

Nochtans schiet het exciperen, wat toch de hoofdmoot van het omvangrijke boek vormt, mijns inziens niet echt op. Dat komt vooral doordat het voor de lezer niet steeds te onderscheiden is wat uittreksel en wat commentaar is. Ik stuitte voorts op nog vier vervelende feilen. Ten eerste lijkt de onderzoeker meer geïnteresseerd in feitelijke volledigheid dan in historisch begrip. Dit blijkt onder meer uit een ontmoedigende herhaaldwang. Menig gegeven of redenering leest men op verschillende plaatsen in de hoofdtekst — soms zelfs op een en dezelfde bladzijde — en ook nog in een of meerdere noten, in een concluderende beschouwing en in een bijlage. Aan beknoptheid, helderheid en systematiek mankeert het dus. Ten tweede wil Van der Laan al te graag zijn miskende held aan de vergetelheid ontrukken en voor de toekomst profileren. Ten derde kadert hij zijn onderzoek helemaal niet in de bestaande historiografie in. En ten vierde zondert hij zich bij voorbaat af van het forum van de wetenschap door zich partijganger van zijn onderwerp te maken en — in een 'probleemhistorisch onderzoek' (12) — jargon en argumenten te gebruiken die slechts voor medestanders hout snijden. Wat moet een belangstellende buitenstaander immers met sjibbolets als; 'Mens-zijn is religieus-zijn' (12); 'Welke zin heeft de creatuurlijke werkelijkheid?' (13); 'Woltjer is op het voetspoor van Calvijn en de kerkvaders een verkeerde weg gegaan, een ontologische weg in plaats van een heilshistorische weg' (252)? Als iemand in 1954 Woltjer postuum calvinistische vooringenomenheid verwijt, heet dat bij Van der Laan — in Dooyeweerdiaanse traditie — 'dogmatisch' omdat het zou getuigen van 'wetenschapsgeloof' (210-211). Het zijn deze hoedanigheden die mij als lezer weinig vertrouwen in de objectiviteit en betrouwbaarheid van de geboden samenvattingen inboezemen. Als ik een en ander echter precies zou willen weten, weet ik nu dankzij Van der Laan wel waar te zoeken.

Johan Sturm

S. Thissen, *De spinozisten. Wijsgerige beweging in Nederland (1850-1907)* (Dissertatie Rotterdam 2000, Nederlandse cultuur in Europese context. Monografieën en studies XVII. IJkpunt 1900-3; Den Haag: Sdu uitgevers, 2000, xi + 322 blz., f49, 90, ISBN 90 12 08705 8).

Sinds jaar en dag wordt ons vanuit Rotterdam verkondigd dat Nederland over een rijke filosofische traditie beschikt. Vooral Michael Petry betoogde keer op keer dat Nederlandse historici de productie van eigen bodem ten onrechte hebben afgedaan als — naar internationale maatstaven — oninteressant. Niet iedereen was overtuigd: zou Nederland behalve Spinoza, Heymans en misschien L. E. J. Brouwer werkelijk iets hebben voortgebracht dat aan internationale kwaliteitsnormen voldoet? Maar goed, wie Petry's enthousiasme zag, gunde hem graag het voordeel van de twijfel en bovendien, uit een project dat op een filosofisch misverstand berust kan nog altijd iets voortkomen dat cultuurhistorisch belangwekkend is. In al die jaren is misschien geen enkele filosoof herontdekt die het buitenland ons zal benijden, maar de equipe van Petry slaagde er wel in de Nederlandse cultuurgeschiedenis aanzienlijk te verrijken. Een goede illustratie daarvan lijkt de laatste dissertatie die onder zijn leiding is voorbereid, Thissens boek over het Nederlandse spinozisme van de negentiende eeuw. Of slaagt Thissen er op de valreep toch nog in de scepsis weg te nemen?

