

1993

Monisme en vitalisme in de libertaire beweging.

Een bijdrage aan de biografie van de Rotterdamse vrijdenker Bernard Damme (1864-1953)¹.

Tot op heden is er nog weinig onderzoek verricht naar de scholing en zelfontwikkeling in de libertaire arbeidersbeweging. Niet alleen is onduidelijk welke boeken gelezen werden en welke discussies grote invloed hebben gehad op de levensbeschouwing van de arbeiders; ook van de voornaamste 'leraren' en 'werkman-filosofen' - die bemiddelden tussen verlichte ideeën en de beweging - is nog weinig bekend. In onderstaande biografische schets van Bernard Damme, de belangrijkste filosoof uit de vrijsocialistische beweging rondom Domela Nieuwenhuis, wil ik een poging doen de contouren te schetsen van de educatiecultuur waarbinnen het denken van gesecculariseerde arbeiders gestalte kreeg. Het leven en werk van Damme zijn daarvoor uitermate geschikt. Niet alleen stond hij in het brandpunt van het vrije socialisme, zijn populair-filosofische denkbeelden bereikten bovendien een groot publiek en voorzag menig ex-gelovige van argumenten die hij kon gebruiken in zijn strijd tegen theologische dogma's en religieuze voorschriften. De filosofie maakt de mens vrijer en onafhankelijker, zo lijkt Damme ons mee te delen. De Dordtse arbeider Cees de Boon herdacht Damme bij zijn dood in 1953 en sprak ongetwijfeld namens velen:

*"Een man die aan de hand van de wetenschappelijke ontwikkeling de godsdienst analyseerde en de vreesaanjagende sprookjes van God, hel, vagevuur en hemel verwees naar de mythen die in de loop van de wereldgeschiedenis zijn ontsproten aan het brein van die mensen die nog niet tot een zuiver weten zijn gekomen"*².

Dankzij zijn invloed op de arbeidersbeweging verdiende Damme tevens een plaatsje in J.J. Poortmans repertorium van de wijsbegeerte waarin een achttal boeken van zijn hand werden opgenomen³. Damme was niet alleen een vertolker van een atheïstisch monisme, hij introduceerde bovendien een nietzscheaanse levensfilosofie als antwoord op de verstikkende collectivisering van de sociaal-democratie in zijn dagen. Hij publiceerde een tiental populierfilosofische boeken, een aantal antimilitaristische sprookjes, en zo'n vijfhonderd kleinere en grotere artikelen in verschillende tijdschriften, waarvan de meeste verschenen in **De Vrije Socialist**. Hij maakte de opvattingen van Erasmus, Spinoza, Multatuli, Ibsen en Nietzsche bekend aan velen uit de arbeidersklasse en aan 'kleine luyden' met vrijzinnige en libertaire denkbeelden. Onder de gevestigde filosofen nam Damme geen plaats van betekenis in. Zijn wijsgerige

¹ Het is onmogelijk in dit bestek alle facetten van het denken van Damme onder de aandacht van de lezer te brengen. Zijn anti-militarisme, zijn Multatuli-studies en zijn portretten van klassieke wijsgeren moeten hier buiten beschouwing blijven. Die keus lijkt gerechtvaardigd door het feit dat Damme hier geen bijzondere originaliteit aan de dag legde.

² C. de Boon, Im Memoriam Bernard Damme, in: **De Vrije Socialist** 5-12-1953.

³ J.J. Poortman, **Repertorium der Nederlandse wijsbegeerte** (Amsterdam-Antwerpen 1948), 218.

opvattingen bestonden uit een eclectische mix van verlichte, romantische en vitalistische denkbeelden en zouden - volgens critici - te zeer zijn afgestemd op Damme's streven naar een vrije samenleving. In zijn levensschets ga ik in op de ontwikkeling van de 'arbeidersfilosofie' en de zelfstudiecultuur in Rotterdam. In het tweede gedeelte van deze bijdrage wil ik een poging doen zijn monisme en vitalisme te typeren. Immers, het werk van Damme is uitstekend geschikt om enig zicht te krijgen op de rol die de wijsbegeerte speelde in het leven van alledag van de gesecculariseerde arbeider.

