

1994

'VRIJ VAN PRAAL EN ZINNELIJKHEID'. IETS OVER MACONNIEKE WIJSBEGEERTE IN DE NEGENTIENDE EEUW.

Er is recentelijk veel aandacht voor de betekenis van de vrijmetselarij en haar loges voor de Nederlandse cultuurgeschiedenis. De laatste jaren hebben historici en letterkundigen hun belangstelling voor individuele verlichte denkers verschoven naar collectieve groepen en hun historische context¹. Zo mag het onderzoek naar culturele genootschappen - zowel regionaal als nationaal - zich in een stijgende belangstelling verheugen. Van die ontwikkeling profiteert ook de vrijmetselarij. Desondanks blijkt het in de praktijk nog altijd lastig een coherent beeld te schetsen van de maconnerie, haar betekenis en invloed, haar ledenbestand, haar organisatorische vorm, haar ideologie, en haar gedecentraliseerde verscheidenheid. Ondanks vele recente publicaties ontbreekt tot op heden een overzicht van de archieven en bronnen, er is nog geen systematische bibliografie van publicaties van en over de vrijmetselarij in Nederland, en tot slotte ontbreekt nog altijd een consistente visie op het mentaal-culturele fenomeen van de vrijmetselaar. Te vaak worden in studies lokale loges als 'de vrijmetselarij' gekenschetst terwijl bij de vorser juist de onderlinge verschillen tussen loges en richtingen onmiddellijk in het oog springen. Deze onvolledigheid maakt het mogelijk dat er studies verschijnen die tegengestelde conclusies formuleren. Zo beschouwt de Amerikaanse historica Margaret C. Jacob de Nederlandse loges in de achttiende eeuw als een militante voorhoede van de verlichting² terwijl de mentaliteitshistoricus W.W. Mijnhardt juist betoogt dat de betekenis van de loges overschat wordt en dat van andere culturele genootschappen, zoals de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen, een veel grotere stimulans is uitgegaan³.

Een groot symposium over de vrijmetselarij in Nederland in de achttiende en negentiende eeuw - onlangs gehouden aan de universiteit van Nijmegen⁴ - bracht vooral deze tegenstrijdige opvattingen aan het licht. De wetenschappelijke bestudering van de maconnerie staat nog in de kinderschoenen, zo mag een eerste conclusie luiden. Geen aandacht was er te Nijmegen voor de relatie tussen de vrijmetselarij en de wijsbegeerte, en dat terwijl er in de negentiende eeuw binnen de loges veel belangstelling bestond voor het wijsgerig denken. Welke specifieke rol vervulde de wijsbegeerte binnen de vrijmetselarij? Aan de hand van de perikelen rondom de oprichting van de Amsterdamse loge Post Nubila Lux hoop ik enkele voorlopige conclusies te formuleren.

vrijmetselarij en wijsbegeerte

¹ vgl. Henk Reitsma, Sociabiliteit, verlichting en christendom in Nederland, in: Theoretische Geschiedenis (1, 1992) 35-42.

² Margaret C. Jacob, Living the Enlightenment. Freemasonry and politics in eighteenth-century Europe (New York-Oxford 1991).

³ W.W. Mijnhardt, Tot heil van 't menschdom. Culturele genootschappen in Nederland 1750-1815 (Amsterdam 1988).

⁴ colloquium 'Vrijmetselarij in Nederland in de 18e en 19e eeuw. Politiek en Cultuur' (Katholieke universiteit Nijmegen, 20 november 1992), met voordrachten van onder meer M. Jacob, W.W. Mijnhardt en A.J. Hanou. De lezingen worden gepubliceerd in een bundel die medio 1993 gereed zal komen.

Tijdens de romantiek en de verlichting heeft menig wijsgeer zich aangetrokken gevoeld tot de vrijmetselarij. Denkers als Lessing, Herder, Fichte, Novalis, Krause, Goethe, Bakoenin en Proudhon hebben allen niet alleen actief deel uitgemaakt van de maçonnerie, zij hebben bovendien studies geschreven waarin getracht werd wijsbegeerte en vrijmetselarij met elkaar te verzoenen. In de negentiende eeuw werd gepoogd de vrijmetselarij van een filosofisch fundament te voorzien. Volgens de Belgische vrijmetselaar en filosoof Leo Apostel moet de relatie tussen de maçonnerie en de wijsbegeerte als paradoxaal getypeerd worden⁵. Immers, de broeders streefden naar een universele religie die een einde diende te maken aan religieuze twisten en kerkelijke onverdraagzaamheid. Het aanhangen van een enkel specifiek wijsgerig stelsel leverde voor de vrijmetselarij echter problemen op van fundamentele aard omdat het principe van de tolerantie hier geweld werd aangedaan. Anderzijds moest de vrijmetselaar toch een zo volledig mogelijke en consistente kijk op de mens en zijn samenleving ontwikkelen om de idee van de universele broederschap doelmatig vorm te kunnen geven. Sinds het einde van de achttiende eeuw konden daarom enkele eclectische stelsels ontstaan, geïnspireerd door het streven naar een "ideologie der coëxistentie van ideologieën"⁶, zoals dat in de maçonnieke literatuur wordt aangeduid. In zijn recente studie wijst Apostel op drie hoofdstromingen: de newtonianen, de pantheïsten (spinozisten) en de oecumenische christenen die zich op Leibniz beriepen. Alhoewel de situatie in België anders was dan die in Nederland - de Belgische loges waren sterk libertijns van karakter vanwege het gesloten katholiek-ideologische karakter van de samenleving - waren het ook hier ten lande loge-broeders met een grote wijsgerige belangstelling die de maçonnieke gedachte wisten te verspreiden.

Een belangrijke rol in die verbreiding was weggelegd voor de aanhangers van Newton die hun natuurwetenschappelijk theïsme met veel elan ook buiten de landsgrenzen wisten te propageren. We kunnen hier denken aan de inspanningen van John Theophilus Desaguliers (1683-). Deze opmerkelijke figuur studeerde 'Natural Philosophy', was onder meer 'Fellow' van de Royal Society, hield een serie lezingen over de proefondervindelijke wijsbegeerte voor George I (1717), en tussen 1729 en 1731 maakte hij in Nederland naam met een aantal opmerkelijke voordrachten (Middelburg, Rotterdam, Den Haag en Amsterdam)⁷. Desaguliers ontpopte zich als de natuurkundige rechterhand van Newton - die sterk op de wiskunde leunde - en hij ontwierp een serie van experimenten en proefnemingen om Newtons opvattingen uit zijn "Philosophiae Naturalis Principia Mathematica" in de praktijk te brengen.

Daarnaast was de invloed van de radicale republikeinse intellectuelen John Toland en Anthony Collins⁸ op de stichting van de Nederlandse loges groot. Collins en Toland waren beiden verklaarde tegenstanders van Newton en tevens overtuigende pantheïsten

⁵ Leo Apostel, Vrijmetselarij. Een wijsgerige benadering. (Antwerpen-Baarn 1992), 129-188, m.n. 131.

⁶ ibidem.

⁷ Johan A. van Reijn, John Theophilus Desaguliers 1683-1983, in: Thoth. Tijdschrift voor vrijmetselaren (5, 1983), 165-204.

