

## HOOFDSTUK 5

### 'ZEKER ZYN WY VAN SPINOZA'S FAMILIE'. DE VERENIGING VAN ALLE ANTIKERKELIJK RECHTZINNIGEN

*"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".*

(Flanor, *De Nederlandsche Spectator*, 1880)

#### 5.1 Multatuli en zijn 'mecenas'

De perikelen rondom de totstandkoming van het monument voor Spinoza aan de Haagse Paviljoensgracht wijzen erop dat de zeventiende-eeuwse wijsgeer niet louter wordt geeerd als de schrijver van de *Ethica*, maar dat hij het symbool is van tal van nieuwere wijsgerige stromingen en vrijdenkers. Het monument bevestigt het bestaan van een wijsgerige beweging die zich ten doel stelt een levens en wereldbeschouwing te ontwerpen, onafhankelijk van kerk en christendom. Een levens en wereldbeschouwing die zich weliswaar met enthousiasme naar de natuurwetenschappen keert, maar tevens de resultaten van die wetenschappen als een tekenskunde wil beschouwen die ons het zicht opent op een ongedeelde, al-enige werkelijkheid. Moderne theologen, vrijzinnigen, 'Dageradianen', natuuronderzoekers en andere monisten beseffen - ondanks wijsgerige tegenstellingen - dat hun onderlinge verwantschappen groot zijn. Zij maken allen deel uit, zoals Multatuli zal opmerken, van 'Spinoza's familie'. Drie publicisten en letterkundigen hebben zich met name ingespannen die radicale beweging in kaart te brengen: Multatuli, Petrus van Limburg Brouwer en Carel Vosmaer. Hun commentaar heeft in belangrijke mate bijgedragen aan de brede steun die Van Vloten krijgt in zijn realisering van het Spinozamonument. Multatuli schetst in zijn *Ideeen* een beeld van de voorlopers en inspiratiebronnen in en buiten Nederland; Van Limburg Brouwer laat zien dat spinozisme al zo oud is als de mensheid zelf en een naturalistische stemming behelst die nog zichtbaar is in de oude Indiase natuurreligies; en Carel Vosmaer roept 'rumoermakende liberalen' op zich 'de taal van het kleine Nederland' eigen te maken en zich tot het monisme te bekennen.

Opvallend is dat naturalisme, monisme en spinozisme goed gedijen in verenigingen, genootschappen en redacties - in 'communities of discourse' (Wuthnow). Zelden opereren onze spinozisten geïsoleerd; veelal hebben zij getracht hun spinozisme te verwoorden door middel van gedachtewisselingen en polemieken met geestverwanten en tegenstanders. Zij vormen een gemeenschap. Een uitzondering op deze collectieve productie is wellicht Van Vloten, die er nauwelijks in slaagt een groep sympathisanten aan zich te binden. Zijn humanisme is immers gebaseerd op de eenheid van theorie en praktijk: hij leeft zoals hij denkt en denkt zoals hij leeft. Het maakt hem tot een ware non-conformist die zelden buigt of toegeeft. Zijn fanatisme is in Nederland eigenlijk ongekend. Van Vloten verfoeit iedere dubbele moraal, wijst pseudoniemen en occulte genootschappen af, en kent zichzelf doelbewust een publieke rol toe. Niet iedereen is daarvan gecharmeerd: non-conformisme is weliswaar een prachtig literair stijlmiddel, maar het mag de vriendsfeer, het biljart, het rookgenot en het glaasje pons niet in de weg staan. Of zoals een commentator het uitdrukt:

"[...] het was destijds een fundamenteel kenmerk van de maatschappelijke komedie in het gezelschap zo ongeveer precies het tegendeel te beweren van wat men op schilderachtige plekje in de duinen bereid was te doen".<sup>i</sup>

Even geïsoleerd als Van Vloten ageert en opereert een andere non-conformist: Multatuli. Er zijn goede redenen Eduard Douwes Dekker (1820-1887) te betrekken in de receptie van het spinozisme in Nederland: hij vindt zijn gehoor in de netwerken van vrijdenkers en vrijmetselaars, is enige tijd lid van de Gorcumse vrijmetselaarsloge Orde en Vlijt en vindt zijn steun en toeverlaat bij D'Abt van Giessenburg - een vriend en geestverwant van Junghuhn.<sup>ii</sup> In dit seculiere landschap treft hij enerzijds een publiek aan voor zijn controversiële proza, anderzijds voedt dit publiek hem ook in de vorming van zijn eigen denkbeelden.<sup>iii</sup> Als literator is Multatuli bezongen in alle toonaarden, maar als filosoof is hij door slechts weinigen in Nederland serieus genomen: in zijn *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland tot het einde van de negentiende eeuw* (1959) besteedt Sassen slechts vierentwintig regels aan deze denker die 'geen wijsgeer in strikte zin' mag worden genoemd:

"[Multatuli] heeft een weinig samenhangend geheel van positivistische en agnostische denkbeelden te zamen met theorieën van radicale Bijbelkritiek en antitheologie, die door de wetenschap heetten te zijn zekergesteld, als een ideaal van verlichting in brede lagen van het volk verspreid. Dat ideaal was echter in hoofdzaak negatief van inhoud, zodat hij vooral afbrekend gewerkt heeft en aan vele van zijn lezers voor het geloof aan religieuze waarden slechts twijfelzucht of radicale ontkenning in de plaats heeft gegeven".<sup>iv</sup>

Indien we Multatuli willen kenschetsen als filosoof dan dienen we ons vooral tot de *Ideeen* (1862-1877) en de *Millioenenstudieën* (1872) te wenden. Over die werken schrijft een van de meest beruchte publicisten van *De Dageraad*, Criticus (een pseudoniem van Ferdinand Domela Nieuwenhuis), dat Multatuli 'door Spinoza's geest in zijn prediking is aangeblazen'.<sup>v</sup> In het eerste deel van dit hoofdstuk zullen we een poging doen Multatuli's houding tegenover het spinozisme te schetsen. Volgens J.J. Oversteegen betekent de uitgave van de *Ideeen* een radicale breuk met Multatuli's vroegere werk. De schijnbaar chaotische en grillige structuur van de *Ideeen* wordt door hem voor het eerst filosofisch gerechtvaardigd. Ook eerder al getuigt Multatuli van een hybride schrijfstijl, maar hij verontschuldigt zich dan nog bij de lezer met een verwijzing naar zijn slechte levensomstandigheden en al te grillige geest.<sup>vi</sup> Bij het verschijnen van de *Ideeen* echter legt Multatuli de lezer een programma voor en excuseert hij zich niet langer: de chaotische vormen vloeien direct voort uit zijn levenshouding en geven uitdrukking aan zijn nieuwe strategie als schrijver. Aan zijn uitgever schrijft hij:

"Dat is myn program. Dat is myn enig program. Ik zal geven: verhalen, vertellingen, geschiedenissen, parabelen, opmerkingen, herinneringen, romans, voorspellingen, mededelingen, paradoxen. Ik hoop dat er een idee zal liggen in elk verhaal, in elke mededeling, in elke opmerking. Noem dus myn werk: *Ideeen*. Anders niet".<sup>vii</sup>

Multatuli's ideeën zijn chaotisch gerangschikt omdat ook de praktijk van het leven chaotisch is en zich zelden plooit naar logische, systematische beginselen. Voor menig tijdgenoot lijkt een permanente scheiding tussen denken en doen een vast gegeven, terwijl Multatuli - net als Van Vloten - een integratie van beide bepleit. Ethiek, esthetiek,

politiek en moraal kennen geen definitieve grenzen en zijn onlosmakelijk verbonden met individuele levenspraktijken. In zijn geschriften vallen sinds 1862 geleidelijk alle scheidslijnen weg: overpeinzing, verhaal, informatie, oordeel, waarheid en beeldvorming worden in de *Ideeën* in elkaar geschoven. Als een rode draad loopt door zijn gedachten een beeld van de natuur dat sterk verwant is aan dat van de spinozisten. Multatuli meent weliswaar dat waarheid uit de natuur moet worden afgeleid, maar dat de natuur zich niet op een enkelvoudige wijze laat duiden. Die verwantschap met de spinozisten springt reeds in de eerste bundel in het oog. Zijn beeld van de natuur doet ons dan ook vertrouwd aan. Welke kenmerken dicht hij haar toe?

Zowel voor Spinoza als voor Multatuli is er slechts een enkele substantie: de natuur. In zijn eerste bundel *Ideeën* wordt de natuur in al haar facetten gedefinieerd vanuit een volstrekt deterministisch oogpunt ("De natuur heeft geen doel, zy wil niets, ze moet" - voetnoot bij Idee 146). Er is geen persoonlijke, interveniërende God die de wereld en de natuur bestuurt, maar louter 'de wet der Natuurnoodzakelykheid' (Idee 198). Wie mens wil zijn dient allereerst tot dit inzicht te komen. Opvoeding, onderwijs, beroepskeuze, zedeleer, wetgeving en godsdienst dienen te worden ingezet ter verbreiding van dit inzicht (Idee 136).

Het kost de lezer weinig moeite in Multatuli's werk een spinozistische stemming te traceren die verwant schijnt aan die van Junghuhn, Moleschott en Van Vloten. Niet voor niets vervolgt hij in idee 482: "En uw naam breng ik in herinnering, *broeder* Dag, Junghuhn, geoloog, botanist, *denker*". [cursivering van Multatuli] Multatuli's naturalisme wordt bovendien gevoed door de intieme contacten met zijn geldschieter en uitgever D'Ablaing van Giessenburg. Alvorens Multatuli's wijsbegeerte en zijn houding ten opzichte van het spinozisme nader te schetsen, is het zinvol de rol van zijn mentor hier kort te resumeren.

Van 1862 tot 1866 - de jaren waarin Multatuli zijn aforistische wijsbegeerte vorm geeft - fungeert D'Ablaing van Giessenburg als patroon en uitgever van diens werken. Rudolf Charles D'Ablaing van Giessenburg (1826-1904) wordt geboren als Rudolf Charles Meijer te Amsterdam.<sup>viii</sup> Op achttienjarige leeftijd deelt zijn moeder hem mede dat hij verwekt is door een baron. Vlak voor zijn huwelijk in 1861 neemt hij de naam van zijn vader over. Steeds heeft D'Ablaing van Giessenburg in zijn correspondentie geklaagd over zijn gespleten mentaliteit: een aristocratische afkomst en een schamele maatschappelijke positie. Van de negentiende-eeuwse vrijdenkers behoort D'Ablaing van Giessenburg tot degenen die 'het hardst moesten ploeteren om het bestaan'.<sup>ix</sup> Dat ploeteren heeft mogelijk ook zijn radicaliteit bevorderd, want hij behoort tot de meest militante Nederlandse vrijdenkers uit deze periode. D'Ablaing van Giessenburg is een pure autodidact met een grote belesenheid. Zijn maatschappelijke loopbaan bestaat echter uit een lange reeks van mislukkingen en teleurstellingen. Hij heeft nauwelijks onderwijs gevolgd en werkt op zeventienjarige leeftijd als bediende van een kousenhandel aan het Singel. Vier jaar later vertrekt hij naar Nederlands-Indie en wordt assistent-boekhouder op het kantoor van een grote onderneming. Ver van huis piekert hij zich suf, voelt zich niet op zijn gemak en trekt zich terug in boeken. Hier ontwikkelt hij een literaire en filosofische belangstelling, houdt lezingen voor de door hemzelf opgerichte letterkundige kring *Salve* (later *Voluntus*) en begint met schrijven.