Rotterdamse libertaire cultuur

Bernard Damme werd geboren op 21 mei 1864 in de Rotterdamse Doelstraat, midden in de drukke binnenstad⁴. De arbeiderswijk tussen de Goudschesingel en de Binnenrotte was een drukke en gezellige omgeving en het nachtleven bloeide dankzij de aanwezigheid van de vele kroegen en publieke dames. Zijn moeder, Elisabeth Damme (geboren in 1836) was de dochter van een branderknecht van Duitse afkomst en had grote problemen met de opvoeding van de jonge Bernard. Een vader was niet aanwezig en Bernard werd gedurende de eerste jaren van zijn jeugd opgevangen door buurtgenoten. Sinds 1868 verging het Elisabeth klaarblijkelijk beter want zij erkende nu haar zoon die voortaan haar achternaam zou dragen. Zij gaf hem een gedegen christelijke opvoeding: hij bezocht de zondagsschool en maakte een grondige studie van de bijbel. Aanvankelijk poogde Damme in de haringvisserij aan de kost te komen maar een chronische aanleg voor zeeziekte maakte hem ongeschikt voor een loopbaan op zee. Daarop, in 1883, ging hij in militaire dienst en kwam als cavalerist in aanraking met de socialistische propaganda. Hij besteedde veel zorg aan de paarden van de cavalerie waardoor hij tot een groot dierenliefhebber uitgroeide en zijn gehele leven de rechten van het dier zou verdedigen⁵. In 1885 kreeg hij voor het eerst de boeken van Multatuli onder ogen:

"O, wat een heerlijke avonden waren dat. Soms in de kou, met een wolletje omgeslagen bij elkaar op de banken rond de tafel gezeten, of, als er een bak kolen was, de kachel opgestookt, een kop mokka van een cent uit de cantine, een stukje boter met kaas, en tot slot een heerlijke Havanna van twee cents, wat kan men beter wensen?"⁶

⁴ Deze biografie is gebaseerd op gegevens uit de Aktes Burgerlijke Stand, Gemeentelijk Archief Rotterdam (GAR), en op Damme's **Herinneringen** (ca. 1868-1920). Dit niet uitgegeven manuscript, geschreven in de periode 1944-46, is ondergebracht in het Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis (IISG) te Amsterdam (Archief B. Damme). Dit archief bevat tevens een bibliografie (1903-1951), getiteld **Mijn Levenswerk**. Eerder publiceerde ik over Damme, Spinoza en 'het einde van het christendom'. Spinozisme en arbeidersbeweging in Nederland (1895-1930), in: **Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland (GWN)**, (2, 1991), 143-154; Rotterdamse Arbeidersfilosofie, in: **Trouw (Letter & Geest)** 31-1-1992; en, Bernard Damme en het spinozisme in Rotterdam, in: B. Damme, **B. de Spinoza. Populaire bijdrage over zijn leven en leer** (derde druk Rotterdam 1992), 1-16. Deze laatste betreft een inleiding in een herdruk van Damme's oorspronkelijke werk uit 1908.

⁵ Damme, **Herinneringen**, 66-69.

⁶ *idem*, 41-42.

De militaire leiding reageerde furieus op deze informele Multatuli-debatten. Boeken en bladen kwamen op de 'zwarte lijst' van de kazerne waardoor het verzet van de militairen tegen hun korpsleiding groeide. Ook Damme werd meerdere malen als "opruier" in het cachot gegooid omdat hij zich "indisciplinair in taal en houding" zou opstellen jegens zijn superieuren. In 1888 verliet hij het leger als antimilitarist. Hij verfoeide de kadaverdiscipline die hij aan den lijve had leren kennen en meende dat het militarisme de mens in "eene caricatuur, ledepop en automaat" transformeerde. Slechts de dood kan een dergelijke discipline breken, zo meende hij vastberaden.