⁸ vgl. Over het denken van Collins en Toland, David Berman, Anthony Collins's Atheology, in: A history of atheism in Britain. From Hobbes to Russell (London-New York 1988) 70-92, en id., Disclaimers as offence mechanisms in Charles Blount and John Toland, in: Michael Hunter and David Wootton, Atheism from the reformation to the enlightenment (Oxford 1992), 255-272. In dit laatste artikel bestempelt Berman op basis van nieuw onderzoek John Toland als een atheïst en niet langer als pantheïst; een conclusie die hij eerder in 1988 trok.

die in het stichten van de loges een mogelijkheid zagen geestverwanten te organiseren. Toland toonde veel belangstelling voor het werk van Spinoza en diens credo "deus sive natura" en hij gebruikte de Amsterdamse filosoof om zich tegen Newton en Leibniz af te zetten. Geloofde Newton nog in de noodzakelijkheid van een krachtige monarch - zoals de kosmos door God geregeerd werd - Toland wees iedere monarchie met Spinoza in de hand naar het verleden. Als het heelal geen monarch nodig had, dan had de samenleving die ook niet nodig, zo fundeerde hij zijn sociale filosofie⁹. In Den Haag was het de spinozist Jean Rousset de Miny, een geestverwant van Toland, die in de achttiende eeuw daar voor het eerst met vrienden het maçonnieke ritueel opvoerde¹⁰.

Sinds de stichting van de vrijmetselarij was de wijsbegeerte geen vreemde eend in de bijt van de Nederlandse loges, maar zeker ook geen onlosmakelijk bestanddeel. Voortdurend werd kritiek geuit op broeders die zich minder met rituelen en meer met het wijsgerig denken wilden bezighouden. Omstreeks 1800 wisten te Amsterdam de vrijmetselarij en de wijsbegeerte zich geleidelijk te verstrengelen. De kleine kantiaanse beweging in Nederland had zich onder de bezielende leiding van de vrijmetselaar en filosoof Paulus van Hemert krachtig verankerd in de loge La Charite¹¹. Voorheen, in de achttiende eeuw, speelde Amsterdam nog geen grote rol in de ontwikkeling van de culturele genootschappen. De hoofdstad was vooral het centrum van de handel en genootschappen ontstonden juist in grotere provinciesteden als Middelburg. Anderzijds herbergde Amsterdam op haar beurt weer talloze sekten en mystieke genootschappen. In de zeventiende eeuw was dat niet anders geweest, zo blijkt uit de studie van Michiel Wielema naar de loopbaan van de spinozist Antony van Dalen¹². Talrijk zijn de opmerkingen van negentiende eeuwse tijdgenoten over de verschillende groepen dweepers, mystici en fanatici - zoals de Scheppianen en de darbistisch-baptisten - die samen een bont multi-religieus spectrum vormden en waarover nog altijd geen sluitende studie bestaat. Voorlopig moeten we het hebben van commentatoren als de orthodox-christelijke anti-spinozist Antonius van der Linde die over de opkomst van het deïsme en pantheïsme in het Amsterdam van de eerste helft van de negentiende eeuw opmerkte:

"Belangrijker...is de onkerkelijke invloed welke vooral wordt geoefend in onze hoofdstad, waar zooveel gisting is in de gemoederen. Bewust of onbewust wordt daar de verbroekeling der Kerk, de voorbereiding der geesten tot scheiding, op groote schaal geoefend door eene prediking, die...zich beweegt langs de lijn welke op alle deze ketterijen uitloopt"¹³.

Ook de kantianen voegden zich bij dit kleurrijke gezelschap. In een doorwrochte studie naar de rol van de jurist, dichter en kantiaan Johannes Kinker (1764-1845) constateerde de letterkundige A.J. Hanou dat Kinker zijn loge beschouwde als een

⁹ Apostel, a.w. 134-135.

¹⁰ vgl. Over de Nederlandse loges, Margaret C. Jacob, The radical Enlightenment. Pantheists, freemasons and republicans (London 1981).

¹¹ vgl. Over Van Hemert, J. Plat en M.R. Wielema, Paulus van Hemert. Gezag en grenzen van de menselijke rede. (Baarn 1989).

¹² M.R. Wielema, Een onbekende Haagse aanhanger van Spinoza: Antony van Dalen (1644-na 1690), in: Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland (1993, 1),

¹³ A. van de Linde, Iets over het sektewezen in onzen tijd, in: Verspreide Opstellen (Utrecht 1866), 289-290.

voorhoede in de verlichting¹⁴. Van Hemert en Kinker hadden volgens Hanou omstreeks de eeuwwisseling een 'linkerflank' in de vrijmetselarij weten te realiseren. In tegenstelling tot de op rituelen en christelijke mystiek gerichte 'rechterflank' bleek de eerste richting in hevige mate vrijdenkend van aard, niet exclusief gericht op christenen, en bovenal geïnteresseerd in maatschappelijke vraagstukken. In de ontwikkeling van de voorhoede gedachte had Van Hemert een belangrijke rol gespeeld, tenminste Kinker dichtte niet zonder pathos:

't Was wijsbegeerte, te eener dracht
Met Vrye-metz-lary geboren;
Van Hemert heeft zij ons gebracht,
Om ook haar zusters stem te hooren¹⁵.

De groep rond Kinker en Van Hemert streefde naar religieuze tolerantie, volksoopvoeding en wereldburgerschap en beschouwde de vrijmetselarij als een uitstekend middel om de door Kant gepredikte 'Aufklärung' en de idee van een 'wereldfederatie' voor te bereiden, waarbij hun flank als een tolerante, ethische en non-sektarische voorhoede zou dienen. Zo pleitte men onder meer - zonder succes overigens - voor het toelaten van joden tot de loges. De kantiaanse 'avant-garde' kreeg veel tegenstand en de anti-intellectualistische opmerking van de meester van La Charite aan haar adres is dan ook tekenend voor de sfeer in de loges aan het begin van de negentiende eeuw:

"Wij veroorloven ons de leden uit te nodigen om zich wat minder met bespiegelingen bezig te houden, maar deze bespiegelingen of beschouwingen liever om te zetten in daden"¹⁶.

De actieve beoefening van de wijsbegeerte werd weliswaar door de loges gedoogd maar niet toegejuicht. Men vreesde klaarblijkelijk haar seculariserende werking. Zo propageerde Kinker een esoterische filosofie waarin hij naast Kant ook ruimte voor Spinoza maakte. Hij was onder de indruk van Spinoza geraakt door het literaire werk van de Oostenrijks-Hongaarse schrijver, historicus en filosoof Ignatius Aurelius Fessler (1756-1839) die tijdens zijn professoraat in de 'leerstellige en wederleggende godgeleerdheid' (1784-88) te Lemberg enige tijd geheel beheerst werd door de filosofie van Spinoza¹⁷. Fessler was behalve een overtuigd Lutheraan tevens vrijmetselaar en een persoonlijke vriend van Fichte. Zijn spinozisme oefende kleine invloed uit in Nederland. Zo erfde de Bredase predikant W. van Volkom van Fessler zijn positieve kijk op de wijsbegeerte van Spinoza¹⁸.

¹⁴ A.J. Hanou, Sluiers van Isis. Johannes Kinker als voorvechter van de Verlichting, in de vrijmetselarij en andere Nederlandse genootschappen 1790-1845. (Deventer 1988), 191 e.v.

¹⁵ idem, 197-198.

¹⁶ idem, 208.

¹⁷ Over Fessler o.m., Peter Barton, I.A. Fessler. Von Barockkatholicismus zur Erweckungsbewegung (Wien-Koln-Graz 1969), en id., Maurer, Myster, Moralisten. Ein Beitrag zur Kultur- und Geistesgeschichte Berlins und Deutschlands (Wien-Koln-Graz 1982).

¹⁸ W. van Volkom, Eenige proeven van de godsdienstige denkwijzen des schrijvers, na zijn overgang tot de evangelische kerk. Eene bijdrage tot de geschiedenis van zijn geestelijk leven, in: I.A. Fessler, Zeventigjarig Pelgrimsleven (2 dln. Breda 1829), 202-300.

