

HOOFDSTUK 9

LEVENSOLEER NAAR DE BEGINSELEN VAN SPINOZA. BIERENS DE HAAN EN DE INDIVIDUALISTEN

"Waar ligt het principe, van waaruit het bestaande te begrijpen is? Er zijn op deze vraag twee antwoorden mogelijk: buiten den mensch, of in den mensch. M.a.w. wij zoeken het buiten of in onze zelfbewustheid".

(J.D. Bierens de Haan, *Spinoza als ethisch-wijsgeerig denker*, 1904)

9.1 In en uit de schaduw van Bolland

'De eerste aanwijzing tot een nieuwe interpretatie van het Spinozisme in ons land', schrijft Sassen in 1947, 'is uitgegaan van den classicus van het hedendaagsche Nederlandsche wijsgeerig proza: J.D. Bierens de Haan'.ⁱ Precies twintig jaar eerder bestempelt Herman Wolf Bierens de Haan als 'een der meest belangwekkende en invloedrijke figuren in de Nederlandsche wijsbegeerte van dezen tijd'.ⁱⁱ Zowel op de eerste als de tweede conclusie valt het nodige af te dingen, zoals we in het vervolg van dit hoofdstuk nog zullen zien. Niet alleen is de *Levensleer naar de beginselen van Spinoza* (1900), Bierens de Haans opvatting van het spinozisme, een nieuwe uiteenzetting van een religieus-wijsgerig spinozisme dat we in een rudimentaire vorm al aantreffen bij verlichte maar religieuze denkers als Scheffer, Siffle en Burger jr., maar ook staan zijn studie en optreden in de schaduw van 'het klaterende intellect' van Bolland.ⁱⁱⁱ

Ook het succes van de hegeliaan Gerardus Johannes Petrus Jacobus Bolland (1854-1922) moet worden aangemerkt als een van de onbetwiste hoogtepunten van een wijsgerige beweging die zo lang onlosmakelijk was verbonden met het spinozisme. Dit lijkt paradoxaal: spinozisme vindt een afronding in het hegelianisme. Toch zijn beide filosofische stelsels innig met elkaar verweven, zowel op het terrein van de wijsbegeerte zelf, als in de context waarin hegelianisme en spinozisme gestalte krijgen.^{iv} Ik zal de lezer hier niet vermoeien met een levensschets van Bolland, want Willem Otterspeer heeft ons recentelijk met *Bolland. Een biografie* (1995) een ongeëvenaarde impressie van diens handel en wandel geschonken. Otterspeer laat zien hoe Bollands 'stuwkracht en bergenverzettende energie' een unieke bijdrage heeft geleverd aan de herleving van de filosofische belangstelling in Nederland.^v De auteur wijst op Bollands charismatische positie in het netwerk van filosofische verenigingen in Nederland, maar ook op diens belang voor de oprichting van het *Tijdschrift voor Wijsbegeerte* in 1907 - een hoofdrol die doorgaans aan Bierens de Haan wordt toegeschreven.

Bolland krijgt in 1896 de vacante hoogleraarzetel in de wijsbegeerte te Leiden. In december 1895 had Jan Land zijn ontslag aangeboden vanwege gezondheidsklachten. Zijn opvolging laat echter enige tijd op zich wachten. Ondertussen circuleren de namen van onder anderen Spruyt, Heymans, Was, Bolland zelf en Jelgersma in het college van curatoren. Spruyt lijkt de meeste geschikte kandidaat, maar hoge salariseisen verhinderen uiteindelijk zijn aanstelling. Bolland is dan inmiddels al als eerste kandidaat naar voren geschoven: zo acht Land diens wijsgerige essays 'indrukwekkend'.^{vi} Land heeft zich, in tegenstelling tot Spruyt, sinds

1877 steeds ontvankelijker getoond voor het wijsgerige leven buiten de academie. Hij had Van Vloten geholpen in de totstandkoming van de *Opera Omnia* (1882), zijn steun gegeven aan het Spinoza-monument, internationaal een lans gebroken voor Nederlandse vrijdenkers en 'salon-wijsgeeren' als Van Vloten en Van Limburg Brouwer, en nu trekt hij partij voor Bolland, de autodidact en buitenacademische wijsgeer bij uitstek die aanvankelijk nog onder invloed staat van het pessimisme van Von Hartmann. Bolland publiceert dan al, als leraar in Nederlands-Indie, wijsgerige essays, die hij stuurt naar periodieken als *De Tijdspiegel* en *De Gids* - artikelen die vooralsnog niet worden gepubliceerd, omdat zijn 'bodeloos gepoog' niet voldoet aan de smaak van de redacties.

Vanaf 1888 toont *De Nieuwe Gids* wel belangstelling voor zijn essays. Heeft Bolland aanvankelijk weinig vertrouwen in het periodiek - dat hij 'dat vieze tijdschrift' noemt, maar al snel kiest hij eieren voor zijn geld omdat het blad als enige bereid is zijn artikelen op te nemen.^{vii} In de kolommen van *De Nieuwe Gids* volgt hij de spinozist Marius Lotsy op als huiswijsgeer. Lotsy ging daar zoals we hebben gezien al jaren tekeer tegen 'wetenschappelijke pretenties', tegen 'maniakale Kantverafgoding', en tegen 'wetenschappelijke grootheidswaanzin'. Ook zijn opvolger Bolland trekt ten strijde tegen wetenschappelijk positivisme, tegen materialisme en tegen de merites van het 'moderne leven'. Naar aanleiding van zijn oratie te Leiden over ruimte en tijd schrijft Albert Verwey in zijn *Tweemaandelijksch Tijdschrift* een lofrede op deze 'uitmuntende redenaar', die 'niet in de eerste plaats een *schrijver* is' [cursivering van Verwey]. Verweys eerbetoon aan de performer en kunstenaar die Bolland ook is, is illustratief voor de hulde die Bolland in esthetische kringen ten deel valt:

"Wat zijn geschreven rede ook voor goeds heeft, het is de hartstocht van het brein, de virtuositeit van de abstraktie soms, maar nog nooit heb ik zoo de onpersoonlijkheid van het geschrevene zien verdwijnen onder de persoonlijkheid van het gesproken woord. [Dit gesproken woord] is de hartstochtelijke beminnaar van zijn denkingen, die de eenzaamheid van zijn studeerkamer overbrengend op dien kathedraal, den ritus en de ceremonien van zijn geestelijke vereering voor u akteert. Akteert? Is het een woord met een schimp er aan? Neen toch; of is er niet al wat schoon is in dat half-bewustzijn waarin men eenerzijds nog bevangen genoeg blijft om den droom overtelevens dien men gister zoo heerlijk ervaren heeft, anderzijds genoeg nuchter om het te doen tot een spel en een vreugd voor iedereen? Dit is de aard van alle kunst [...]"^{viii}

In hetzelfde tijdschrift oordeelt ook de wijsgeer en oriëntalist Tjitze de Boer (1866-1942) positief over het eerste grote optreden van Bolland in Nederland, dat hij opvat als een vernietigende kritiek op het moderne wereldbeeld, maar ook als poëzie:

"Wij blikken maar aldoor staroogend op den voortwentelenden stroom en hebben geen oog voor de bloeiende oevers en de rijzende bergen. Dat is de vloek van het moderne leven, dat het geen rust kent. De omwenteling van werelden en het verloop der historie doorleven we in onze ziel. En het gevolg daarvan is wereldzathed en levensmoeheid, een stemming, die zich wel laat uitzeggen in een gedicht, maar niet overleveren als een leer. Daarom beschouw ik Prof. Bolland's intreerede liefst als een dichterlijke ontboezeming".^{ix}

En inderdaad, Bolland ontpopt zich als een geweldig orator en acteur, die al spoedig volle collegezalen trekt. En niet alleen in Leiden. Ook in Amsterdam, Rotterdam, Den

Haag, Delft, Utrecht, Nijmegen, Groningen, en in België verzorgt hij referaten. Als hij in 1898 met *Hegel. Eene historische studie* de Nederlandse Hegel-herleving inleidt, dwingt hij het spinozisme naar het tweede plan. Bolland's bonte mengeling van hegeliaanse filosofie ('Hegelarij') en militante civilisatiekritiek, gecombineerd met zijn markante verschijning, verschaffen zijn colleges bovendien de nodige amusementswaarde. Hij brengt lijn en eenheid in de versnipperde wijsgerige beweging voor wie het spinozisme lange tijd het bindmiddel vormde.

In 1899 wordt hem gevraagd Het Spinozahuis te Rijnsburg te openen dat zojuist dankzij de inspanningen van Willem Meijer is aangekocht.^x Honderd jaar later schrijft Willem Otterspeer in zijn opstel 'Het heilige huisje' (1999) dat Bolland temidden van de spinozisten een vreemde eend in de bijt moet zijn geweest, omdat Dageradianen als Meijer hem een gruwel waren en hij een Spinoza-propagandist als Van der Wijck een 'nul in folio' achtte.^{xi} Op 12 juni 1897 wordt hij weliswaar tot voorzitter van de vereniging Het Spinozahuis gekozen, maar in 1901 is hij alweer vertrokken, omdat hij geen vertrouwen heeft in een wijsgerige vereniging 'die zelfs in Duitschland is mislukt'. Dat hij zich toch kortstondig aan Het Spinozahuis heeft verbonden verklaart Otterspeer uit Bolland's - en Hegels - positie ten opzichte van Spinoza. Want wanneer men begint te filosoferen, moet men toch aanvankelijk spinozist zijn, zo luidde het adagium van Hegel.

Ook in zijn colleges, onder andere gepubliceerd in het tweedelige *Collegium Logicum* (1905), herhaalt Bolland met klem dat Spinoza 'met pieteit' moet worden gekritiseerd, omdat de zeventiende eeuwse wijsgeer, samen met Kant, onontbeerlijk is gebleken voor de ontwikkeling van Hegel. Tevens wijst hij zijn academische voorgangers terecht die het spinozisme zouden hebben veronachtzaamd:

"We doen geen goed werk wanneer we ze streng en onverbiddelijk kritizeeren zonder een glimlach van waardeering op de lippen".^{xii} [...] Ik durf erbij zeggen, dat miserabile dictu voor mij nog nooit een Nederlandsch philosophieprofessor getoond heeft, de klassieke periode van de wijsbegeerte naar behooren te kennen en dus behoorlijk te weten wat hij in de allereerste plaats weten *moest*. Wie van hen laat zich zelfs nu op dat punt door mij gezeggen: wie van hen ziet zelfs sinds mijn optreden als Hegelaar het groote feit, dat de Spinozistische modus, de Spinozistische substantie en de Kantische apperceptie verondersteld zijn en tezamen zijn gekomen in het Hegelsche begrip? Ze zwijgen er althans over gelijk de graven!.^{xiii} [...] [Hegel] gewaagt wel niet van Spinoza en Kant, maar toch is zoo de zin van z'n woorden: 'het wezen, dat tot begrip komt, is het wezen waarin de substantie zich subjectivieert'.^{xiv} [cursivering van Bolland]

In zijn 'Hegelarij' subjectivieert Bolland, in het voetspoor van Hegel, de objectieve substantie van Spinoza: de substantie kan alleen maar *gedacht* worden, de substantie, schrijft Bolland, is een 'zuiver en helder begrip van zich zelf': het is 'zuivere rede'. Hoewel Bolland niet tot de spinozisten kan worden gerekend, oefent zijn 'Hegelen' een geweldige invloed uit op een nieuwe generatie spinozisten die deze hegeliaanse wending in hun denken incorporeren om vervolgens Spinoza's wijsbegeerte te ontdoen van zijn objectivistische, naturalistische signatuur: het bewustzijn van de natuur wordt een zelfbewustzijn van het denken. De meest pregnante uitdrukking van dit hegeliaans gekleurd spinozisme treffen we aan in het werk van Johannes Diderik Bierens de Haan die zich na Bolland's oratie ten doel stelt het spinozisme te zuiveren van elke objectiviteit.^{xv} Anders dan Willem Meijer, die furieus ageert tegen Bolland en het hegelianisme, kan Bierens de Haan niet om Bolland en Hegel heen.