*Na zijn dienstitijd kreeg hij een aanstelling als klerk op een rederskantoor in de Rotterdamse haven. Hij trouwde in 1889. Tijdens de grote havenstaking van 1890 stelde hij zich solidair op met de stakende bootwerkers, hetgeen hem niet in dank werd afgenomen. Damme kreeg zijn ontslag en kon na de staking nog slechts als sjouwer - van balen olienoten - werk vinden. Later werd hij opnieuw kantoormedewerker en bleef tot op hoge leeftijd ambtenaar Publieke Werken in de Maasstad. Rond 1890 had Damme een kennissenkring opgebouwd waarin Rotterdammers vertoefden die met de leescultuur en de journalistiek vertrouwd waren. Zo was daar Henri Dekking (redacteur van het **Rotterdamsch Nieuwsblad**), G. van Rijn (stafmedewerker van de plaatselijke bibliotheek⁷), en, niet op de laatste plaats, de oude vrijdenker en saintsimonist Goose Wijnand van der Voo (1806-1902). Damme was op de hoogte van de denkbeelden die gepropageerd werden in Van der Voo's eigen periodieken **De Rotterdamsche Lantaarn** en **Lichtstraal** en beiden voerden lange gesprekken over het monisme en de vrije gedachte, over het stemrecht, en over de spoorwegen - een populair thema onder saintsimonisten⁸. De radicale sociaal-liberale beweging rondom Gunst, Van der Voo, Van Vloten, Van Limburg Brouwer, Vosmaer en andere uitgesproken vrijdenkers was in de loop der jaren tachtig geslonken tot een kleine kring van - vooral Haagse - oudere heren die hun individualiteit hooghielden en het massa-denken binnen het socialisme heftig veroordeelden. Zij toonden veel verwantschap met de paternalistische Fabian-Society en konden niet voorkomen dat zij door de toenemende polarisatie tussen confessionelen en socialisten buiten spel gezet werden. Kernthema's van deze radicale liberalen waren het monisme, het spinozisme, individualisme, de gemeenschapsgedachte, het streven naar humaniteit, het koesteren van zelfontwikkeling en vooruitgang, het integreren van de muzen in het dagelijkse bestaan, en het koesteren van een fanatiek atheïsme en antiklerikalisme. Hun liberalisme was wars van sentimenten, vooral ethischrevolutionair en uiteindelijk antimaterialistisch - dat wil zeggen, men meende dat geestelijke vrijheid aan*

⁷ Van Rijn adviseerde Damme bij de aankoop van zijn boeken. In 1890 kocht Damme de verzamelde werken van Darwin maar stak zich hierdoor in de schulden. Van Rijn nam daarop de boeken van Damme over.

⁸ Over Van der Voo en andere Rotterdamse vrijdenkers, vgl. Michiel Wielema, **Filosofen aan de Maas. Kroniek van vijfhonderd jaar wijsgerig denken in Rotterdam** (Baarn 1991), 134-141.

*maatschappelijke vrijheid vooraf moet gaan. De letterkundige en spinozist Carel Vosmaer - een van de belangrijkste spreekbuizen van deze groep - schreef in 1878 in het liberaalatheïstische orgaan **De Nederlandsche Spectator**:*

"Liberalisme is leven, vrije ontwikkeling, dus onafgebroken verandering. Uit elk stelsel, uit elke stelselmatige klasse kruipt het liberalisme uit, zoals de planten en bloemen naar licht en lucht zoeken en met geduld of met kracht daarheen een uitweg vinden als men ze opsluit. Gedresseerd, gereglementeerd, gedrild, in hokjes verdeeld kunnen zij maar niet worden; en hun zelfstandigheid en persoonlijkheid verkiezen ze maar niet weg te werpen. Lastig volk"⁹.

In de loop der jaren tachtig en negentig raakte dit radicale liberalisme vergrijsd en in verval en Damme koos net als veel andere jongeren in zijn dagen voor de socialistische beweging. Hij vertoefde veelvuldig in het socialistenlokaal aan de Binne-rotte waar portretten van Marx, Domela en de martelaren van Chicago de muren sierden. Aan de bar werd koffie, chocolademelk, bier, brood, tabak en jenever verkocht en vooral de zaterdag en zondagavonden waren zeer druk en sfeervol. Damme telde veel vrouwen onder de bezoekers. Later zouden de vrouwen steeds vaker wegblijven. Er ontstonden ruzies over de verdeling van het inkomen: de mannen toonden zich bereid de kastekorten van het lokaal weg te werken terwijl de vrouwen meenden dat het weinige geld op de eerste plaats aan de kinderen ten goede moest komen¹⁰.

Voor de meeste bekende socialisten die het lokaal bezochten toonde Damme weinig waardering. Hij noemde de gebroeders van Helsdingen "kleine Pausjes" en meende dat socialisten als Spiekman, Vliegen, Oudegeest, Van Kol en Troelstra hun politieke loopbaan veilig stelden "over de ruggen hunner makkers". Van Domela Nieuwenhuis bleef Damme een groot bewonderaar. De meningsverschillen in het lokaal waren zeer groot. De merendeel der socialisten behoorden aanvankelijk tot de Sociaal Democratische Bond (SDB) maar Damme was - onder invloed van de 'oude' liberalen - de individualistische richting toegedaan. Met eenzelfde heftigheid als Vosmaer en Van Vloten hekelde hij de rol van de kerken in de samenleving en meende dat de socialisten te weinig antigodsdienstig waren. In discussies kreeg Damme het zwaar te verduren en zowel socialisten als gelovigen verwierpen zijn individualisme. Tijdens dergelijke momenten mocht Damme gaarne Multatuli citeren: "Ach, laat mij aan mijzelf over, misschien word ik dan wel beter"¹¹. Damme bleek een eenzame opstandeling maar desondanks leidde hij meermalen delegaties namens vakbonden of socialistische organisaties. Van harte deed hij dat niet; de arbeiders dienden immers

