

## INLEIDING

*'Mensen veranderen de wereld door de manier waarop zij spreken te veranderen. De meest intrigerende gesprekken zijn die gesprekken die plaatsvinden op de grens van wat je begrijpt en niet begrijpt - dat zijn de gesprekken met mensen die heel anders denken dan jijzelf. Zo'n conversatie confronteert je niet alleen met de ander, maar tevens met de complexiteit van het menszijn.'*

(Theodore Zeldin, *Conversation*, 1998)

### **De spinozisten: een portret van een wijsgerige familie**

Op de omslag van dit boek prijkt de beeltenis van de zeventiende-eeuwse wijsgeer Spinoza. Vlak daaronder lezen we 'ijkpunt 1900'. Deze illustratie had net zo goed de kaft van een monografie in het kader van 'ijkpunt 1650' kunnen sieren. Toch is de keuze voor het portret van Spinoza gerechtvaardigd, want zijn denkbeelden komen eerst tot volle wasdom in het geestesleven van de tweede helft van de negentiende eeuw. Terwijl de natuurwetenschappen floreren en Kants kritische wijsbegeerte der ervaring het speculatieve denken als hopeloos verouderd en onwetenschappelijk beoordeelt, maakt de bespiegelende filosofie van Spinoza een opmerkelijke opleving door. Sinds de dood van Spinoza in 1677 raakte het rumoer rondom zijn heterodoxe, voortdurend met atheïsme in verband gebrachte wijsbegeerte in Nederland nooit geheel verstomd, zoals we kunnen lezen in Michiel Wielemas proefschrift *Ketters en Verlichters* (1999), dat aandacht schenkt aan de zeventiende- en vroeg-achttiende eeuwse spinozisten. Maar een werkelijke doorbraak van Spinozas denkbeelden naar bredere delen van de Nederlandse samenleving wordt pas bijna tweehonderd jaar na zijn dood bewerkstelligd. Vanaf het midden van de eeuw komt een nieuwe Spinoza-receptie op gang die niet is geworteld in of voortborduurde op de ontvangst van spinozistische denkbeelden in vroeger tijd. Oudere studies van beroemde Nederlandse Spinoza-critici, zoals Bernard Nieuwentijt, en geleerde kenners van het spinozisme, zoals Bernard Nieuhoff, spelen geen rol van betekenis in de receptie van Spinoza's denken in de negentiende eeuw. Omstreeks 1850 wordt Spinoza geïmporteerd uit Duitsland, waar hij, zoals een commentator in *De Gids* terecht opmerkte, bij gebrek aan Nederlandse belangstelling een tweede vaderland had gevonden.

Deze constatering dwarsboomde het aanvankelijke receptiemodel dat mijn promotor Michael John Petry en ondergetekende voor ogen stond: een systematische receptie van de vijf boeken van Spinoza's belangrijkste werk, de *Ethica*, door Nederlandse denkers in het tijdvak rondom 1900, waarbij de interpretaties van Spinoza sinds 1677 als uitgangspunt zouden worden genomen. Bovendien bleek uit nader onderzoek dat er nauwelijks sprake was van een systematische en zuiver-wijsgerige receptie in Nederland. Veel meer dan een specifieke wijsgerige richting, geeft het spinozisme uitdrukking aan een specifieke stemming of sensibiliteit: een intellectuele attitude en een geëngageerde levenspraktijk die zich ontplooiën tegen de achtergrond van de dominante aanspraken van theologie en wetenschap op waarheid en werkelijkheid. Zoals

velen hebben betoogd dat Spinoza zelf de enige spinozist is geweest - dat wil zeggen, een denker die op basis van een persoonlijke wijsbegeerte een even persoonlijke levens- en wereldbeschouwing formuleerde -, zo snakken vele mondige burgers sinds het midden van de negentiende eeuw naar een eigen overtuiging, onafhankelijk van de domesticerende werking van de theologie en de wetenschap. Een spinozist, schrijft Carl Gebhardt in 1926, is niet iemand die de leerstellingen van Spinoza klakkeloos aanvaardt, maar iemand die zich dankzij Spinoza realiseert dat hij de sluimerende, levende krachten van zijn eigen bestaan en denken tot leven moet wekken.

Spinoza luidt daarom een filosofisch vertrekpunt in, blijkt het startsein voor wijsgerige reflecties - spinozisme getuigt van het verlangen om de mens en zijn plaats in de wereld zelfstandig en rationeel te duiden; spinozisme stelt hoge eisen aan het gezond verstand. Spinoza is de blijde boodschapper der mondige mensheid, zegt Johannes van Vloten. Spinozisme is het zien van de wereld door de bril die Spinoza geslepen heeft, vervolgt Willem Meijer. De herleving van het spinozisme in de tweede helft van de negentiende eeuw dient daarom tevens te worden begrepen vanuit de opleving van een wijsgerig denken, een verlangen naar wijsgerige reflectie in een zich snel veranderende samenleving en wereld. Want wie filosoof wil worden, schreef Hegel al, moet eerst spinozist zijn.