Omstreeks 1900 treden daarom twee varianten van spinozisme nadrukkelijk op de voorgrond: het objectivistisch, systematisch spinozisme van Meijer (een algemene wereldbeschouwing) en het subjectivistisch, eclecticisch 'neo-spinozisme' van Bierens de Haan (een persoonlijke levensleer). Kan de 'aanhanger' Meijer rekenen op een specifieke achterban van vrijdenkers, atheïsten en socialisten, de 'ijverige discipel' Bierens de Haan vist in de vijver van Bolland waar hij een systematisch spinozisme in een persoonlijke levensleer modificeert die louter ruimte biedt aan subjectivistische beginselen. Meijer wordt spinozist op latere leeftijd, voor Bierens de Haan luidt het spinozisme zijn loopbaan als filosoof in. Ondanks hun leeftijdsverschillen spelen beiden een rol van betekenis in het netwerk van filosofische verenigingen. Dit is ook de reden van het feit dat ze worden uitgenodigd deel uit te maken van de redactie van het *Tijdschrift voor Wijsbegeerte* in 1907. In levensberichten wordt Bierens de Haan doorgaans als stichter van het periodiek aangemerkt, maar Otterspeer laat zien dat leerlingen van Bolland het project aanvoerden.^{xvi} Zij nodigden Meijer en Bierens de Haan vooral uit vanwege hun fikse achterban die het periodiek van 'een groter draagvlak' zou voorzien. Van het spinozisme van Meijer, en zijn achterban, hebben we inmiddels een beeld gekregen. Hieronder volgt een korte levensschets van Bierens de Haan; daarna vragen we ons af welk karakter zijn spinozisme heeft en welk doel hij beoogt met zijn specifieke interpretatie.

9.2 Middelpunt van een 'kolkende en zuigende sociale beweging'

Kenmerkt de biografie van Meijer zich door duidelijke fasen in zijn intellectuele ontwikkeling, in het geval van Johannes Diderik Bierens de Haan (1866-1943) is het veel lastiger verschillende fasen in zijn geestelijke ontwikkeling te onderkennen. Veel eerder lijkt hier sprake van een geleidelijke loopbaan. Tussen 1887 en 1940 heeft hij een onophoudelijke stroom wijsgerige publicaties geproduceerd: eerst als theoloog en predikant (1891-1906), later - na het verlaten van de kerk - als docent, publicist en redacteur van het *Tijdschrift voor Wijsbegeerte*.^{xvii} Zijn spinozisme kent wel twee afzonderlijke momenten. Tussen 1895 en 1913 aanvaardt hij een uiterst 'gelouterd' spinozisme, waarin Spinoza's wereldleer geheel wordt geelimineerd. Sinds 1913 - met het verschijnen van *Uren met Spinoza* - herstelt hij deze wereldleer, die nu bijna identiek is aan de door Hegel voorgestelde ontwikkeling van het denken. Zelf typeert hij zijn eerste filosofische periode als de 'psychologische', zijn latere als de 'cosmologische'. In dit hoofdstuk beperken we ons vooral tot dat eerste spinozistische of psychologische moment waarin nog niet de kosmos, maar het Ik een centrale plaats inneemt.

Bierens de Haan wordt geboren op 14 oktober 1866 te Amsterdam als zoon van de koopman en kunstverzamelaar Jan Bierens de Haan.^{xviii} De familie is van Hervormde huize. Jan Diderik krijgt een rechtzinnige opvoeding en wordt voorbereid op een studie theologie. Nadat hij het gymnasium te Haarlem heeft verlaten studeert hij theologie te Utrecht, om vervolgens in 1891 te promoveren bij de Groningse theoloog Frederik Willem Bernard van Bell (1822-1896). Van Bell was een groot kenner van het werk van de Duitse wijsgeer Hermann Lotze die het spiritualisme van Leibniz verbond aan het monisme van Spinoza. Bierens de Haan promoveert op *De beteekenis van Shaftesbury in de Engelsche Ethiek*. Zijn onderzoek wordt hem ingegeven door het probleem waarmee de hedendaagse kerken zich geconfronteerd weten: een teruglopende belangstelling. In de 'moral sense'-ethiek van graaf Antony Shaftesbury herkent hij een ethiek die niet door kerkelijke voorschriften en rituelen is bepaald.

Bovendien vindt hij in de vroeg-achttiende-eeuwse denker een criticus van Hobbes, die egoïsme als de menselijke drijfveer bij uitstek beschouwde. Ethiek betekent voor Shaftesbury 'feiten in beweging': gemeenschap is niet het resultaat van nuttigheids-overwegingen en redelijk overleg, maar spruit voort uit een aangeboren, emotionele aanleg van mensen om gemeenschap te stichten - Bierens de Haan spreekt van een 'eros' en later van 'autonomie'. De mens is niet egoïstisch van aard, maar geneigd zichzelf geliefd te maken bij anderen; hij verlangt naar vriendschap, hij zoekt harmonie en vindt zijn motivatie in een ethisch handelen. In zijn studententijd leest Bierens de Haan de Britse radicale romantici, citeert Shelley en Blake, en leest het werk van Milton. Ook bestudeert hij de geschiedenis van de bouwkunst, is lid van het leesmuseum en abonneert zich op *De Nieuwe Gids*.

Nog in het jaar van zijn promotie huwt hij mejuffrouw Bervoets met wie hij zijn eerste pastorie in Ootmarsum betreft. Vervolgens staat hij in Hoogland (1895-1900) en tenslotte in Roosendaal (1900-1906). Deze kleine en rustige gemeenschappen bieden hem alle ruimte tot studie, zoals blijkt uit een wassende stroom van essays over wijsbegeerte, literatuur, beeldende kunst, poëzie, sagen en Indische wijsheden.^{xix} Zijn verblijf als predikant in een uithoek van Twente confronteert hem met gevoelens van eenzaamheid, maar voedt ook zijn verlangen naar natuurbeleving en wijsbegeerte:

" [...] die geheimzinnige eenzaamheid, met de eigenaardige flora, die ik nooit meer heb teruggezien, wekte een sterke eenheid met de natuur in mij op. Een streek - van moeras en heuvels - in groote eenzaamheid - ver van alle verkeer gelegen. Ik woonde er ook geheel als vreemdeling. En dit gaf mij die buitengewone bekoring van terug te duiken in het natuurleven, en dus heel sterk dien band te voelen met natuur en zinnen, die behoedt tegen louter abstract zijn, waartoe de wijsbegeerte zoo licht aanleiding kan geven".^{xx}

Tijdens zijn predikantschap realiseert hij zich dat hij volledig is vervreemd van de moderne Bijbelkritiek, van vraagstukken als de Verlossing of de Openbaring, maar ook van het kerkelijke instituut zelf. Van Shaftesbury had hij al geleerd dat schoonheid en goedheid voortkomen uit de persoonlijke eros, maar gaandeweg beschouwt hij ook waarheid als 'autonoom': waarheid kan niet worden aangeleerd, maar wordt voorgeschreven door de eigen aard en aanleg van ieder individu. Ieder dogma, zo zal zijn stelling gaan luiden, moet in de individuele mens zelf gezocht worden, en niet daarbuiten.

In 1895 verzoekt de redactie van het kersverse tijdschrift *De Kroniek* hem Willem Meijers vertalingen van Spinoza's *TTP* en de *Ethica* te bespreken. Dat verzoek komt hem goed uit, want Bierens de Haan heeft zich zojuist op de studie van Spinoza geworpen. Hij huldigt het *Godgeleerd Politiek Vertoog* als een uitmuntend staaltje van bijbelkritiek en vindt in de *Ethica* de denkwereld van een geestverwant en bondgenoot: hij ontdekt dat ook Spinoza uitgaat van een innerlijke drang om te worden wat men is. Maar de verpakking van dat inzicht - een objectivistische, geometrische, mechanistische wereldleer waarin alles causaal bepaald is - stuit hem tegen de borst.^{xxi} In de jaren 1896-1899 werkt hij zijn opvattingen over en kritiek op Spinoza verder uit in hetzelfde tijdschrift, om in 1900 de resultaten van zijn denkwerk in een boek openbaar te maken: *Levensleer naar de beginselen van Spinoza*, een studie waarop we nog terug zullen komen. Een studie ook waarmee zijn eerste spinozistische fase een voltooiing krijgt. Bierens de Haan is nu een overtuigd spinozist en zal tot aan zijn dood in 1943 veelvuldig over Spinoza blijven spreken en schrijven. In 1913 neemt hij het Spinoza-deel in de populaire reeks *Uren met...* voor zijn rekening.^{xxii} In dit werk blijkt

zijn spinozisme een gedaantewisseling te hebben ondergaan: hij distantieert zich van zijn vroegere opvattingen, waarin voor een wereldleer geen plaats bestond. Spinoza's statische wereldbeschouwing krijgt bij Bierens de Haan een dynamisch karakter - het wordt een ontwikkelingsleer op Hegeliaanse grondslag.

Het jaar 1906 is een bewogen jaar voor deze veelschrijver en spinozist: het nieuws bereikt hem dat hij wordt voorgedragen als opvolger van Van der Wijck in Utrecht. Een van Van der Wijcks laatste activiteiten is het uitreiken van een eredoctoraat aan de spinozist Willem Meijer, die te oud voor een professoraat wordt gevonden. Van der Wijck richt zijn aandacht nu op Bierens de Haan, in de hoop alsnog een spinozist aan te stellen die bovendien kan rekenen op een gehoor dat zich ook buiten de academie bevindt. Bierens de Haan is in zijn nopjes en dient zijn ontslag in bij de Nederlands Hervormde Kerk - een moedige stap, zo zal zijn leerling Gustaaf Adolf van den Bergh van Eysinga (1874-1957) later schrijven, omdat hij daarmee een geregeld inkomen verloor. Maar op het laatste moment blijkt de journalist en remonstrant Pierre Henri Ritter (1851-1912) - hoofdredacteur van *Het Nieuws van den Dag* - die aanstelling te Utrecht te krijgen. Bierens de Haan is diep teleurgesteld en wendt zich voorgoed af van de universiteit.

Hij richt zijn aandacht nu op het netwerk van wijsgerige verenigingen, volksuniversiteiten, beroepsopleidingen in het onderwijs, en later de Internationale School voor Wijsbegeerte (opgericht in 1916). Het zijn activiteiten die hem van een behoorlijk inkomen voorzien. Bovendien verbindt hij zich in 1922 als voorzitter aan de Vereniging Het Spinozahuis, een eervolle functie die hij uitoefent tot aan zijn dood.^{xxiii} Zoals de docent Willem Meijer door middel van dit netwerk geestelijke verheffing beoogt, zo beschouwt ook de docent Bierens de Haan het buitenacademische onderwijs in de filosofie en cultuurgeschiedenis van het aller grootste belang. Een leerlinge, in 1936 terugblikkend op de ervaringen met haar docent, drukt het zo uit:

"Niet in de collegezaal, niet voornamelijk in besloten kring heeft Bierens de Haan zijn levens- en wereldbeschouwing ten beste gegeven. Op plaatsen voor een ieder toegankelijk, voor intellectueelen en wie een gebrekkig spraakgebruik daar niet toe rekent, heeft hij in kortere en langere cursussen zijn denkbeelden over geestelijke waarden en over 's menschen plaats in het Geheel ontvouwd".^{xxiv}

De denkbeelden die Bierens de Haan over Spinoza ventileert dragen onmiskenbaar de sporen van Hegel en Bolland, zo merkt zijn vriend en geestverwant Van den Bergh van Eysinga in een levensschets op. Het spinozisme van Bierens de Haan kan louter worden begrepen tegen de achtergrond van de Hegelherleving in Nederland, vervolgt deze theoloog en aanhanger van Bolland, die een brugfunctie tussen deze lastige en onvereenigbare karakters vervult:

"Contact tusschen Bolland en Bierens de Haan is er niet geweest. Ik heb hen beiden intiem genoeg gekend om te durven zeggen, dat hun persoonlijkheden dermate tegengesteld waren, dat er van nauwer contact geen sprake had kunnen zijn. [...] Maar ondanks alle verschil, ja, geweldige tegenstelling, zijn Bolland en Bierens de Haan beiden de onzelfzuchtige en waarheidslievende strijders geweest voor een herleving der wijsgeerige belangstelling in het vanouds weinig wijsgeerig Nederland, elk van beiden op zijn eigen wijze en in een tot elk hunner in het bijzonder zich aangetrokken gevoelenden kring".^{xxv}