⁹ Carel Vosmaer, alias Flanor in zijn 'Vlugmaren', in: **De Nederlandsche Spectator** (juni 1878).

¹⁰ Damme, **Herinneringen**, 80-81.

¹¹ idem, 82.

zichzelf te bevrijden en morrend kon hij spreken van "de lamlendigheid der groote massa" die "te beroerd is zichzelf te helpen"¹².

Een conflict kon niet uitblijven. De socialisten vonden dat Damme zich maar moest aansluiten bij de vrijdenkers van De Dageraad. Uit protest richtten Damme en enkele medestanders in 1890 de Vrije Rotterdamse groep De Vaandelwacht op. Zij vonden hun onderkomen in een zaaltje aan de Goudsche straat en hun doelstelling was tweeledig: het verspreiden van libertaire gedachten onder het volk, en de ontkenning dat politieke partijen het socialisme van bovenaf kunnen verwezenlijken. Het algehele doel van de strijd moest zijn "een vrije mens in een vrije samenleving" en geen "bijeengedreven kudde onder de hoede van een herder of hond"¹³.

Sinds zijn lidmaatschap van De Vaandelwacht beschouwde Damme zichzelf als een bemiddelaar in vrijheidslievende denkbeelden. Hij poogde zoveel mogelijk mensen te bereiken en organiseerde debatten en cursussen waarin aanvankelijk vooral staatkundige en antikerkelijke onderwerpen centraal stonden. Ook verkocht de groep politieke brochures (van onder meer Kropotkin, Jean Grave, Bakoenin en de gebroeders Reclus) en werd het blad **Anarchist** verspreid dat sinds 1888 bestond. Uit de studie van J.M. Welcker naar het vroege anarchisme in Nederland is gebleken dat de Rotterdamse anarchisten overwegend "godeloozen" waren¹⁴. De strijd tegen de kerken en het klerikalisme stond hier centraal en het is dan ook niet verwonderlijk dat de wijsbegeerte en de antitheologie hier floreerden. Rotterdam was veel kerkelijke en religieuzer dan bijvoorbeeld Den Haag of Amsterdam omdat de bevolking van de Maastad in het fin-de-siècle vooral toenam vanwege de instroom van religieuze migranten van het Brabantse, Zeeuwse en Zuid-Hollandse platteland. Vanaf 1892 wordt de inbreng van de Rotterdamse "godeloozen" in **Anarchist** steeds groter. De administratie wordt dan verzorgd door de schoenmaker H. Bloppoel die net als Damme woonachtig was in de Kralingse Lambertusstraat. Een jaar later had het blad al ruim 3000 abonnees.

Omstreeks het midden van de jaren negentig kende Rotterdam een heus libertair klimaat waarin verschillende groepen nauw met elkaar in contact stonden. Natuurlijk was daar De Vaandelwacht, maar ook de vrije kunstenaars van De Jonge Garde, zangvereniging Door Eenheid Hoog, de kring rondom het blad **Licht en Waarheid** - onder redactie van Willem Meng en B.P. van der Voo, een zoon van de bekende vrijdenker, de Tolstojanen rondom de bekende dienstweigeraar Jan Honnet, en de vrijdenkers van de Rotterdamse afdeling van De Dageraad maakten allen deel uit van

¹² *idem*, 85.

¹³ *ibidem*.

¹⁴ Johanna Maria Welcker, **Heren en arbeiders in de vroege arbeidersbeweging 1870-1914** (Leiden 1978), 400-407. Den Haag zou veel "regeeringsloozen" kennen en Amsterdam juist "haveloozen".

deze nieuwe cultuur. Men vond elkaar in vrijheidslievende idealen en in de afwijzing van de christelijke moraal.