De schrijvers en denkers die in deze studie onder de aandacht van de lezer worden gebracht hebben allen een substantiële bijdrage geleverd aan de herleving van het spinozisme in het bijzonder, maar vooral ook aan de emancipatie van de wijsbegeerte in de Nederlandse cultuur en samenleving in het algemeen. Zonder hen is het specifieke karakter dat de filosofie hier ten lande kenmerkt ondenkbaar, namelijk, de grote belangstelling voor een niet-professionele filosofiebeoefening buiten de poorten van de universiteiten. En wel tot op de dag van vandaag: de grootste filosofische vereniging in Nederland is nog altijd de Vereniging Het Spinozahuis, die bijna duizend leden telt. Terwijl het aantal studenten aan wijsgerige faculteiten niet noemenswaardig toeneemt, floreren buitenacademische instellingen als de Internationale School voor Wijsbegeerte te Leusden en publiekstijdschriften als *Filosofie Magazine*. Schrijnend is dan ook het feit dat in de historiografie van de wijsbegeerte in Nederland de buiten academische beoefening van de filosofie wordt veronachtzaamd. Sinds zijn aantreden als hoogleraar in de geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland heeft Michael Petry zich verbaasd over de geringe weerklank die deze wijsbegeerte in de geschiedschrijving heeft ondervonden. Gefascineerd als ik ben door marginale stromingen, groepen, periodieken en denkbeelden, greep ik Petry's commentaar met beide handen aan om me vervolgens te storten op de receptie van het spinozisme in Nederland. Immers, in het kader van het Nwo-prioriteitsprogramma 'De Nederlandse cultuur in Europese context' werd voor het ijkpunt 1900 een onderzoek naar de herleving van het spinozisme in Nederland wenselijk geacht. Van de onderzoeker werd verlangd een receptiegeschiedenis te schrijven waarbij het accent diende te vallen op de onderlinge interpretatieverschillen. In de onderzoeksopdracht werden met name twee spinozisten genoemd: Johannes van Vloten en Johannes Diderik Bierens de Haan. Inderdaad, zonder de baanbrekende activiteiten van beide buitenacademische denkers is het spinozisme in Nederland ondenkbaar. Maar nadat ik een eerste bibliografisch overzicht had afgerond bleek niet alleen dat het spinozisme een veelkoppig monster moet worden genoemd, maar ook dat

het spinozisme een wijd verbreid verschijnsel in de Nederlandse cultuur behelsde. Naast Van Vloten en Bierens de Haan konden nog tal van andere spinozisten worden opgevoerd die in hun eigen tijd even spraakmakend waren en een niet te onderschatten rol van betekenis voor de emancipatie van de wijsbegeerte in Nederland hebben gespeeld. Wie kent vandaag nog Wessel Scheffer, Alexander Siffélé, Dionys Burger, Peter van Limburg Brouwer, Hendrik Betz, Marius Lotsy, Bernard van der Wijck, Willem Meijer en Bernard Damme? In tal van publicaties, in columns en commentaren, in voordrachten en polemieken hebben zij de liefde voor de wijsbegeerte bezongen. Aan de hand van Spinoza hebben ze de wijsgerige bespiegeling geïntroduceerd in de maatschappelijke en culturele tijdschriften van de tweede helft van de negentiende eeuw. Deze wijsgerige opleving mondt in 1907 uit in het *Tijdschrift voor Wijsbegeerte*, het eerste filosofische periodiek in het Nederlandse geestesleven.

In de onderzoeksopdracht van het prioriteitsprogramma werden Van Vloten en Bierens de Haan genoemd als spreekbuizen van respectievelijk de 'materialistische, antireligieuze' en de 'mystiek-religieuze' interpretatie van het spinozisme in Nederland. De stelling die ik in mijn onderzoek echter verdedig is dat de specifieke interpretaties ondergeschikt zijn aan de fundamentele consensus onder de spinozisten, en zelfs in de gehele buitenacademische wijsbegeerte. Of de spinozisten nu worden gedreven door religieuze of wetenschappelijke motieven, door theosofische of mystieke motieven, allen maken ze zich zorgen over het proces van atomisme en fragmentatie dat de cohesie van de moderne samenleving bedreigt. Tevens worden ze gekweld door gevoelens van vervreemding in een op consumptie en winstbejag gerichte samenleving, die steeds minder oog zou hebben voor zaken die praktisch nut en onmiddellijk genot overstijgen. In deze optiek vat ik 'de spinozisten' op als een specifieke cultuur- en maatschappijkritische gemeenschap die oorspronkelijkheid zoekt. Dit receptieonderzoek kan worden aangemerkt als een soort familieportret. Die familie - met Spinoza als stamvader (niet voor niets siert hij zoals gezegd de omslag) - telt vele leden, waarvan de invloedrijkste in deze studie de revue passeren. Hun publicaties en activiteiten heb ik zoveel mogelijk chronologisch gerangschikt, maar tevens systematisch ondergebracht in de verschillende sociale of culturele groepen waarin zij zich bewogen. Spinozisme blijkt namelijk een sociaal fenomeen bij uitstek: het gedijt uitstekend in vrijmetselaarsloges, culturele genootschappen, tijdschriftredacties en filosofische verenigingen. Slechts een uiterst klein deel van de publicaties over Spinoza en het spinozisme is geschreven door individuele auteurs die geen binding hadden met specifieke collectiviteiten.

Daar het prioriteitsprogramma nadrukkelijk is geïnteresseerd in wijsgerige ontwikkelingen rondom het ijkjaar 1900, krijgen de spinozisten van het fin de siècle - Meijer en Bierens de Haan - meer aandacht dan hun voorgangers. Hun optreden valt echter louter te verstaan in de bredere context van de opleving van het spinozisme en de buitenacademische wijsbegeerte sinds 1850. Bovendien wekt het exclusief benadrukken van het spinozisme rondom 1900 de onterechte suggestie dat het de belangrijkste wijsgerige stroming van het fin de siècle zou zijn. Omstreeks 1900 wordt het immers overschaduwed door de 'Hegelarij', de Nederlandse variant van het neohegelianisme. Onder de patronage van Gerard Bolland, zonder twijfel de populairste en meest controversiële wijsgeer die de buitenacademische wijsbegeerte in Nederland voortbracht, domineert het 'Hegelen' het wijsgerig leven omstreeks de eeuwwende.