Ook van de zijde van Bolland is van toenadering geen sprake. Bolland verfoeit Bierens de Haans wijze van filosoferen en noemt hem 'een hegelianiserende deus minor, wiens inzicht dogmatisch gezichtsbedrog' is.^{xxvi} Met de leerlingen van Bolland kan Bierens de Haan het echter uitstekend vinden. Enkelen van hen, zoals de fysicus Jacob Clay, de psychiater Julius de Boer^{xxvii}, de journalist Lodewijk Grondijs en de leraar Nederlands Klaas Pen, willen een filosofisch tijdschrift stichten naar letter en geest van Hegel: het *Tijdschrift voor Wijsbegeerte*. De oorsprong van het periodiek kent echter verschillende scenario's - dat wil zeggen: meerdere personen claimen het initiatief. Zo meldt Otterspeer dat de Vereeniging voor wijsbegeerte te Leiden een tijdschrift voor ogen staat dat gedragen wordt door plaatselijke Verenigingen voor wijsbegeerte. Voor de invulling van de redactie wordt gedacht aan Willem Meijer, inspirator van de Amsterdamse en Haagse Verenigingen voor wijsbegeerte, de fysicus en wijsgeer Philip Kohnstamm (1875-1951) - eveneens gewaardeerd in Amsterdam, aan De Boer en Pen namens Leiden, en Grondijs voor Utrecht. Volgens een andere leerling worden Meijer, Kohnstamm en Bierens de Haan aan de redactie toegevoegd omdat Bolland zou weigeren toe te treden. Genoemde drie filosofen, geliefd in het wijsgerige verenigingsleven, zouden ter compensatie voldoende abonnees kunnen leveren. Otterspeer suggereert dat Bolland niets voelt voor een tijdschrift dat niet zuiver hegeliaans-Bollandiaans van aard is, maar hij bespeurt onder Bolland's leerlingen tevens een huiver voor de grillen van de meester:

"Vanaf het begin waren leerlingen als Clay ervan overtuigd dat er met Bolland op den duur geen samenwerking mogelijk was. Ook Grondijs meende dat hij pas nadat hij weg was onder de vleugels van Bolland, 'ernstige' filosofie was gaan studeren. Verschillende redacteuren hadden verschillende oogmerken met het blad, maar geen van hen wilde de filosofie doen verlopen in een poeltje, zoals Pen het omschreef, in 'het Bolland-moeras'".^{xxviii}

Bevrijd van Bolland's patronage kibbelen en ruziën deze hegelianen lustig voort. Het heeft er inderdaad alle schijn van dat de spinozist Meijer louter is aangetrokken om abonnees te werven, want zijn aangeleverde bijdragen worden door Grondijs 'prulstukken' van 'het oudje' genoemd. In dit chaotische en naijverige klimaat blijkt de figuur van Bierens de Haan wat rust te brengen. Sinds zijn aanstelling tot hoogleraar is gedwarsboomd heeft hij alle tijd zich met hart en ziel op het tijdschrift te storten. Bovendien beschikt hij over tact en neemt hij met zijn hegeliaans gekleurd spinozisme een veilige middenpositie in tussen oudere spinozisten als Meijer en hegeliaanse jongeren als Clay. Van den Bergh van Eysinga heeft geen ongelijk als hij opmerkt dat 'de zaak, dank zij de wijsheid en geziene figuur van den hoofdredacteur geslaagd [is]'.^{xxix}

Het is dan ook dezelfde Bierens de Haan die het eerste nummer opent met een manifest - 'Een wijsgeerige beweging in Nederland' - waarin op omzichtige wijze het programma en de doelstellingen van het nieuwe periodiek aan het publiek worden gepresenteerd. Het tijdschrift blijkt een succes en al snel kan men zelfs honoraria gaan betalen. Bierens de Haan verhuist in 1909 met zijn gezin naar de villa Duinhage te Aardenhout, van waaruit hij zijn activiteiten tot aan zijn dood zal coördineren.

Goed, fysieke contacten tussen Bolland en Bierens de Haan zijn er niet, maar er is nog een reden waarom beiden lijnrecht tegenover elkaar staan. De eerste stelt zich op een elitair standpunt en vindt dat wijsbegeerte een zaak van weinigen is. De laatste huldigt een egalitair standpunt en meent dat een ieder filosoof kan zijn, mits het - aangeboren - 'beschouwelijk temperament' in voldoende mate aanwezig is. Daarom

begroet hij met zoveel geestdrift instellingen als volksuniversiteiten en de Internationale School voor Wijsbegeerte. Als midden in de Eerste Wereldoorlog het initiatief wordt genomen tot de stichting van die Internationale School voor Wijsbegeerte te Amersfoort, nodigt vice-voorzitter Van den Bergh van Eysinga Bierens de Haan uit vanwege zijn vermogen verschillende mensen, meningen en stromingen bij elkaar te brengen, maar ook om zijn aantrekkingskracht op de steeds groter wordende schare van liefhebbers der wijsbegeerte. De idee van een 'internationale wijsbegeerte' is ingegeven door de verschrikkingen van de oorlog,

" [...] door het besef dat in een gruwelijken tijd meer dan ooit behoefte bestaat aan een centrum van geestelijke verdieping. Men ziet in de wijsbegeerte het middel om de mensen boven het brutale egoïsme van den dag te verheffen, dat op het groote wereldtooneel hoogtij viert".^{xxx}

Welnu, die verheffing boven de waan van alledag is precies de springveer van Bierens de Haans wijsbegeerte. De radicale kritiek op de waan van de oorlog, aangevoerd door docenten als de ethische anti-militaristen Clara Wichmann en Bart de Ligt, bezorgt de School tevens de reputatie 'rood, communistisch, anarchistisch' te zijn.^{xxxi} Ook Bierens de Haan looft haar pacifistische en 'onschoolsche' karakter, waar niet de starheid van de dogmatische formule overheerst, 'maar levende wijsbegeerte: een stelselmatige bezinning van den menschenlijken geest op zijn waarheid, dat is, van het menschenlijke denken op het goddelijke'.^{xxxii}

Onderwijl publiceert Bierens de Haan vanuit Aerdenhout een stroom van filosofische werken, die steeds mystieker van aard en zweveriger van toon worden.^{xxxiii} Otterspeer merkt op dat zijn boeken geschreven lijken door 'een wat geëxalteerde douairière'.^{xxxiv} Desondanks is Bierens de Haan sinds de dood van Bolland en Meijer de onbetwiste mentor en tutor van de buiten-academische wijsbegeerte. Op zijn zeventigste verjaardag in 1936 wordt hij drievoudig geeerd voor zijn levenslange inspanningen. Hij wordt onderscheiden 'met den Nederlandschen Leeuw', hij wordt benoemd tot officier in de Kroonorde van België, en ontvangt uit de handen van de Amsterdamse hoogleraar Hendrik Josephus Pos (1898-1955) een eredoctoraat in de letteren. Pos eert hem als het middelpunt van een 'kolkende en zuigende sociale beweging' die uitdrukking wil geven aan 'het nieuwe geloof van de toekomst'. De echte academicus Pos hecht veel waarde aan een popularisator als Bierens de Haan, die de wijsbegeerte effectiever weet te verbreiden dan iemand die handelt vanuit een academische positie.^{xxxv} In zijn rede zegt Pos:

"Gij moest voor de eenen te weinig positief, voor de anderen te individualistisch-burgerlijk zijn. Het midden, dat gij scheent te houden en dat voor rechtsch te linksch, voor linksch te rechtsch was, was geen midden, maar dieper dimensie. De menschwaarden waarom gij U bekommerdet zijn dezelfde als waaraan het geloof gelooft en waarvoor de toekomstbeweging strijdt. Maar de bezinning en de strijd gaan kwalijk in een man samen, en U was de bezinning - en in welke mate! - ten deel gevallen".^{xxxvi}

Biedt het geestelijke klimaat rondom de Eerste Wereldoorlog nog een uitstekende voedingsbodem voor zijn denken, gedurende de Tweede Wereldoorlog loopt de oude Bierens de Haan averij op en laat zijn tactgevoel hem in de steek. Met het *Tijdschrift voor Wijsbegeerte* gaat het sinds het einde van de jaren twintig bergafwaarts. Spinozisten en hegelianen beschikken inmiddels over eigen vakbladen en een

teruglopend abonneebestand noopt de redactie het werkterrein elders uit te breiden.^{xxxvii} In 1933 verschijnt er geen enkel nummer en een jaar later wordt het periodiek omgedoopt tot het *Algemeen Nederlandsch Tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie*.

Tijdens de Duitse bezetting dringt zich de vraag op of het tijdschrift 'in de inmiddels gewijzigde omstandigheden' kan blijven verschijnen. Besloten wordt artikelen met een pro-Duitse strekking te vermijden en een afwachtende houding aan te nemen.^{xxxviii} In het *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte* heeft Frans Jacobs in 1993 uitvoerig kond gedaan van de lotgevallen van de redactie in oorlogstijd. Bierens de Haan ontbreekt veelvuldig wegens ziekte op redactievergaderingen en kan niet verhinderen dat collega's, zoals de nieuwe secretaris en classicus Pieter Hendrik van der Gulden, het voorstel aannemen 'aangeboden kopij, den nieuwen geest ademend' niet langer te weigeren. Hoewel Bierens de Haan vasthoudt aan zijn standpunt geen banden aan te knopen met de Nationaal Socialistische Beweging, waarvoor enkele redacteuren inmiddels zijn gewonnen, stelt Jacobs dat het tijdschrift - en daarmee Bierens de Haan - geen principiële bezwaren had tegen discussies met nationaal-socialisten: men wilde alleen de praktische politiek vermijden.

Als in mei 1941 met het Journalistenbesluit het opnemen van door joden geschreven artikelen en de aanwezigheid van joodse redactieleden wordt verboden, besluit de redactie - Bierens de Haan inclusief - de twee joodse medewerkers Leo Polak (1880-1941) en Herman Wolf (1893-1942) te vragen 'hun mandaat neer te leggen voorzoolang dit nodig is'. Mochten Wolf en Polak protesteren, waarschuwt Bierens de Haan, 'dan moeten wij door de nood gedwongen, [hen] van de redactie losmaken'.^{xxxix} Het tijdschrift moet immers gered worden. Polak wordt op 15 februari 1941 gearresteerd en sterft in het concentratiekamp Oranienburg. Wolf overlijdt een jaar later als slachtoffer van het nazisme. Jacobs schrijft:

"Bierens de Haan was er oprecht van overtuigd dat hij onder dwang handelde en dat hem geen ruimte overbleef om Polak en Wolf te handhaven. [...] Zijn hele optreden getuigt ervan dat hij in de gegeven oorlogsomstandigheden, die nu eenmaal benard waren, in goed geweten meende te handelen. Hij ging daarom maar door met het enige dat hem te doen overbleef: het *ANTW* overeind houden. Dat had weinig of niets te maken met zijn concrete ethisch-filosofische overtuigingen; hij wilde uitdrukkelijk aan een *algemeen* filosofisch tijdschrift leiding geven, waarin alle filosofische strekkingen aan het woord konden komen".^{xl} [cursivering van Jacobs]

Met veel onbeantwoorde vragen omtrent deze tragische kwestie^{xli} wordt het laatste hoofdstuk van Bierens de Haans biografie voorlopig afgesloten. Hij overlijdt in 1943. Een kleine schare bewonderaars troont hem naar de begraafplaats van Bloemendaal, waar Van den Bergh van Eysinga een laatste lofrede uitspreekt en de meester typeert met verheven woorden, zoals 'verborgen harmonie' en 'zeldzame genade'.

9.3 Wijsbegeerte als levensleer: een andere omgang met de werkelijkheid

Voordat Bierens de Haan zich verbindt aan het *Tijdschrift voor Wijsbegeerte* oefent hij zich in het schrijven van filosofische essays en boekbesprekingen voor het prille periodiek *De Kroniek*. In dit door Pieter Lodewijk Tak in 1894 opgerichte tijdschrift zwaait de marxistische theoreticus Frank van der Goes de scepter en wordt een eerste poging gedaan een Nederlands theoretisch marxisme te formuleren.^{xlii} Van der Goes is

in 1899 de eerste Nederlandse marxist die benoemd wordt aan een universiteit (Amsterdam). Als Van der Goes in oktober 1893 door Willem Kloos aan de kant wordt geschoven als redacteur van *De Nieuwe Gids* besluiten Tak en hij met een eigen weekblad voor de dag te komen.^{xliii} *De Kroniek* onderscheidt zich van zijn literaire voorganger door zijn grote variatie aan politieke en culturele thema's. Onder de medewerkers vinden we geëngageerde kunstenaars als Hendrik Petrus Berlage, marxisten als Anton Pannekoek, commentatoren als Jan Veth, maar ook de filosoof Bierens de Haan die bijna tien jaar lang voor het blad zal schrijven.^{xliiv}

Hoewel het estheticisme van *De Nieuwe Gids* ook nog doorwerkt in *De Kroniek* verschilt het laatste weekblad aanzienlijk van het eerste, door zijn afwijzing van de scheiding tussen kunst en samenleving: wie de beoefening der kunsten wil bevorderen moet tegelijkertijd de samenleving ingrijpend veranderen. Zo bestaat er in deze kring veel belangstelling voor de Engelse utopist, estheticus en kunstenaar William Morris. Over de wijze waarop die samenleving dient te veranderen bestaat echter geen overeenstemming. Berlage staat op het standpunt van de 'gemeenschapskunst': kunst van en voor het volk; Pannekoek bepleit aansluiting bij de socialistische beweging; Alphons Diepenbrock gelooft in de kracht van het bevlogen individu; en Bierens de Haan zal zich uitspreken voor een 'transcendentiaal socialisme'. Maar alle medewerkers verwerpen het burgerlijk en liberaal nationalisme, dat zo lang de kolommen van bladen als *De Nederlandsche Spectator* en *De Nieuwe Gids* domineerde.