Aan het spinozisme — in de late negentiende eeuw vooral bekend geworden door de activiteiten van Johannes van Vloten en een paar bevlogen gelovigen die de eerste moderne edities en vertalingen van Spinoza's werk op de markt brachten — besteedde de geschiedschrijver van de Nederlandse filosofie, Ferdinand Sassen, in zijn bekende overzichtswerk maar weinig

aandacht. De negentiende eeuw was volgens hem in filosofisch opzicht zeldzaam onproductief; pas met het aantreden van Heymans in Groningen en Bolland in Leiden kwam na 1890 het filosofisch bedrijf weer op gang. Dit oordeel, meent Thissen, is niet juist, want Sassen lette alleen op de academische filosofen, die inderdaad maar spaarzaam aandacht hebben gegeven aan Spinoza's gedachtegoed. Maar wie de blik verplaatst van de universitaire filosofie naar de niet-professionele filosofie, zoals deze werd beoefend in vrijmetselaarslogen, esoterische genootschappen en lokale filosofische verenigingen, komt in aanraking met een rijk geschakeerd filosofisch leven en een niet ophoudende stroom publicaties (in de Nederlandse taal) die uiting gaven aan een in brede kring gevoelde behoefte zin te verlenen aan een bestaan waarin kerk en geopenbaarde religie alle belang hadden verloren. Binnen dit geheel van kleine, goeddeels onbekende denkers, door Thissen aangeduid als wijsgerige beweging (zonder lidwoord), was de doordenking van het werk van Spinoza een steeds terugkerend en vaak richtinggevend element en vandaar dat Thissen zijn betoog vooral op de herleving van het spinozisme heeft geconcentreerd.

Thissen noemt zijn boek vooral een inventarisatie (13): hij wil in kaart brengen wat er zoal door Spinoza-adepten is gedacht, gepubliceerd en bediscussieerd. Toch is het boek allerm minst een dorre opsomming van mensen en meningen. Hoe vaag, absurd, ondoordacht of nonsensicaal ook, Thissen beschrijft zijn spinozisten en hun denkbeelden evident met liefde. Zijn openlijk beleden sympathie voor marginale stromingen steekt hij niet onder stoelen of banken en dat geeft zijn boek een bepaalde meerwaarde. Hij begint met de kort na 1850 afgescheiden vrijmetselaars van de Amsterdamse loge *Post nubila lux*, die in de natuurlijke theologie van de natuuronderzoeker Franz Junghuhn een nieuw richtsnoer vonden, maar later opschoven naar de nog net niet atheïstische vrijdenkersbeweging van D'Ablaing van Giesenburg en de *Vereeniging De dageraad*. Vervolgens komen aan de beurt de moderne theologen en lektentheologen (Scheffer, Burger, Siffélé); natuurwetenschappelijke materialisten als Moleschott en Van Vloten (de man die de stoot gaf tot het oprichten van een standbeeld voor Spinoza in 1880); Multatuli en zijn flirt met het spinozisme; Flanor oftewel Carel Vosmaer; de academische hoogleraren (toch), met name Land en Van der Wijck; de spinozisten in de kring van *De Nieuwe Gids* (vooral Lotsy, maar tijdelijk ook Gorter); de autodidact en dogmaticus Willem Meijer; en ten slotte de tamelijk zweverige J. D. Bierens de Haan, de centrale figuur in het *Tijdschrift voor wijsbegeerte*, dat in 1907 werd opgericht en dat Thissen beschouwt als het culminatiepunt van de wijsgerige beweging. Een systematisch overzicht van de twee hoofdtendenties in het spinozisme, het antigodsdienstige en het antiscientistische vertoog, alsmede enkele beschouwingen over het eigene van de Nederlandse filosofie in het fin de siècle, besluiten het boek.

Heeft dit boek nu duidelijk gemaakt dat in de geschiedschrijving van de filosofie in Nederland ten onrechte aan het spinozisme is voorbijgegaan? Als inventarisatie heeft het boek grote verdiensten, maar of het helemaal geslaagd is weet ik niet. Het omvat zowel teveel als te weinig. Kan bijvoorbeeld Moleschott, die in Duitsland was opgeleid en als materialist faam verwierf lang nadat hij Nederland had verlaten, wel tot de geschiedenis van de Nederlandse filosofie gerekend worden? En zijn al die kleine filosofen die naar eenheid van wetenschap en reflectie streefden wel spinozisten? Veel van wat hier spinozisme heet zou beter monisme genoemd kunnen worden, de algemene filosofie die de dualiteit van het moderne leven wilde overwinnen en de mens weer, maar nu bewust, wilde terugbrengen tot de natuur waar hij uit voortkwam en waarvan hij altijd een deel was gebleven. Het spinozisme was een vorm van monisme, maar niet alle monisme was ook spinozisme. De dissidente vrijmetselaars en de aanhangers van Junghuhn waren bijvoorbeeld evident monist, maar van concreet spinozisme is weinig te merken. In zulke gevallen redt Thissen zich eruit door te spreken over een