Van zelfontwikkeling naar volksontwikkeling

Damme hield van deze atmosfeer en hij groeide uit tot een intellectueel temidden van zijn kameraden. Met ongekend genoeg bracht hij vele uren door in de gemeentelijke bibliotheek en in de kleine 'huisbibliotheken' van socialisten en anarchisten:

"Na dagen van tien-twaalfurige arbeid voor de boterham, naar de vergadering tot 's avonds elf, twaalf uur, of lezen, leeren, van allerlei, tot diep in den nacht, dat was jarenlang zoo'n gewoonte geworden dat men al niet beter wist of het behoorde zoo te wezen. Het was een genot toen te leven"¹⁵.

Niet iedere anarchist was zo gelukkig met de zucht naar kennis zoals men die in Rotterdam en met name bij Damme aantrof. Het tijdschrift **Anarchist** werd door critici van individualisme beticht en zou haar anarcho-communisme - dat immers in de ondertitel 'Anarchistisch Kommunistisch Orgaan' werd gesuggereerd - nauwelijks waarmaken. Enkele redacteurs namen stelling tegen Damme en andere navolgers van de steeds individualistischer wordende Domela Nieuwenhuis. Blijkens hun commentaar zou het slechts om enkele geïsoleerde figuren gaan: "Een paar filosofen uitgezonderd komt geen enkel anarchist tot de dolle autonomisterij waarvan men ons zoo dikwijls beschuldigt"¹⁶.

Maar toch stonden deze 'dolle autonomisten' aan de basis van een betere infrastructuur voor autodidacten uit de arbeidersklasse. In 1895 werd de Rotterdamsche Buurtvereniging opgericht. De bekende arts en seksuele hervormer J. Rutgers stelde al enige jaren zijn huis en bibliotheek aan het Haringvliet ter beschikking van arbeiders die de zelfstudie ter hand wilden nemen¹⁷. Damme had Rutgers tijdens de vele voordrachten voor de Rotterdamse arbeiders leren kennen. Het seksualiteitsvraagstuk en het neomalthusianisme waren omstreeks de eeuwwisseling immers populaire onderwerpen. Ook Damme was aan het Haringvliet kind aan huis en las werken over gezondheid en hygiëne. Hij stelde zich op de hoogte van ontwikkelingen in de sociologie, de natuurwetenschap en de wijsbegeerte en verslond H.P.G. Quacks opus magnum **De socialisten**¹⁸. Naar Brits christensocialistisch voorbeeld (de zogenaamde Toynbee-verenigingen) formaliseerde Rutgers zijn salon tot de Rotterdamsche Buurtvereniging die zich ten doel stelde "elkaars stoffelijke lasten te verminderen", "elkander geestelijk te ontwikkelen", en "het aankweken van een gemeenschapsgevoel". In een brochure stelde men optimistisch:

¹⁵ Damme, *Herinneringen*, 87.

¹⁶ Welcker, a.w., 422.

¹⁷ Damme, *Herinneringen*, 88.

¹⁸ Amsterdam 1877-1897.

*"Wij willen de mensen uit een straat of buurt, armen zowel als rijken, tot elkander brengen en maatschappelijke, geestelijke en redelijke problemen met elkaar tijdens wekelijkse bijeenkomsten bespreken"*¹⁹.

Het deelnamegeld voor de lessen - waaronder handwerken, muziek, tekenen en buitenlandse talen - bedroeg vijf cent en voor kinderen werden uitstapjes georganiseerd. De kinderactiviteiten werden ondergebracht in de Rotterdamse Toynbee-vereniging. Ook Bernard Damme streefde naar een brede volksschool die voor een ieder toegankelijk zou zijn. Samen met de Buurtvereniging organiseerde De Vaandelwacht een serie lezingen in het verkooplokaal aan de Goudschesingel. De eerste grote lezing met lichtbeelden, "Een bezoek aan een Engelsche kolenmijn", trok 500 bezoekers waarvan het merendeel uit arbeiders bestond. In 1905 liet de Rotterdamse industrieel Arie van Beekum een groot bedrag na waarmee hij de bouw van een Volkshuis voor ogen had. De Rotterdamse Buurtvereniging en de Toynbee-vereniging gingen op in de vereniging Ons Huis. De eerste directeur werd de voormalige christenanarchistische dominee Anne de Koe²⁰. Binnen Ons Huis stond de algemene volksontwikkeling centraal en aan bod kwamen de letterkunde, natuurkunde, geschiedenis, kunstgeschiedenis en volksdans. Voor de wijsbegeerte bestond ook enige aandacht. Damme memoreert dat hij alles las wat hij onder ogen kreeg en dat hij zijn best deed zich de grote lijnen van de geschiedenis van de filosofie eigen te maken. Vanaf 1903 begint hij met het toespreken van de arbeiders over populair-wijsgerige onderwerpen. Naast Multatuli besteedde hij aandacht aan Erasmus en Spinoza, maar ook Friedrich Nietzsche kon hem bekoren. Tevens was hij aanwezig bij de oprichting