Gelukkig publiceerde Willem Otterspeer met *Bolland. Een biografie* (1995) een prachtige impressie van diens levenswandel en betekenis. Daarmee ontsloeg de auteur me van de noodzaak de rol van Bolland al te uitvoerig aan de lezer te presenteren. Toch, zo is mijn stellige overtuiging, staat het tijdperk van de autodidact Bolland niet op zichzelf en dient ook dit karakteristieke moment in de geschiedenis te worden begrepen tegen de achtergrond van de opleving van de wijsbegeerte buiten de universiteiten in de tweede helft van de negentiende eeuw. Tekenend is dan ook het feit dat spinozisme en hegelianisme na 1900 nauwelijks van elkaar verschillen en in doctrinair opzicht steeds verder in elkaar worden geschoven.

Een tweede wijsgeer die, wat het Nederlandse fin de siècle betreft, niet ongenoemd kan blijven is Gerard Heymans, hoogleraar in de psychologie en wijsbegeerte te Groningen. Heymans' 'krypto-spinozisme' en psychisch-monisme verraden een verwantschap met en een doorwerking van het buitenacademische denken in het algemeen en het spinozisme in het bijzonder. Ook over Heymans werd onlangs een monografie gepresenteerd, *Gerard Heymans en het Equilibriummodel* (1998), waarin auteur Gerlof Verwey de 'januskop' van diens wijsbegeerte in kaart heeft gebracht. Het lijkt me dan ook niet te gewaagd om te stellen dat zowel Bolland als Heymans schatplichtig zijn aan een halve eeuw wijsgerige beroering in Nederland. Bovendien maakte in 1890 te Groningen Bernard van der Wijck plaats voor Heymans, en volgde zes jaar later Bolland te Leiden Jan Land op als hoogleraar in de wijsbegeerte. Van der Wijck en Land zijn beiden academische pleitbezorgers geweest van de buitenacademische wijsbegeerte, zoals uit het vervolg van deze studie nog zal blijken. Ik hoop dat *De spinozisten* in een leemte voorziet: door aandacht te besteden aan het groeiende netwerk van kleine filosofen die zich in de schaduw van Bolland en Heymans over grote vragen hebben gebogen, hoop ik niet alleen een specifieke karaktertrek van het wijsgerig leven in Nederland bloot te leggen, maar ook de stemming van het Nederlandse fin de siècle te laten opklinken.

### **Enkele notities over Spinoza's werken**

Baruch de Spinoza (1632-1677) is niet alleen Nederlands bekendste wijsgeer, maar wellicht ook de meest obscure. Hij werd geboren op 24 november 1632 te Amsterdam uit een Spaanse familie van maranen; joden die zich, om aan de vervolging te ontkomen, onder dwang tot het christendom hadden bekeerd. Op de vlucht voor pogroms trokken velen naar Portugal en later naar de Republiek, vooral naar Amsterdam. Onder hen bevond zich de familie Spinoza, die zich al snel schaarde onder de joodse elite van Amsterdam. Na enige tijd met zijn broer een handelshuis te hebben gedreven, kwam er in 1656 een plotseling einde aan Spinoza's banden met de joodse gemeenschap toen hij uit de Portugese synagoge werd verbannen.

Aangenomen wordt dat Spinoza in die jaren reeds denkbeelden formuleert die strijdig zijn met die van de rabbijnen. Nadat de ban over hem is uitgeroepen en Spinoza zich uit de joodse gemeenschap dient te verwijderen, richt hij zich op het slijpen van lenzen om zodoende in zijn levensonderhoud te kunnen voorzien. Een nieuwe vriendenkring vindt hij in de Amsterdamse salon en kunstwinkel van Frans van den Enden (1602-1674), waar vrijdenkers van allerlei snit vertoeven. Van den Enden, eigenaar van een Latijnse

school te Amsterdam, brengt Spinoza het Latijn bij en introduceert hem tot het denken van Descartes. Van den Enden is een politieke radicaal en atheïst die in 1674 te Parijs tot de strop wordt veroordeeld vanwege zijn betrokkenheid bij een complot tegen de Franse dictatuur.