Kinker zette zijn spinozisme eerst goed uiteen in zijn leerdicht "Het Allevan of de Wereldziel" uit 1812. Hij had toen de denkbeelden van Kant gedeeltelijk achter zich gelaten en zijn denkbeelden verrijkt met die van Fichte, Fessler en natuurlijk Spinoza¹⁹. Kinker meende dat er bij Kant een enorm gat gaapte tussen de theoretische en de praktische filosofie en naarstig zocht hij naar een mogelijkheid die kloof te overbruggen. Kant beschouwde het Absolute als een onophoudelijk Zijn, terwijl Kinker - zijn achtergrond als vrijmetselaar die bouwt aan zijn persoonlijke tempel zal daar niet vreemd aan zijn - liever uitging van een onophoudelijk Worden. De tegenstelling tussen subject en object, bij Kant een centraal gegeven, werd door Kinker in zijn leerdicht geheel opgeheven. Hij greep daarbij terug op Spinoza die immers de natuur als zichtbare geest en de geest als onzichtbare natuur beschouwde. Of zoals Koopmans het verwoordde:

"Hij beschouwt al wat bestaat als een groot organisme, dat door eigen inwonende kracht, en door eigen onveranderlijke wet, een bepaald proces doorloopt, waarvan de verschillende fazen zich in onafgebroken reeks aan elkander aansluiten. De laagste bestaansvorm van dit organisme is de onorganische natuur, de hoogste bestaansvorm van dit organisme het geestelijk leven der mensen"²⁰.

God en de wereld zijn identiek en mogen niet gescheiden worden. Kinker adopteerde een klassiek pantheïsme op spinozistische grondslag zoals dat in Duitsland uit de befaamde 'Pantheismusstreit' voortvloeide. Tevens bleef hij daarmee zeer dicht bij het vroege metafysische spinozisme van John Toland en Rousset de Miny zoals dat in de Nederlandse maçonnerie geïntroduceerd werd. Kinker toonde zich een tegenstander van het mechanistische wereldbeeld en hij wees de wetenschappelijke bestudering van de natuur stelselmatig van de hand. De wetenschap is immers niet in staat het subjectieve te bevatten en te begrijpen, zo meende hij, en het begrip van het 'Hoogere Leven' duldt op geen enkele wijze een mathematische opbouw en uitdrukking. Hiermee weerlegde hij ten dele Spinoza's geometrische visie op de natuur. Hij meende dat Spinoza te veel een materialist gebleven was. In zijn leerdicht zette hij zijn bovennatuurlijk monisme en zijn afkeer van de analytische natuurkunde lyrisch uiteen waarmee hij een verheerlijking van de natuur en de kosmos wist te bewerkstelligen. De natuur is in zijn ogen "die Goddelijke Aphrodite, ontgloeid in liefdevuur, bevolkt in staage dragt de ontelbare Hemelbollen, die door een drift ontvonkt, in het maatloos ijdel rollen"²¹. Kinkers monisme is globalistisch van aard en hij wijst alle vormen van ontrafeling en detaillering door middel van de natuurkunde af omdat daardoor het zicht op het "electrisch kracht-al" verdwijnt. Hij beschouwt zijn monisme als een 'perpetuum mobile' waarin wel trappen maar geen 'klimming' te bespeuren valt. Zijn denken is tevens statisch omdat hij uitgaat van het eeuwige en alomvattende evenwicht dat door de individuele mens gehandhaafd en gerespecteerd moet worden. En ook dit aspect sloot goed aan bij zijn hoedanigheid als vrijmetselaar die tijdens zijn initiatie immers gezworen had de wetten van het land te zullen gehoorzamen. Orde en rust stonden voor hem voorop.

de maçonnieke wijsbegeerte van Markus S. Polak

¹⁹ J. Koopmans, Kinker-studien II: Het Allevan of de wereldziel, in: Taal en Letteren (XV 1905), 373-394.

²⁰ idem, 376.

²¹ idem, 383.

Een tweede 'wijsgerige golf' werd ingezet door de letterkundige en wijsgeer van Duitse afkomst Markus S. Polak die in 1829 op 44-jarige leeftijd toetrad tot de vrijmetselarij. Ook hij achtte zijn keuze voor de maçonnerie een logische en noodzakelijke stap voor de intellectueel: "Reeds lang was ik dan ook tot de overtuiging gekomen, dat er niets grooters, niets heiligers onder de stervelingen bestond, dan de Orde; niets dat zoo doortastend zijn' zaligende invloed op het geheele menschelijke geslacht kon uitoefenen..."²².

Helaas ontbreken tot op heden biografische gegevens over Polak die waarschijnlijk in 1785 geboren werd. Hij was liberaal en toonde veel waardering voor de nieuwe grondwet. We weten verder dat Polak gepromoveerd was in de letterkunde en zich bezighield met studies van historische en mythologische aard²³. Zijn boeken verschenen sinds de jaren veertig in Amsterdam, onder meer bij de uitgevers en vrijmetselaars F. Ch. Gunst en J.M.E. Meyer, en we mogen aannemen dat hij sedertdien in de hoofdstad woonachtig was. Behalve historicus en letterkundige toonde Polak veel belangstelling voor de wijsbegeerte. In 1829 tijdens zijn initiatie achtte hij wetenschap, wijsbegeerte en 'zelfdenken' als een onlosmakelijk geheel dat hij verbeeld zag in de vrijmetselarij. Hij schreef dan ook enkele wijsgerige studies waarin hij tot een consistent stelsel trachtte te komen²⁴. In zijn denken maakte hij veel ruimte voor de menselijke geest en haar onsterfelijkheid, en wees hij - net als Kinker eerder - ieder materialisme af. "Das Denken ist der ganze Mensch. Ohne denkende Wesen wäre folglich die herrliche Schopfung Gottes nur ein prächtig geschmücktes Grab"²⁵. We krijgen hier enig zicht op het karakter van de wijsbegeerte in de Amsterdamse vrijmetselarij. Het wijsgerig denken was esoterisch, spiritualistisch en pantheïstisch. De traditie van Rousset de Miny en Kinker werd hier onverminderd fel voortgezet.

Polak maakte deel uit van de loge La Paix waar hij met zijn Redenaar al sinds het begin van de jaren veertig veelvuldig van gedachten wisselde over het verval van de vrijmetselarij in Nederland. De loges werden slecht bezocht en juist de "voortreffelijkste geleerden" zouden voortdurend klagen over de vele leemten in de loges. Zijn ideaalbeeld van de maçonnerie zag hij in Amsterdam niet vertegenwoordigd. De broeders zouden zich vooral met "nietige en kleingeestige" zaken bezighouden en meer aandacht tonen voor het banket en het drinkgelag dan voor het wezenlijke van de broederschap. De loges zouden daarom hun aantrekkingskracht verloren hebben. Van de ruim duizend Amsterdamse broeders zou slechts minder dan een kwart praktiseren en menig loge zou zich aan corruptie schuldig maken. Het was immers aan de orde van de dag dat eerbare burgers zich konden inkopen. Voor een fors bedrag kon men

²² M.S. Polak, Wat is vrijmetselarij? Hoe wordt zij in Nederland gehandhaafd? (Amsterdam 1854), 5.

²³ vgl. o.m. M.S. Polak, Algemeene geschiedenis der wereld, van de Schepping tot op den tegenwoordigen tijd (Amsterdam 1846), Nederduitsche grammatica, of beredeneerde handleiding over de taaldeelen en hunne regeering (Amsterdam 1848), Algemeene mythologie of goden- en fabelleer van alle volkeren der aarde (Amsterdam 1850) en Koning Willem III en de Grondwet, de schoonste parel in de kroon van Neerlands derden koning (Amsterdam 1874).

²⁴ vgl. o.m. M.S. Polak, De nieuwe grondleer der wijsbegeerte (Amsterdam 1857), Die Unsterblichkeitsfrage (Amsterdam 1857) en Het materialismus, het spiritismus en de strenge wetenschap. Ter beantwoording van de vraag: is spiritismus werkelijk een schakel in de keten der natuurwet? (Amsterdam 1872).