¹⁹ M.M.S. Feringa, *Inleiding op de inventaris van de vereniging en later stichting 'Ons Huis' 1909-1973* (GAR Rotterdam, 1981). Ons Huis baseerde zich op ervaringen in Engeland waar getracht werd *caritas* (christendom) en rechtvaardigheid (socialisme) met elkaar te verbinden. een belangrijke inspirator was Frederick Denison Maurice. Van hem verscheen in 1890 een Nederlandse vertaling, *Over de zedelijke grondslag van de maatschappij* (Nijmegen 1890). Over Maurice, o.m. O. Brose, *F.D. Maurice: rebellious conformist* (Ohio 1971) en G. Kitson-Clark, *Churchmen and the condition of England 1832-1885* (London 1973).

²⁰ Anne de Koe (1866-1941) maakte als dominee deel uit van de Rein Leven-beweging. Uit onvrede met zijn predikantschap te Nieuwveen, en later den Helder, sluit hij zich aan bij de christen-anarchistische kolonie te Blaricum. In 1902 vertrekt hij naar de kolonie Walden, geleid door Frederik van Eeden. Na conflicten met Van Eeden - over diens leiderschap - en met arbeiders - De Koe zou te intellectuellistisch zijn - laat hij het christen-anarchisme achter zich. Hij wordt lid van de SDAP en evolueert in marxistische richting. Van 1907 tot 1929 is hij directeur van Ons Huis te Rotterdam. De Koe werkte nauw samen met Rotterdamse liberalen en saintsimonisten. Hij achtte deze 'paternalisten' onontbeerlijk voor de volksopvoeding. De Koe noemde de saintsimonisten "vertegenwoordigers van het kwade geweten" (Feringa, a.w., 12).

van de Vereeniging tot Bevordering van de studie der Wijsbegeerte (1904); een fusie tussen de Spinoza-studieclub en de Filosofische Studenten Vereeniging.

In 1910 - de invloed van Damme was daar niet vreemd aan - begon Ons Huis schoorvoetend met wijsgerige cursussen. Bavincks marxistische cursus over de oorsprong van de zedelijkheid trok gemiddeld 216 toehoorders (1910); Van den Bergh van Eysinga organiseerde een cursus over de vrije wil en vond gemiddeld 120 mensen onder zijn gehoor (1912-13); en tussen 1913 en 1916 werd de geschiedenis van de wijsbegeerte hier gedoceerd. Veel indruk maakte de cursus van prof. R. Casimir, getiteld "Het geestelijke leven in het tijdperk van de Fransche revolutie tot heden" (1916-17). Nog in 1951 zouden de Rotterdamse libertaire dichters Bedeaux en Fraanje zich de lessen van Casimir herinneren en in hun dichtbundel **Rhazoden, zangen in modern gewaad** wezen zij op diens invloed²¹.

Achtereenvolgens kwamen denkers uit de Griekse Oudheid, de middeleeuwen, de Renaissance en de moderne tijd aan bod. Zo kon de Rotterdamse autodidact kennis maken met hoogtepunten uit het leven en werk van Dante, Boccaccio, Rabelais, Montaigne, More, Erasmus, Macchiavelli, Hobbes, Locke, Spinoza, Descartes, Voltaire en d'Holbach. In het seizoen 1911-12 leende de bibliotheek van Ons Huis 138 boeken over de wijsbegeerte uit (2,3% van alle uitleningen). Uiteindelijk (in 1919) vond de afdeling wijsbegeerte haar onderkomen in de zojuist opgerichte Volksuniversiteit. Maar ook kleinere wijsgerige kringen bleven actief. Een voorbeeld vinden we in de elitaire Rotterdamsche Kring (opgericht door de zakenman Rudolf Mees in 1913) en haar 'arbeideristische' tegenhanger: de Logos-school van de hegeliaan Jan Borger. Maasstedelijke vrije socialisten als Wim de Lobel (**De As**) en vrijdenkers als Jan Vis (**De Vrije Gedachte**) kregen bij Borger hun libertaire opleiding²².