In de eerste jaren van zijn verbanning schrijft Spinoza zowel zijn *Verhandeling over de verbetering van het verstand [Tractatus de Intellectus Emendatione]*, als de *Korte Verhandeling over God, de Mensch en deszelvs Welstand*. Het eerste boek wordt kort na zijn dood uitgegeven in de door vrienden geredigeerde *Opera Posthuma* (1677). Het tweede wordt pas in 1862 door Johannes van Vloten gevonden in een antiquariaat. In 1661 woont de uitgeweken Spinoza in Rijnsburg. Twee jaar later verschijnt te Amsterdam zijn debuut, *Renati Des Cartes Principiorum Philosophiae Pars, 1 & 11, More Geometrico demonstratae*, kort daarop gevolgd door een Nederlandse vertaling, *Renatus Des Cartes Beginzelen der Wijsbegeerte* (1664). Hoewel het boek vooral een uiteenzetting van de denkbeelden van Descartes behelst, krijgen we al enig zicht op Spinoza's eigen denkbeelden, die hij toevertrouwt aan een aanhangsel, *Cogitata Metaphysica [metafysische gedachten]*. In 1669 verhuist Spinoza naar Den Haag. In het daarop volgende jaar verschijnt anoniem zijn *Tractatus theologico-politicus [Theologisch-politieke verhandeling of Godgeleerd-staatkundig Vertoog]*. Het boek, dat onder andere een radicale kritiek op de bijbel omvat en een hartstochtelijk pleidooi voor vrije meningsuiting, veroorzaakt een storm van kritiek. Niemand twijfelt echter aan de identiteit van de auteur, die nu definitief als atheïst te boek staat. In 1674, kort na de gruwelijke moord op de gebroeders De Witt, wordt het boek verboden, waarna de geschrokken Spinoza afziet van verdere publicaties. De studies waaraan hij op dat moment werkt - de *Ethica* en de *Tractatus politicus [Politieke verhandeling of Staatkundig Vertoog]* - verdwijnen in de laden van zijn bureau. De *Politieke verhandeling* blijft onvoltooid. De *Ethica* zal na zijn dood eerst in de *Opera Posthuma* verschijnen, en kort daarna in de Nederlandse vertaling van zijn werken, de *Nagelate Schriften* (1677). Spinoza sterft in 1677 aan tuberculose.

Tot diep in de achttiende eeuw werd Spinoza gezien als atheïst en fatalist. In zijn studies zou hij streven naar een vernietiging van het christendom. Werd hij aanvankelijk alleen van atheïsme verdacht, sinds het verschijnen van de *Ethica* wordt hij van atheïsme beschuldigd. In de Nederlandse receptie van Spinoza's denkbeelden in de negentiende eeuw wordt hoofdzakelijk verwezen naar de *Ethica* en het *Godgeleerd-staatkundig Vertoog*. Ik beperk me hier dan ook tot een korte samenvatting van de opvattingen die in beide werken worden geventileerd.

Vanaf den beginne is het *Godgeleerd-staatkundig Vertoog* al opgevat als een geschrift dat rechtstreeks gekant zou zijn tegen het supramenselijke gezag van de bijbel en het christendom. Het boek verschijnt anoniem en het titelblad vermeldt Henricus Kunraht uit Hamburg als uitgever. Een dwaalspoor natuurlijk, maar ook een verwijzing naar een ketterse onderstroomtraditie in de Europese cultuur: Kunraht was een beruchte Rozenkruizer. Omdat het boek verboden wordt, moet het onder de toonbank worden verkocht. De verkoop blijkt een succes, want een tweede druk is al spoedig noodzakelijk. Het boek wil aantonen dat vrijheid - dat wil bij Spinoza steeds zeggen: het inrichten van het leven naar de eigen natuur - een noodzakelijk goed is voor zowel

persoonlijk heil als de vrede in de samenleving. Daartoe moet echter wel eerst worden afgerekend met de vooroordelen en misvattingen van de theologen. Om die deconstructie te bewerkstelligen bepleit Spinoza een kritische lezing van de bijbel die hij allereerst als een historisch document opvat. Als redelijke, wijsgerige leer acht hij de bijbel niet bijster interessant, omdat de Schrift vooral beeldende voorstellingen biedt. Voor de grote massa echter biedt de bijbel geschikte richtlijnen volgens welke mensen tot gehoorzaamheid, naastenliefde en rechtvaardigheid kunnen worden opgevoed. Met andere woorden: de rede eist waarheid en wijsheid, de theologie wil plichtsbesef en gehoorzaamheid. Uit de scheiding die Spinoza tussen beide sferen bepleit, vloeit enerzijds de vrijheid van meningsuiting voort, maar anderzijds ook een oproep tot gehoorzaamheid aan de staat. In de eerste dertien hoofdstukken analyseert en deconstrueert Spinoza de bijbel, de profeten, de apostelen en ondergraaft hij de authenticiteit van de boeken in de bijbel. Na te hebben geconcludeerd dat de godsdienst vooral gehoorzaamheid beoogt - een uitstekend middel om de openbare orde te handhaven - behandelt hij in vijf hoofdstukken de grondslagen waarop de staat rust en zou moeten rusten. In de vertaling van Willem Meijer (1895) luiden de conclusies:

"Door een en ander is nu bewezen, *ten eerste* dat het onmogelijk is den menschen de vrijheid ontnemen van te zeggen wat zij meenen, *ten tweede* dat deze vrijheid, zonder gevaar voor het wettelijk gezag der hooge overheden, aan ieder kan worden gegund, en dat aan ieder die vrijheid kan worden toegestaan behoudens datzelfde gezag, zoolang hij haar niet misbruikt om iets in den staat als recht in te voeren, of iets te doen dat in strijd is met de bestaande wetgeving. *Ten derde* dat een ieder die vrijheid genieten kan, zonder gevaar voor de rust van den staat, en daaruit geen ongelegenheden ontstaan die niet gemakkelijk kunnen worden bedwongen. *Ten vierde* dat men haar een ieder gunnen kan zonder iets aan de vroomheid te kort te doen. *Ten vijfde* dat wetten betreffende zaken van loutere beschouwing volkomen nutteloos zijn. *Ten zesde* eindelijk dat deze vrijheid niet alleen behoudens den vrede in den staat, de echte godsvrucht en het recht der hooge overheden *kan*, maar in het belang van dat alles ook *moet* verleend worden. Want overal waar men in strijd hiermede zich moeite geeft om die vrijheid den menschen te ontnemen, en de meeningen der partijen in plaats van hunne gezindheden, die alleen strafwaardig kunnen zijn, voor de rechtbank daagt, daar worden aan achtenswaardige lieden voorbeelden gesteld, die hun het aanzien van martelaren verleen, de overigen in hun verzet versterken, en eerder medelijden zoo geen wraakzucht, dan afschrik wekken."