Zijn essays vinden maar weinig weerklank en hij keert teleurgesteld terug naar Nederland, waar hij in 1850 een eigen tijdschrift opricht: *De Verzamelaar. Een wetenschappelijk en romantisch tijdschrift*. Hier besteedt hij aandacht aan de moderne wetenschappen, pleit voor uitbreiding van de rechten van de vrouw, en vraagt zelfs aandacht voor de positie van publieke vrouwen. Door gebrek aan belangstelling houdt het blad het slechts een jaar vol. Inmiddels heeft hij zich als boekverkoper en uitgever in

Amsterdam gevestigd, maar ook de winkel blijkt geen succes. Men schuwt D'Ablaing van Giessenburgs kritische epistels en potentiële geestverwanten blijken niet koopkrachtig genoeg om boeken af te nemen. Zijn boekwinkel en levenswandel brengen hem in contact met vrijdenkers als Gunst en Junghuhn en met positivisten als Constant Rebecque. In deze kring heeft D'Ablaing van Giessenburg alle gelegenheid zijn denkbeelden verder uit te werken. Hij is betrokken bij de oprichting van De Dageraad, maar hekelt vanaf het begin het deïstische en conservatieve karakter van het verenigingsperiodiek. Toch blijft hij trouw aan de vrijdenkers en verdient later de titel 'Meester van eer' - de hoogste onderscheiding binnen Post Nubila Lux.

Om zijn afwijkende standpunten kracht bij te zetten sticht hij een scala van eigen periodieken waaruit een maatschappelijke motivatie opklinkt die wijsgerig wordt gerechtvaardigd met een beroep op het materialisme en saint-simonisme.<sup>x</sup> D'Ablaing van Giessenburg is een gepassioneerd bladenmaker, maar zijn periodieken - met lange titels - houden het doorgaans nauwelijks langer dan een jaargang vol. Allereerst is daar *De Tijdgenoot op het gebied der rede, gewijd aan de bevordering der kennis van de hedendaagsche wijsbegeerte, de leer der humaniteit en de emancipatie der vrouw*. Dit blad is tevens een platform voor de kleine Comteaanse beweging in Nederland.<sup>xi</sup> Bijna tegelijkertijd sticht hij nog twee kortstondige periodieken: *Het Verbond der Vrije Gedachte* en *De Regtbank des onderzoeks*.<sup>xii</sup> In de jaren 1865-1866 geeft hij verder *De Omnibus. Jaarboek gewijd aan de algemeene belangen* uit, en in 1882 tenslotte verschijnt zijn maandblad *Recht door Zee. Maandschrift tot bespreking van zedelijke en maatschappelijke vraagstukken van een vrijzinnig standpunt*. D'Ablaing van Giessenburgs 'Humaniteitsleer' behelst - naast het humanistisch-spinozistische programma van Burger - eveneens een systematische poging om ook in Nederland een humanisme te grondvesten, gebaseerd op een synthese van de beste elementen uit pantheïsme, positivisme en materialisme. Zijn materialistisch uitgangspunt wordt als volgt geformuleerd:

"De gedachte, geboren uit de stof, en met de stof ontwikkelende, ontkiemt de natuurwet, die zich aan het oog vertoont, tot logische wet voor het verstand, en die logische wet voor het verstand ontwikkelt de zedewet voor den maatschappelijken toestand. De kennis der zedewet, gewoonlijk zedekunde genoemd, ontwikkelt zich dus gelijkmatig met de gedachte, evenals deze met de stof".<sup>xiii</sup>

Zijn denkbeelden bestaan uit een bonte mengeling van Rousseaus naturalisme, de inzichten van materialisten als Buchner en Bradlaugh, gecombineerd met een belangstelling voor het utopisch socialisme en Comte's positivisme - van enkelen, zoals Buchner, neemt hij ook vertaalde artikelen op. In deze periode legt D'Ablaing van Giessenburg een enorme correspondentie aan. Hij schrijft met Buchner, Bradlaugh, Darwin en Renan; bezoekt de utopist Robert Owen in Londen; en memoreert zijn afscheid van de kerken in het Britse vrijdenkersperiodiek *The Reasoner Gazette of Secularism* (1858).<sup>xiv</sup> Naast de kosmopoliet Moleschott verdient ook de vergeten D'Ablaing van Giessenburg een plaatsje in de Europese cultuurgeschiedenis.

Dankzij zijn internationale contacten stuit hij rond 1860 bij een antiquariaat op de schriftelijke nalatenschap van de Franse pastoor Jean Meslier (1664-1729). Deze zielenherder van het dorpje Etrepigny schreef in zijn vrije uren aan een groot werk, *Le Testament du Cure Meslier*, een geloofsbelijdenis waarin de auteur zich schatplichtig aan Spinoza toont<sup>xv</sup> en het persoonlijke godsgeloof, de dogma's van de kerk, de autoriteit van de bijbel en het structurele proces van maatschappelijke uitbuiting vol verontwaardiging bestrijdt. Van deze merkwaardige spinozist - die overigens zijn gehele

leven pastoor bleef - circuleerden na zijn dood talloze clandestiene afschriften en uittreksels. In druk verschenen slechts enkele fragmenten, waaronder een deel dat door Voltaire werd gepubliceerd. D'Ablaing van Giessenburg is zo onder de indruk van het werk dat hij zich in 1864 ten doel stelt het boek voor het eerst in zijn geheel uit te geven. Piet Spigt schrijft:

"Dat was een daad van uniek cultureel inzicht, maar ook van bijna desperate zakelijke moed. Nergens in Europa zag men destijds de historische betekenis in van dit humanistisch werk van geloofs- en maatschappijkritiek - dat begrip zou pas in de tachtiger jaren van de vorige eeuw doordringen. In 15 jaar werden er 300 exemplaren van verkocht. De vrijdenker D'Ablaing begreep echter het verwante radicalisme van 'ce pauvre cure'<sup>xvi</sup>.

Ook Meslier staat een Verlichting voor, al ziet hij dit proces niet als een groot maatschappelijk project, maar als een geestelijk avontuur waarin de individuele mens zichzelf voortdurend verlicht: een verlichting als ethische opdracht en taak. Verlichting betekent hier tot persoonlijk inzicht komen, helderder zien naarmate het levensproces voortschrijdt. In zijn *Testament* verwerpt Meslier niet alleen het godsdienstig vertoog, maar ook de moderne, cartesiaanse wijsbegeerte - het gaat hem om 'de juiste levenspraktijk' waarin denken en doen elkaar vinden.<sup>xvii</sup> Voltaire, als verdediger van Newton in Frankrijk, kopieerde slechts de antigodsdienstige fragmenten en verdonkeremaande zo de kritiek van Meslier op ieder dominant wetenschappelijk, wijsgerig, politiek en religieus vertoog. Net als D'Ablaing van Giessenburg - en Multatuli - was Meslier een eenzame vrijdenker die zijn menszijn vond in een voortdurend spreken, betuigen en beschuldigen. Die indruk wordt bevestigd in het voorwoord dat D'Ablaing van Giessenburg aan het *Testament* toevoegt: hierin behandelt hij tevens de ontstaansgeschiedenis van De Dageraad in Nederland.

In zijn eerder aangehaalde studie, *Het vrije denken. Het ongelijk van een humanisme* (1991), besteedt Ronald Commers een groot hoofdstuk aan Jean Meslier, over wie ook hij opmerkt dat diens 'intellectuele stemming' spinozistisch is.<sup>xviii</sup> Hij acht het onnodig specifieke sporen naar Spinoza te traceren, omdat spinozisme immers verwijst naar een 'intellectuele sensibiteit' die in verband staat met een diffuse, intellectuele, ketterse onderstroom in de Europese cultuur. Meslier, vervolgt Commers, gaf net als Spinoza uitdrukking aan die onderstroom. Ook Spinoza's politieke geschriften 'geven een geleerde uitdrukking aan de veel oudere onderstroom, die bovendien zou blijven doorleven tot in het werk van het politieke anarchisme'. In die oude onderstroom leeft het besef dat het volk niet hoeft te wachten op grote intellectuelen die het van het juk der godsdienst zullen bevrijden, maar dat men zelf kan aanvangen het verstand te bevrijden door middel van een zelf georganiseerde verspreiding van kritische geschriften. Spinoza, Meslier, maar ook Nederlandse spinozisten en 'onderstroomdenkers' als D'Ablaing van Giessenburg geloofden in het verbond van algemene volksverlichting en die verspreiding van kritische denkbeelden beoogden.

De uitgave van het *Testament* in drie kloeke delen brengt Multatuli's uitgever echter op de rand van een bankroet. D'Ablaing van Giessenburg laat het handschrift in folio, ruim duizend bladzijden, eerst overschrijven, om het daarna voor de pers in gereedheid te brengen. Een dure en tijdrovende onderneming. In de jaren 1970-1972 wordt te Frankrijk deze schriftelijke nalatenschap van Meslier voor het eerst in zijn geheel uitgegeven. Die editie, nauwkeuriger en wetenschappelijker dan de Amsterdamse uitgave, wordt opgedragen aan deze arme, onbekende boekhandelaar en uitgever.<sup>xix</sup> Een laat eerbetoon voor een miskende autodidact.

In dezelfde periode raakt D'Ablaing van Giessenburg innig bevriend met Multatuli en biedt hij hem aan als uitgever op te treden. Beiden zien elkaar als geestverwanten en beiden vechten om erkenning. Ze zien elkaar bijna dagelijks en spreken veelvuldig over Rousseau, over hun verlangen naar oorspronkelijkheid in een steeds uniformere wereld, over recente ontwikkelingen in de wijsbegeerte, over vrijdenken, over De Dageraad. In juni 1864 biedt D'Ablaing van Giessenburg de volledig berooide Douwes Dekker een zolderkamer aan in zijn huis aan de Kalverstraat. De kamer wordt ingericht met de hulp van enkele leden van De Dageraad, maar zakelijk raken hun belangen volledig verstrengeld. Multatuli schrijft en D'Ablaing van Giessenburg geeft het werk uit in afleveringen. De onderneming is geen groot succes. Maximaal 750 intekenaars blijken geïnteresseerd in Multatuli's *Ideeën* en de winkel van zijn uitgever wordt steeds vaker gemeden uit vrees om met deze radicaal te worden geassocieerd. Zo is zijn winkel ook op zondag geopend om de kerkgangers te provoceren.

Piet Spigt vermoedt dat de meeslepende discussies tussen beide vrijgeesten hebben bijgedragen aan D'Ablaing van Giessenburgs keuze voor nieuw uit te geven literatuur, waaronder Meslier's *Testament*. Toch levert beider samenwerking vruchtbare resultaten op: in een relatief korte periode geeft D'Ablaing van Giessenburg twee bundels *Ideeën* uit, verder het *Gebed van den onwetende*, *Wijs mij de plaats waar ik gezaaid heb*, *Minnebrieven*, *Over vrijen-arbeid in Nederlands-Indië*, *Japansche Gesprekken*, *De bruid daarboven* en *De zegen Gods door Waterloo*. Het zijn de jaren dat Multatuli zijn wijsgerige en antigodsdienstige denkbeelden definitief vorm geeft. Van het voornemen gezamenlijk een dagblad uit te geven komt uiteindelijk niets terecht omdat de financiële middelen ontbreken.

Binnen enkele jaren luidt de zakelijke band het einde in van hun vriendschap. D'Ablaing van Giessenburg verkoopt te weinig en Multatuli heeft grote schulden bij zijn uitgever omdat hij tijdens depressieve perioden niets schrijft maar wel verteert.<sup>xx</sup> Aan het einde van de jaren zestig noemt Multatuli zijn opdrachtgever 'een dief' - een tragische einde van een inspirerende relatie.

Toch is D'Ablaing van Giessenburg een originele intellectuele figuur die niet is gevormd door Multatuli, maar een eigen ontwikkeling heeft doorgemaakt. Multatuli's kennismaking met Meslier bijvoorbeeld (zie Idee 482) gaat terug op D'Ablaing van Giessenburgs gedurfde onderneming. Deze boekhandelaar verdient een uitvoerige intellectuele biografie, al is zijn enige, grote systematische studie - *L'evolution des idées religieuses dans la Mesopotamie et dans l'Egypte depuis 4400 jusqu'à 2000 avant notre ère* - onvoltooid gebleven. In 1889 verschijnt te Amsterdam het eerste deel. De andere vijf delen zijn nooit verder gekomen dan het stadium van het manuscript.