²⁵ M.S. Polak, Die Unsterblichkeitsfrage (Amsterdam 1857). Tevens gepubliceerd in het Nederlands als, De nieuwe grondleer der wijsbegeerte (Amsterdam 1857).

bijvoorbeeld de gezellengraad kopen. De Amsterdamse maconnerie zou het wezen van de vrijmetselarij stelselmatig vernederen, zo luidde zijn conclusie²⁶. Aangemoedigd door enkele geestverwanten, zoals de broeder Van Dam van Isselt, zette Polak in 1847 zijn kritiek op de Nederlandse vrijmetselarij in een brochure uiteen die uitgegeven werd door zijn vriend en geestverwant P.A. Diederichs²⁷. De laatste introduceerde Polaks opvattingen in juni 1847 tijdens een speciaal voor deze gelegenheid belegde vergadering waarna de auteur zelf het woord nam. De bijeenkomst in Frascati bleek stormachtig, en volgens H. Rodermond "schudde heel maconniek Amsterdam op zijn grondvesten"²⁸. De enthousiaste vergadering besloot het stuk collectief te ondertekenen en toe te zenden aan het Groot-Oosten om zodoende een constitutie aan te vragen die de oprichting van een nieuwe en zuivere loge mogelijk zou maken "om de Orde weder in hare oorspronkelijke reinheid te herstellen". Net als in de dagen van Kinker poogde men nu opnieuw steun te vinden voor de secularisering van de loges. Niet de rituelen, maar het denken diende centraal te staan in de maconnerie.

De voorzittende meesters van de vijf Amsterdamse loges reageerden furieus. Hoe haalde deze jood van Duitse afkomst het in zijn hoofd de Nederlandse maconnerie te kritiseren? Bovendien achtte men Polak schuldig aan een zwaar vergrijp: hij had onrust gestookt in de gelederen der broeders. En juist van de metselaars werd verwacht dat zij ordelijk, rustig en kalm hun aangelegenheden zouden regelen²⁹. Toch wist Polak zich van de nodige steun te voorzien want twaalf oud-meesters ondertekenden zijn stuk. In 1848 ging van de Polak-kring een officieel verzoek tot de oprichting van een zesde Amsterdamse loge uit die niet gesteund werd door de vijf andere loges. Het Groot-Oosten honoreerde dat verzoek dan ook niet. De relaties tussen de oppositie en de loges verslechterden spoedig en Polak zag zich genoodzaakt zijn standpunten in andere loges toe te lichten. Ook buiten Amsterdam. Met name in Rotterdam vond hij de nodige steun voor zijn vernieuwingsgezinde denkbeelden maar het Groot-Oosten bleef iedere erkenning weigeren. De voornaamste Nederlandse vrijmetselaar, Prins Frederik, trachtte nog te bemiddelen en wees Polak op het feit dat een zesde loge de verdeeldheid alleen maar zou stimuleren. De laatste beaamde die gedachte weliswaar maar repliceerde dat "ieder middel, hetwelk tot geen bepaald doel leidde, een dood middel was"³⁰. Er ontstond een langdurige briefwisseling waarin standpunten over en weer geschoven werden. Het Groot-Oosten hoopte hiermee tijd te winnen en de vernieuwingsgezinden de moed tot voortgang te ontnemen. Tegenstanders noemden Polak een "geestdrijver, een dweeper, die slechts door roemzucht...gedreven wordt". De stemmingmakerij had enig succes. Polaks voormalige medestander, de Redenaar J.J. Alberda van Kinkers voormalige loge La Charite, voelde zich zo onder druk gezet dat hij zich als ondertekenaar moest terugtrekken.

²⁶ Polak, a.w. (1854), 10-11.

²⁷ M.S. Polak, Wat is het doel der Orde? (Amsterdam 1847).

²⁸ H. Rodermond, De vrijmetselaarsloge 'La Bien Aimee' Amsterdam 1735-1985 (z.p. 1985), 89.

²⁹ Tijdens zijn voordracht te Nijmegen typeerde A.J. Hanou de Nederlandse vrijmetselaar als een "driftkikker". In de initiatie-enquetes luidde de laatste vraag: "Wat is uw ondeugd? Het overgrote deel antwoordde: driftigheid. De keuze voor de vrijmetselarij was dan ook in sterke mate ingegeven door de behoefte aan rust en orde, zowel in de samenleving als in het persoonlijke karakter. Hanou's analyse verschijnt medio 1993 in drukvorm (zie noot 4).

³⁰ Polak, a.w.(1854), 27.

In 1849 besloot de kring-Polak desondanks tot de oprichting van een loge over te gaan die de naam Post Nubila Lux (licht na de wolken) zou moeten krijgen³¹. De loge bestond nu weliswaar, maar het Groot-Oosten bleef spreken van een Vereeniging ter oprichting der Loge: Post Nubila Lux. Toen Polak zijn strijd met het Groot-Oosten in 1854 wereldkundig maakte met een Duits en Nederlands boekje over de "Enthullungen bezuglich der Stiftungsgeschichte der Loge Post Nubila Lux"³² - zoals de ondertitel luidde - kostte deze actie hem zijn rechten als vrijmetselaar en een jaar later werd hij door het Groot-Oosten uit de Orde ontzet. Pas in 1886, toen de scherpe kantjes van Post Nubila Lux verdwenen waren, verleende het Groot-Oosten de voormalige "clandestiene loge" een eerste constitutie.

de doelstellingen van Post Nubila Lux

In zijn boekje uit 1854 nam Polak tevens de statuten en doelstellingen van de nieuwe 'dissidente' loge op. Hierdoor krijgen we inzicht in het wezen van Post Nubila Lux en haar relatie tot de wijsbegeerte. De loge baseerde zich op de erkenning van de 'natuurlijke godsdienst' en de kennis van de menselijke ziel. Het maçonnieke fundament 'Ken U zelve!' werd onveranderd gehandhaafd. Om tot de kennis van God, natuur en mens te komen achtten de broeders twee vakgebieden van buitengewoon belang. De eerste betrof de "critische historiekunde", en de tweede de geschiedenis der wijsbegeerte. De loge diende een ontmoetingsplaats te worden waar vrijmetselaars nauwgezet, kritisch, en enthousiast van gedachten konden wisselen en studeren. Een eerste vereiste was uiteraard een actieve medewerking van de leden van de loges. In artikel twee van de statuten werden de leden dan ook opgeroepen "geenen werkvond" te missen en slechts "gewichtige beletselen" konden als excuus worden aangevoerd. De loge wilde echte cursussen organiseren die de algemene verbroedering onder de mensheid zouden bevorderen. Eigenlijk koos men voor een onderwijsachtige instelling, een gedachte die door artikel drie bevestigd wordt:

"De Loge dus eene school voor de bespiegelende Wijsbegeerte zijnde, zullen, daarmede overeenkomstig, hare symbolische versierselen smaakvol, doch hoogst eenvoudig en vrij van praal en zinnelijkheid wezen"³³.

De symboliek en de rituelen werden naar het tweede plan verschoven en de status van de meester was die van de eerste onder zijn gelijken. De meester mocht dan ook niet zitting nemen op de troon van de loge maar hij diende op een stoel voor de troon plaats te nemen. De logetroon diende als een symbolische verwijzing naar de 'Opperbouwheer van het heela!'. De loge aanvaardde egalitaire opvattingen en wees alle nieuwe en hogere gradenstelsels van de hand. Alle mensen zijn immers gelijk en als broeders streven zij naar "eene hogere geestontwikkeling en gelouterde deugden". Post Nubila Lux hield wel vast aan de traditionele graden van leerling, gezelschap en meester³⁴. Broeders konden slechts gezelschap of meester worden als zij in hun persoonlijke ontwikkeling aangetoond hadden recht te hebben op die graden. Post Nubila Lux

³¹ vgl. Over de oprichting o.m. F. Gunst, De onafhankelijke loge Post Nubila Lux te Amsterdam (Amsterdam 1884).