Ook Bierens de Haan heeft zich altijd verwant gevoeld met de generatie van Tachtig, wier *De Nieuwe Gids* hij reeds leest sinds 1887, nog in zijn studententijd, en waarvoor hij in 1894 een eerste bijdrage schrijft die karakteristiek voor zijn latere wijsgerige oeuvre zal blijken: 'De psychologie van het leven'.^{xliv} In de kring rondom *De Nieuwe Gids* ziet hij een beweging die 'volkomen en absolute vrijmaking' beoogt:

"Het subject moest geheel zich zelf kunnen wezen en dus de banden, de zeden die tot nu toe waren vastgesteld, moesten losgemaakt worden. [...] Dat had ik voorvoeld bij het lezen van Milton en Shelley, maar omdat het geen Nederlanders waren, was toch nooit het besef van het levende woord zoo tot mij doorgedrongen als toen *De Nieuwe Gids* mij daarvan de openbaring gaf".^{xlvi}

Omdat deze kring een consistente wijsbegeerte of levensleer ontbeert - en zich zou kenmerken door 'Lyriek zonder Idee' - stelt hij zich ten doel die wijsbegeerte te leveren. Hij vindt een geestverwant in Bolland, die sinds 1888 ook in *De Nieuwe Gids* publiceert. De oratie van Bolland te Leiden bewijst, schrijft Bierens de Haan, dat de empiristen 'geen wijsgeerige partij meer zijn'. Het te ver doorgevoerde rationalisme leidde tot geestelijke en culturele verarming en verhief 'simpele redeneeringen' tot wijsbegeerte. Met het aantreden van Bolland zijn metafysica en wetenschap ten einde gekomen. Nu de grenzen van het wetenschappelijke denken zijn bereikt, kan 'de zelfbewustwording van den ethische mensch' beginnen. De werkelijkheid is weer tot een mysterie geworden, waardoor de toekomst is aan de mystiek.^{xlvii} Bolland is allereerst een 'theologische wijsgeer', die een nieuwe lans breekt voor de bespiegelende filosofie die sinds Kant naar de achtergrond is gedrongen. Na een periode waarin de wijsgeer zich louter bezighield met empirische grondslagen van de wetenschappen, worden nu weer 'univerzele problemen' aan de orde gesteld. De wijsbegeerte is weer tot een levensleer geworden. Bovendien laat Bolland zien dat theorie en werkelijkheid niet overeenstemmen, zoals positivisten beweren. De theorie is slechts een conclusie van het verstand, de werkelijkheid zelf een raadsel. Bolland

kritiek op de wijsbegeerte is vierledig, constateert Bierens de Haan: hij kritiseert de versnippering van de filosofie in stromingen en richtingen; hij kritiseert het eenzijdige wetenschappelijke denken; hij kritiseert de analytische wijsbegeerte door een synthetische levensleer te bepleiten; hij kritiseert het alvermogen van de rede. De oratie van Bolland luidt een andere, gewijzigde omgang met de werkelijkheid in.^{xlviii}

Zelf treft hij zo'n andere omgang met de werkelijkheid aan in het spinozisme en start een artikelenreeks voor *De Kroniek*, waarin hij die levensleer met genoegzaam uiteenzet. Wat *De Nieuwe Gids*-beweging immers zo inspirerend maakt, zegt Bierens de Haan, is de ontdekking van 'de hartstocht van de taal', de 'eigen verbeeldingswaarde', het 'muzikaal karakter der taal'. Een levensleer, gebaseerd op die hartstocht, drijft hem naar het standpunt dat ook de wijsbegeerte in eerste instantie hartstocht is. Geest is pure activiteit, geestelijke waarde is een eigenschap van persoonlijke subjectiviteit: 'Ik stelde dus een parallel tusschen denker en kunstenaar vast', concludeert hij. Zoals de kunstenaar zijn zelfopenbaring in termen van schoonheid beschouwt, zo heeft de denker het recht zijn denkwerk als waarheid te erkennen. Dit inzicht werkt hij uit in de studie *De norm der waarheid is in onszelf* (1897).^{xlix}

Desgevraagd heeft Bierens de Haan in een interview toegegeven dat dit type denken een reactie is op een lange periode van positivisme, waarin het denken en de geest louter werden opgevat als objectieve natuurproducten. Ook de aartsvaders van *De Nieuwe Gids* waren nog wat ouderwetse positivisten. Bierens de Haan wijst op de invloed die aanvankelijk uitging van 'de oudere filosofen, zooals Van Vloten en Lotsy', die nog een wereldbeschouwing ontwierpen: een objectieve, buiten onszelf liggende theorie van de wereld die over de mens wordt geschoven.ⁱ Zo'n 'objectief-verstandelijke' beschouwing kan louter verklaren, maar niet begrijpen, zo corrigeert hij de 'objectieve' Lotsy.

Zijn poging een nieuwe levensleer te formuleren komt zeker ook voort uit de diepe onvrede die Bierens de Haan heeft met ontwikkelingen in de moderne samenleving. Het 'Dieszeitige' en het 'Jenseitige', het menselijke en het goddelijke, raken steeds verder van elkaar verwijderd. Ooit, ver weg in de menselijke geschiedenis, waren beide 'sferen' nog innig met elkaar verbonden, en alleen in het herstel van die eenheid ligt de mogelijkheid tot behoud van de mensheid.ⁱⁱ Bierens de Haan wil een gezindheid kweken die de mens verheft, doet uitstijgen boven het 'Dieszeitige' van de gegeven werkelijkheid. In feite ontwerpt hij een idealistisch maar ook aristocratisch anarchisme: hij wil met zijn wijsbegeerte de cultuur van binnenuit hervormen. Een hervormingsproces dat wordt gedragen door persoonlijkheden die over een fikse dosis 'Individualiteit' beschikken. Want hij gelooft niet dat economische of politieke hervormingen de cultuur naar een hoger plan kunnen tillen:

"De maatschappelijke rechtvaardigheid is een ondergeschikt denkbeeld van de cultuur, maar het is niet gezegd, dat maatschappelijke rechtvaardigheid een socialistisch stelsel van maatschappelijke vorming of hervorming meebrengt. In het algemeen *lijkt het* mij, alsof de wijsgeerig gezinde een zeker aversie heeft tegenover afgesloten meeningen over de inrichting van de maatschappij. [...] De wijsgeerig gezinde streeft er naar, het innerlijk te verhoogen en in zoo uitgestrekt mogelijke kringen werkzaam te zijn tot verheffing van zedelijk bewustzijn. Hij onthoudt zich allicht van de propaganda voor zuiver uitwendige maatschappelijke verbeteringen".ⁱⁱⁱ
[cursivering van Bierens de Haan]

Hoewel hij het woord anarchisme niet in de mond neemt - behoudens een enkele maal het begrip 'anarchistische ethiek'ⁱⁱⁱⁱ - staat hij sympathiek tegenover het 'affirmatieve

anarchisme' van Gertruida Kapteyn-Muysken (1855-1920), die lange tijd in Londen woonde en bevriend is met de Russische anarchist en ethicus Peter Kropotkin.^{iv} Haar ethisch-anarchistische studie *Affirmatie* (1908) wordt welwillend door Bierens de Haan besproken voor het *Tijdschrift voor Wijsbegeerte*.^v Zoals Kropotkin Kapteyn-Muysken typeerde met de woorden: 'U is anarchiste zonder het zelf te beseffen', zo kan Bierens de Haan wellicht ook worden getypeerd.^{vi} Bovendien toont zijn denken enige verwantschap met dat van de Franse dichter-wijsgeer en wetenschaps criticus Jean Marie Guyau.^{vii} In dit Franse anti-utilisme wordt de gedachte dat louter nut en genot hefbomen van menselijk handelen zijn afgewezen omdat het leven zichzelf immers voortbeweegt: handelen is afhankelijk van iemands 'voorraad van kracht', van 'overstromende levenskracht'. De ethiek van Guyau wordt in Nederland gerecipieerd in ethisch-anarchistische kringen, in de Internationale School voor Wijsbegeerte, maar ook door Van der Wijck, die Guyau al in 1885 middels een groot essay in *De Gids* aan het Nederlandse publiek heeft gepresenteerd.^{viii}

Eerder heeft Bierens de Haan, als medewerker van het socialistische weekblad *De Kroniek*, zijn eigen verhouding tot het socialisme al moeten rechtvaardigen. In zijn eigen opvatting van socialisme - dat hij in 1898 'transcendentiaal socialisme' zal noemen - is een aantal elementen duidelijk herkenbaar. Voorop staat een bittere afkeer van het positivisme in de wetenschap en politiek en een sympathie voor het 'okkultisme', dat hij als een 'nieuwe wetenschap' beschouwt. De wetenschappen hebben hun beloften niet kunnen inlossen en hebben mensen nog sterker doen vervreemden van een wereld die maar geen eenheid wil worden. Nieuwe stromingen en levensleren, zoals theosofie, boeddhisme en satanisme, onderzoeken het vermogen van de geest, onafhankelijk van het materiele bestaan.^{ix} Ook het spinozisme is zo'n nieuwe wetenschap of levensleer. Louter de waarneming en het experiment, klaagt Bierens de Haan, krijgen vandaag aandacht in de wetenschappen. Sinds de Franse Revolutie wordt er gespot met intuïtief verkregen kennis, maar gelukkig dreef de Romantiek 'de spot met verstandelijkheid'. De eenzijdige voorkeur voor het verstand heeft ons doen vervreemden van vroegere tijden. Zouden wij dit eenmaal inzien, dan zouden we beseffen dat we dichterbij de 'verbeeldingsrijkdom' van de Gothiek staan, dan bij de 'gevoels-dorheid' van de Renaissance. Rede en zinnelijkheid zijn helemaal geen tegenstellingen, want de rede is niets meer dan een ordening van zinnelijke aandoeningen. Wie beide sferen scheidt, ziet niet dat achter de wereld een 'eeuwige orde' schuil gaat.^x

In 1898 schrijft hij een lange verhandeling over 'Individualiteit en Gemeenschap' waarin hij zich op een individueel-aristocratisch standpunt stelt: '[Het individu] is een geheel [...] een complete schepping [...] veel completer en mysterieuzer dan honderd mensen'. De individuele mens vormt een eenheid, is 'kenner' en het 'gekende' tegelijkertijd, en in tegenstelling tot de 'kuddemens' richt hij zich op het eeuwige en het oneindige. Tot de laatste grootheden rekent hij de kunst en de filosofie. Menselijke contacten zijn niet meer dan 'oppervlakkige verbindingen', maar 'een mensch heeft een oneindige diepte'. Ieder individu is een potentieel genie, maar de moderne samenleving hindert de vrije ontplooiing van vrije individualiteit:

"De moderne mensch vecht en drijft handel, maar hij heeft geen oog voor de schoonheid van de zee, de hemel, de sterren, het woud en het sneeuwgebergte. [...] Nu kunnen wij hevig wenschen deze heele machinerie, die de maatschappij heet, anders en beter in elkaar te zetten; wij kunnen tegen het bestaande stelsel vloeken en de produktiewijze van nu verfoeien (en wie zou zulks niet?). Maar als wij daarna onze aangezichten keren tot de zee en de woestijn, het sneeuwgebergte en het woud, blijkt

ons weder dat het voor den mensch toch een zeer belangrijke, maar niet boven alles belangrijke zaak is hoe hij de maatschappij heeft ingericht of wenscht in te richten. Wanneer wij in den trein zittende uitzien over een glansrijke meerwijdte, dan is het niet boven alles belangrijk of wij in een eerste klas, dan wel in een goederenwagon zitten, en of het soms een D-trein is".^{lxi}