## 5.2 Multatuli over 'Spinoza's familie'

Multatuli maakt dus deel uit van een wijsgerige beweging, en zijn omgang met D'Ablaing van Giessenburg en de vrijdenkers van De Dageraad is onlosmakelijk verbonden met de vorming van zijn denkbeelden. In het wijsgerige spectrum staat Multatuli midden in de kritiek van de wijsgerige beweging: hij hekelt het dorre scientisme en empirisme zonder enige bezieling dat hij aantreft bij academische hoogleraren als Opzoomer en Van der Wijck. Ook oefent hij kritiek uit op een andere vrijdenker, Jacob Moleschott, die in zijn *Kreislauf* immers beweert dat de mens een 'denkdier' is. Volgens Multatuli is de mens echter een 'denkdier'.<sup>xxi</sup> Geen enkele wijsbegeerte kan worden ontkoppeld van de denkende en redenerende mens. Opzoomer poogt de rede nog met God te verzoenen, maar Multatuli vindt dat 'zotteny':

"De wysgerige professor schynt niet in te zien dat hy z'n God een slechte dienst bewijst door hem te benoemen tot '*beginself* van de rede', dewyl juist deze hoedanigheid hem beletten zou met die Rede *homogeen* te zyn, daarbuiten plaatst, en alzo daartegenover, wat ten-slotte neerkomt op *redeloosheid*, op *krankzinnigheid*" [cursiveringen van Multatuli].<sup>xxii</sup>

Net als Spinoza vindt Multatuli in de wijsbegeerte de aansporing inzicht te krijgen in de eindeloze reeks van oorzaken en gevolgen die zich manifesteren in de natuur. De gedachte van God of een oneindige oorzaak is onzin, want alles - 'het ZYN' - is uiteindelijk te begrijpen. De basis van dat begrijpen wordt gevormd door de logos, de 'roeping der wysbegeerte'. Dat de logos niet altijd in staat is de redelijke eenheid van alle verschijnselen te duiden, wil nog niet zeggen dat er een God of goddelijke rede moet bestaan. De logos vormt weliswaar de basis van ons kennen, maar biedt in zichzelf nog onvoldoende voorwaarde voor het weten. De rede kent zijn beperkingen: de logos levert data, maar om hen in een redelijke samenhang te brengen hebben we nog een ander vermogen nodig: 'Fancy'. Ronald van Raak definieert dit vermogen als volgt:

"Dit is een juiste stemming, intuïtie en poëzie, die te zamen een gevoeligheid geven voor waarheid, waarin de mens een begrip kan krijgen van de oneindig vele soorten van redelijk evenwicht in de wereld. Een begrip als 'Fancy' kon in de academische filosofie van de negentiende eeuw, waarin zaken als 'stemming' of 'verbeelding' nauwelijks aan de orde kwamen, onvoldoende tot zijn recht komen".<sup>xxiii</sup>

Voor Multatuli - dit plaatst hem in dezelfde onderstroomtraditie als Meslier, Junghuhn, D'Ablaing van Giessenburg en Van Vloten - is de wijsbegeerte onlosmakelijk verbonden met individuele 'juiste' levenspraktijken: de gesteldheid en de neigingen van de individuele mens dienen door te klinken in een wijsbegeerte. Die wijsbegeerte kan nooit zuiver materialistisch of idealistisch worden geduid, maar bestaat juist bij de gratie van de interactie tussen leven en denken.

Deze verhouding tussen logos en Fancy vormt een belangrijk aandachtspunt in zijn *Millioenenstudiën* (1872). Op zijn eigen wijze - en wellicht veel origineler dan de vrijdenkers van zijn dagen - behandelt Multatuli hetzelfde thema dat de buitenacademische filosofie bezig houdt: wetenschappelijke kennis is een belangrijk goed, maar vindt haar voltooiing eerst in een persoonlijke verwerking van een op ieder individu toegesneden eenheidsbeleving. De beperkingen van de rede worden opgeheven in het vermogen van de 'poëzie' - voor Multatuli betekent poëzie vooral 'zamenvatten'. Het is de literatuur en de kunst die 'zamenvat', bijeen brengt wat zich in delen aandient. Daarmee benaderen de muzen de natuur die immers ook niets meer is dan een 'zamenvatting': "Ja, de natuur is een poeet".<sup>xxiv</sup>

De taak van de wijsbegeerte is niet alleen het presenteren van waarheid, maar bevat ook een aansporing aan individuele mensen om zelf te denken, zichzelf te verlichten, eigen waarheden te formuleren. Dit principiële eclecticisme maakt Multatuli tot een heftig criticus van alle stelselzucht. Zo verdedigt hij in *Minnebrieven* (1861) de eclectische Voltaire tegenover alle dogmatische scholen:

"Voltaire is een prul in de ogen van Kantianen, Spinozisten en Leibnitzers. Waarom? Omdat hy niets heeft gezegd wat niet ieder kan begrypen, en omdat hy geen *stelsel* heeft saamgeknoeid".<sup>xxv</sup> [cursivering van Multatuli]

Multatuli's opvatting van logos en Fancy is een eigenzinnige, maar ook originele verwerking van een spinozistische sensibiliteit. Fancy is de literaire pendant van Spinoza's 'scientia intuitiva', het onmiddellijke, intuïtieve inzicht in het al-ene. De logos is voor Multatuli slechts een tekenskunde die verwijst naar de ongedeelde, alomvattende natuur. In zijn fancy of poëtische 'zamenvatting' getuigt hij van die eenheid. Multatuli en Spinoza geloven immers beiden in de rede; ze erkennen de natuur als enige ware kennisbron. Spinoza's bewondering van de natuur sluit bovendien goed aan op het verlangen naar oorspronkelijkheid dat Rousseau in *Emile* ventileerde, een onderwerp dat menig nachtelijk gesprek tussen Multatuli en D'Ablaing van Giessenburg heeft gevoed. Rousseaus natuurverering, zijn heimwee naar schoonheid en liefde, zijn afkeer van dwingende economische en emotionele banden, zijn wentelen in persoonlijke verantwoordelijkheid en intellectuele eenzaamheid, maar ook zijn droom van een radicaal andere opvoeding en levenspraktijk, prijken bovenaan de agenda van Multatuli en D'Ablaing van Giessenburg. Bovendien hebben beiden - net als Junghuhn - in Nederlands-Indie vertoefd waardoor hun naturalisme meer is dan zuiver een abstract-wijsgerig concept: de natuur is het levende geheel, de context waarin Rousseau zijn 'nobele wilde' situeerde. God is tevens logos, logos is natuur, natuur is leven. Maar God is ook Fancy, Fancy is poëzie, en poëzie is begrijpen of 'zamenvatten'.

Ook in Van Vloten vindt Multatuli een geestverwant - Van Vloten immers vertaalt 'natura naturans' niet langer met God, maar gewoon met leven. Deze vrijheid van interpreteren wordt door Multatuli van harte aangemoedigd. Hij steunt Van Vloten in zijn aanval op Descartes, looft zijn eigenzinnige vertalingen en interpretaties, en beklemtoont dat louter een 'duidelijke' - dat is, in begrijpelijk Nederlands geformuleerde - wijsbegeerte verdieping vermag. In Idee 125 schrijft hij:

"Zeg of: ik weet niet, of als ge 't weet, toon dat door duidelykheid, en vooral, bouw geen torens op de punt van 'n naald, zoals de schermers met *cogito ergo sum* en zulke kinderachtigheden. En nogeens, wees *duidelyk*, gy bonzen, rabbi's, dominees, derwisjen en doctoren! Als ge dat waart, zou 'k vrede hebben met de fondamenten van uw torens. Maar dat zyt ge meestal niet. *'Wy achten geen wysbegeerte vruchtbaar die zich niet in de dagelykse spreektaal te uiten weet'*. Dat zegt Dr. Van Vloten in de *Dageraad*. (December 1861.) *Doctor Van Vloten?* Ja, *Doctor*. Maar ge ziet dat hy hier *meer* is dan Doctor". [cursiveringen van Multatuli]

Later, in zijn tweede bundel *Ideeën*, geeft Multatuli een opsomming van een vijftigtal denkers die hem hebben beïnvloed. Behalve Franse verlichters als Meslier, Rousseau, Voltaire en Renan prijken ook Britse radicalen als Hobbes, Toland, Owen en Duitse filosofen als Schopenhauer, Feuerbach en Strauss op zijn lijst. Uiteraard ontbreekt ook Moleschott niet. In feite is Idee 482 een eerste rudimentaire canon van de wijsgerige beweging, of beter: zijn lijst bevestigt het bestaan van een Europese onderstroom van antigodsdienstige en cultuurkritische denkers. Op de vraag of hij het eens is met al deze uiteenlopende denkers, antwoordt Multatuli: "Dat is de vraag niet". Het gaat hem louter om het feit dat ze de moed hadden alle gebeuren in de wereld aan onderzoek en kritiek te onderwerpen (een hulde aan de wetenschap) en dat ze er niet voor terugdeinsden hun resultaten publiekelijk bekend te maken (een hulde aan een publiek proces van verlichting).

Ook maakt hij in hetzelfde idee gewag van een veranderend Nederlands klimaat in deze: "En lezer, ook in *ons land* ligt zo'n veld" [cursivering van Multatuli]. Multatuli bekent dat het zijn taak als 'nazaat' is om te onderzoeken wie zich in 'onze tyd, in ons

land' bezig houden met 'olie te gieten in de lamp die de mensheid voorlicht'. Hij somt een twintigtal namen op, waarvan velen ons reeds bekend in de oren klinken, zoals Van Vloten, Siffle, Gunst, Van der Voo en uiteraard D'Ablaing van Giessenburg. Voor twee denkers ruimt hij een bijzondere plaats in: voor Junghuhn en Spinoza. Aan de eerste draagt hij een dichtregel van De Lamartine op,

Nos pleurs et nos soupirs sont l'huile de la lampe  
Que Dieu nous fait porter devant l'humanite! (idee 482),

en prijst hij zijn lezers *Licht- en schaduwbeelden* aan als verplichte literatuur voor een ieder die kennis wil nemen van de wereld en de natuur, maar ook als noodzakelijke bron voor iedere, zichzelf respecterende vrijgeest. Maar de verbindende draad tussen al deze denkers en schrijvers wordt toch geregen door Spinoza:

"Maar Spinoza geldt voor *velen!* Ook bevat die zeer onvolledige lyst, voor 'n groot gedeelte, namen uit vroeger tyd. '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, dat namelyk die mannen zich hebben verdienstelyk gemaakt omtrent het menselyk geslacht" [cursivering van Multatuli] (idee 482).

Geheel in lijn met de Nederlandse receptie tot dat moment wordt Spinoza ook door Multatuli als ziener gewaardeerd. Multatuli wordt ingeleid in het leven en werk van Spinoza door Van Vloten. Als hij - als altijd berooid - in 1864 een lezing houdt te Deventer, schiet Van Vloten de auteur wat geld voor en biedt hij hem enkele boeken aan, waaronder zijn Spinoza-studie uit 1862. Multatuli zet zich aan het lezen, maar Spinoza dwingt hem voortdurend tot commentaar. Aan Van Vloten schrijft hij op 8 juni 1864:

"Ik ben begonnen met Uwen Spinoza, en zal heel attent lezen, maar hoe 't komt weet ik niet, ik lees zeer moeilyk. Sedert de laatste jaren is me elke zinsnede een tekst, en 't lykt wel of ik niet kan voortgaan, voor ik de preek er by gemaakt heb. Dat is vermoeiend".<sup>xxvi</sup>

Alhoewel het lezen van Spinoza hem zwaar valt meent Multatuli dat Van Vloten gelijk heeft met zijn atheïstische interpretatie. Had Spinoza langer geleefd, suggereert Multatuli, dan had hij het begrip God uit zijn vocabulaire geschrapt. Kortstondig ontpopt zich tussen beide schrijvers een levendige correspondentie, die in 1875 bruut wordt beëindigd na een vernietigende kritiek van Van Vloten op Multatuli's levenswandel: *Onkruid onder de tarwe* - de opstellen hebben vermoedelijk bijgedragen aan het einde van Multatuli's schrijverschap. In ieder geval betreft die kritiek niet Multatuli's gedachten over Spinoza. De briefwisseling uit de jaren zestig over Spinoza biedt ons meer zicht op Multatuli's houding tegenover de zeventiende-eeuwse denker dan zijn *Ideeen* doen vermoeden. Bovendien ontwikkelt Multatuli een originele kijk op Spinoza en plaatst hij persoonlijke kanttekeningen die niet ontleend zijn aan Van Vloten of andere denkers.