³² M.S. Polak, Die Loge Post Nubila Lux und die Gross-Loge der Niederlanden (Amsterdam-Leipzig 1854).

³³ Polak, a.w. (1854), 126.

³⁴ Deze traditionele indeling wordt ookwel 'de blauwe vrijmetselarij' genoemd.

verwierp stelselmatig alle andere mogelijkheden om graden te verwerven. Hoe edel of hoe welvarend een nieuwe broeder ook mocht zijn, het verkrijgen van een gezellengraad kon slechts resultaat zijn van maçonnieke arbeid. Centraal in de initiatie stond dan ook het afleggen van een groot aantal beloftes die de 'reinheid' van de nieuwe loge zouden moeten waarborgen. Het is aardig hier een kleine greep uit de eedaflegging te presenteren omdat het kleur aanbrengt in de mentaliteit van de 'nieuwe' metselaar:

"Ik beloof...mijnen hartstogt aan de rede te onderwerpen...dat ik de Natuur steeds zal beschouwen als den heiligen Tempel van den Eeuwige en mijn hart als zetelplaats...daarom zal ik trachten mijn hart te zuiveren van allen haat, en het vatbaar te maken voor de reinste en opregtste liefde jegens al mijne natuurgenoten...mij zelve te leren kennen en mijne zwakheden in de bronnen op te sporen, ten einde die te overwinnen, en mijnen wandel op aarde meer en meer te zuiveren, om mijnen Schepper meer gelijk te worden...dat ik mij onophoudelijk ten strijde zal toerusten, tegen hartstogt en zinnelijkheid, dat ik zal trachten mij boven het aardsche te verheffen...Daarom ook zal ik trachten - voor zoover het in mijne krachten is gelegen - nooit mijne ooren voor de kreten der noodlijdende en mijne hulp inroepende medemenschen te sluiten...³⁵".

De eed van belofte maakt duidelijk dat de natuur en de Opperheer als keerzijden van eenzelfde medaille beschouwd werden zoals dat bij Kinker op basis van Spinoza's "Ethica" in 1812 ook al gebeurde. De loge trok in eerste instantie dan ook vooral deïsten en pantheïsten aan die hun godsbegrip in *Post Nubila Lux* bevestigd zagen. Bovendien nam de loge afstand van de positief christelijke overtuiging die het Groot-Oosten nog dwingend aan haar leden voorlegde. Joodse broeders werden soms weliswaar gedoogd maar de Orde hield zich verre van een tolerante houding jegens niet-christenen. Kinker en Van Hemert liepen zich al eerder stuk op hun poging de vrijmetselarij ook voor joden te openen. Maar, zoals we zo dadelijk bij Franz Junghuhn zullen zien, ook andere godsdienstige stromingen waren welkom binnen *Post Nubila Lux*. Immers, men baseerde zich op de 'natuurlijke godsdienst' en de 'natuurlijke moraal' die voortsproot uit het aangeboren zedelijk karakter van ieder mens, ongeacht zijn religieuze opvoeding³⁶. Ook ging men een stap verder dan Kinker. De studie van de natuur en de menselijke hartstochten werd tot een verplicht aspect van de vrijmetselarij uitgeroepen en van de broeders werd verwacht dat zij zich met behulp van de rede zouden scholen tot eerbare, waarheidliebende, kalme en tolerante burgers. Een vierde element treffen we aan in de drang tot naastenliefde. Daar waar mogelijk diende de broeder zich in te spannen noodlijdenden van dienst te zijn.

In zijn weergave van de toekomstige maçonnieke werkzaamheden maakte Polak al spoedig duidelijk dat het niet in de bedoeling van de loge lag de broeders op te leiden tot geleerden van formaat. Nee, het was eerder noodzakelijk de broeder "met die encyclopedische kennis toe te rusten, welke hem kan doen rijp worden, voor het bespiegeland wijsgeerige stelsel der Natuurlijke Godsdienst"³⁷. De broeders bleven aldus vrij in hun bespiegelingen maar zij dienden daar allereerst vatbaar voor te worden gemaakt. Kennis van de wijsbegeerte was echter onontbeerlijk, en daarom werden

³⁵ idem, 127-129.

³⁶ vgl. Hierover o.m. Wim van Dooren, Vrijdenkers en Vrije geesten, in: W.R. Logman (red.) Het vrije denken in de Nederlanden (Amsterdam-Rotterdam 1981), 4-11.

³⁷ Polak, a.w. (1854), 130.

cursussen voorbereid waarbij de meester het voortouw zou nemen. Het moge geen verwondering wekken dat Polak de eerste meester werd van Post Nubila Lux. Hij hield voordrachten over de wijsbegeerte, over de godsdiensten en introduceerde nieuwe denkbeelden en denkers onder de leden. Post Nubila Lux stelde geen redenaars aan. De loge stelde zich op het standpunt dat een ieder mondig zou moeten worden en volwaardig aan het debat zou dienen deel te nemen. De helft van de lidmaatschapsgelden werd direct gebruikt voor noodlijdenden die onmiddellijke ondersteuning nodig hadden. De andere helft werd verdeeld over een viertal fondsen voor "duurzame en weldadige doeleinden". Zo kwam er een weduwefonds, een wezenfonds, een fonds ter ondersteuning van bejaarde en behoeftige broeders, en tot slotte een "hulpfonds tot geldleening zonder rente".

Enkele vragen van wijsgerige aard waarmee de leden van Post Nubila Lux zich geconfronteerd zagen zijn ook in Polaks boekje opgenomen. Voor het 'werkjaar 1853-1854' legde de auteur de leden een vijftal vragen voor die gezamenlijk tijdens huishoudelijke vergaderingen beantwoord dienden te worden. Het thema van dat werkjaar was blijkbaar de ethiek van de zelfmoord. Welke vragen werden geformuleerd?

- 1- Zou de zelfmoord in bijzondere gevallen beschouwd kunnen worden als niet strijdig met de zuivere zedenkunde?
- 2- Wat is het wezenlijke van ons geweten en met welke andere eigenschappen van de ziel is het geweten verbonden?
- 3- In hoeveel soorten kan het geweten naar haar verschillende uitingen verdeeld worden?
- 4- In welke mate draagt het geweten bij aan het geluk of ongeluk van de mens?
- 5- In welke betrekking staat dit alles tot de eerste vraag?³⁸

We zouden in het geval van Post Nubila Lux kunnen spreken van een 'geseculariseerde loge'. De loge verweet het Groot-Oosten een achterhaalde gedachte te koesteren en uitdagend plaatste zij daar tegenover een 'reine' loge die analoog aan de seculariserende tendensen in de samenleving - zoals de opkomst van de moderne theologie en de herleving van het spinozisme - haar vorm en inhoud aan de vragen des tijds wilde aanpassen. De naam van de loge, vrij vertaald als 'Licht na de wolken' spreekt dan ook boekdelen. Enerzijds zette zij de idee van de 'Aufklärung' voort en anderzijds nam zij daarmee afstand van loges waar de duisternis nog heerste. Een onderwerp als zelfmoord was in die jaren nog bijzonder heikel. Pas in de jaren negentig zou de discussie rondom de zelfmoord in Nederlandse vrijdenkerskringen een 'gewoon' onderwerp worden³⁹. Post Nubila Lux was een echte geestelijke voorhoede die zijn weerga in Nederland niet kende.