Gemeenschap op basis van algemene belangen acht hij uitgesloten en daarom verwerpt hij iedere wereldbeschouwing die zich op economische, religieuze of socialistische belangen beroept. De norm der waarheid ligt immers niet in belangen, maar in onszelf. Zijn transcendentaal socialisme gaat uit van het primaat van de individualiteit, zijn levensleer wil mensen opvoeden tot 'volwassen individualiteit'. Hij onderstreept in zijn socialisme de niet-stoffelijke, geestelijke grondslagen. Transcendentaal socialisme is dan ook geen wereldbeschouwing, maar een levensleer waarin politieke onthouding wordt nagestreefd. In een eerder artikel heeft hij reeds een schematisch overzicht gegeven van de verschillen tussen een (politieke) wereldleer en een (gedepolitiseerde) levensleer^{lxii}.

levensleer

aangeboren temperament
 autonomie van de geest
 aanvaarding van het mysterie
 esthetisch-individualistisch
 subjectief
 primaat van de innerlijke ervaring
 kwalitatief
 spontaniteit
 schoonheid versus lelijkheid

wereldleer

aangeleerde beschouwing
 geest is deel van 'kausale reeksen'
 aanvaarding van het tastbare
 ethisch-naturalistisch
 objectief
 primaat van het empirisme
 kwantitatief
 overbewustheid
 goed versus kwaad

Deze stellingname doet hem het wetenschappelijk socialisme veroordelen, dat hij reduceert tot 'een schamel surrogaat bij de loochening van ware gemeenschap'. Want ook in een socialistische maatschappij zullen schoonheid en waarheid niet worden ontleend aan het maatschappelijke of economische leven, maar aan het innerlijk. Elke maatschappij ontleent haar waarde juist aan de geestdrift van mensen. In feite hekelt hij elke vorm van politieke organisatie: zijn activisme ('denken is pure activiteit') kenmerkt zich door de weigering 'propaganda [te maken] voor zuiver uitwendige maatschappelijke verbeteringen'. Transcendentaal socialisme bepleit een depolitisering van 'de wereld' ten gunste van een politisering van onszelf ('de norm der waarheid is in onszelf').

Bierens de Haans verwerping van objectieve beginselen ten gunste van een puur subjectivisme stuit in de kolommen van *De Kroniek* onmiddellijk op tegenstand van wetenschappers en socialisten, aangevoerd door de psychiater Jelgersma, de fysicus Jan van der Waals jr. - de zoon van de Amsterdamse hoogleraar en latere Nobel-prijswinnaar - en de sterrenkundige en marxist Anton Pannekoek. Pannekoek, blijkens zijn polemiek uitstekend op de hoogte van de geschiedenis van de filosofie sinds Kant, spreekt van een aanmatigende 'bourgeois-filosofie':

"Voor hen [Bierens de Haan en de zijnen] is de geest een zelfstandig wezen, dat wel de goedheid wil hebben zich met de wereld te bemoeien, maar er ook zonder kan, en ook uit zichzelf alleen waarheden, denkbeelden vermag voort te brengen [...] Het is

onze plicht, tegen deze aanmatiging op te komen, en den menschelijken geest te doen kennen als een alledaagsch vermogen, een arbeidsinstrument van denzelfden rang als andere vermogens en andere arbeidsinstrumenten".^{lxiii}

Van der Waals jr., die filosofie studeert bij de Amsterdamse hoogleraar Spruyt - een onverbiddelijke tegenstander van elke 'wijsbegeerte in proza' - schrijft dat Bierens de Haan 'wartaal' uitkraamt en de paranoïde indruk wekt deel uit te maken van 'een door positivisten vervolgte sekte'. Zijn hoogdravende betoog zou 'onsamenhangend en weinig aannemelijk' zijn, waardoor het onmogelijk is 'den draad ervan te volgen'.^{lxiv} Dergelijke reacties uit de wetenschappelijke hoek plaatsen Bierens de Haan - net als Bolland overigens - in een intellectueel isolement, maar in de wijsgerige verenigingen die na 1900 van de grond komen bestaat veel belangstelling voor maatschappijkritische colleges.

Na de periode van de Tachtigers, waarin een ongenueanceerde spontaniteit domineerde, is nu de tijd aangebroken zich te bezinnen op 'het bewuste leven'. Bierens de Haan zegt geen 'overbewustheid' na te streven - zoals Meijer en Bolland dat met hun rationalistische filosofie beogen - maar een 'bewustheid' die geleidelijk een eigen, persoonlijke levensleer zal worden. Een levensleer is dan een 'overdenkingsproces' dat het resultaat is van de 'vereering van de spontaniteit', van een bewustheid van de hartstocht van het denken, waardoor de pracht van de rede - het verbond tussen verstand en intuïtie - wordt blootgelegd. Wijsbegeerte is dan een 'vak van voelend kennen'.^{lxv} Ter aankweking van die levensleer kan Spinoza's *Ethica* hulp bieden. Al moet natuurlijk wel die verfoeide wereldleer uit het spinozisme worden gebannen, want

"Spinoza's wijsbegeerte is langen tijd onbegrepen gebleven, doordat zij niet in het verband haars geheels werd doordacht. Men legde den nadruk op het Substantiebegrif in verband met het Cartesianisme, op het parallelisme der attributen in verband met de leer van lichaam en ziel, op de natuurleer in verband met de nieuwe mechanika, op het schijnbare naturalisme in verband met Hobbes, op de zedeleer als tegengestelde van het Calvinisme, enz. Bij al deze beschouwingswijzen ging de totaliteit van Spinoza's denken verloren, want al wat daarin valt te onderscheiden, kan als moment in een algemeenen samenhang worden beschouwd, zoodra het Spinozisme niet in statischen, maar in dynamischen zin wordt uitgelegd. In zijn totaliteit is Spinoza's leer een wijsgeerig-religieuze mystiek".^{lxvi}

Met andere woorden: ook het spinozisme moet worden gedepolitiseerd.

9.4 Levensleer naar de beginselen van Spinoza

In 1895 wordt Bierens de Haan gevraagd Meijers vertalingen van de *TTP* en de *Ethica* te bespreken voor *De Kroniek*. In beide korte besprekingen blijkt hij kritisch te staan tegenover het spinozisme, maar verweert hij zich tegen elk mogelijk verwijt van 'Spinoza-haat'.^{lxvii} Hoofdschuddend moet hij constateren dat Meijer een volstrekt rationalistische Spinoza heeft geconstrueerd waarin van de mysticus die Spinoza toch ook was ieder spoor ontbreekt. Hij acht deze rationalistische interpretatie, deze vorm van 'positivistische zelfbekrimping' - dertig jaar geleden ingezet door Van Vloten - 'nu volstrekt uit den tijd'. De centrale gedachte van de *Ethica*, merkt de recensent op, is immers de intellectuele liefde, de 'amor dei intellectualis' die zich niet louter uit redelijke gronden laat verklaren. Juist in een tijdvak waarin we met het mysterie van 'De Geest'

worden geconfronteerd en stromingen als materialisme, naturalisme en positivisme achterhaald lijken, verdient een idealistische lezing van Spinoza de voorkeur. Meijer mag dan wel beweren dat Spinoza een afgerond stelsel heeft geformuleerd 'waarin de uiterstgespannen poging gewaagd is tot verzoening van tegengestelden', maar volgens Bierens de Haan was Spinoza nog lang niet klaar met zijn denkwerk. Wie Spinoza serieus wil nemen zal verder moeten gaan waar Spinoza een halt hield.

Hij kwijt zichzelf van die taak en presenteert enkele maanden later een eerste aanzet, getiteld 'Levensleer en Spinozisme' (1896) waarin hij de lezer verheugd meedeelt dat hij geen enkel boek kent 'dat zo tot de bewustmaking van de eigen gedachte meewerkt' als de *Ethica*. Toch weigert hij aanvankelijk zich spinozist te noemen: 'Het Spinozisme wil wereldbeschouwing zijn; wij (niet-Spinozisten) willen levensleer'.^{lxviii} Bekent hij in de ban van de *Ethica* te zijn geraakt, het *Godgeleerd Staatskundig Vertoog* acht hij een misser van de eerste orde die niet valt te rijmen met Spinoza's zedenleer. In het korte opstel 'De oorlog en Spinoza' (1900) sluit Bierens de Haan zich aan bij voorgangers als Abraham Kuyper, die Spinoza's staatsleer onverbiddelijk verwierpen, en plaatst hij zich lijnrecht tegenover Meijer, die immers beweert dat die staatsleer het hart van het spinozisme vormt.^{lxix} De idee van 'survival of the fittest' floreert vandaag - helaas - overal, stelt Bierens de Haan. In de maatschappij en in de politiek is recht niets anders dan macht, en in de natuurwetenschappen wordt getracht de wereld definitief te onderwerpen aan modellen, formules en protocollen. Bovendien presteert de psychologie het om eenzijdige waarheden die voortspruiten uit wetenschappelijk onderzoek om te zetten in een even eenzijdige zedenleer. Hij stelt Hobbes en Darwin daarvoor verantwoordelijk en vraagt zich in *De Kroniek* af of ook Spinoza zich niet schuldig maakte aan een dergelijk denken: 'Is Spinoza een Albionist?' Onder Albionisten verstaat Bierens De Haan die denkers - vooral van Angelsaksische huize - die het adagium 'macht is recht' huldigen en mensen als 'passiemensen' beschouwen die in laatste instantie geen macht over zichzelf hebben. Het zijn autoritaire denkers die uit 'nationalen hoogmoed' de burger redeloosheid en zwakheid toeschrijven.

Na Spinoza te hebben vergeleken met Hobbes concludeert hij dat de staatsleer van de eerste wel degelijk Hobbesiaans van aard is, omdat ook Spinoza uitgaat van een 'vijandige gezindheid der individuen in een natuurstaat'. Maar, nuanceert hij, Spinoza verkiest in ieder geval de republiek boven de monarchie en pleit voor 'relatief gezag' in plaats van het 'absolute gezag' dat Hobbes voor ogen stond. Toch achtten beiden de staat soeverein, en niet het individu. Daarom, concludeert hij, valt Spinoza's staatsleer niet te verzoenen met zijn zedenleer die immers een 'persoonlijke vrijmaking' behelst. Spinoza's levensleer is 'gemeend', maar zijn staatsleer is 'gemaakt' en dus 'minderwaardig' ten opzichte van de *Ethica*. Een grotere tegenstelling met de staatspropagandist Meijer is niet denkbaar. Bierens de Haan toont zich hier een aristocratische anarchist die waarschuwt tegen de nog immer uitdijende bureaucratie in Nederland. Het gevaar van de staat ligt in zijn streven naar zelfbehoud, en staatsbehoud betekent permanente machtsuitbreiding.

Zijn artikelen in *De Kroniek* hebben, vanwege de specifieke aard van het weekblad, een politiek-cultureel karakter en bieden weinig ruimte aan langere, meer zuiver-wijsgerige uiteenzettingen. De korte maar vernietigende kritiek op Spinoza's staatsleer moet worden opgevat als een nawoord bij een lang, tweedelig essay dat hij schrijft voor Albert Verweys *Tweemaandelijksch Tijdschrift*. In het ruim zestig pagina's tellende essay 'De Wereld-leer in Spinoza's *Ethica*' (1897) stelt Bierens de Haan zich tot doel een moderne levensleer op spinozistische grondslag te ontwerpen.^{lxx} In de huidige tijd zoeken immers velen naar een levensleer die antwoorden geeft op actuele vragen en

problemen die voortspruiten uit een jachtige, moderne, op consumentisme gerichte samenleving. Hij vindt de *Ethica* uitermate geschikt in die speurtocht omdat het ons in staat stelt onze verlangens te 'reinigen' en te leren wat we werkelijk zijn en willen. Het boek is geen onderdeel van de geschiedenis van de filosofie, maar is autonoom, het is een boek 'voor alle tijden'.