Na lezing van Spinoza's levenswandel concludeert Multatuli ambivalent dat hij jalours is op de rust en de ijver die Spinoza aan de dag legde. "Wat 'n rust! Wat 'n loisir om te arbeiden". Hij voegt daar echter direct aan toe dat Spinoza met die rust en 'loisir' maar bar weinig heeft gedaan. Hij schreef maar een handjevol boeken en werkte enkele wezenlijke denkbeelden - zoals die over God - slordig uit. Zo meent hij dat Spinoza in zijn *Ethica* de deur voor God op een kier liet staan:

"Stel dat Santa Clara likdoorns geneest (ik wou dat 't waar was want ik heb er veel last van) mag dan de pedicure die pleisters geeft *in plaats van die heilige*, die pleisters *Santa Clara* noemen? Is dat niet 'n deurtje openzetten voor hen die de heilige Clara willen laten voort-fungeren?"<sup>xxvii</sup>

Zeker, Spinoza is een unieke gestalte en een bijzondere denker, maar hij put zich niet uit in een 'doordenken'. Van Vloten eert hem weliswaar als een 'doordenker', maar 'doordenken in betekenis van *denken tot den laatsten slotsom toe*, geloof ik niet dat hy gedaan heeft', constateert Multatuli. [cursivering van Multatuli] Hij meent dat Spinoza bleef vasthouden aan een God waarvan hij zelf de onmogelijkheid reeds had ingezien. Daarom is Spinoza geen 'doordenker', 'maar ik vind hem zoo moedig en eerlyk, dat ik 't toeschryf aan tydgerek, niet aan lafheid of valsheid'.

Sinds Spinoza's dood hebben modernisten, deïsten, pantheïsten en monisten God steeds verder uitgehold en steeds meer eigenschappen onttrokken aan zijn wezen. Maar heeft Spinoza zelf God al niet van zijn aura ontdaan? Wat uiteindelijk overblijft, schrijft Multatuli aan Van Vloten, is geen God meer - alleen de mens en de natuur blijven over als werkelijkheden. Spinoza's geometrische methode bewijst deze goddeloze conclusie, oppert Multatuli:

"God bestaat uit de som der eigenschappen a, b, c, d, enz. Maar - eilieve - de eigenschappen a kan hy niet bezitten, laat ons die aftrekken van 't geheel. Goed.

En b...idem.

En c...idem.

En d...idem.

Kortom, na 't hele alfabet te hebben afgetrokken, sterft Spinoza. En hy had geen tyd voor deze conclusie: "Na het wegcyferen van al de eigenschappen die god zouden daarstellen, blyft er over...geen god".

Een schip bestaat uit een romp, staand want en loopend want.

Ziedaar een schip onttakeld. Het loopend want is er afgenomen: rest...iets.

Neem 't staand want er uit: rest...niets.

Is 't niet zoo?"<sup>xxviii</sup>

Multatuli vindt dat hij, en alle moderne denkers, de taak hebben de logos duidelijk voorop te stellen en zaken door te denken tot hun uiteindelijke slotsom. Spinoza had die pretentie, maar hij kwam te vroeg te overlijden. Toch is er iets in Spinoza's wijsgerige methode dat Multatuli zeer aanspreekt: het overzetten van abstracte begrippen in meetkundige voorstellingen en beelden. Hij geeft toe die verwantschap ook te voelen in zijn eigen schrijven. Goed, Spinoza was geen doordenker, maar wel een beminlijk mens en een heroisch denker. Multatuli schrijft Van Vloten dat hij ter bedevaart naar Den Haag zal gaan en het huis waar Spinoza woonde met een bezoek zal vereren. Ook heeft hij sympathie voor Spinoza's trots: hoogmoed wordt immers niet door hem verworpen. In *Ethica* IV/58 merkt Spinoza op dat 'zelfverheerlijking niet in strijd met de rede is, maar uit haar kan voortspruiten'. Multatuli waardeert die moed en vervolgt in Idee 220 onomwonden dat hoogmoed de hoogste graad van moed is: "Vertrouw nooit iemand die nederig spreekt, want hy liegt", stelt hij nog krasser in Idee 121. Na zijn conclusies schaart hij zichzelf - net als velen uit zijn in Idee 482 opgestelde canon - onder Spinoza's erfgenamen:

Zeker ben ik van Spinoza's familie -

en heb ik vaders neus niet regt,  
'k heb toch een hart als hy.<sup>xxix</sup>

Sinds zijn contacten met de eclecticus D'Ablaing van Giessenburg heeft ook Multatuli zijn grillige, in schokgolven opererende geest tot centrum van zijn wijsgerige methode gemaakt. Zijn voordrachten over de wijsbegeerte bevatten vooral puntige aforismen, spontane associaties en flitsende denkbeelden - dit alles zonder enige systematische afronding. In *Minnebrieven* (1861), zoals we reeds zagen, verwerpt hij zelfs het streven om 'een stelsel saam te knoeien': "Men hongert naar leugen. Zodra ik een slecht mens wordt, ga ik aan 't systeemmaken".

Toch zou het een misverstand zijn te veronderstellen dat Multatuli louter honend spreekt over wijsgerige systemen. Zijn aanklacht tegen het systeem gaat veel verder en omvat een diepe cultuurkritiek, verwant aan Rousseau, Meslier en D'Ablaing van Giessenburg, waarin arbeidsdeling en wetenschappelijke specialisatie als bedreigend en vervreemdend worden ervaren. De opsplitsing van mensen in beroepsgroepen, bureaucraten, technologen en vakspecialisten maakt een algemene redelijke en zedelijke kritiek onmogelijk. Bovendien verhinderen vakdisciplines relaties of kruisbestuivingen met andere levensterreinen. Een beroep is weliswaar nodig om jezelf in leven te houden, schrijft Multatuli in zijn *Specialiteiten* (1871), maar het vak mag geen centrum van de wereld worden. Zo ontkent hij dat hij zelf een specialist 'in schryvery' is en zoekt voor die stelling opnieuw steun bij Spinoza. Spinoza was niet allereerst een lenzenslijper, al oefende hij het vak uit om in leven te blijven. Zijn bedrijf was geen 'levensrichting', stelt Multatuli, maar een 'afwijking' van zijn persoonlijke specialiteit.

Hoewel Multatuli geen expliciete essays aan Spinoza heeft gewijd, noemt Anton Constandse hem 'vrijwel een spinozist'.<sup>xxx</sup> Hij wijst de lezer op Idee 169 (over de natuurnoodzakelijkheid) en Idee 175 (logos is rede, rede is noodzakelijkheid) om zijn stelling kracht bij te zetten, maar wie Multatuli's opmerkingen over natuur, logos en rede bijeenbrengt, krijgt het zicht op een betoog dat spinozistisch moet worden genoemd - of beter: er is sprake van een spinozistische sensibiliteit. Bezwaren heeft Multatuli vooral tegen de wiskundige bewijsmethode en Spinoza's zucht naar stelselvorming. In tegenstelling tot Spinoza overheerst in Multatuli's denken een principiële twijfel aan absolute waarheden. Ook heeft Multatuli's idee van de natuurnoodzakelijkheid geen absoluut deterministisch of fatalistisch karakter: de natuurnoodzakelijkheid is geen buiten onszelf bestaande externe God en de mens is geen dienaar van de noodzakelijkheid. Wij zijn weliswaar veroorzaakt, maar vormen een bewuste oorzaak, een handelende en denkende oorzaak. Vandaar dat Multatuli zijn toevlucht zoekt in zijn Fancy - de mogelijkheid van de mens al het oorzakelijke persoonlijk bijeen te brengen in een authentieke eenheidsband, in de poëzie. De mens dient zich te bevrijden van geestelijke en klerikale dogma's, maar ook van wetenschappelijke en wijsgerige systemen die maar al te vaak voor de 'ware werkelijkheid' worden aangezien. In die loutering schept hij de voorwaarden zelf te denken en als vrije geest zelf normen en waarden te scheppen. Het is de taak van de wijsbegeerte en iedere individuele mens voortdurend de wereld te herscheppen - filosofie is concepten creëren: een wijsbegeerte is dan ook nooit voltooid, maar leeft met en ontwikkelt zich in de praktijk van het leven.

Dat Constandse Multatuli typeert als 'vrijwel een spinozist' heeft nog een andere reden.<sup>xxxi</sup> Beiden, beklemtoont Constandse, zijn geen democraten: zij hebben geen vertrouwen in de soevereiniteit van het volk, staan kritisch ten opzichte van de democratie en huldigen een verlicht, aristocratisch despotisme dat geloof hecht aan sterke persoonlijkheden die de opvoeding van het volk ter harte nemen. Eerst een

welopgevoed en weldenkend volk is geschikt voor politieke participatie. Binnen dit verlangen naar een gematigd despotisme verschillen beide denkers ook van elkaar: Spinoza bevordert de vrijheid van denken, maar stelt zich ambivalent op ten opzichte van de vrijheid van spreken, terwijl deze vrijheden voor Multatuli onlosmakelijk met elkaar zijn verbonden. Spinoza eist het recht te denken in de schaduw van het vulgus; Multatuli vestigt zijn hoop op de opvoeding van datzelfde vulgus - maar beiden vrezen de aantasting van de cultuur door de macht van de domme menigte. Vandaar dat Spinoza het voortbestaan van de godsdiensten voor het volk toejuichte, terwijl Multatuli de godsdiensten te vuur en te zwaard heeft bestreden. Indien Van Vloten later zal opmerken dat Multatuli's politieke opvattingen (zoals verwoord in *Vorstenschool*) herinneren aan achttiende-eeuwse maatschappelijke leerdichten, dan doelt hij vooral op diens streven de te licht bevonden massa's te beteugelen.

In Multatuli's werken is de geest van Spinoza alom aanwezig. Zijn opmerking deel uit te maken van Spinoza's familie zegt veel over het geestelijk klimaat in Nederland waar een cultuur gestalte krijgt die op eigenzinnige wijze antwoorden formuleert op het als eenzijdig ervaren wetenschappelijk positivisme en de als even eenzijdig ervaren religieuze metafysica. Die eenzijdigheid kan alleen maar worden gecompenseerd door de levenspraktijk - Multatuli's *Ideeën* kunnen dan ook worden gezien als een oefening in de zogenaamde 'levensfilosofie', een wijsgerige praktijk die eerst omstreeks 1900 de toon zal zetten en verantwoordelijk is voor de herleving van de wijsbegeerte in Nederland.

Multatuli wordt al spoedig vergeleken met Friedrich Nietzsche<sup>xxxii</sup> en Freud<sup>xxxiii</sup> toont zich schatplichtig aan Multatuli's grillige herschepping van de wereld. Terwijl de Nederlandse wijsbegeerte met geen enkel woord rept over het belang van Multatuli als filosoof, betreft de hoogleraar Bernard van der Wijck hem in 1899 voor het Duitse taalgebied wel in zijn overzicht van de Nederlandse wijsbegeerte.<sup>xxxiv</sup> Het mag toch opmerkelijk worden genoemd dat er voor deze denker zo lang nauwelijks plaats werd ingeruimd in de vaderlandse geschiedenis van de wijsbegeerte.<sup>xxxv</sup>

Multatuli huldigde een positieve wijsbegeerte in tweevoudig opzicht: een positivistische wijsbegeerte en een opbouwende. Zijn nuancering van het determinisme (Fancy) en zijn aansporing zelf te denken en denkbeelden praktisch te doorleven vereist een breuk met systematische en al te rigide vakwetenschappelijke betogen. Multatuli hekelt ieder dogma, niet alleen het religieuze. Zoals Voltaire slechts het antiklerikalisme van Meslier belichtte - en daarmee Mesliers vernietigende kritiek op alle dominante vertogen verzweeg, zo belicht ook Sassen slechts Multatuli's antitheologie en verliest hij diens creativiteit en Fancy volstrekt uit het oog. Multatuli's aansporing in Idee 482 het werk van Meslier ter hand te nemen, zou kunnen wijzen op deze conclusie. Lees het boek, schrijft hij, en zie hoe Voltaire Meslier heeft geplunderd. Zeker, de theologen krijgen er van langs van Multatuli, maar hij deinst er nooit voor terug ook zijn eigen inspiratoren aan de tand te voelen. Hij acht het *Testament* een uiterst belangrijk historisch geschrift en hoopt dat velen de Franse priester hier zullen volgen: "O, wanneer eens al onze dominees zo'n uiterste wil nalieten!" Multatuli was een 'in het wild denkende' rebel die in Spinoza en Meslier medestrijders vond.