Franz Junghuhn en zijn '*Licht- en Schaduwbeelden*'

De echte revolutionaire jaren van de negentiende eeuw waren zonder meer de jaren 1854 en 1855. In deze periode voltrokken zich mentaal-culturele veranderingen die de aanleiding vormden tot wezenlijke theologische en wijsgerige discussies over de aard en de leerstellingen van het christendom. Uitgesproken kritische opmerkingen van

³⁸ Polak, a.w. (1854), 132-133.

³⁹ In 1893 vertaalde D. Kiehl het werk van A. Schopenhauer over de zelfmoord, Over het leven en over den zelfmoord ('s Gravenhage 1893) dat in vrijdenkerskringen en onder vrije socialisten veel discussie wist los te maken.

deïstische of zelfs materialistische aard konden eerder eigenlijk niet zonder risico openlijk geuit worden. Kritiek op de rol van de kerken en het christendom brachten een loopbaan al snel in gevaar. Slechts in onafhankelijke beroepen en 'ondergronds' - bijvoorbeeld in de vrijmetselarij - kon men zich meer vrijelijk uitspreken en van gedachten wisselen met geestverwanten. Dit slechte klimaat leidde ertoe dat de eerste expliciete Nederlandse atheïst van de negentiende eeuw, de biochemicus en filosoof Jacob Moleschott (1822-1893), Nederland verliet om zich achtereenvolgens in Duitsland, Zwitserland en Italië te vestigen⁴⁰. Zo vertaalde hij onder meer werken van D.F. Strauss maar kon hier ten lande geen uitgeverij bereid vinden de boeken uit te geven. De Vereeniging ter Bevordering van de Belangen des Boekhandels boycotte Strauss en andere kritische theologen. Tevens behoorde Moleschott later tot de oprichters van de World Union of Freethinkers. De affaire-Polak stond dus niet op zichzelf.

Die situatie veranderde. In 1855 kwam de eerste grote populaire biografie van het leven en werk van Spinoza in de Nederlandse boekhandels te liggen. Het werk "Spinoza. Ein Denkerleben"⁴¹ was geschreven door de Duitse liberaal en pantheïst Berthold Auerbach die een lyrische en schier hagiografisch portret van de wijsgeer wist te bewerkstelligen. Voorheen overheerste de gedachte dat een 'godloochenaar' nooit een zedelijk goed mens geweest kon zijn. De historische roman van Auerbach bracht daar verandering in. Zelfs het keurige tijdschrift 'De Gids' wijdde een lange en positieve bespreking aan het boek van maar liefst 34 pagina's⁴². In 1863 kreeg het boek een Nederlandse vertaling van de hand van de classicus, filosoof en vrijmetselaar Dionys Burger jr.⁴³. Maar aan de basis van deze activiteiten lag zonder meer het baanbrekende werk van de Duits-Nederlandse wetenschapper Franz Junghuhn (1809-1864) die behoorde tot de broeders van Post Nubila Lux.

Zoals we boven zagen wist de 'dissidente' loge vrijdenkers van allerlei slag aan te trekken die hier een hun welgevallig klimaat aantroffen. In alle openheid werd gedebatteerd over de verschillende godsbegrippen die men in de wereld meende aan te treffen. In 1854 verschenen de eerste afleveringen van een bijzonder boek dat we vandaag de dag kunnen lezen als een literaire neerslag van de discussies tussen de dissidente metselaars. In boekvorm maakte "Licht- en schaduwbeelden uit de binnenlanden van Java"⁴⁴ een spoedige ontwikkeling door en in 1867 verscheen de vijfde druk al. Eerst in 1864, na de dood van de auteur, verscheen de naam van de schrijver voor het eerst op de omslag. Het werk was geschreven door de filosoof en botanicus Franz Junghuhn. Hij was "een gezworen vijand van alle vormengodsdienst,

⁴⁰ vgl. Over Moleschott, V.J.B.M. Peeters, Jacobus Moleschott. De eenheid des levens (Baarn 1989), Siebe Thissen, Een voorbeeld voor prille atheïsten. Jacob Moleschott en het anti-klerikalisme in Nederland tussen 1855 en 1900, in: Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland (GWN) (1, 1990) 31-42) en, De eerste generatie atheïsten, in: Trouw (Letter & Geest) (4 november 1989).

⁴¹ Mannheim 1855. Auerbachs boek was een herziene versie van een eerdere studie uit 1837 die toen echter in Nederland nog niet werd opgemerkt. Een boeiend essay over Auerbach is dat van E.H. Kossmann, Lotgevallen, in: Politieke theorie en geschiedenis. Verspreide opstellen en voordrachten (Amsterdam 1987), 430-467. Diens overgrootvader was bevriend met Auerbach.

⁴² P.A.S van Limburg Brouwer, Het leven van een denker, in: De Gids (I, 1855) 409-443.

⁴³ Uiteraard verscheen het boek onder de titel Spinoza. Het leven van een denker (Amsterdam 1863). Over de vertaler D. Burger jr., vgl. onder meer M.R. Wielema, Dionys Burger over Spinoza (1856-1865). Een ongepubliceerde brief aan Johannes van Vloten, in: GWN (1, 1991), 89-98.

⁴⁴ De gebroeders Dag en Nacht, Licht en schaduwbeelden uit de binnenlanden van Java (Leiden 1854).

hij had den diepsten eerbied voor het Opperwezen, wiens onbegrensde goedheid hij zoo gaarne opwekte en roemde"⁴⁵.

Zonder twijfel behoort het werk van Junghuhn tot de belangrijkste Nederlandse boeken van de negentiende eeuw en het is dan ook verwonderlijk dat het boek en de schrijver anno 1992 schier vergeten zijn. Hij was een talentvolle natuurvorser met een grote belangstelling voor het religieuze en spirituele leven van de Indonesische inheemse bevolking. Hij bewonderde haar diepgewortelde en oprechte verhouding met de natuur en de kosmos en hield zich daar bezig met de natuurwetenschap in de breedste zin van het woord. Zijn vele wetenschappelijke werken bleken baanbrekend voor vakgebieden als de topografie, geologie, etnografie, botanica en de vulkanologie. Het bekendst werd hij als pionier van de kinacultuur. Hij leidde een avontuurlijk en stormachtig leven. Junghuhn werd geboren in het Duitse Mansfeld en studeerde aanvankelijk op aandringen van zijn vader - een chirurgijn - medicijnen, een studie die hij echter al spoedig inruilde voor botanie en geologie. Tijdens zijn militaire dienst geraakte hij in een duel en kreeg een gevangenisstraf van tien jaar. Door een ziekte te simuleren wist hij te ontsnappen en nam dienst in het vreemdelingenlegioen waardoor hij zijn onderzoek naar planten en gesteenten in Afrika kon voortzetten. Via Frankrijk kwam hij naar Nederland waar hij tekende voor het leger in Nederlands-Indië. Op Java maakte hij pas echt naam als wetenschapper en wist door zijn kininestudies een belangrijke bijdrage te leveren aan de strijd tegen de malaria. Junghuhn maakte zware tochten door de onherbergzame binnenlanden van Java, Borneo en Sumatra en vond in die eenzaamheid de harmonie tussen zijn eigen wezen en de overweldigende natuur. Hier verloor hij zijn traditionele geloofsopvattingen en verklaarde voortaan te willen behoren tot "de hooggewelfde kerk waarvan het dak met sterren is bezaaid".