Zouden we het *Godgeleerd-staatkundig Vertoog* kunnen aanmerken als Spinoza's wereldbeschouwing, de *Ethica* of zedenleer vormt dan Spinoza's levensbeschouwing. In tegenstelling tot de prozaïsche betoogtrant van het eerste werk, is de zedenleer gegoten in een geometrische structuur. In dit werk - een handleiding tot geluk en zielenheil- heeft Spinoza zijn gehele wijsbegeerte systematisch doordacht en aan het papier toevertrouwd: metafysica, antropologie, kennisleer en ethiek komen alle aan bod in vijf afzonderlijke boeken waarvan de titels aan duidelijkheid niets te wensen over laten:

- I Over God
- II Over de natuur en de oorsprong van de menselijke geest
- III De oorsprong en de aard van de hartstochten

- IV De menselijke slavernij of de macht van de hartstochten
- V De macht van het verstand of de menselijke vrijheid.

De *Ethica* bestaat uit een lange reeks van definities, axioma's, stellingen en aanhangsels. Net als Descartes meende Spinoza dat de wiskundige betoogtrant de waarheid het dichtst zou benaderen en dat die methode het verstand in staat zou achten uit zichzelf de kennis van de werkelijkheid in haar geheel en al haar onderdelen af te leiden. Wie uitgaat van vaste beginselen, van axioma's en definities, kan met stellige zekerheid aannemen dat alle logische deducties aan de ware werkelijkheid zullen beantwoorden, zo is de achterliggende gedachte.

Spinoza begint met zijn metafysica, met God. In zes definities toont hij aan dat er slechts een substantie is: een enkele, oneindige, volstrekt onafhankelijke zelfstandigheid: God, wiens wezen wordt bepaald door een oneindig aantal attributen of eigenschappen. Dit monistische godsbegrip vormt zowel het uitgangspunt als het eindpunt van Spinoza's denken. Maar Spinoza's God heeft geen transcendentaal of persoonlijk karakter. God is voor hem de gehele, onpersoonlijke werkelijkheid, God en de wereld zijn een, God en de natuur zijn een (*deus sive natura*). God is zowel *natura naturata* (de gehele natuur) als *natura naturans* (de voortgebrachte natuur); God is natuurnoodzakelijkheid, het complex van causale ketens die op een wetmatige wijze aan de natuur ten grondslag liggen. Ons menselijke verstand kan echter slechts twee attributen van Gods wezen onderscheiden: denken en uitgebreidheid. Daar beide attributen tot het wezen van God behoren, vormen geest en stof in feite een ongedeelde eenheid. Die dubbele gestalte manifesteert zich overal: subjectiviteit en objectiviteit, goed en kwaad, individu en kosmos, lichaam en geest, denken en zijn, enzovoorts.

Zo is ook de mens bij Spinoza geen zelfstandigheid, maar slechts een modus van denken en uitgebreidheid die zich laat kennen als ziel en lichaam. Hij verschilt alleen van andere modi of verschijningsvormen door de complexiteit van zijn lichaam. Dit inzicht is noodzakelijk als we kennis over de mens en de wereld willen vergaren. Spinoza spreekt van heldere of klare ideeën indien ze noodzakelijk voortspruiten uit God, dat wil zeggen, uit de wetten van de natuur. Onwaarheid en dwaling op hun beurt bestaan bij de gratie van een gebrek aan inzicht in de wetten van oorzaak en gevolg die aan de natuur ten grondslag liggen. Daarom onderscheidt hij drie soorten van kennis. De eerste soort (*imaginatio*) is een spontane en zintuiglijke kennis, voortgekomen uit de waarneming en daarvan afgeleide voorstellingen. De tweede soort (*ratio*) omvat juiste begrippen van de eigenschappen van de dingen. De derde en hoogste vorm van kennis (*scientia intuitiva*) is het onmiddellijke inzicht, waarbij zowel de eigenschappen der dingen op een juiste wijze worden afgeleid, als de dingen in het noodzakelijke causale verband van de natuur of God worden begrepen. De *Ethica* vindt zijn voltooiing dan ook in de intuïtieve wetenschap of de intellectuele liefde tot God (*amor intellectualis*). In het vijfde boek wordt deze uiterst rationalistische eenheid van ervaring en reflectie in lyrische termen door Spinoza bezongen. Wie zich bewust is deel te zijn van het geheel vindt zijn geluk en heil. In de vertaling van Nico van Suchtelen (1915) lezen we:

"De wijze, voorzoover men hem als zoo danig beschouwt, wordt nauwelijks van gemoed bewogen en houdt - met eeuwige noodwendigheid zich bewust van zichzelf, van God en

de dingen - nooit op te bestaan, en is steeds de waarachtige zielsrust deelachtig. Indien al de weg, welke, naar ik aantoonde, daarheen leidt, zeer bezwaarlijk lijkt te zijn, hij kan nochtans worden gevonden. En voorzeker, wel moet het moeilijk zijn, wat men zoo zelden aantreft. Want indien de redding voor het grijpen lag en zonder groote inspanning te bereiken was, hoe ware het dan mogelijk dat zij door bijkans iedereen wordt voorbij gezien? Doch al voortreffelijks is even moeizaam als zeldzaam."