### 5.3 De Spinoza-koorts van 'Jong Den Haag'

Het besef deel uit te maken van 'Spinoza's familie' wordt gedeeld door een nieuwe generatie van Haagse vrijzinnige publicisten en literatoren. Zij vinden elkaar in een kritische houding ten opzichte van het oude liberalisme en de conservatief-liberale

koers van *De Gids*. Remieg Aerts stelt dat *De Gids* in de negentiende eeuw een belangrijk platform is voor de wijsbegeerte. Opzoomer merkt immers op: "De geest der wijsbegeerte woei ieder aan, en *de Gids* was hun aller orgaan".<sup>xxxvi</sup> Toch is hier een kanttekening op zijn plaats, want *De Gids* heeft ook een bijdrage geleverd aan het marginaliseren van de nieuwe wijsbegeerte. Zo veroorzaakt de redactie conflicten met Van Vloten en de jonge Opzoomer en weigert zij met grote regelmaat artikelen met vergaande implicaties voor het religieuze denken, zoals bijdragen over Comte.<sup>xxxvii</sup> Wie meer wil weten over de receptie van Strauss' bijbelkritiek, het Comteaanse positivisme, het saint-simonisme, het fourierisme of het materialisme, moet zich richten tot kleinere, nieuwe tijdschriften als *De Dageraad* of *De Tijdgenoot*. Die nukkigheid van *De Gids* heeft er mede aan bijgedragen dat de wijsbegeerte elders wortel diende te schieten.

In 1860 besluit een groep Haagse liberalen - ook wel aangeduid als 'Jong Den Haag'- dat het tijd is voor een nieuw liberaal en literair magazine: *De Nederlandsche Spectator*.<sup>xxxviii</sup> Aan de basis van dit periodiek staan Mark Prager Lindo (1819-1877) en Reinier Bakhuizen van den Brink (1810-1865), maar de grootste invloed gaat uit van twee andere medewerkers: de spinozisten Petrus van Limburg Brouwer en Carel Vosmaer. Alvorens zij aan het woord komen, is het zinvol de doelstellingen van het nieuwe tijdschrift nader te bekijken. De oprichters streven naar een integrale verbinding van wetenschap, kunst en letteren vanuit een Nederlands perspectief.<sup>xxxix</sup> Voor de inhoud van *De Nederlandsche Spectator* heeft dit tot gevolg dat drie onderwerpen nadrukkelijk onder de aandacht worden gebracht: politiek, wijsbegeerte en kunst. Opnieuw wil ik hier wijzen op het karakter van het Nederlandse spinozisme zoals dat tot op heden is gerecipieerd: sinds Junghuhn is steeds sprake van een specifieke sensibeleit: een vervlechting van wetenschap, wijsbegeerte en literatuur. Dit streven van *De Nederlandsche Spectator* toont geen toevallige verwantschap, maar wordt expliciet gerechtvaardigd met een beroep op Spinoza. In deze kring bestaat veel sympathie voor vrijgeesten als Van Vloten en Multatuli, maar men is huiverig voor hun polemische neigingen - Van Vloten wordt bijvoorbeeld een 'pathologische ruziezoeker'<sup>xl</sup> genoemd.

De 'Spectatormannen' vormen een kleine, afgesloten salon waarbinnen de intellectuele conversatie de sociale cohesie waarborgt. Van systematisch denken en analyseren is hier nauwelijks sprake: hier wordt eindeloos geassocieerd, flitsend heen en weer gesprongen tussen tal van wetenschappelijke en wijsgerige vertogen, en worden gedurfde syntheses ontworpen. Een verslaggever die namens *De Gids* in 1860 een redactievergadering bezoekt, schrijft over hen:

"Ze zijn aardig, maar willen 't ook wel 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 romantische historie [...] en zij rookten veel sigaren en dronken nogmaals veel pons; 't was een hurry en eene tabagie!"<sup>xli</sup>

De salon formeert zich rondom de jonge intellectueel Petrus Abraham Samuel van Limburg Brouwer (1829-1873), die in het nieuwe tijdschrift de politieke commentaren voor zijn rekening neemt. Zo probeert hij door middel van analyses van de Troonredes en zittingen van de Tweede Kamer het liberalisme nieuw leven in te blazen. Hij is hierin blijkbaar succesvol, want in 1864 wordt hij in de Kamer gekozen als onafhankelijk liberaal namens het kiesdistrict Almelo. In zijn programma bestaat veel ruimte voor de vrije gedachte. Hij introduceert in het parlement de filosofisch-wetenschappelijke argumentatie: een manier van spreken en argumenteren die in de Nederlandse politiek

nog ongekend is.<sup>xliii</sup> Zijn liberalisme is persoonlijk van aard en kan niet Thorbeckiaans worden genoemd - hij staat een eigenzinnige, persoonlijk gekleurde politiek voor. Daarin hekelt hij het gangbare liberalisme dat steeds meer de waarde van de mens uit het oog zou verliezen en zedelijke vrijheid nog louter door middel van 'uitwendige dwang' kan garanderen. Hij bestrijdt alle massabewegingen - zowel de 'rode' als de 'zwarte' (rooms-katholieke) internationale - en verwerpt ieder nationalisme.

Ook binnen de Spectator-groep vindt het wijsgerige essay een vruchtbare bodem. Toch blijft Van Limburg Brouwer essays schrijven voor *De Gids*, een tijdschrift dat, in tegenstelling tot de *Spectator*, ruimte biedt aan lange artikelen, die soms de honderd pagina's overschrijden. Al in 1854 heeft hij als aanstormend talent zitting genomen in de redactie van *De Gids*, en onmiddellijk gaat zijn voorkeur uit naar heterodoxe beschouwingen die een veelheid van disciplines doorkruisen en zich vaak richten op de verwantschap tussen oosterse en westerse denkbeelden. Zijn essays kunnen worden gelezen als een wijsgerige speurtocht naar authenticiteit, maar ook als pleidooien voor maatschappelijke en religieuze tolerantie. Van Limburg Brouwers biograaf Van Eyck meent dat de essays tevens kunnen worden opgevat als 'wapens' - of gereedschapskisten, om Foucault te parafaseren - waarmee de suprematie van het christendom en de westerse cultuur kunnen worden aangevallen. Het is zijn vaste overtuiging dat er naast de dualistische joods-christelijke traditie nog vele andere, authentieke 'ongedeelde' tradities bestaan die de moeite van kennisneming waard zijn.<sup>xliiii</sup> Ook is hij sinds het eerste uur abonnee van *De Dageraad* en gelooft hij dat de kerken het wezen van het christendom bedreigen.<sup>xliiii</sup>

Hij wordt geboren als zoon van de bekende, gelijknamige Groningse classicus en hoogleraar die zich gespecialiseerd heeft in de geschiedenis van grote beschavingen. Hij studeert rechten en promoveert in 1850 aan de universiteit van Groningen. Daarop vestigt hij zich te Amsterdam en treedt al spoedig toe tot de *Gids*redactie. Een van zijn eerste artikelen is een uitvoerige bespreking van Berthold Auerbachs historische roman *Spinoza. Ein Denkerleben* (1855) - een essay dat de herleving van Spinoza inluidt en waaraan reeds aandacht is besteed. In 1856 aanvaardt hij een betrekking aan het rijksarchief te Den Haag. Net als Spinoza heeft Van Limburg Brouwer zijn denken nooit ten dienste gesteld van een academie of instituut: een professoraat te Groningen wijst hij af.

Ook voor de hedendaagse lezer bieden Van Limburg Brouwers artikelen nog een geweldig leesavontuur. Hij heeft een vlotte pen en integreert in een hoog tempo tal van onderwerpen en gezichtspunten, zonder echter de hoofdlijnen van zijn betoog uit het oog te verliezen. Godsdiensten, wijsgerige stelsels en denkbeelden, antropologische kennis, de republiek der letteren, beeldende kunst, maar ook economische gedachten en eigen ideeën over het staatswezen worden moeiteloos aaneengeregen. Als wijsgeer wordt hij door Potgieter een 'mixtum compositum' genoemd - een principiële eclecticus die zijn eigen wijsgerig pakket samenstelt.<sup>xliv</sup> Een hoogtepunt van zijn oeuvre vormen de oosterse essays waarin gezocht wordt naar raakvlakken tussen het 'mystieke' oosterse denken en het 'rationele' westerse denken. Volgens Roger Henrard is Van Limburg Brouwer niet alleen de eerste Nederlandse intellectueel die de vergelijkende godsdienstwetenschap beoefent, maar deze tevens combineert met een vergelijkende wijsbegeerte en een vergelijkende letterkunde. Het is een opmerkelijke interdisciplinaire aanpak die resulteert in merkwaardige, heterodoxe studies waarin thema's als oorspronkelijkheid, vervreemding en tolerantie domineren. Wat is zijn doel? Henrard vat zijn motieven bondig samen:

"Welnu, dit is Brouwers voornaamste bekommerring: een eendrachtige samenleving tot stand brengen, waarin de liefde niet met de mond, maar met de daad wordt gehuldigd; weldoen, de evennaaste geestelijk en stoffelijk behulpzaam zijn is het enige gebod, dat verankerd ligt in het religieuze Eenheidsbesef. Eenheid sluit echter verscheidenheid niet uit; de individuele voorstellingen van het Hogere kunnen van elkaar verschillen; iedereen kan immers het Hogere op een eigen manier ervaren en beleven; religie is een zuiver persoonlijke en intieme aangelegenheid".<sup>xlvi</sup>

Reeds in zijn bespreking van Auerbach exploreert de schrijver de grenzen en limieten van het atheïsme. Maar tevens richt hij zich tot vrijdenkers die alle religies zonder meer verwerpen: elke religie gaat immers gehuld in een poëtische sluier. Het zijn thema's die hem bezig houden en ook de achtergrond kleuren van lezenswaardige *Gids*-essays als 'Vedanta' (1867), 'Oosters Atheïsme' (1868) en 'De Kabbala' (1870). Bovendien speelt Spinoza in zijn opstellen een cruciale rol. Het tweede essay is een onderzoek naar een hardnekkig vooroordeel in die dagen: "Een atheïst is of gek of een slecht mensch". Ter beantwoording van die vraag gaat hij niet te rade bij de westerse traditie van het denken, maar knoopt hij bij een oosterse aan: namelijk de Indiase filosofie. Uitvoerig bespreekt hij de 'Niricvara Sankhya'-religie die hij wezenlijk goddeloos acht, maar tegelijkertijd uiterst zedelijk:

"De natuur of substantie (Pradhana of Moelaprakriti) is geen ijdele voorstelling, geen bloot gedachtending, noch ook een hypothese, maar een realiteit, met wier loochening alle realiteit ontkend zou zijn. En uit het geleverd betoog volgt mede, naar de Sankhya-leer, dat de verschijnselen de werkingen zijn van die natuur, of de modificatien der substantie [...] Zoo zijn de verschijnselen of werkingen in het algemeen ook niets anders dan modificatien van hare eene algemeene oorzaak, de natuur".<sup>xlvii</sup>

Uit deze interpretatie lezen we reeds zijn spinozisme af: Pradhana is substantie en natuurverschijnselen zijn modi van de substantie. Van Limburg Brouwer meent dan ook dat de contouren van Spinoza's wijsbegeerte al zichtbaar zijn in de oude Sankhya-leer. Men ziet, vervolgt hij, dat de 'landpalen van het atheïsme' al lang bereikt zijn op het moment dat we een 'oeroud stelsel' als dat van de Sankhya serieus bestuderen. De filosofische ontkenning van een persoonlijke God is zo oud als de mensheid zelf en ook het spinozisme dient te worden geschaard in die lange traditie van sceptische stelsels. Wie enige kennis heeft van oosterse denkbeelden zal concluderen dat het spinozisme 'toch niet veel nieuws onder de zon' is en dat Spinoza uitmunt in herhaling, maar niet in verdere ontwikkeling. Het vraagstuk van de ontwikkeling staat centraal in zijn opstellen, al heeft hij daarmee niet de idee van vooruitgang voor ogen: wat het westen onder vooruitgang verstaat is een illusie - werkelijke vooruitgang is de erkenning van het primaat van de menselijke geest en een huldiging van de middelen die dit doel bevorderen.<sup>xlviii</sup> In het hedendaagse liberalisme treft hij dit streven niet meer aan.