De auteur is niet echt origineel als hij opmerkt dat men pas tot een begrip van Spinoza kan komen indien men zich losmaakt uit de Spinoza-traditie, die hij volledig identificeert met naturalisten en vrijdenkers als Van Vloten en Meijer. Uiteenlopende Nederlandse denkers als Kinker, Van Volkom, Scheffer, Siffle, Burger jr. en Van Limburg Brouwer hadden eerder niet anders beweerd. Bierens de Haans afkeer van de geometrische geslotenheid van het spinozisme, dat immers leidt tot 'noodlottige harmonistiek', is juist een specifieke karaktertrek van het spinozisme in Nederland. Richtten zijn voorgangers hun pijlen vooral op de geometrische methode, Bierens de Haan hekelt de objectieve wereldbeschouwing, waarin voor individualiteit en persoonlijkheid - 'het subjekt' - geen ruimte is. Zijn visie en kritiek op Spinoza kunnen in enkele argumenten worden samengevat:

1. Het spinozisme is in feite dualistisch: de Hobbesiaanse wereldleer staat op gespannen voet met de persoonlijke levensleer, want in de *Ethica* wordt de geest afhankelijk gemaakt van 'de inrichting der geestloze natuurorde'. Spinoza werpt de menselijke persoonlijkheid 'uit den Tempel'. De individuele geest is echter autonoom; alleen de geest kan de substantie denken; de geest heeft 'een eigen wezen' ten opzichte van de natuur en de wereld;

2. Spinoza leert dat naast het objectieve empirisme van de wetenschap er ook de mogelijkheid bestaat om subjectief kennis te nemen van de wereld, namelijk door 'inductie op basis van innerlijke analyse', waarbij het denken wordt geleid door wijsgerige inzichten. Naast de wetenschappen verdient dus ook de wijsbegeerte een belangrijke plaats in het maatschappelijke en culturele leven;

3. Pantheïsme en naturalisme moeten worden afgewezen, omdat ze moraal (deugd en waarheid) niet kunnen definiëren en esthetica (schoonheid en geluk) niet kunnen verklaren. Bovendien sluiten pantheïsme en naturalisme elkaar uit: naturalisme werkt 'scheidingmakend' en pantheïsme beoogt 'het Eene als wezen der wereld';

4. In Spinoza's naturalisme weerklinkt de gedachte 'leven is bestaan' - een objectieve, armoedige en ontnuchterende visie waarin ieder subject ontbreekt. Maar leven is 'liefhebben, genieten, lijden, gevoelen, denken'. Leven komt voort uit 'het Innerlijk'. Wie leven gelijkstelt aan bestaan minacht het leven.

In een vervolg op dit essay werkt hij die autonomie van de geest, van het innerlijk, verder uit.^{lxxi} Hij herhaalt dat de geest zowel 'gebeurende processen' kan beschouwen (wat de wetenschap doet), maar dat diezelfde geest ook tot verbeelding in staat is (zie de kunsten en de wijsbegeerte). Beide facetten krijgen in het spinozisme aandacht, waardoor Spinoza als woordvoerder van 'een nieuwere kultuurperiode' moet worden getypeerd.^{lxxii} In de klassieke oudheid streefde men naar geluk, in de Middeleeuwen naar heiligheid, en sinds de Renaissance is vrijheid het streven van de mensheid geworden. Was het vrijheidsbegrip van Spinoza nog te objectief en te naturalistisch, in het 'neo-spinozisme' van Bierens de Haan betekent vrijheid 'de verwerkelijking van mijn wezenlijke zelf'.

Na deze vingeroefeningen - of 'hoofdstukken van neo-spinozistische ethiek' - verschijnt in 1900 eindelijk een meer consistente uiteenzetting van dit sterk gemodificeerde spinozisme: *Levensleer naar de beginselen van Spinoza*. Zijn lezing van het spinozisme is volstrekt idealistisch: de substantie (of het goddelijke, het absolute, of de Idee) openbaart zich in het zelfbewustzijn van de individuele mens. De menselijke natuur heeft een dynamisch karakter: de mens is de vleesgeworden 'activiteitsdrang' of 'conatus' bij Spinoza. Deze drang is de 'Levensgrond' zelf - het spinozisme, als levensleer of zedenleer, zoekt naar een versterking van die eigen activiteit, naar hogere individualiteit, naar een verdere verwerkelijking van de Idee. Levensleer of Idee is voor Bierens de Haan het zelfbewustzijn van het denkende denken.^{lxxiii} De Idee is niet alleen de ware, diepere werkelijkheid, maar ook een 'transcendente realiteit': in de Idee of Levensleer zijn existentie en essentie een geworden. Uiteraard herinnert het begrip van de Idee aan Hegel, zegt ook een leerling van Bierens de Haan, die daarmee Bolland's visie op Spinoza adopteert:

"Bij Hegel zijn Zijn en niet-Zijn gelijkwaardig, zoodat zijn leer het Worden als centrale gedachte heeft, terwijl bij Spinoza de nadruk op het Zijn ligt. In den Spinozistischen gedachtengang wordt het eeuwig onveranderlijke op den voorgrond gesteld; de wereld in haar verschijning aan ons is vol verandering en wisseling, doch het wezenlijke zelf verandert nimmer. Het Zijn verwerkelijkt zich in de verschijning, en het wereldproces is een zelfverwerkelijking van dit Zijn. Spinoza heeft echter het verband tusschen Zijn en Worden onvoldoende overwogen, ook al is hij niet blind voor het wordende en ook al slaat hij den innerlijken voortgang des menschen zeer hoog aan".^{lxxiv}

In zijn studie *Het Spinozisme van dr. J.D. Bierens de Haan* (1970) merkt J.G. van der Bend op dat Bierens de Haans 'Levensleer' bedoeld is voor de individuele mens, voor de enkeling die op zichzelf bestaat en voor wie de samenleving op de tweede plaats komt. Zijn 'transcendente realiteit' is geen metafysisch gegeven (staat niet tegenover immanentie), maar een kentheoretisch principe dat zich verzet tegen de opvatting van de mens als een empirisch kenbaar wezen. Want het 'ik-in-zichzelf' gaat immers alle kennis te boven. Indien wij uit ons eigen redebewustzijn handelen, leven wij zedelijk op een juiste wijze, meent Bierens de Haan. Uiteindelijk is de rede niet primair logisch of verstandelijk verstaanbaar, maar louter intuïtief te vatten: de 'scientia intuitiva' is de kroon op het verstandelijk denken: er is bij Bierens de Haan, net als bij Spinoza, geen duidelijk onderscheid tussen 'ratio' en 'scientia intuitiva'. Leven is dus een bewustzijnsproces. Om zover te geraken dient Bierens de Haan de statische wereldleer in het spinozisme te ontmantelen. Zijn opvatting van spinozisme als een bewustzijnsproces brengt hem in aanvaring met Meijer die immers met klem ontkent dat er in het spinozisme sprake zou zijn van een ontwikkelingsleer.^{lxxv}

Nadat hij bijna tien jaar lang heeft gezwoegd op het verzoenen van zijn twee wijsgerige uitgangspunten - de norm der waarheid is in onszelf en spinozisme als een zelfbewustzijn van een andere (transcendente) werkelijkheid - maakt Bierens de Haan in 'Spinoza als ethisch-wijsgeerig denker' (1904) een voorlopige balans op. Er zijn twee wegen die ons in staat stellen om kennis over de mens te verwerven: een theologische en een antropologische weg. De theologische zienswijze zoekt buiten de mens naar een algemeen begrip van het wereldraadsel; de antropologische zoekt vanuit het menselijk zelfbewustzijn naar dat begrip. Spinoza combineerde in de *Ethica* beide: zijn begrip van God of de substantie komt voort uit een theologisch denken, terwijl zijn leer van de affecten antropologisch moet worden geduid. Het theologische substantiebeprip

van Spinoza is echter 'leeg', zegt Bierens de Haan, want hij realiseerde zich niet dat inzicht in de substantie toch het resultaat is van het denkende denken, van het zelfbewustzijn. Daarom vernietigt Spinoza's substantiebegrif in laatste instantie de levende mens, het subject:

"Het Spinozistische substantie-begrif beduidt dus geen hoogste werkelijkheid, maar een laagste werkelijkheid; zij beduidt het oer-homogene. Al haar praedikaten zijn niet voor de opperste bewustheid bedoeld, maar voor de onbewustheid van het oer-bestaan. [...] De aldus verheerlijkte substantie is pure *objectiviteit*, en alleen in het opzicht der verhouding tegenover de waarneembare wereld, nl. als vrije noodwendigheid, blijkt een subjectief karakter, dat echter in het Spinozistische substantie-begrif niet is verantwoord. [...] Deze uitspraak is het doodvonnis over het subject: de geest is opgeheven waar het Ding absoluut wordt".^{lxxvi} [cursivering van Bierens de Haan]

Gelukkig maakte Spinoza deze theologische misstap (in het eerste boek van de *Ethica*) goed in het vervolg van zijn zedenleer waar het antropologische gezichtspunt gaat domineren. Spinoza ontdekte hier zijn essentie als denker:

"Hij zocht en vond. De intuïtieve rede vond de eenheid van ons wezen, de essentia, d.i. het transcendente punt; en *zichzelf aldaar opstellend*, en vandaar uit met immanent, d.i. zielsgebeurtenis na-scheppend (organisch reconstrueerend, niet mechanisch van buiten af benaderend) denken, vermocht Spinoza zijne zielstoestanden *van uit zijn essentieelen bestaansgrond te begripen*. Het denken werd aktiviteit. De denker herkende zichzelf, d.i. zijn eigen essentia of eeuwig wezen, in zijn zielsstaten; zoo had hij den maatstaf der onderscheiding en des begrips: het ethisch-wijsgeerig denken was ingesteld."^{lxxvii} [cursivering van Bierens de Haan]

Door die gelukkige wending heeft Spinoza's wijsbegeerte geen enkele verwantschap met het positivisme. Zijn ethisch-wijsgerige benadering resulteert in een synthese van het 'algemeen-menschelijke' en het 'bizonder persoonlijk Ik', een combinatie die Bierens de Haan als 'metafysische individualiteit' bestempelt. Vanuit deze synthese komt een nieuw type ethiek naar voren, waarin elk zedelijk oordeel afhankelijk wordt van de vraag: "Hebt gij uw wezenlijk menschelijke individualiteit bevorderd of gehinderd?"

Antwoorden op vragen van dit type blijken in Spinoza's filosofie vooral verpakt in paradoxen. Dat is niet verwonderlijk, want 'de paradox is de taal der durvers'. En Spinoza was zo'n durver, vervolgt Bierens de Haan. Een van diens paradoxen is de uitspraak 'macht is zedelijkheid'. Op het eerste gezicht doemen hier tal van schrikbeelden op: caesarisme, Nietzscheanisme, imperialisme, de macht van het geld, enzovoorts. Maar Spinoza beschouwt macht als 'de inwendige sterkte eener menschenziel'. Macht is 'zichzelf zijn', macht is 'inwendig evenwicht en zelfbeheersching'. Dat Spinoza het lef had in paradoxen te denken, maakt hem tot een autonoom ethisch-wijsgerig denker en niet tot een dienstbare theologische denker.

In 1913 blijkt Bierens de Haan iets genuanceerder te denken over de vermeende tegenstelling tussen de wereldleer en de levensleer in de *Ethica*. In zijn commentaar bij de bloemlezing *Uren met Spinoza* geeft hij toe dat er tussen zijn Idee-begrif en Spinoza's substantiebegrif eigenlijk nauwelijks onderscheid is.^{lxxviii} Dit standpunt luidt de 'cosmologische' periode van Bierens de Haan in, die culmineert in mystiek-wereldbeschouwelijke werken als *Wereldorde en geestesleven* (1922).

Werken waaraan Bierens de Haan zijn grootste faam gedurende het interbellum heeft te danken.

Als Pos in 1936 het eredoctoraat in de wijsbegeerte uitreikt, looft hij de 'diepgaande introspectie' waarmee Bierens de Haan 'Spinoza's bevangenheid in de wiskundige redeneertrant' heeft overtroffen. Hij 'verbeterde' immers het spinozisme van Spinoza door de wiskundige methode en het naturalisme te overwinnen. Het objectivistische en kosmische naturalisme van Spinoza wordt in zijn levensleer vergeestelijkt tot de Idee, 'als grond van wereld en menschengeest'. Ten slotte roemt Pos de 'vernederlandsching' van de wijsbegeerte die plaatsvindt in het denken van Bierens de Haan.^{lxxix} Ook in 1936 blijkt het filosoferen in de Nederlandse taal een gedurfd experiment dat nog altijd tot volle wasdom moet geraken.

