het Spinoza-symposium te Amsterdam (mei 1997) deelde Albert de Lange me echter mede dat Kuyper ziek het bed hield waardoor een ghostwriter zijn taken overnam. De serie verwoordt desondanks, volgens De Lange, de denkbeelden van Kuyper.

lxii..... M.B. Mendes de Costa, Flanor-herinneringen, *De Nieuwe Gids* (XL-2, 1925) 501-534.

lxiii..... Roger Henrard, *Wijsheidsgestalten in dichterwoord. Onderzoek naar de invloed van Spinoza op de Nederlandse literatuur* (Assen-Amsterdam 1977), m.n. 97-276.

lxiv..... Zie oa. M.C.L. Lotsy, *Spinoza's wijsbegeerte* (Amsterdam 1878).

lxv..... E. D'Oliveira, Dr. J.D. Bierens de Haan, *De jongere generatie* (Amsterdam 1914) 244-267; J.G. van der Bend, *Het spinozisme van dr. J.D. Bierens de Haan* (Groningen 1970). Over de rol van Bierens de Haan en zijn spinozisme in de Nederlandse wijsgerige cultuur, zie ook Siebe Thissen, Een wijsgerige beweging in Nederland en haar publieke rol, *Krisis. Filosofisch Tijdschrift* (60, 1995) 22-39; 'De hand waarmee ik schrijf is niet mijn buurmans hand'. *Een polemieek tussen Bierens de Haan en Pannekoek*, Krop & Thissen (1996) 35-50.

lxvi..... Buiten de vele losse artikelen waren zijn bekendste boeken *Levensleer naar de beginselen van Spinoza* (Den Haag 1900) en *Uren met Spinoza* (Baarn 1913).

lxvii..... Zie R. Peters, *Opkomst en ondergang van het idealisme*, Krop & Thissen (1996) 130.

lxviii..... J.D. Bierens de Haan, Een wijsgeerige beweging in Nederland, *Tijdschrift voor wijsbegeerte* (1, 1907) 1-23.

lxix..... Zie Bern. S. de Smitt, Dr. W. Meijer: Spinozist, *De Amsterdammer* (20, 17 november 1912); Carl Gebhardt, In Memoriam Willem Meijer, *Chronicon Spinozanum* (IV, 1926) 233-245; W.G. van der Tak, Levensbericht van dr. W. Meijer, *De levensberichten van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde 1925-1926* (Leiden 1926) 3-16.

lxx..... Meijer verbond zijn wijsbegeerte expliciet met het politieke leven. Hij was actief in liberale kieskringen, steunde een sociale beweging van boeren, en was een gedreven spreker voor verenigingen van vrijdenkers. Meijers staatsopvattingen liepen vooruit op de Vrijzinnig Democratische Bond van Kersdijk (opgericht in 1901) die na de Tweede Wereldoorlog opging in de Partij van de Arbeid. Meijers leerling Bernard Damme integreerde het spinozisme in het Vrije Socialisme van Domela Nieuwenhuis - in 1908 publiceerde Damme het boekje *B. de Spinoza. Populaire bijdrage over zijn leven en leer* (Rotterdam 1908).

lxxi..... Herman Wolf, *De wijsbegeerte van dr. J.D. Bierens de Haan, Persoonlijkheid en geestesleven. Wijsgeerige en letterkundige studies* (Haarlem 1927) 31.