Hij roept zijn lezers op meer kennis te verzamelen over de Indiase oudheid, omdat het ons het inzicht in de eigen cultuur doet vergroten. De verwantschap tussen Spinoza en de authentieke 'oosterlingen' maakt ons duidelijk dat onzedelijkheid en atheïsme niet noodzakelijk met elkaar verbonden zijn en leert ons bovendien een lesje in tolerantie. Verdraagzaamheid dient het sleutelbegrip te zijn; atheïsme zegt niets over de kwaliteit van een mens, een samenleving of een cultuur. Aan het slot van zijn betoog wijst hij op Junghuhns broeder Dag - een voorbeeld van tolerantie:

"Wij Westerlingen vooral hebben ons nog heel wat te oefenen in wederzijdsche verdraagzaamheid; en wanneer de geloovige zich aan die deugd zelfs jegens den erkenden atheïst leert gewennen, dan zal hij ze ook wel in de praktijk brengen jegens hen, die niet zoover afwijken van 'tgeen hij voor waarheid houdt [...] Dan is hij mensch voor alles, en dan is niet de vraag of hij Jood of Christen, Katholiek of Protestant, Brahmaan of Boeddhist zich noemt [...] maar eenig en alleen of hij een eerlijk man blijkt te zijn".<sup>xlix</sup>

Op dezelfde wijze doorgrondt hij de Kabbala en houdt zijn lezers opnieuw voor dat het niemand aangaat een stelsel te verwerpen of te aanvaarden. De vraag moet niet zijn of de Kabbala goed of slecht is, maar wat de Kabbala betekent en hoe Kabbalisten hebben gedacht en gehandeld. Tevens koppelt hij zijn beschouwing weer aan Spinoza. Van Auerbach heeft hij immers geleerd dat Spinoza was ingewijd in de Kabbala: "Is het Spinozisme eene op zich zelf staande reproductie van de grondgedachte der Kabbala, of eene nadere ontwikkeling en verklaring van deze?"<sup>l</sup> Na een uiteenzetting van de hoofdlijnen constateert hij dat het gegoochel met geheimzinnige cijfers vandaag niet langer noodzakelijk is, omdat de nieuwere wijsbegeerte andere mogelijkheden heeft geopend. Desondanks mogen we niet vergeten dat de Kabbala een vrucht was van een bijzonder soort wijsgerig denken: een vrijdenken 'dat zich niet als eene kerkleer in dogmen en formulieren laat opsluiten en vastschroeven'. Een vrijdenken dat vastgeroeste denkbeelden steeds opnieuw weer openbreekt.

Hier ligt ook de waarde van Spinoza's wijsbegeerte: ook het spinozisme getuigt van oorspronkelijkheid, van een vrijheid van denken, los van dogma's en protocollen, en Spinoza heeft op een zeer eigen wijze een zeer persoonlijke band met 'het Hoogere' geschapen: hij vond zijn authenticiteit. In zijn essay uit 1855 merkte hij al op dat 'alleen Spinoza zelf voortdurend in zijn stelsel leeft'. Kortom, iedere mens dient zichzelf een eigen, oorspronkelijke overtuiging aan te kweken, een persoonlijk geloof, dat is een persoonlijke eenheidsband waarin de verbondenheid met het 'Al' of 'het Hoogere' wordt beleden. Volgens Van Limburg Brouwer zijn de muzen bij uitstek geschikt om aan zo'n eenheidsband vorm te geven. Hier weerklinkt Multatuli's idee van Fancy.

In zijn spinozisme maakt Van Limburg Brouwer dankbaar gebruik van de interpretatie van Van Vloten - al staat hij onverschillig ten opzichte van Van Vlotens pogingen God te vervangen door andere concepten, zoals het leven. Voor Van Limburg Brouwer is God slechts een woord; een woord dat bij veel mensen authentieke of poëtische associaties oproept en dus als bruikbaar concept in de vorming van een eigen overtuiging kan worden aangeroepen.<sup>li</sup> Later zal hij steeds meer opschuiven naar een zuiver-naturalistische interpretatie, sterk beïnvloed door Van Vloten. Geleidelijk laat ook hij zijn kantianisme los. In het spinozisme vindt hij een essentiële wijsheid die hij bestempelt als 'de redelijke godsdienst' - een 'toegangsweg tot een paradijs ook op aarde'.<sup>lii</sup> Hij meent dat het spinozisme een goddelijk beginsel in zich draagt, dat wil zeggen, dat het een mogelijkheid biedt het oorspronkelijke ('liefde') van alle religies en wijsgerige stelsels te ervaren en te begrijpen met 'ene bijkans wetenschappelijke zekerheid'.<sup>liii</sup>

In 1872, een jaar voor zijn dood, presenteert Van Limburg Brouwer zijn eigen visie op het spinozisme: geen wetenschappelijke verhandeling, maar - opnieuw - fictie. Het ruim tweehonderd pagina's tellende boek is getiteld *Akbar. Een Oosterse roman*, en kan louter worden begrepen vanuit het spinozistisch gekleurde discours dat sinds Junghuhn gestalte heeft gekregen: een innige vervlechting van wetenschap, wijsbegeerte en literatuur. Waar Multatuli in Idee 482 achttiende en negentiende-eeuwse voorlopers noteerde, daar trekt Van Limburg Brouwer zijn spinozistische lijnen

door naar de Middeleeuwen, naar oosterse religies en naar de klassieke oudheid. Zo verhaalt het negende hoofdstuk van *Akbar* over een theologisch-wijsgerig dispuut in het paleis van de grote voor-Indische keizer Akbar (1542-1605), waarin vertegenwoordigers van verschillende godsdiensten hun standpunten uiteenzetten - een echo van *Licht- en schaduwbeelden*. Ook *Akbar* is een intrigerend boek waarin de auteur Spinoza (in de figuur van Feizi) situeert in het zestiende-eeuwse India in een gedurfde poging oost (mystiek) en west (rede) met elkaar te verzoenen. Hier wordt een poging gedaan politiek en wijsbegeerte met elkaar te verzoenen, want Akbar houdt zich hoofdzakelijk bezig met wijsgerige discussies en theologische bespiegelingen. Akbar is niet alleen een heerser, maar ook een filosoof, bijgestaan door de wijze Feizi, die de keizer voortdurend aanmoedigt, corrigeert en aanvult. *Akbar* is een polemisch manifest, doortrokken van een spinozistische sensibiliteit, waarin een gedurfd complex van ideeën binnen een enkel kunstwerk (een boek) wordt geplaatst. De hoofdlijnen zijn deze:

1. Buiten het op openbaring en gezag berustende christendom zijn er vele positieve godsdienstige en wijsgerige ideeën die positieve (zedelijke, deugdzame, schone) normen en waarden voortbrengen;
2. Het oeroude Indische geestelijke leven is als moreel stelsel ten minste gelijkwaardig aan het christendom, maar superieur door zijn grote verdraagzaamheid;
3. Een verschil met de (sterk rationele) joods-christelijke cultuur is zijn voorkeur voor een bespiegelende wijsheid die niet gebonden is aan een openbaringsgezag;
4. De poezie en de kunsten getuigen van een morele verhevenheid die eigen is aan het authentieke Indische leven. De oorspronkelijkheid die de Indiërs kennen - een intense verbondenheid met het Al - is in de westerse wereld teloor gegaan.

Dit boek blijkt uiterst populair. Nog in de eerste decennia van de twintigste eeuw gaan er meer dan 50.000 exemplaren over de toonbank en in 1984 ontvangt het werk een (voorlopig) laatste druk. *Akbar* sluit een bijzondere reeks van spinozistische literatuur of literaire wijsbegeerte af, die aanvangt met Junghuhn en zijn weg vervolgt via Auerbach, Moleschott, Van Vloten en Multatuli. In een tijdsbestek van nog geen twintig jaar wordt vormgegeven aan, zoals Vosmaer het later zal noemen, een 'taal van het kleine Nederland'. Dat het boek allereerst een wijsgerige verhandeling is, blijkt ook hieruit dat karakters nauwelijks worden uitgewerkt en lokale kleur soms wat kunstmatig lijkt te zijn toegevoegd. Centraal echter staan de vele gesprekken, disputen en controverses die minutieus worden opgetekend.

In 1873 sterft Van Limburg Brouwer op drieënveertigjarige leeftijd aan een ongeneeslijke ziekte. Door het grote publiek volstrekt onbegrepen, door een kleine schare bewonderaars bijzonder vereerd. Mensen als Potgieter en Vosmaer ondergaan de invloed van deze koele intellectueel, die geen gevoel voor 'sentimentalisme of mysticisme' bezat. Bij zijn dood wordt hij bestempeld als 'een der zelfstandigste persoonlijkheden' van zijn eeuw, gekenmerkt door 'de hoekigheid en vastheid van zijn karakter' - 'louter een man des verstands', zoals Potgieter schrijft.<sup>iv</sup> Zijn denkbeelden zijn 'met schrik door 't publiek ontvangen' - studies van de oosterse wijsbegeerte zouden eerst omstreeks 1900 in de mode raken.<sup>iv</sup> Als een andere spinozist later, Herman Gorter, oefende Van Limburg Brouwer ook zijn lichaam (hij was een niet onverdienstelijk schermer en paardrijder) en beoefende hij de kunsten (zo speelde hij orgel

en studeerde de theorie en de compositieleer van de muziek bij de Haagse componist Nicolai). De muzen (Fancy) bekrachtigen 'het Hoogere'. Ten slotte, en voor onze studie niet op de laatste plaats, behoort Van Limburg Brouwer tot de belangrijkste pioniers van het spinozisme in Nederland.