Als de mens een deel van het geheel is, onderworpen aan dezelfde natuurwetten als rotsblokken, waterlelies. en pluimvee, dan is de vrije wil een illusie. De vrije wil is bij Spinoza geen vermogen van een willend subject, maar enkel een serie handelingen die overeenstemmen met de noodzakelijke wetten van de natuur en het wereldgebeuren. Vrijheid is voor Spinoza het bewustzijn van de natuurnoodzakelijkheid en het handelen volgens de eigen aard of natuur. Daarom is een inzicht in de hartstochten - als natuurverschijnselen - noodzakelijk. Het middengedeelte van de *Ethica* besteedt dan ook uitdrukkelijk aandacht aan de aard van de hartstochten. Aangezien elk wezen, ook de mens, wil volharden in zijn bestaan, een drang tot zelfbehoud kent (*conatus*), ligt de vrijheid verscholen in het bewustzijn van die *conatus*. Hier situeert Spinoza de menselijke wil. In het streven naar meer vrijheid dienen daarom alle hartstochten die de rede of het bewustzijn belemmeren te worden bevrijd.

Als de *Ethica* na Spinoza's dood verschijnt, zien velen hun vermoedens over Spinoza's atheïstische gezindheid bevestigd: God wordt immers gelijkgesteld aan de natuur, de theologie wordt van morele disciplinerende beschuldigd, en een vrije wil wordt ontkend. In de zeventiende en achttiende eeuw verschijnt een wassende stroom publicaties waarin Spinoza's denkbeelden vol verontwaardiging worden weerlegd en afgewezen. Lange tijd werd door historici aangenomen dat louter negatieve kritieken werden gepubliceerd, maar recent onderzoek - ik denk voor Nederland met name aan de studies van Wiep van Bunge, Wim Klever en Michiel Wielema wijst uit dat Spinoza's werken in kringen van vrijdenkers vaak met instemming werden gelezen. Zo achtte de sociograaf J.r Kruijt in de jaren twintig de onkerkelijkheid in het noorden van Nederland debet aan de vergaande invloed van de achttiende-eeuwse atheïst en spinozist Jacob Bril. Zeker is wel dat spinozisme en atheïsme in Nederland als synoniem gelden en bijna zonder uitzondering verwijzen naar marginale, radicale groepen en denkbeelden in de samenleving. Daarom blijven Spinoza's ideeën in Nederland tot ver in de negentiende eeuw taboe. Eerst omstreeks 1850 kan een nieuwe receptie op gang komen, beïnvloed door de 'pantheïsme-strijd' in Duitsland. Maar hier bereiken we reeds de thematiek van de receptie van het spinozisme in Nederland.

Ik verzoek de lezer om enige clementie voor mijn veel te korte uiteenzetting van Spinoza's denkbeelden, en wel in de wetenschap dat er uitstekende - ook Nederlandstalige - tekstedities en introducties tot zijn wijsbegeerte voor handen zijn. Als historicus is mijn beeld van Spinoza sterk beïnvloed door twee bijzondere werken. Allereerst wil ik *Een nieuwe Spinoza* (1995) noemen, een met veel elan geschreven bundel essays van Wim Klever. Zijn essays staan in een lange traditie van Nederlandse spinozisten die als 'auteurs-acteurs' het leven en werk van hun inspiratiebron met liefde hebben meegedeeld. Na alle Nederlandse 'betrokken' levensschetsen van Spinoza sinds 1850 te hebben gelezen, moet ik vaststellen dat het boek met kop en schouders

uitsteekt boven zijn voorgangers. Daarnaast zou ik *Within Reason. A Lift of Spinoza* (1998) willen noemen, een biografie van Margaret Gullan-Whur. Haar impressie van Spinoza's levenswandel, karakter en denken, gecombineerd met een groot associatief vermogen en een gedegen kennis van de historische context, neemt een uitzonderlijke positie in temidden van de gangbare Spinoza-literatuur. Auteurs die over Spinoza schrijven, maken veelal een strict onderscheid tussen zijn - 'tijdloze' - denken en zijn eindige bestaan. Ik heb daar grote moeite mee, niet in de laatste plaats omdat Spinoza tegelijkertijd een levensfilosofie en levensleer beoogde. Ik ben me ervan bewust dat de spanning tussen geschiedschrijving en filosofie ook in *De spinozisten* zal doorklinken. Mijn fascinatie voor de overeenkomsten en cultuurhistorische aspecten in de receptie van het spinozisme in Nederland gaat wellicht enigszins ten koste van de zuiver-wijsgerige aspecten. Toch acht ik mijn werkwijze gerechtvaardigd, omdat van een professionele Spinoza-studie, met aansluiting op het internationale discours, in het tijdvak 1850-1907 nauwelijks sprake is geweest. Eerder schiep deze periode de voorwaarden waaronder een verdere professionalisering op gang kon komen. Ik heb getracht het beeld van Spinoza en de stemming van het spinozisme, zoals die worden geïnterpreteerd en vormgegeven door Nederlandse spinozisten in de tweede helft van de negentiende eeuw, met zorg en aandacht te presenteren. Ook zonder een gedegen voorkennis van Spinoza's leven en filosofie kan dit boek worden gelezen: want de auteurs geven gezamenlijk een soort caleidoscopie van het leven en werk van Spinoza. Om de lezer een indruk te geven van de wijze waarop Nederlandse spinozisten filosofeerden, heb ik veelvuldig gebruik gemaakt van citaten uit hun werk. Niet alleen heb ik de aan Spinoza gewijde levensschetsen, artikelen, boekbesprekingen en voordrachten met veel plezier gelezen, mijn kennismaking met de spinozisten heb ik bovendien ervaren als een spannend avontuur dat ik de lezers niet wil onthouden.