'spinozistische sensibiteit', een stemming die iemand tot spinozist kan maken zonder ooit van Spinoza gehoord te hebben, maar is deze vorm van *special pleading* wel geoorloofd? En dan, ais op die manier elk monisme tot spinozisme kan worden omgebouwd, waarom toch zo weinig aandacht besteed aan het monisme van de Duitser Ernst Haeckel, die in Spinoza een voorbeeld zag maar daarom nog niet een vertegenwoordiger van het spinozisme was? Aan het eind van de negentiende eeuw was hij zeer populair in Nederland en bijna al zijn boeken zijn voor de Eerste Wereldoorlog minstens eenmaal in vertaling op de markt gebracht.

Een ander probleem is nog de relatie tussen de wijsgerige beweging en de *revival* van het filosofische leven in Nederland rond 1900. In welke mate bouwden Bolland en Heymans op het spinozisme voort? Thissen gebruikt hier tegenstrijdige metaforen. Soms is het spinozisme niet meer dan een *katalysator* (dus een marginaal element dat een reactie wel bespoedigt maar daar zelf geen deel van uitmaakt), soms is het een tegendraadse *onderstroom* in de Europese cultuur en dan weer is het de *dominante* stroming in de filosofie van de tweede helft van de negentiende eeuw. Thissen suggereert dat Bolland alleen maar zo'n grote rol kon spelen door het spinozisme in zijn filosofie op te nemen — inhoudelijke continuïteit dus. Daar lezen we echter weinig over. Bolland beschouwde Spinoza (net als Kant overigens) als een noodzakelijk voorstadium van Hegel (en dus van hemzelf), maar van de Nederlandse spinozisten moest hij weinig hebben. En de relatie tussen Heymans' psychisch monisme en het spinozisme wordt helemaal niet besproken. Wel is duidelijk dat de genoemde filosofen, en vooral Bolland, veel profijt hebben getrokken van het netwerk van filosofische verenigingen en gezelschappen die naar het hogere zochten en soms graag Spinoza voor Hegel en Bolland inruilden. De wijsgerige beweging leverde dus de infrastructuur van het filosofisch leven waar Bolland zijn voordeel mee deed; hij kon als het ware op een rijdende trein springen. Voor iemand die geïnteresseerd is in de cultuurgeschiedenis of de sociale ideeëngeschiedenis is dit een interessante conclusie, die mede verklaart waarom Bolland al meteen zo razend populair kon worden. Maar voor de filosoof, die verder gaat dan het reproduceren van wat mensen vroeger gedacht hebben of het reconstrueren van een stemming en zich ook waagt aan een inhoudelijke analyse en waardering, is het wel een wat magere conclusie. Kortom, de scepsis blijft.

Klaas van Berkel

T. Oosterhuis, *Niet om het gewin, maar voor het gezin. De geschiedenis van de verbruikscoöperatie in Nederland vanaf 1865* (Den Haag: SDU uitgevers 2000, 237 blz., f39,90, ISBN 90 12 08934 4).

De verbruikscoöperatie, ooit begonnen om economisch zwakkeren te beschermen tegen de uitwassen van het opkomende industriële kapitalisme, heeft in de Nederlandse historiografie tot dusver nauwelijks aandacht gekregen. Dat is vreemd, want tot in de jaren zeventig van de vorige eeuw speelde deze beweging een belangrijke rol in het sociaal-economisch leven van menig dorp en buurt. Het voorliggende werk, geschreven door een auteur die gedurende jaren voor CO-OP (zoals de verbruikscoöperatie na de Tweede Wereldoorlog algemeen genoemd werd) werkzaam is geweest, tracht in deze situatie verandering te brengen. In *Niet om het gewin, maar voor het gezin* beschrijft en analyseert Ton Oosterhuis op uitputtende en nauwgezette wijze de geschiedenis van de verbruikscoöperatie in Nederland vanaf de oprichting van de eerste coöperatieve winkel in Zaandam (Help u zelve) in 1865 tot de ondergang van de verbruikscoöperatie in 1973.