Nu hij geschoold was in de wijsbegeerte gevoelde Damme steeds sterker de behoefte arbeiders toe te spreken over het nut van de filosofie. Volgens Damme had de theologie (het geloof) plaats moeten maken voor de wijsbegeerte (de rede) en hij beschouwde deze ontwikkeling als hoopvol. Hij wilde de gesecculariseerde arbeiders van voldoende argumenten voorzien waarmee zij autoritaire priesters, predikanten, patroons en politici hun weerwoord konden geven. Tussen 1903 en 1951 publiceerde hij een tiental boekjes en schreef bijna 300 artikelen voor **De Vrije Socialist** waaronder veel grote voorpagina-artikelen. Tevens schreef hij over wijsbegeerte in het tijdschrift **De Nieuwe Cultuur**, een boeiend atheïstisch tijdschrift dat slechts een kortstondig bestaan leidde (1928-29). Vanwege het overlijden van geldschieter en uitgever N.H. Luigies werd het blad gestaakt. Dit maandblad werd geredigeerd door Anton Constandse (1899-1985) die het werk van Damme als 'volkswijsgeer' zou voortzetten.

²¹ Rotterdam 1951. Herdrukt in Moerkappele 1991.

²² Over Borger en de Rotterdamse volkswijsbegeerte, vgl. Wielema, a.w., 144-149, en id., 'Alleen als denken kan de mens vrij zijn'. Anarchisme vanuit evolutionair perspectief, in: **Buiten de Orde** (3, 1993).

Spinoza, Multatuli en Nietzsche keren steeds weer bij Damme terug. Voor hem waren deze schrijvers en denkers sterke individuen geweest die het gewaagd hadden zich te keren tegen kerkelijke dogma's en autoritaire leiders. In hen zag Damme de ware "vrije mensen".

Voor velen, en met name gesecculariseerde arbeiders, heeft Damme argumenten geleverd waarmee men zich kon wapenen tegen de kerken om zich onafhankelijker te maken. Hij was trots maar gemoedelijk. Hij hield van "een kalm debat", had een hekel aan vloeken en schelden, en wilde geen carrière maken binnen de arbeidersbeweging. Hij bleef op het standpunt staan dat arbeiders zichzelf dienen te bevrijden. En onder bevrijding verstond hij het zich losmaken van alle "knellende banden" - waaronder die van de kerk en de familie. De sociale en religieuze onthechting die de arbeidersklasse omstreeks de eeuwwisseling doormaakte werd door Damme's monistisch-vitalisme niet alleen acceptabel gemaakt, Damme rechtvaardigde die onthechting ook door op Nietzsche te wijzen. De "massa-mensch" moest tot een unieke persoonlijkheid opgevoed worden. Men noemde hem een "arbeidersvriend" of "werkmanfilosoof" omdat hij de arbeider zelfrespect en een gevoel van uniciteit meegaf. Hij stimuleerde de kunsten, hield van gedichten en de opera, en kon samen met zijn vrouw niet onverdienstelijk zingen. Na zijn dood herinnerden kameraden zich vooral de prachtige aria's die de Dammes regelmatig lieten horen. Arbeid, kunst en cultuur waren onlosmakelijk met elkaar verbonden in het Rotterdamse libertaire klimaat. Civilisatiekritiek leidde niet tot nihilisme maar tot het scheppen van een eigen libertaire cultuur.

Damme overleed in 1953 schier onopgemerkt als onvolprezen volksopvoeder van een vergrijsde beweging. Zijn laatste activiteit betrof een voorwoord in de eerder genoemde dichtbundel van Bedeaux & Fraanje uit 1951. Hij was een eenzame opstandeling, verwickeld in een strijd tegen de verburgerlijking van zijn tijd en de bureaucratisering van de samenleving. Hij zette de denkbeelden van de 'oude' radicalen voort in de anarchistische beweging omdat de sociaal-democratie tot een "eenheidsworst" verworpen was. Bovendien was Damme te weinig marxist en socialist om zich volledig solidair met de arbeidersmassa te voelen. Ook liet hij zich niet vangen door ideologisch gesloten systemen als het communisme of fascisme. De oude Rotterdamse arbeider J.W. van Lint bedankte hem bij zijn dood voor zijn betekenis voor de arbeidersbeweging:

*"Ik begon boeken over verschillende wereld- en levensbeschouwingen te verslinden en las de bijbel nu op een manier die verschilde van vroeger dagen. Na een lange strijd was ik in staat het benauwende keurslijf van het geloof van mij af te schudden. Zoals Damme's woorden en werken mij beïnvloedden, zo zal hij ook bij anderen een ommekeer teweeggebracht hebben"*²³.