9.5 Een wijsgerige beweging in Nederland: een verlangen naar ware werkelijkheid

Voor de jonge Bierens de Haan is de wijsbegeerte allereerst een levensleer en is die levensleer allereerst spinozisme. De hierboven geschetste motieven van zijn spinozisme, zijn ook de motieven van de wijsbegeerte in het algemeen. Het eerste essay dat hij in 1907 publiceert in het *Tijdschrift voor Wijsbegeerte* - 'Een wijsgeerige beweging in Nederland' - verschilt dan ook in geen enkel opzicht van de geestesroerselen over een levensleer en het spinozisme die hij eerder in *De Kroniek* en het *Tweemaandelijksch Tijdschrift* heeft geventileerd. Overheerste daar nog de 'lyriek zonder idee', het *Tijdschrift voor Wijsbegeerte* geeft juist uitdrukking aan de lyriek van de idee. Beide bewegingen - de 'Nieuwe-Gids-beweging' en de 'wijsgeerige beweging' - dienen volgens Bierens de Haan te worden opgevat als keerzijden van dezelfde medaille. In een vraaggesprek met de publicist D'Oliveira in 1913 merkt hij op:

"Ik meen dat de wijsgeerige beweging een afstammeling is van de Nieuwe Gids-beweging. [...] Het lag in den aard der beweging van '80 dat uit haar een wijsgeerige behoefte ontwaakte. [...] Al meer ben ik toen ons geestesleven gaan opvatten als een bewustwording van ons innerlijke wezen en in die lijn is mijn geheele gedachteleven doorgegaan. [...] U ziet dus dat wij een heel andere richting zijn opgegaan dan de veel beperktere van den psychologischen roman".^{lxxx}

Het schijnt alsof Bierens de Haan zichzelf hier met terugwerkende kracht tot de Tachtigers rekent. De wijsgerige beweging zou een 'afstammeling' zijn van de *Nieuwe Gids*-beweging. Terecht vraagt D'Oliveira nog even door en wijst zijn gesprekspartner op de invloed die oudere, positivistische vrijdenkers als Van Vloten en Lotsy toch uitoefenden op de kring rondom *De Nieuwe Gids*. Ook bespreekt hij de enorme belangstelling voor Bolland en de zuivere rede in Nederland. Zuchtend antwoordt Bierens de Haan dat het 'wijsgeerig aristocratische' van Bolland - een wijsbegeerte die 'alleen aan zichzelf denkt' - nauwelijks valt te verbinden met de *Nieuwe Gids*-beweging. Want Bolland, die dichters en kunstenaars verfoeit, behandelt de wijsbegeerte niet als een kunstvorm die verwant is aan de poëzie en de dramatiek. Ook acht Bierens de Haan de zuivere rede of de 'Hegelarij' een feitelijke illusie, omdat een theorie of stelsel altijd een abstractie van de werkelijkheid blijft. "In zijn naaktheid kan het stelsel een rechtstreeksche zienswijze nooit vervangen". Hij ontkent dat het 'Hegelsche stelsel' de 'noodzakelijke uitingsvorm' is van Hegels gedachten. Hegel was een grote figuur, een ziener, een mysticus voor wie de Idee de allesdoordringende levende kracht was. Maar door een

theoretisch stelsel te aanvaarden - wat Bolland immers doet - wordt een illusoire werkelijkheid opgetrokken.

Voor Bierens de Haan is de wijsgerige beweging geen sociale beweging, zoals Pos later zal beweren, maar hoofdzakelijk een esthetische waarin de filosoof zijn verwantschap met de kunstenaar viert. Met die exclusiviteit doet hij de wijsgerige beweging geweld aan. Vrijdenkers en socialisten, esthetici en letterkundigen, Bollandianen en theosofen, ze hebben allen een evenredige rol gespeeld in de vorming van een wijsgerige infrastructuur buiten de poorten van de universiteiten. Dat hij in zijn gesprek met D'Oliveira met geen enkel woord rept over de betekenis van Van der Wijck, Meijer, Bolland en Heymans voor de 'wijsgeerige beweging', doet toch enige mythevorming vermoeden. Bovendien zijn, vanuit de wijsbegeerte gezien, al te strakke grenzen tussen verschillende sociale groepen nauwelijks te trekken: de radicale vrijdenker en Moleschott-adept Jan ten Bokkel eindigt zijn intellectuele ontwikkeling in de collegebanken van Bolland; Bolland rekruteert 'Hegelaars' uit voormalige anarchisten en theosofen; een antisocialist als Meijer kan niet verhinderen dat anarchisten met zijn Spinoza-interpretatie aan de haal gaan; de socialist Cornelis Ketner bekent zich tot het mystieke spinozisme van Bierens de Haan; enzovoorts. De eerder aangehaalde Van den Bergh van Eysinga heeft zeker gelijk als hij stelt dat het spinozisme van Bierens de Haan begrepen moet worden in het licht van de Hegel-herleving in Nederland, maar anderzijds kan de Hegel-herleving niet los worden gezien van de Spinoza-herleving gedurende de tweede helft van de negentiende eeuw.

Dergelijke kritische kanttekeningen dienen we in ons achterhoofd te houden bij het lezen van 'Een wijsgeerige beweging in Nederland'; deze beweging is dan ook niet de filosofische pendant van de *Nieuwe Gids*-beweging, maar getuigt eerder van een bewustwording - of emancipatie - van een veelkleurig heilsdenken dat Gerlof Verwey treffend getypeerd heeft als 'seculiere soteriologie': het visioen van een volmaakte eindtoestand (of equilibrium), die langs drie verschillende wegen kan worden bereikt: via de wetenschap, de wijsbegeerte en de kunst.^{lxxxix} De hoofdrolspelers in de wijsgerige beweging - vooral spinozisten en hegelianen - menen inderdaad dat zij denkend kunnen doordringen tot de 'eeuwige orde' die toch schuil moet gaan achter de chaotische verschijningsvormen waarin de steeds complexere wereld zich aandient. Deze heilsleer of de gedeelde immanente opvatting, dat God (of Natuur of Substantie of Idee) zowel als grond en telos van het wereldproces moet worden verstaan, typeert Verwey in navolging van de medicus en wijsgeer Willem Koster (1834-1907) als 'krypto-spinozisme'.^{lxxxix} Met evenveel recht kan de wijsgerige beweging ook 'krypto-spinozistisch' worden genoemd en wordt wellicht duidelijk waarom Spinoza zo'n belangrijke rol in het Nederlandse geestesleven speelt.

Een bevestiging van dat heilsdenken vinden we in 'Een wijsgeerige beweging in Nederland'. In de loop van de negentiende eeuw, schrijft Bierens de Haan, zijn 'verschijningen' als een sluier over de werkelijkheid gelegd. Onze voorliefde voor het 'voorstelbare en concrete' - dat is voor door massaproductie verkregen nutsartikelen en genotsmiddelen - maakt dat we de 'verschijning' aanzien voor 'werkelijkheid'. We geven 'delen' de 'titel van opperste waardij' en vergeten dat slechts 'het geheel' die waardering verdient. Ons denken is daardoor in een 'blinde steeg' terecht gekomen, waaruit 'het slechts door *terugkeer* kan worden verlost' [cursivering van Bierens de Haan]. Daarom, vervolgt hij, zijn wij filosofen 'allen nazaten van Rousseau'. Maar gelukkig bloeit in velen vandaag de 'hartstocht der ware werkelijkheid'.^{lxxxix} Die bloei, die speurtocht naar 'ware werkelijkheid' of authenticiteit, begint omstreeks het midden van de negentiende eeuw. Toch weigert Bierens de Haan 'de oudere filosofie' tot de wijsgerige beweging te rekenen, omdat hier 'geen wijsgeerige strekking' wordt aangetroffen, maar theologie:

"Ook personen als Van Vloten behoorden in haar kader en werden in hun tegenstand [tegen de theologie] nog niet uit wijsgeerigen zin gedreven! Kon Van Vloten als type gelden van een andere fraktie van het negentiende-eeuwsche Nederlandsch intellect: zoo was hij een theoloog in omgekeerden zin, een tegenstander der theologie, wiens denken dus door dezelfde anti-these werd bepaald; geen wijsgeer, maar [een strijder] die wapenen leende uit het wijsgeerig arsenaal van Spinoza, om den strijd tegen de theologie te voeren".^{lxxxiv}

Tot de wijsgerige beweging wil hij louter hen rekenen die beseffen dat wijsbegeerte 'ook kunst is en wil zijn'. Dus wijst hij 'de litteratuur van '80' aan als de opmaat tot de wijsgerige beweging.

Vanuit een cultuurhistorisch gezichtspunt echter is deze boedelscheiding niet langer houdbaar: de hiervoor behandelde theologen, vrijdenkers, filosofen en natuurwetenschappers meenden allen voldoende bewijsmateriaal verzameld te hebben waarmee zij tot de 'eeuwige orde' of 'het Geheel' konden doordringen. Vaak was Spinoza daarbij hun eerste gids, die hen binnentroonde in de tempel van de wijsbegeerte. De oude 'teekenskunde' van Schroder, de telescopische onderzoeksmethode van Junghuhn en Moleschott, het Krausianisme van Thorbecke, het humanisme van Van Vloten, het monisme van Flanor en Van Limburg Brouwer, het psychisch monisme van Heymans, het spinozisme van Meijer, de zuivere rede van Bolland en de eros van Bierens de Haan getuigen alle van het verlangen de grenzen te slechten tussen 'verschijning' en 'werkelijkheid'. Bovendien duikt de naam van Rousseau steeds weer op in de werken van Van Vloten, Multatuli, D'Ablaing van Giessenburg, Van der Wijck, Meijer en Bierens de Haan. Deze wijsgerige beweging bestaat uit een wetenschapskritische en civilisatiekritische vertooggemeenschap waarin thema's als vervreemding en authenticiteit de springveren vormen:

"Zoo is de natuurwetenschap steeds een *verkeerde* weg tot de waarheid; zij begint bij de menigvuldigheid, de concreet-voorspelbare wereld, maar kan niet en bestreeft niet deze wereld te verstaan in haar Eenheid. Het Eene is de waarheid, en alleen het denken [...] denkt waarheid. [...] Het denken is niet met zichzelf in strijd: het berust in diepsten aanleg op een grondplan en wezenlijke harmonie [...]. Het geheel is de centrale Eenheid. Het denken dat alle intelletueelen arbeid uit zichzelf schept, is zelf het geheel, de centrale Eenheid van al zijn werk; het is: *de centrale eenheid der verschijningswereld*".^{lxxxv} [cursiveringen van Bierens de Haan]

Beter kan Bierens de Haan het Nederlands spinozisme niet typeren als hij hierboven doet in zijn rechtvaardiging van een wijsgerig tijdschrift. Het feit dat mensen kunnen reflecteren, dat er 'een *denken van het denken* mogelijk is' [cursivering van Bierens de Haan], bevestigt voor deze Nederlandse filosofen de gedachte dat het mogelijk is door de verschijningen heen te turen om vervolgens het zicht te krijgen op de ware werkelijkheid. Of die ware werkelijkheid nu als God, Natuur, Idee, Geest of Ik (alle met hoofdletters) bestempeld moet worden, doet nauwelijks ter zake. Want, zo schrijft Bierens de Haan, 'het is de bedoeling niet van redactie en medewerkers om in een gesloten falanx voor een bepaalde wijsbegeerte te strijden'. Het *Tijdschrift voor Wijsbegeerte* is een 'vrije tribune' voor allen die 'ware werkelijkheid' zoeken - voor allen die willen 'zien door de bril die Spinoza geslepen heeft' (Meijer).