Tussen 1849 en 1855 bracht deze deïst enige tijd door in Leiden en sloot zich aan bij de Amsterdamse loge Post Nubila Lux waar hij kennis maakte met vrijdenkers als Polak, Gunst en d'Ablaing van Giessenburg. Hier schreef hij zijn befaamde geloofsbelijdenis. Daar hij het als wetenschapper onverstandig achtte "*Licht en Schaduwbeelden*" onder zijn ware naam te laten verschijnen werden op de titelpagina als schrijvers "de gebroeders Dag en Nacht" vermeld. Zoals we eerder bij Moleschott zagen werden werken met antitheologische implicaties uiterst voorzichtig uitgegeven. In losse afleveringen werd de uitgave aanvankelijk verzorgd door de Leidse uitgever Jacobus Hazenberg Corns.zoon. Maar onmiddellijk maakte zich een stroom van kritiek los waarop Hazenberg zich genoodzaakt zag de uitgave te staken omdat het de toekomst van zijn bedrijf in gevaar bracht⁴⁶. De daarop volgende afleveringen en het boekwerk werden uitgegeven door de 'mede-broeder' en vrijdenker F. Ch. Gunst die ook enige werken van Polak bezorgde. Spigt houdt Gunst voor de vertaler van Junghuhn - die in het Duits geschreven zou hebben - en de originele Duitse versie werd in Leipzig uitgegeven bij Th. Thomas, eveneens een vrijmetselaar.

Waaruit bestond nu eigenlijk de gewraakte inhoud van het werk? Junghuhn had ervoor gekozen de voornaamste levens en wereldbeschouwingen van zijn tijd op een allegorische wijze uiteen te zetten door middel van gesprekken tussen vier broers. Het

⁴⁵ vgl. Over Junghuhn, A.W. Kroon, Levensschets van Franz Wilhelm Junghuhn, in: *De Dageraad (DD)* (XVIII 1864), 415-462 en, P. Spigt, Franz Junghuhn 1809-1864, in: O. Noordenbos en P. Spigt, *Atheïsme en vrijdenken in Nederland* (Nijmegen 1976), 161-163.

⁴⁶ P. Spigt, De eerste uitgever van De Dageraad. F. Ch. Gunst 1823-1886, in: Noordenbos en Spigt (a.w.), 163.

was een 'bedekkende' schrijfstijl die de Griekse filosofen al hanteerden en die tijdens de renaissance, bijvoorbeeld bij Galilei, opnieuw aan populariteit won. De broers, Nacht, Dag, Morgenrood en Avondrood wisselen met elkaar van gedachten waarbij zij achtereenvolgens hun eigen wereldbeschouwing nauwgezet uiteen zetten. Broeder Nacht vertegenwoordigt het orthodox-christelijke geloof, zijn broer Avondrood is de pantheïst van de familie, Morgenrood verbeeldt de materialist en atheïst, en de deïstische schrijver noemt zich broeder Dag. De idee van de verlichting is hier wel op uiterst beeldende en kleurrijke wijze getekend. Junghuhn presenteert broeder Dag als een "rechtzinnig gelovige" die aan de onzichtbare, redelijke en alomvattende geest in de natuur - en dat is voor hem God - een onwankelbaar geloof hecht. Broeder Dag is geen atheïst en hij wil daar ook niets van horen. Hij erkent het bestaan van God en beschouwt de natuur als de enige kennisbron om tot enig begrip van God te komen. We zijn immers niet voor niets met zintuigen geschapen, zo betoogt hij. Tevens verwerpt hij de Openbaring, de goddelijkheid van Jezus, het leerstuk van de Verlossing, en het willekeurig ingrijpen van de Voorzienigheid. Bovendien hekelte hij op felle wijze het autoritaire gezag van de kerken en hun brute pogingen de Javanen te bekeren tot het christendom. Immers, zo beweert Dag, de Javanen kennen hun eigen zedelijkheidsopvattingen en hebben die geheel onafhankelijk weten te ontwikkelen zonder inmenging van deze of gene christelijke kerk. Het gebruiken van antropologische kennis werd sinds Junghuhn steeds vaker in Nederland toegepast. De eerder genoemde Van Limburg Brouwer bijvoorbeeld verdedigde in 1868 Spinoza's atheïsme door te verwijzen naar de Hindoestaanse Niricvara Sankhya-religie die eveneens Godloochenend van aard zou zijn⁴⁷.

De keuze voor de vier afzonderlijke broers was niet zomaar uit de lucht gegrepen. Voor de broers kunnen we eenvoudig namen invullen van scribenten die regelmatig in die dagen van zich lieten horen. Broeder Nacht kan een pseudoniem zijn voor de antispinozistische 'kristokraat' Antonius van der Linde; de spinozistische wijsgeer en notaris Alexander F. Siffle wordt verbeeld in de pantheïstische Avondrood; en Morgenrood is natuurlijk niemand anders dan Jacob Moleschott die vlak voor het verschijnen van Junghuhns roman als hoogleraar te Heidelberg ontslagen werd op grond van zijn materialistische opvattingen. Het boek betekende een revelatie. De losse afleveringen werden uitvoerig besproken tijdens de werkvergaderingen van Post Nubila Lux en de eerste grote uitgave van 1855 werd in een beperkte oplage van 400 stuks geheel 'ondergronds' verspreid door vrijmetselaars die de werken aan hun 'verlichte broeders' doorspeelden. De vrijmetselaars konden zich nu op populair-filosofische wijze identificeren met een van de broeders uit het werk van Junghuhn en hun eigen levensbeschouwing toetsen aan die van anderen. Men zich nu voortaan thuis scholen in dit grote debat, want wijsgerige argumenten waren er genoeg te vinden. In een boeiend artikel ging E.M. Beekman onlangs in op Junghuhn's filosofische en literaire kwaliteiten⁴⁸. Hij constateerde dat het werk van de vrijdenker en botanicus tot de beste naturalistische literatuur behoort die ooit in Nederland geschreven is en dat de geest van Spinoza in zijn werk onmiskenbaar aanwezig is: "Nature subsumes all. She is inimitable, beyond human consideration, Spinoza's 'natura naturans'. What makes Junghuhn's text so peculiar is the simple but astonishing fact that for him there is no

⁴⁷ P.A.S. van Limburg Brouwer, Oosters atheïsme, in: De Gids (IV, 1868), 425-447.

⁴⁸ E.M. Beekman, Junghuhn's perception of Javanese nature, in: Canadian Journal of Netherlandic Studies (spring 1991), 11-20.

gap between sign and referent. Nature is not an abstraction but a constant reality, a phenomenal inevitability"⁴⁹.

Een tiental Junghuhn-sympathisanten meenden dat de tijd rijp was dat de critici van het traditionele godsbegrip uit hun veilige maçonnieke schulp kwamen. Zij zonden in 1855 een prospectus aan potentiële medestanders waarin de basis gelegd werd van een eerste openbare en niet-maçonnieke vereniging van vrijdenkers:

"Wij houden het er voor, dat het licht der waarheid niet altijd achter de wolken van vooroordeel en bijgeloof verborgen kan gehouden worden; dat die wolken eindelijk door de kracht der overtuiging moeten verdwijnen, en dat het licht zijn weldadig werkende stralen naar alle kanten moet verspreiden"⁵⁰.