### **Wijsbegeerte in Nederland of Nederlandse wijsbegeerte?**

Geïnspireerd door de Werkgroep Sassen en zijn in 1989 gestichte periodiek *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland* spreek ik in deze studie niet van een Nederlandse wijsbegeerte, maar liever van de wijsbegeerte in Nederland. Enerzijds wil ik al te chauvinistische connotaties en zinloze discussies over de Nederlandse volksaard vermijden, en anderzijds zijn eerdere pogingen tot het formuleren van een Nederlandse wijsbegeerte steeds onvruchtbaar gebleken. Vaak diende het concept van de Nederlandse wijsbegeerte nationale projecten te legitimeren. Zo rechtvaardigt Philip Willem van Heusde het ontstaan van het Nederlandse Koninkrijk in 1815 door zich af te zetten tegen de Duitse, Franse en Britse wijsbegeerte. Hij ageert tegen de invloed van het Duitse speculatieve idealisme met zijn 'willekeur, magtspreuken en paradoxen', omdat deze het karakter van het Nederlandse denken - gekenmerkt door 'eenvoudigheid, gezond verstand en godsdienstzin' - zou bedreigen. Met eenzelfde dosis enthousiasme verwerpt hij vervolgens het rationalistisch dogmatisme van de Franse denkers en het scepticisme van de Britten. Probeert Van Heusde nog een lans te breken voor het Nederlandse denken, latere hoogleraren, waaronder Jan Land, weigeren aan een Nederlandse wijsbegeerte enige status toe te kennen, omdat Nederlanders de filosofie nu eenmaal 'onvruchtbaar, koud als ijs en vooral neologisch' van aard achten. Voor Spinoza en Geulincx maakt hij een uitzondering, maar hij bestempelt hen als 'halve vreemdelingen'.

Een kleine Duitse studie uit 1926, *Holländische Philosophie*, geschreven door de Belg Lucien Brulez, borduurt lustig voort op deze these: hier wordt zelfs gesproken over 'de filosofische impotentie van de Hollanders'. Ook in de rijk geïllustreerde bundel *De Nederlandsche geest* (1941) typeert de spinozist Jan Diderik Bierens de Haan de Nederlandse volksaard als 'picturaal', het gevolg van onze 'introverse geestesgesteldheid'. Nederlanders zouden elk gevoel voor het monumentale en het tragische ontberen (het Wilhelmus uitgezonderd) waardoor de wijsbegeerte hier niet tot volle ontplooiing kan geraken.

Blijkt het concept van een Nederlandse wijsbegeerte problematisch, het concept van de wijsbegeerte in Nederland heeft daarentegen als voordeel dat het onderzoeksveld van de historicus en de filosoof in principe eindeloos kan worden uitgebreid vanuit specifieke vraagstellingen. In plaats van zich exclusief te fixeren op grote filosofen en cruciale geschriften dient het werkterrein tevens te worden verbreed naar andere aspecten van het wijsgerige en culturele leven. Indien we constateren dat Hollandse drukkerijen in de zeventiende eeuw een aanzienlijk deel van de Europese wijsgerige literatuur produceerden, dan hoort een onderzoek naar deze drukkerijen evenzeer thuis in de historiografie van het denken in Nederland als, laten we zeggen, de receptie van de denkbeelden van Leibniz en Wolff omstreeks 1800. Als we vaststellen dat de opleving van de wijsbegeerte in de negentiende eeuw vooral op het conto van niet-academisch gevormde filosofen moet worden geschreven, dan verdient zo'n onderzoek naar de inspanningen van deze amateur-filosofen zeker zoveel aandacht als die van hoogleraren in dezelfde periode.

Maar met enige fantasie kan ook het concept van de Nederlandse wijsbegeerte worden ontdaan van zijn chauvinistische kleur. Als Cornelis Willem Opzoomer in 1848 te Utrecht het Nederlands invoert als filosofische taal, wordt de drang sterker om die Nederlandse taal geschikt te maken voor de wijsbegeerte. Het Nederlands, zo meenden velen, zou zich immers slecht lenen voor filosofische bespiegelingen. Met enige jaloezie kijkt men naar de rijkdom van het Duitse, Franse en Engelse filosofische vocabulaire. Toch ontwikkelt zich in de negentiende eeuw een 'Nederlandse wijsbegeerte', dat wil zeggen, velen experimenteren met de moedertaal als filosofische taal. Publicaties van uiteenlopende filosofen als Alexander Sifflé, Dionys Burger, Johannes van Vloten, Gerardus Bolland en Bierens de Haan kunnen tevens worden opgevat als experimenten met de Nederlandse taal. In dit experiment kunnen zij rekenen op steun van letterkundigen die hier een poëtisch verlangen herkennen en zich aangemoedigd voelen een semiotische diepgang in hun werk aan te brengen. De invloed die auteurs als Johannes Kinker, Multatuli, Petrus van Limburg Brouwer, Carel Vosmaer, Herman Gorter, Frederik van Eeden, Albert Verwey en J.H. Leopold hebben uitgeoefend op de wijsbegeerte in Nederland - en omgekeerd mag niet worden onderschat. De 'hegelarij' van Bolland moet in dit taalexperiment wellicht worden aangemerkt als een absoluut hoogtepunt: nooit eerder heeft een filosoof de Nederlandse taal zo ver opengebrouwen en zoveel nieuwe begrippen geïntroduceerd. Voor anderen was dit experiment een tragisch dieptepunt waarin de filosofische poorten wijd werden opengezet voor een esoterisch geleuter dat nog louter kon worden begrepen door een ingewijde, sektarische binnenwacht.