Met Bierens de Haan en de oprichting van het *Tijdschrift voor Wijsbegeerte* sluiten we een periode van een halve eeuw af waarin 'de spinozisten' niet alleen in

woord en geschrift van zich lieten horen, maar ook een eerste wijsgerige infrastructuur creëerden die de fundamenteën heeft gelegd voor een brede ontplooiing van het wijsgerige denken in Nederland. Na deze kroniek is het de hoogste tijd een balans op te maken: wat is Nederlands spinozisme?

noten bij hoofdstuk 9:

-
- i...Sassen (1947) 80.
ii...Wolf (1927) 32.
iii...Aldus H.J. Pos, Toespraak gehouden ter gelegenheid van de promotie honoris causa van Dr. J.D. Bierens de Haan, in: H. Aalbers [et al], *Feestbundel aangeboden aan Dr. J.D. Bierens de Haan* (Assen 1936) 165-170.
iv...Zie Siebe Thissen, Een wijsgerige beweging en haar cultuurtaak: 1900, *Wijsgerig Perspectief* 34 (1993-1994) 167-171; idem, Een wijsgerige beweging in Nederland en haar publieke rol (1850-1922), *Krisis. Tijdschrift voor Filosofie* 15 (60, 1995) 22-39.
v...Zie ook W. Otterspeer, 'De Hegelarij is alevel wat raars!' Leven en denken van Bolland, in: Krop & Thissen (1996) 137-144.
vi...Over de aanstelling van Bolland te Leiden zie Otterspeer (1995) 131-132, 187-196.
vii...Idem, 128.
viii...Albert Verwey, Bolland's Rede, *Tweemaandelijksch Tijdschrift* 3 (1897) 211-212.
ix...T.J. de Boer, Ruimte en tijd. Een aantekening op de Intreerede van Prof. Bolland, *Tweemaandelijksch Tijdschrift* 3 (1897) 209.
x...Zie G.J.P.J. Bolland, *Spinoza* (Leiden 1899).
xi...Willem Otterspeer, Het heilige huisje, *Filosofie Magazine* (4, 1999) 20-23. Zie ook Otterspeer (1995) 132.
xii...G.J.P.J. Bolland, *Collegium Logicum* deel 1 (Leiden 1905) 165.
xiii...Idem (deel 2), 637.
xiv...Idem, 698.
xv...Over Bierens de Haan, Hegel en Spinoza zie J.H. Carp, *Spinozistische en Hegelsche beschouwingwijze*, in: Aalbers [et al] (1936) 49-64.
xvi... Otterspeer (1995) 392-400; Otterspeer (1996) 141.
xvii...Zie Nel Ritman en Bertha Wolterson, *Chronologisch overzicht van het werk van Dr. J.D. Bierens de Haan*, in: Aalbers [et al] (1936) 175-210.
xviii...Biografische gegevens bieden E.C. Knappert, Dr. J.D. Bierens de Haan als docent, in: Aalbers (1936) 113-128; G.A. van den Bergh van Eysinga [et al], *In Memoriam Dr. J.D. Bierens de Haan 1866-1943* (Assen 1944); W.R. van Brakell Buys, *Ter herdenking van Dr. J.D. Bierens de Haan* (Naarden 1944); A. Kruidhof [et al], *Dr. J.D. Bierens de Haan herdacht* (Rolde 1967).
xix...Bierens de Haan publiceert in een scala van periodieken, waaronder *De Nieuwe Gids*, *De Kroniek*, *De XXe Eeuw*, *Onze Eeuw*, *De Nederlandsche Spectator*, *Tijdschrift voor Wijsbegeerte*, *Leven en Werken*, *De Smidse*, *Het Nieuwe Leven*, *Eltheto*, *Het Kouter* en *Dietsche Warande*.
xx...E. D'Oliveira [Abraham Elias Jessurun d'Olive (1886-

1944)], Dr. J.D. Bierens de Haan, *De jongere generatie* (Amsterdam 1914) 249. Deze joodse schrijver, psycholoog, Goethe-kenner en stenograaf werd slachtoffer van de Holocaust.

xxi...J.D. Bierens de Haan, B. de Spinoza. I: Godgeleerd Staatskundig Vertoog, *De Kroniek* 1 (1895) 93; II: Ethica, *De Kroniek* 1 (1895) 404-405.

xxii...J.D. Bierens de Haan, *Uren met Spinoza* (Baarn 1913).

xxiii...Volgens het notulenboek van de Vereniging Het Spinozahuis treedt Bierens de Haan voor het laatst als voorzitter op tijdens de jaarvergadering van 1939. Gedurende de Duitse bezetting is van activiteiten geen sprake en in 1941 wordt Het Spinozahuis bovendien geconfisqueerd door de bezetter. Uit de notulen maken we verder op dat Bierens de Haan uitbundig werd gefeteerd tijdens zijn zestigste en zeventigste verjaardag.

xxiv...Knappert (1936) 113-114.

xxv...Van den Bergh van Eysinga (1944) 58.

xxvi...Otterspeer (1995) 374.

xxvii...De Boer verzorgt later in de populaire reeks *Groote Denkers* een deel over Spinoza (Baarn 1911).

xxviii...Otterspeer (1995) 393-394.

xxix...Van den Bergh van Eysinga (1944) 7.

xxx...Geciteerd in A. van Everdingen, *Zestig jaar Internationale School voor Wijsbegeerte 1915-1975* (Assen 1976) 6.

xxxi...M. van Nierop, De ISVW en het ideaal van de humaniteit, in: A.F. Heijerman en M.J. van den Hoven (red.), *De Internationale School voor Wijsbegeerte als ontmoetingsplaats 1916-1986* (Meppel-Amsterdam 1986) 42.

xxxii...Geciteerd in Van den Bergh van Eysinga (1944) 10.

xxxiii...Waaronder titels als *De weg tot het inzicht* (Amsterdam 1909), *De verborgen harmonie* (Amsterdam 1916), *Wereldorde en geestesleven* (Amsterdam 1922), die alle twee of meer drukken ontvangen.

xxxiv...Otterspeer (1995) 392.

xxxv...Peter Derkx, *H.J. Pos (1895-1955): Objectief en partijdig. Biografie van een filosoof en humanist* (Hilversum 1994) 88.

xxxvi...Geciteerd in Van den Bergh van Eysinga (1944) 15-16.

xxxvii...Spinozisten vinden elkaar in *Chronicon Spinozanum* (1921-1927), in de reeks *Mededelingen vanwege Het Spinozahuis* (sinds 1934), en in het kortstondig uitgegeven *Spinozistisch Bulletin* (1938-1940). Hegelianen kunnen beschikken over het tijdschrift *De Idee*, dat na de dood van Bolland in 1923 wordt opgericht.

xxxviii...Frans Jacobs, 'Want al zijn wij ertoe genoodzaakt, het is toch een onrecht'. Hoe tijdens de oorlog de joodse redactieleden het ANTW moesten verlaten, *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte* 85 (3, juli 1993) 209-232.

xxxix... Idem, 220-223.

xl...Idem, 229-230.

xli...Zo publiceert Bierens de Haan ook in het tijdschrift *Haa-gsch Maandblad*, dat onder redactie staat van de virulente antisemiet W.M. Westerman. Zijn interventie in *De Groene Amsterdammer* (28-5-1938) - getiteld 'Asylrecht ethisch beschouwd' en geschreven naar aanleiding van de joodse vluchtelingenstroom uit Duitsland naar Nederland - moet ook weing

gelukkig worden genoemd. Zie ook Siebe Thissen, Voorspel: de reddingssloep Nederland is zinkende, *Filosofie Magazine* 4 (3, 1995) 20-22.

xlii...Over Frank van der Goes en het marxisme, zie Frank Kalshoven, *Over marxistische economie in Nederland 1883-1939* (Amsterdam 1993) 13-24.

xliiii...Over de crisis in *De Nieuwe Gids*, gedurende de achtste jaargang, zie Stuivering (1981) 102-111.

xliv...Over de kring rondom *De Kroniek*, zie Lucienne Bartels, 'Ons Hollandje'. Kosmopolitisme bij de Nederlandse avantgarde tijdens het fin de siècle, *Aanzet. Historisch Tijdschrift* 10 (2, 1992) 139-151.

xlv... *De Nieuwe Gids* 9 (1894) 299-325.

xlvi...D'Oliveira (1914) 247.

xlvii...J.D. Bierens de Haan, Prof. Bolland's Inaugureele Rede, *De Kroniek* 2 (1896) 329.

xlviii...J.D. Bierens de Haan, Het professoraat van den heer - Bolland, *De Kroniek* 2 (1896) 116.

xlix...Utrecht 1897.

l...D'Oliveira (1914) 255.

li...Van den Bergh van Eysinga (1944) 4.

lii...D'Oliveira (1914) 258.

liii...Zie J.D. Bierens de Haan, Spinoza als ethisch-wijsgeerig denker, *Wijsgeerige studies* (Den Haag 1904) 26.

liv...Zie Siebe Thissen, 'De wet der eeuwige slingering'. Affirmatief anarchisme en nomadisch denken, *De As* 23 (109/110, 1995) 3-15.

lv...J.D. Bierens de Haan, Affirmatie, *Tijdschrift voor Wijsbegeerte* 2 (1908) 321-323.

lvi...Bernard Reijndorp, een groote idealiste die van ons heenging: Geertruida Kapteyn-Muysken, G. Kapteyn-Muysken, *Revolutie en wedergeboorte. Nagelaten handschrift* (Blaricum 1921) 128.

lvii...Voor de betekenis van Guyau voor Bierens de Haan zie Bierens de Haan (1929) 150-154.

lviii...Voor een bescheiden receptie van de denkbeelden van Guyau, zie Thissen (1995) m.n. 6-13. Van der Wijck introduceerde Guyau in Nederland met 'Fais ce que voudras', *De Gids* (II, 1885) 1-54. De gedachte dat het leven geen lokaas nodig heeft (nut, genot, enzovoorts) maar zichzelf voortbeweegt omdat het nu eenmaal niets anders kan, werkt door in de ethiek van Nederlandse anarchisten als Gertruida Kapteyn Muysken, Clara Wichmann, Bart de Ligt, Anton Constandse en Wim van Dooren. Zie tevens Wim van Dooren, Het leven als actieprincipe: Bakoenin, Guyau, Constandse, in: *De As* 18 (92, 1990) 25-29.

lix...J.D. Bierens de Haan, Les petites religions de Paris, *De Kroniek* 1 (1895) 205; Het bankroet der wetenschap en het okkultisme, *De Kroniek* 1 (1895) 292-293.

lx...J.D. Bierens de Haan, De Eeredienst van de verstandelijke rede, *De Kroniek* 3 (1897) 259-260.

lxi...J.D. Bierens de Haan, Individualiteit en Gemeenschap, *De Kroniek* 4 (1898) 336-338.

lxii...J.D. Bierens de Haan, Levensleer en Spinozisme, *De Kroniek* 2 (1896) 51-52.

lxiii...Over deze polemiek zie Siebe Thissen, 'De hand waarmee ik schrijf is niet mijn buurmans hand'. Een polemiek tussen Bierens de Haan en Pannekoek, Krop & Thissen (1996) 35-50.

lxiv...J.D. van der Waals jr., Bespreking van: De norm der

waarheid is in onszelf, *De Kroniek* 3 (1897) 260-263.
lxv...J.D. Bierens de Haan, *Levensleer*, *De Kroniek* 7 (1901) 116-118.
lxvi...Geciteerd in H. Aalbers, *Ontwikkelingslijnen in het denken van dr. J.D. Bierens de Haan*, in: Aalbers [et al] (1936) 13-14.
lxvii...Zie noot 18.
lxviii...J.D. Bierens de Haan (1896) 51-52.
lxix...J.D. Bierens de Haan, *De oorlog en Spinoza*, *De Kroniek* 6 (1900) 2-3.
lxx...J.D. Bierens de Haan, *De Wereld-leer in Spinoza's Ethica*, *Tweemaandelijksch Tijdschrift* 3 (1897) 143-170 (deel 1), 322-360 (deel 2).
lxxi...J.D. Bierens de Haan, *Over den Geest, zijn wezen en zijne werking. Eene studie tot grondslag voor eene levensleer*, *Tweemaandelijksch Tijdschrift* 3 (1897) 214-241.
lxxii...J.D. Bierens de Haan, *De mensch der vrijheid. Een hoofdstuk van neo-spinozistische ethiek*, *Tweemaandelijksch Tijdschrift* 4 (1898) 236-258.
lxxiii...J.G. van der Bend, *Het Spinozisme van dr. J.D. Bierens de Haan* (Groningen 1970) 30-39.
lxxiv...Aalbers (1936), in: Aalbers [et al] (1936) 4.
lxxv...Zie voor deze polemiek: W. Meijer, *De ontwikkelingsleer en het Spinozisme*, *Tijdschrift voor Wijsbegeerte* 8 (1914); J.D. Bierens de Haan, *Het Spinozisme als ontwikkelingsleer*, *Tijdschrift voor Wijsbegeerte* 8 (1914) 1-16, 186-199, 311-313.
lxxvi...J.D. Bierens de Haan, *Spinoza als ethisch-wijsgeerig denker*, *Wijsgeerige studies* (Den Haag 1904) 13.
lxxvii...Idem, 21.
lxxviii...Zie Van der Bend (1970) 45; J.D. Bierens de Haan, *Uren met Spinoza* (Baarn 1913) 2 (noot 2).
lxxix...Pos (1936) 165-170.
lxxx...D'Oliveira (1914) 251, 256-257.
lxxxii...Gerlof Verwey, *Heymans en het equilibriummodel. Wetenschappelijke sotoriologie in het fin de siecle*, in: Krop & Thissen (1996) 170-180, 207-208.
lxxxiii...Idem, 179.
lxxxiiii...Bierens de Haan (1907) 5-7.
lxxxv...Idem, 12.
lxxxvi...Idem, 20-22.