De opstellers van de brochure streefden naar een betere toekomst voor zowel de mens als de maatschappij en zij ageerden tegen de misstanden die zouden voortspruiten uit "de dwalingen der zoogenaamde Christelijke kerken en sekten...die meer en meer van de natuur zijn afgedwaald, die de kloof tusschen leerstelling en betrachtting verbreed en een valschen toestand in het leven geroepen hebben, waarin slechts een vroom uiterlijk in plaats van echte vroomheid, huichelarij in plaats van ware menschlievendheid en godsdienst gevonden wordt"⁵¹. Deze vrijgeesten waren geen zedeloze atheïsten maar zij streefden naar de zuivering van het religieuze leven en naar het slechten van de muren die de verschillende "vormgodsdiensten" hadden aangebracht. Het redelijke en natuurlijke geloof, dat immers ten grondslag lag aan alle religies, stond voor hen centraal. Uit het vertrouwen in de rede vloeide tevens de waardering voor de natuurwetenschappen voort. De meeste vrijdenkers van het eerste uur waren geen natuurkundigen in de stricte zin van het woord maar zij meenden dat 'Gods wijsheid en goedheid' zich overal in de natuur openbaarde. De natuur bood de mens een onuitputtelijke bron van inspiratie die noodzakelijk werd geacht om het hart te veredelen en het verstand te oefenen. Uit deze oproep ontstond nog in hetzelfde jaar de vrijdenkersvereniging De Dageraad en op 1 oktober verscheen het gelijknamige tijdschrift met als motto "Magna est veritas et praevalerebit". De wijsbegeerte bleek onmiddellijk een van de belangrijkste onderwerpen. Alhoewel het debat niet langer 'ondergronds' gevoerd werd durfde menig scribent nog geruime tijd de artikelen niet te ondertekenen. Pseudoniemen waren in die eerste periode uiterst populair.

ten slotte

De oprichting van De Dageraad markeert het einde van een kritischwijsgerige traditie in de Nederlandse maçonnerie die via vroege spinozisten als Rousset de Miny, de kantianen Van Hemert en Kinker, te Amsterdam culmineerde in een ernstig conflict tussen het Groot-Oosten en de groep rond Markus S. Polak. Het hierop volgende proces van interne secularisering - het benadrukken van het wijsgerig denken ten koste van de rituelen en ceremoniën - werd de vernieuwers door de Orde niet in dank afgenomen. Soms werden ontwikkelingen gedoogd - zoals in de tijd van Kinker - maar later kon de wijsgerige oppositie rekenen op forse tegenstand. Hoewel hier sprake lijkt

⁴⁹ idem, 15.

⁵⁰ A.H. Gerhard, De Vereeniging De Dageraad 1856-1906, in: De Dageraad. Herinneringen en beschouwingen 1856-1906 (Amsterdam 1906), 8.

⁵¹ ibidem.

van een kleine Nederlandse wijsgerige traditie, blijkt de Duitse idealistische invloed, verwoord door Polak en Junghuhn, toch duidelijk aanwezig. Maar een traditie kon ook geconstrueerd worden vanuit een nationale en liberale motivatie. In zijn voordracht over de filosofie van Spinoza voor het Zeeuws Genootschap der Wetenschappen in 1859 beriep de Middelburgse notaris en filosoof A.F. Siffle (1801-1872) zich direct op de genoemde maconnieke wijsgeren toen hij het belang van de Nederlandse wijsbegeerte poogde aan te geven:

"Zal ik hier wijzen op een Hemsterhuis en Van Heusde ter eene, op een Van Hemert en Kinker ter andere zijde? En wat hebben wij van den achtbaren meester der Loge Post Nubila Lux, Dr. M. Polak, in zijne *Nieuwe Grondleer der Wijsbegeerte*, waarvan nu nog slechts den inleiding verschenen is, groots en heerlijk te wachten? Maar onder hen is alleen Kinker, door zijne voltooiing van het op het gebied der praktische rede door Kant onvolbouwd gelaten gedeelte der kritische wijsbegeerte, als stelselvormer opgetreden. De hoogleraar Opzoomer moet zijn laatste woord nog spreken, en Dr. Polak heeft ons nog slechts een vlugtigen blik in zijne werkplaats laten werpen"⁵².

Siffle was weliswaar lid van De Dageraad geworden maar weigerde lange tijd ondanks veler verzoek toe te treden tot de vrijmetselarij. Hij meende dat in de loges de wijsbegeerte niet langer serieus genomen werd. Pas in 1864 werd hij op 62-jarige leeftijd alsnog lid van de Middelburgse loge La Compagnie Durable. Deze stap geschiedde na langdurig aandringen van enkele oude vrienden die gaarne een dichter en filosoof in hun midden hadden. Een sociale maar geen wijsgerige overweging. Van 1865 tot aan zijn dood in 1872 vervulde hij de functie van redenaar en wist veel Zeeuwse metselaars te boeien met zijn maçonniek-wijsgerige voordrachten. Bovendien bleef hij tot zijn overlijden de belangrijkste wijsgerige medewerker van De Dageraad wiens werk goed gelezen werd. Zelfs Multatuli las hem gaarne want hij schreef in *Idee* 126:

"Wie spreekt er over Van Vloten, over Titus, over Scheltema, over A.F. Siffle, over Aramaldi, over Lachme, en over zoovelen, die oneindig veel beter schrijven dan ik"⁵³.

De relatie tussen de wijsbegeerte en de Nederlandse maçonnerie verdient beslist nader onderzoek. Niet omdat er binnen de loges toevallig aan filosofie werd gedaan, maar vooral omdat de vrijmetselarij in de negentiende eeuw een daadwerkelijke bijdrage geleverd heeft aan een vernieuwing en de populariteit van het wijsgerig denken in Nederland. Op de tweede plaats vervulde de wijsbegeerte in de Amsterdamse loges onmiskenbaar een seculariserende rol. Men streefde niet alleen naar een secularisering van de samenleving, maar tevens naar een secularisering van de eigen maçonnieke broederschap. Men wilde vrij zijn van 'praal en zinnelijkheid' en streefde naar 'reinheid'. Het werk van Polak moet in die context worden beschouwd. Maar vooral de naturalistische literatuur van Franz Junghuhn - die door Beekman werd vergeleken met het werk van Amerikaanse auteurs als David Henry Thoreau⁵⁴ - verdient beslist nader onderzoek. Zijn naturalistische cultuurfilosofie biedt een boeiende kijk op het geestesleven omstreeks het midden de negentiende eeuw.

⁵² A.F. Siffle, *Verhandeling over B. de Spinoza*, in: *De Dageraad* (VIII, 1859), 97-98. Momenteel bereid ik een dissertatie voor over de receptie van Spinoza in Nederland tussen 1850 en 1940 waarin uitvoerig op Siffle zal worden ingegaan.

⁵³ Multatuli, *Ideeen* (Amsterdam 1985), deel 1, 47.

⁵⁴ Beekman (a.w.), 13.

De Nederlandse maçonnerie heeft echter door de houding van het Groot-Oosten der Nederlanden getracht deze seculariserende tendensen in haar voortgang te belemmeren. Haar felle houding jegens niet-christenen en haar reserves ten opzichte van de wijsbegeerte bevestigden die gedachte. Bovendien ageerde men heftig tegen de pogingen van Post Nubila Lux de maçonnieke pracht en praal naar het tweede plan te verschuiven. Desondanks betekende die belemmering geen einde van de populaire beoefening van de wijsbegeerte onder vrijmetselaars. Zij kwam sterker dan ooit uit deze mentaal-culturele strijd en voorzag zich in De Dageraad, de vereniging van vrijdenkers, van een krachtig fundament. Maar ook het Grootoosten boekte succes: toen de secularisering van Post Nubila Lux zich grotendeels voltrokken had bleek dat zij haar bestaansrecht schier verloren had. De oprichting van de openbare vereniging van vrijdenkers De Dageraad is daar een teken van. De conclusie van Apostel, dat de maçonnieke wijsgerige traditie omstreeks 1850 geleidelijk verdwijnt is dan ook een juiste⁵⁵. De wijsbegeerte droeg weliswaar bij aan de secularisatie van de vrijmetselarij, maar anderzijds tastte zij toch het wezenlijke van de maçonnerie aan. Daarom, zo kunnen we ook bij Apostel lezen, heeft de vrijmetselarij zich in de negentiende eeuw gekenmerkt door een intellectuele en culturele achteruitgang. Humanisten en vrijdenkers echter namen deze traditie met graagte over.

⁵⁵ Apostel a.w., 242-243.