In de recente historiografie van de wijsbegeerte in Nederland springen drie ontwikkelingen in het oog. De eerste betreft een onderzoek naar locaties waar wordt gefilosofeerd. De afgelopen jaren verschenen boeiende studies van het wijsgerig leven in Rotterdam, van het filosofie-onderwijs aan het voormalige Atheneum te Deventer, en een historisch overzicht van het wijsgerig onderwijs en onderzoek aan de universiteit van Groningen. Dit proces van het in kaart brengen van locaties is nog lang niet voltooid: zo wachten Leiden, Utrecht en Amsterdam bijvoorbeeld nog. Ook wordt al enige aandacht besteed aan buitenuniversitaire bolwerken, zoals de Internationale School voor Wijsbegeerte te Leusden, aan utopische gemeenschappen als Laren-Blaricum, en aan buitenacademische stromingen als de significante beweging. In deze optiek is het verleidelijk ook het scala van filosofische verenigingen en de netwerken van maçonnieke en theosofische loges in het onderzoek te betrekken. Want tot op heden ontbreekt het ons vooral aan data: hoeveel wijsgerige verenigingen waren er? Hoeveel leden telden deze verenigingen? Welke wijsbegeerte vond hier weerklank? Van welke media bediende men zich? Overigens geldt dit datatekort ook voor de universiteiten: wie doceerde wat? Hoeveel studenten bezochten de colleges? Hoe verhiel de academische wijsbegeerte tot de niet-academische? Deze vragenlijst kan nog eindeloos worden uitgebreid.

Een tweede ontwikkeling vinden we in de toegenomen aandacht voor een wijsbegeerte die zich ontplooit buiten het beschermde domein van de academie. Eerder wees ik al op het aandeel van niet-vakfilosofen in de negentiende eeuw, maar ook in vroeger tijd heeft de 'parafilosof' steeds een rol van betekenis gespeeld. Studies van de Hattemisten in Zeeland of de spinozisten in Holland hebben theologische en wijsgerige disputen in een ander daglicht geplaatst, zoals het eerder genoemde proefschrift van Michiel Wielema aantoonde. Vooral de toegenomen kennis van het spinozisme - een speerpunt van onderzoek aan de Erasmus Universiteit te Rotterdam - heeft Nederlandse historici van de wijsbegeerte in contact gebracht met een internationaal discours. De door Wiep van Bunge en Wim Klever geredigeerde bundel *Disguised and Overt Spinozism Around 1700* (1996) lijkt hiervan een voorlopig hoogtepunt. De verhouding tussen het 'kleine' Nederland en de 'grote' buurlanden resulteerde tot voor kort stevast in een wijsgerig provincialisme. De provincie, zo betoogt Michael John Petry, kenmerkt zich door een minderwaardigheidscomplex ten opzichte van landen met grote filosofische tradities. Een Nederlandse onderzoeker houdt zich liever bezig met Kant of Foucault, dan dat hij zich onderdompelt in de wijsbegeerte van het moreel orgaan bij Frans Hemsterhuis. Volgens Petry zouden Nederlandse onderzoekers Nederlandse ontwikkelingen centraal moeten stellen om hun onderzoeksresultaten vervolgens te publiceren in internationale periodieken.

Een derde ontwikkeling vinden we in het ontsluiten van biografische gegevens en filosofische teksten door middel van kritische biografieën. Recentelijk verschenen volstrekt verschillende biografieën van onder anderen Bolland (Willem Otterspeer), Hendrik Pos (Peter Derkx), Eduard Jan Dijksterhuis (Klaas van Berkel), Ferdinand Sassen (Kees Struyker Boudier) en Gerard Heymans (Gerlof Verwey) - vaak vuistdikke, maar doorgaans uiterst leesbare studies die een schat aan data herbergen en actuele vraagstukken niet ontlopen. Wat ons hoopvol en optimistisch moet stemmen is de grote variatie aan gehanteerde vertogen. De uiteenlopende benaderingen - zowel thematisch

als discursief - laten bovendien zien dat er (nog) geen vastomlijnd concept bestaat van waaruit een geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland moet worden begrepen.

In de hier volgende studie heb ik getracht de drie bovenstaande ontwikkelingen - de wijsgerige locaties en media, de buitenacademische beoefening van de filosofie, en het verzamelen van biografische gegevens van Nederlandse filosofen - evenredig aan de orde te stellen. Het onderzoek heeft daarom een sterk inventariserend karakter, want het feit dat louter Johannes Poortmans *Repertorium der Nederlandse wijsbegeerte* (1948) en Sassens *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland* (1959) als klassieke bronnen of handboeken kunnen worden aangemerkt, zegt veel over ons gebrek aan kennis van het wijsgerig leven in Nederland in de negentiende en vroeg-twintigste eeuw.