Vanuit diens oosterse optiek zou de Middelburgse wijsgeer Siffle Nederlandse spinozisten zelfs opdelen in twee 'oosterse richtingen' waarin hij denkers als Van Vloten aan de linker kant, en theologen als Scholten aan de rechter kant plaatst:

"Gelijk men Hegelianen heeft van de linker- en van de rechterzijde, zoo heeft men ook Spinozisten van de linker- en rechterzijde. De linkerzijde zou in het Brahmanisme meer met de *Sankhya*-, de rechterzijde meer met de *Yogaleer* overeenstemmen" [cursiveringen van Siffle].<sup>lvi</sup>

Denkers als Burger jr., Moleschott en Van Vloten menen in hun bewust monisme de oorspronkelijkheid te hervinden die verloren is gegaan in het vroegste tijdperk van de menselijke geschiedenis. Van Limburg Brouwer wil echter met zijn antropologische, oosterse studies aantonen dat die authenticiteit tot op de dag van vandaag nog bestaat. Maar allen stemmen zij overeen in de gedachte dat Spinoza's *Ethica* ons nader tot die oorspronkelijkheid kan brengen. In Spinoza ontmoeten oost en west elkaar. Nog in 1955 werkt de erfenis van Van Limburg Brouwer door in de Internationale School voor Wijsbegeerte alwaar Spinoza wordt geëerd als 'de verzoener van Oost en West'. Het 'moderne westen' is van zichzelf vervreemd, gaat gebukt onder grote spanningen tussen object en subject, en kan nog louter met weemoed kijken naar 'de brandende, Oosterse religieuze ziel':

"Als Oost en West elkander in het begrip willen naderen kunnen zij geen betere leidsman vinden dan Spinoza, die, aan beide cultuurvormen, deelhebbend, ze in de eenheid van zijn harmonische natuur heeft opgeheven".<sup>lvii</sup>

Nog in het interbellum zal ook Willem van der Tak, de secretaris van de Vereniging Het Spinozahuis, opmerken dat het beste uit het oosten en het beste uit het westen samenkomen in Spinoza's wijsbegeerte. Onder de term 'oosters' verstaat hij het bewustzijn van de 'eenswezendheid' van de mens met de wereld; onder 'westers' wil hij de rationele schepping van concepten en dogma's verstaan.<sup>lviii</sup>

#### 5.4 Flanor en de popularisering van Spinoza

Terwijl Van Limburg Brouwer zijn intellectuele invloed uitoefent op een kleine groep publicisten, neemt een andere drijvende kracht achter *De Nederlandsche Spectator* de taak op zich dergelijke denkbeelden te populariseren: de letterkundige Carel Vosmaer (1826-1888). Alhoewel hij, net als zijn inspirator, rechten studeert, kiest hij voor de kunst en de literatuur. In 1860 treedt hij tot de redactie van het nieuwe tijdschrift toe. Hij schrijft novellen, schetsen, essays, romans en gedichten, en vertaalt Homerus. In velerlei opzicht herinnert Vosmaer aan Van Limburg Brouwer: ook Vosmaer staat een integratie van politiek, wijsbegeerte en kunst voor, maar in tegenstelling tot Van Limburg Brouwers ethische focus (zuiverheid of waarheid schuilt in een zedelijke levenspraktijk) kiest Vosmaer voor een esthetisch vetrekpunt (zuiverheid of waarheid schuilt in het schone), dat de latere *Nieuwe Gids* beweging zal inspireren.

In 1864 volgt Vosmaer Gerard Keller op als Flanor, de vaste columnist van *De Nederlandsche Spectator*. Flanors opinierende rubriek is getiteld 'Vlugmaren', een rubriek die 'de topic van den dag' behandelt. Flanor is de uitdrukking van het visionaire mensbeeld dat de Spectatorgroep voor ogen staat. Flanor is aantrekkelijk, slim, jolig, slagvaardig, goedgemutst, filosofisch, en scherp van tong.<sup>lix</sup> Vosmaer radicaliseert zijn alter ego en laat hem vooral 'kras en stout' schrijven. De wekelijkse column wordt tot een van de hoogtepunten van het tijdschrift en velen smullen van Flanors commentaren. Vooral Vosmaer weet als tweede Flanor (1864-1888) de rubriek tot ongekeerde populariteit te brengen: zelfs *Gids*lezers blijken verslingerd aan zijn opinies, zo doet het verhaal de ronde - Flanor groeit uit tot het geweten van jong, neo-liberaal Nederland.<sup>lx</sup>

In de propaganda voor het spinozisme heeft deze column een rol van betekenis gespeeld. Flanors steun aan Van Vlotens onderneming heeft de stichting van het standbeeld niet alleen bevorderd, maar bovendien de groep rondom Van Vloten uit het maçonnieke isolement gehaald door *De Nederlandsche Spectator* tot een exclusief podium van Nederlands spinozisme te maken. Niet alleen gaat Flanor veelvuldig te rade bij Van Limburg Brouwer ('een vraagbaak en trouwe steun'), ook Van Vlotens medewerker, de Haagse psychiater en spinozist Betz, verzorgt voor dit gezelschap inleidingen tot het leven en denken van Spinoza.<sup>lxi</sup> Flanors rubriek biedt een uniek en spannend overzicht van het negentiende-eeuwse geestesleven in Nederland. Flanor wil een spreekbuis zijn van een nieuwe cultuur in Nederland die geleidelijk zelfbewuster wordt. In zijn presentatie van deze nieuwe voorhoede krijgt de grillige wijsgerige beweging plotseling structuur. In 1864 schrijft hij:

"Zoowel op den kansel als in de collegekamer worden moderneren, pantheïsten, atheïsten, deterministen, Dageraadsmannen, in een woord, alle antikerkelijk rechtzinnigen, als een man beschouwd".<sup>lxii</sup>

Ook populariseert Vosmaer het nieuwe, kritische, persoonlijk gekleurde liberalisme dat geleidelijk vorm krijgt in de kringen van Jong Den Haag. Hij wil niets horen van hedendaagse 'stille en rustende' liberalen, maar wil partij trekken voor 'rumoermakende en vooruitstrevende' liberalen:

"Liberalisme is leven, vrije ontwikkeling, dus onafgebroken verandering. Uit elk stelsel, uit elke stelselmatige klasse kruipt het liberalisme uit, zoals de planten en bloemen naar licht zoeken en met geduld of kracht daarheen een uitweg vinden als men ze opsluit. Gedresseerd, gereguleerd, gedrukt, in hokjes verdeeld kunnen ze maar niet worden; en hun zelfstandigheid en persoonlijkheid verkiezen ze maar niet weg te werpen. Lastig volk!"<sup>lxiii</sup>

Van Vloten inspireert hem in zijn denken over humaniteit en naturalisme en van Van Limburg Brouwer leert Flanor dat we ons niet blind dienen te staren op de christelijke en Hebreeuwse culturele tradities. Ook Flanor vindt in Spinoza een bruggenbouwer tussen oost en west. In 1874 bekent hij te lijden aan 'Spinoza-koorts' - wellicht de meest pregnante vertaling van het begrip spinozistische sensibiliteit - en meldt hij de lezers dat voor Europa 'een nieuwe fase' is aangebroken.<sup>lxiv</sup> Die fase bestaat uit een nieuw besef onder velen dat zowel de natuur als de ontwikkeling van de mensheid getuigen van het feit dat alles een is en alles met alles is verbonden. De natuur leert ons eenheid, dus ook onze geesteshouding dient een eenheidsbesef te ventileren: "Weest dan als wij Monist!"<sup>lxv</sup> Ook in sociaal en politiek opzicht wil Flanor een eenheidsbesef huldigen:

een nieuw liberalisme dient alomvattend te zijn en antinationalistisch: "O, al dat gezwets over nationaliteit, over het alleen zaligmakende Nederlandschap of -dom".<sup>lxvi</sup> In dit proces van maatschappelijke en culturele verandering maakt Flanor steeds meer ruimte voor Spinoza, aangemoedigd door de pogingen van Van Vloten een monument te Den Haag op te richten. Een monument biedt voor velen een uitstekende mogelijkheid zich te identificeren met de grote denker:

"Zoo zou men er later met zelfvoldoening op kunnen wijzen, als men eenmaal staat op de Paviljoensgracht: zie, die schoenen heb ik gegeven; zie, die kraag is van ons; kijk, onze stad is het die den mantel schonk. Op het gebied van het afgetrokken denken niet waard zijne schoenriemen te ontbinden, heb ik mij beijverd voor de zolen bij te dragen".<sup>lxvii</sup>

Als in 1875 een nieuwe druk verschijnt van Burgers vertaling van Auerbachs Spinoza-biografie hoopt Flanor dat de jongeren in Nederland eindelijk voor Spinoza zullen worden gewonnen. Ook het oprichten van een monument is een mooie gelegenheid kennis te nemen van Spinoza, zelfs als men diens wijsbegeerte niet beheerst. Het gaat immers om een eerbetoon aan een figuur die in hoge mate bevorderlijk is geweest voor de ontwikkeling van het niet-godsdienstige denken en de moderne beschaving in het algemeen. Spinoza is ook voor hem een visionair; een architect van een geesteshouding die eerst nu gemeengoed lijkt te worden. Al deelt men deze gedachten niet, vervolgt Flanor dit maal vanuit een esthetisch motief, het oprichten van standbeelden draagt bij aan een algemene opvoeding en verlichting van de Nederlandse burgers:

"[...] zij verlevendigen het aanzicht van de openbare straat; zij bieden er een kunstwerk te zien; zij herinneren het volk aan zijn groote mannen [...] Alleen onze armoede aan openbare kunst, onze verzwakte zin voor het monumentale, zeker een te kalm prosaisme dat geene behoefte heeft zich openlijk te uiten, verkoelde onze belangstelling in zulke zaken".<sup>lxviii</sup>

Ook verzet Flanor zich tegen de kritiek van vooral kerkelijke zijde die menen dat hier sprake is van 'vergoding' van mensen. Onzin, meent Flanor. Het is de hoogste tijd dat steden gaan getuigen van hun eigen 'geïllustreerde geschiedenis': beelden, borstbeelden, monumenten, medaillons, inscripties, enzovoorts, bieden een soort stripverhaal, een verzameling vertellingen over de eigen leefomgeving.

Als in 1877 te Den Haag een speciale rouwplechtigheid plaatsvindt, ter gelegenheid van Spinoza's tweehonderdste sterfdag, is Flanor als correspondent ter plekke. Er is nog onvoldoende geld ingezameld voor een monument, maar de viering in het gebouw Kunsten & Wetenschappen mag er ook zijn. De zaal is aangekleed met voorwerpen uit alle werelddelen in een poging Spinoza te eren als werelddenker: niet als jood, christen of ketter, maar als een kristallisatiepunt waarin het essentiële van alle religies en wijsgerige stelsels is vervat. Van Vlotens naturalisme wordt gekoppeld aan een kosmopolitisme; de eenheid van de natuur en het leven moet worden uitgebreid naar maatschappelijke en culturele eenheid.

"De foyer van het gebouw van kunsten en wetenschappen was versierd met hoge palmen en planten uit het zuiden en oosten; van zwarte stoffen omgeven hingen er twee beeltenissen van Spinoza, en schilden met de datums van zijn sterven en het eeuwfeest".<sup>lxix</sup>

Na enkele openingsrituelen krijgt Ernest Renan het woord. Flanor, blijkens zijn vroegere columns een liefhebber van Renan, reageert echter teleurgesteld op diens voordracht. Renan kan geen afscheid nemen van het godsbegrip en blijft het spinozisme terugvoeren op een religieuze conceptie van God, die sinds Van Vloten in Nederland naar de achtergrond is gedrongen. Renan ontpopt zich als een 'ouderwetse' spinozist die weigert door te denken. Voor een 'doordenker' (zoals we zagen een term van Multatuli) als Spinoza speelt God geen rol meer:

"Hoe men het begrip van godsdienst en god bij Spinoza met juistheid wilde uitleggen, dit zal wel niet onbetwistbaar zeker zijn, dat als hij god noemt de substantie, die zich openbaart in uitgebreidheid en denken, of in geest en stof, dit niet 'mit ein bischen anderen Worten', maar geheel iets anders is dan God, de persoonlijke transcendentie schepper en vader uit de christelijke leer. Het immanente wezen, de grond der dingen, mag niet worden ingesmokkeld als het God genoemde wezen der geloovigen. Even zoo is 'religio' gansch iets anders dan godsdienst".<sup>lxx</sup>

Laten we aan die verwarring nu eens eindelijk een einde maken, verzucht Flanor. Als in 1878 Berthold Auerbach naar Nederland komt treedt Flanor op als diens gastheer en troont hij hem door het land - een zichtbaar bewijs van het belang van de *Spectator* voor de Spinoza-propaganda gedurende de jaren zeventig. Met een groepje geestverwanten worden Spinoza's voormalige woonhuizen in Amsterdam, Rijnsburg en Voorburg bezocht.<sup>lxxi</sup> In Voorburg wacht Auerbach een aardige en toevallige verrassing: men stuit in een winkel op een meisje dat achter de toonbank leest in zijn vertaalde bestseller *Op de Hoogte* (1867), een naturalistische, maar ook wijsgerige roman. In dit verhaal blijkt de huisvriend van de koningin een wijsgeer waarin zonder veel moeite de figuur van Spinoza kan worden herkend.

Flanors expliciete steun aan de onderneming van Van Vloten en zijn voorliefde voor monumenten hebben tot gevolg dat het steuncomité hem uitnodigt als adviseur: Wat voor standbeeld moet er komen? Hoe moet het eruit zien? Wie moet het ontwerp maken? In 1879 reist Vosmaer in opdracht van het Comité naar Parijs om modellen te bekijken, met Franse deskundigen van gedachten te wisselen en inlichtingen in te winnen omtrent gieterijen.<sup>lxxii</sup> Door middel van brieven brengt Vosmaer verslag uit van zijn bevindingen waarop het bestuur beslissingen neemt. Uiteindelijk komt het beeld gereed. Ter ere van dit heuglijke feit brengt *De Nederlandsche Spectator* op 18 september 1880 een speciaal Spinoznummer uit waarin de hand van Vosmaer alias Flanor nadrukkelijk aanwezig is.

Deze aflevering is om meerdere redenen van groot belang: niet alleen wordt de gehele totstandkoming van het standbeeld nauwkeurig geschetst<sup>lxxiii</sup> en gaat Vosmaer in op de esthetische waarde van het monument,<sup>lxxiv</sup> maar ook bevat het nummer bijna uitsluitend advertenties van boekhandelaren die hun aanbod Spinozaliteratuur aanprijzen.<sup>lxxv</sup> In een kleine dertig jaar tijd heeft Spinoza ook een doorbraak gemaakt naar de Nederlandse boekhandel. Natuurlijk zijn ook de 'Vlugmaren' gewijd aan Spinoza. Flanor schrijft dat hij 'als vrijbuiters partij trok voor de onderneming' maar geen deel heeft uitgemaakt van de commissie. Hij looft het standbeeld als een prachtig monument:

"En de beeldhouwer heeft hem goed weergegeven, niet koddig en filosofisch, niet overdreven heroïsch, noch met de uitdrukking van zoo menig beeld eens grooten mans, wiens houding uw toeroept: Kijk eens wat een kerel ik ben! Maar eenvoudig, stil,

rustig denkend, en met die mate van ideaal die de kleine bijkomende toevalligheden verwijderd en het ware groote en schoone op den voorgrond stelt. Voorbij zijn de dolkstoot der afgunstige, de dwaze ban der synagoge, de schimp des geloofs [...]".<sup>lxxvi</sup>

De veranderingen binnen de Nederlandse cultuur, veranderingen die Flanor steeds heeft geïmplementeerd en gepropageerd, krijgen nu definitief gestalte. Spinoza heeft een monument gekregen, Nederlandse spinozisten beschikken inmiddels over internationale contacten met denkers als Spencer, Renan en Auerbach, en geleidelijk manifesteert zich een eigen Nederlandse wijsbegeerte, een liberaalhumanistische wijsbegeerte op spinozistische grondslag waarin voor zowel de wetenschap, de politiek en de muzen cruciale rollen zijn weggelegd. Riep Flanor tien jaar eerder de Nederlanders nog op zich te scharen in de rijen der monisten, nu is 'Spinoza's familie' zo in omvang toegenomen dat het tijd wordt in geheel Europa van zich te laten horen:

"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".<sup>lxxvii</sup>

### eindnoten bij hoofdstuk 5:

- i...W.F. Hermans, *De raadselachtige Multatuli* (Amsterdam 1976) 102-103.
- ii...F. Ravensloot, *Multatuli vrijzinnig vrijmetselaar?*, W.R. Logman (red.), *Het vrije denken in de Nederlanden* (Amsterdam-Rotterdam 1981) 12-20.
- iii...Multatuli's tweede bundel *Ideeen* bevat onderwerpen die in voordrachten aan de orde werden gesteld, waaronder menige lezing voor De Dageraad. Zie J.J. Oversteegen, *Nawoord, Multatuli, Ideeen, Tweede bundel* (Amsterdam, zevende druk 1985) 372.
- iv...Sassen (1959) 361.
- v...Criticus, *Spinoza in beeld, De Dageraad* 24 (1880) 79-80.
- vi...Oversteegen (1985) 284.
- vii...Idem, 383.
- viii...Noordenbos & Spigt (1976) 167-173.
- ix...idem, 171.
- x...Hans Moors, 'Oud Frans bloed'. De saint-simonistische uitgaven van firma R.C. Meijer, *Jaarboek voor Nederlandse boekgeschiedenis* 3 (1996) 87-110.
- xi...Zie Wils (1997) 39-40.
- xii...Deze periodieken zijn ook integraal verschenen als boek, *Een bliksemflits der XIXe eeuw door Rudolf Charles* (Amsterdam 1859) - opgedragen aan Robert Owen.
- xiii...Geciteerd in Noordenbos & Spigt (1976) 34.
- xiv...Zie *Rudolf Charles D'Ablaing van Giesenburg. Persoonlijke herinneringen door M.* (Amsterdam 1904) xxiv-xxviii. Het artikel 'Thoughts Which Led To My Rejection Of Christianity' verscheen in *The Reasoner* van 1 mei 1859 (p. 675).
- xv...Zie Paul Verniere, *Spinoza et la pensee francaise avant la Revolution* (Parijs 1954/1982) 367-370.
- xvi...Noordenbos & Spigt (1976) 167.
- xvii...Ronald Commers, *Het verzwegen humanisme. Ontmaskering van een delegitimatie*, H.A.F. Oosterling & A.W. Prins (red.), *Humanisme of anti-humanisme? Een debat* (Rotterdam 1991) 12-14, 20-21.
- xviii...Ronald Commers, *Het vrije denken. Het ongelijk van een*

---

*humanisme* (Brussel 1991) 49.

xix...Jean Deprun, Roland Desne et Albert Soboul (red.), *Oevres completes de Jean Meslier* (3 delen, Parijs 1970-1972). Over D'Ablaing, zie de inleiding bij het eerste deel.

xx...Noordenbos & Spigt (1976) 168-169.

xxi...Ronald van Raak, Logos en Fancy. *Multatuli* over kennis, Krop & Thissen (1996) 53.

xxii...Idem, 54.

xxiii...Idem, 54.

xxiv...Idem, 58.

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

xxvi...Geciteerd in Constandse (1977) 10.

xxvii...Idem, 11.

xxviii...Idem, 12.

xxix...Idem, 13.

xxx...Idem, 15.

xxxi...Idem, 20-21.

xxxii...Zie R.A. Swamborn, *Friedrich Nietzsche: Germanje's Multatuli* (Rotterdam 1894).

xxxiii...Zie bijvoorbeeld Sigmund Freud, *Briefe 1873-1939* (Frankfurt 1960) 267.

xxxiv...Zie Friedrich Ueberweg's *Grundriss der Geschichte der Philosophie* (Berlijn 1916) 717.

xxxv...Enkele uitzonderingen in anarchistische en vrijdenkerskringen daargelaten, waaronder B. Damme, *Multatuli als wijsgeer* (Rotterdam 1910); W. Meijer, *Multatuli als vrijdenker, De Vrije Gedachte* 4 (1910-1911) 255-262; F. Domela Nieuwenhuis, *Multatuli als wijsgeer en denker, De Vrije Gedachte* 4 (1910-1911) 28-30.

xxxvi...Remieg Aerts, *De Letterheren. Liberale cultuur in de negentiende eeuw. Het tijdschrift De Gids* (Amsterdam 1997) 464.

xxxvii...Wils (1997) 27.

xxxviii...C. Vosmaer, *Vlugmaren* (drie delen, Den Haag 1879-1881). Deel II, 15.

xxxix...Nop Maas, *De Nederlandsche Spectator. Schetsen uit het letterkundig leven van de tweede helft van de negentiende eeuw* (Utrecht-Antwerpen 1986) 11-30.

xl...Idem, 30.

xli...Geciteerd in idem, 43.

xlii...Zie het *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek* deel V (Leiden 1921) 56-58.

xliiii...P.N. van Eyk, Inleiding tot Akbar, P.A.S. van Limburg Brouwer, *Akbar. Een Oosterse roman* (Amsterdam 1941) 27-28.

xliv...Blijkens een ingezonden brief, *De Dageraad* I (1856) 557.

xlvi...Van Eyck (1941) 10.

xlvi...Roger Henrard, P.A.S. van Limburg Brouwer en Spinoza, *Bzzlletin* 13 (121, 1984) 24.

xlvii...P.A.S. van Limburg Brouwer, *Oosters Atheïsme, De Gids* 32 (1868) 432.

xlviii...Van Eyck (1941) 12.

xlix...Van Limburg Brouwer (1868) 446-447.

l...P.A.S. Van Limburg Brouwer, *De Kabbala, De Gids* 34 (1870) 25.

li...Henrard (1984) 24.

lii...Van Eyck (1941) 18-19.

liii...Idem, 11.

liv...Van Eyck (1941) 8-10.

---

lv... Zie voor een overzicht onder anderen H. Borel, *De Chineesche filosofie* (2 delen, Amsterdam 1896); J. Boisson de la Riviere, *De geheime leer der godsdiensten en wijsgeerige stelsels in Indie* (Amsterdam 1909); C. Hille Ris Lambers, *De wijzen uit het Oosten* (Amsterdam z.j.); A. Vloemans, *De wijsbegeerte van het Oosten* (Zutphen 1924); Herman Wolf, *De ziel van het Oosten en de geest van het Westen* (Amsterdam 1938).

lvi...A.F. Siffle, Geciteerd in A. van der Linde, *Verspreide Opstellen* (Utrecht 1866) 445.

lvii...R. v. Brakell Buys, *Spinoza als de verzoener van Oost en West, Amersfoortse Stemmen* 36 (2, 1955) 31-35.

lviii...W.G. van der Tak, *Dr. W. Meijer. Overdruk uit Spinozana 1897-1922* (Amsterdam 1922) xxv.

lix...Maas (1986) 16.

lx...Idem, 33.

lxi...Idem, 38.

lxii...C. Vosmaer, *Vlugmaren* (3 delen, Den Haag 1879-1881). Deel I, 9 (commentaar uit 1864).

lxiii...Vosmaer (1880), deel II, 87 (1871).

lxiv...Idem, 164-165 (1872).

lxv...*Vlugmaren* III (1881) 30 (1874).

lxvi...Idem, 89 (1875).

lxvii...Idem, 147 (1875).

lxviii...Idem, 235-236 (1877).

lxix...Idem, 242 (1877).

lxx...Idem, 245 (1877).

lxxi...Flanor, *Vlugmaren - het verblijf van Auerbach krijgt twee lange artikelen, De Nederlandsche Spectator* 18 (1878) 294-295, 302-303.

lxxii...Tom (1988) 17.

lxxiii...M.F.A.G. Campbell, *De wording van het Spinoza-standbeeld, De Nederlandsche Spectator* 20 (1880) 301-303.

lxxiv...C. Vosmaer, *Spinoza's beeld, De Nederlandsche Spectator* (38, 18 september 1880) 303-304.

lxxv...In dit aanbod vinden we Van Vlotens *Spinoza-studie* (tweede druk, Schiedam 1872), alsmede zijn rede, *Spinoza. Blijde boodschapper der mondige menschheid*; J.H. Gunning, *Spinoza en de idee der persoonlijkheid* (Utrecht 1876). Verder internationale titels, waaronder Frederick Pollock, *Spinoza. His Life and Philosophy*; G. Kriegsmann, *Die Rechts- und Staatstheorie des Spinoza*; de vierde druk van Berthold Auerbachs romantische *Spinoza-biografie*; J. Frohschammer, *Einbildungskraft in der Philosophie Kant's und Spinoza's*; R. Willis, *Benedict de Spinoza. His Life, Correspondence and Ethics*; de Duitse 4-delige serie, geredigeerd door Hugo Ginsberg, *Spinoza. Sammtliche werke im Urtexte herausgegeben* en tenslotte J.H. von Kirchmann, *Erlauterungen zu Spinoza's sammtliche Werke*.

lxxvi...Flanor, *Spinoza-Vlugmaren, De Nederlandsche Spectator* 20 (1880) 306.

lxxvii...Ibidem, 307.