²³ J.W. Lint, *Im Memoriam*, in: *De Vrije Socialist* 5-12-1953.

Damme's anarchisme was vooral geestelijk en zedelijk van aard. Net als de negentiende eeuwse radicalen en 'moderne arbeidersfilosofen' meende hij dat materiele vooruitgang niet zonder geestelijke vooruitgang kon, en maatschappelijke vrijheid niet zonder geestelijke vrijheid.

Wijsbegeerte en monisme

Dammes belangstelling voor de wijsbegeerte was geen toevallige. Gedurende de negentiende eeuw fungeerde de bespiegelende filosofie als een tegenhanger van de theologie. De niet-theologische wijsbegeerte leidde een onderdrukt bestaan en kon eigenlijk slechts 'ondergronds' gedijen. Bijvoorbeeld in de vrijmetselarij. Het is opvallend dat de eerste kritische publicisten en polemisten zoals Johan Kinker, Paulus van Hemert, Franz Junghuhn, Markus Polak, Alexander Siffle, Dionys Burger jr. en Franz Gunst allen lid waren van een loge. Met de stichting van de 'clandestiene loge' Post Nubila Lux in 1850 had oprichter Markus S. Polak een "school voor bespiegelende wijsbegeerte" voor ogen²⁴. De wijsbegeerte vervulde in de negentiende eeuw vooral een seculariserende rol: allereerst ten opzichte van de kerken en traditionele godsdiensten, en daarnaast ook binnen de maçonnerie die nog te zeer op mystieke rituelen gericht was.

Men poogde de resultaten van de moderne natuurwetenschap te integreren in een nieuwe levens- en wereldbeschouwing. De oprichting van De Dageraad in 1855 - door broeders van Post Nubila Lux - markeert het begin van een polemisch 'bovengronds' klimaat waar vrijelijk van gedachten gewisseld kon worden. Deïsten, pantheïsten, spiritisten en materialisten kwamen hier samen en legden de basis van een eclecticische filosofie²⁵ die we ook wel als een antitheologie kunnen typeren. Ex-predikanten met een uitmuntende bijbelkennis stonden lange tijd aan het roer. Al spoedig kwam een nieuw conflict om de hoek kijken: de strijd tussen "lieden van de vooruitgang" en "lieden van de teruggang". Tot de eerste groep rekende de atheïstische publicist en letterkundige Carel Vosmaer aan het einde van de jaren zeventig "moderneren,

²⁴ Over de oprichting van Post Nubila Lux en het programma van deze 'wijsgerige school' schreef ik: 'Vrij van praal en zinnelijkheid'. *Vrijmetselarij en wijsbegeerte in de negentiende eeuw*, in: **GWN** (2, 1993).

²⁵ Volgens de Vlaamse filosoof Leo Apostel streefde de vrijmetselarij in het begin van de negentiende eeuw naar een tolerante "ideologie der coexistentie van ideologien". Dogmatische stelsels werden afgewezen en liever destilleerde men elementen uit verschillende stelsels; vgl. diens **Vrijmetselarij. Een wijsgerige benadering** (Antwerpen-Baarn 1992), m.n. 129-188. Het is dan ook niet verwonderlijk dat juist de geschiedenis van de wijsbegeerte sterk aan belangstelling won (een 'verplicht vak' binnen Post Nubila Lux). Dit eclecticisme leverde boeiende polemieken op in **De Dageraad** en andere vrijgevochten tijdschriften. De geschiedenis van de wijsbegeerte leverde een rijkdom aan nieuwe ideeën en een groot aantal 'helden' die moedig hun denkbeelden tegenover de heersende opinie verdedigd hadden.

pantheïsten, atheïsten, deterministen en Dageraadsmannen". Typerend voor deze groep is het feit dat al haar leden een monistische filosofie omarmden waarin de verbondenheid met de natuur gepostuleerd werd. De mens komt uit de natuur voort en zal daarin ook weer opgaan: er is dus sprake van een eeuwige kringloop die dankzij de moderne natuurwetenschap meet en weegbaar geworden is. Al het onbewijsbare - zoals het bestaan van God - dient echter naar het rijk der fabelen te worden gewezen. Rond 1885 rekende Vosmaer metafysici en spiritisten, zoals Markus Polak, niet meer tot de "moderneren"²⁶.

Bernard Damme kreeg zijn eerste 'cursussen' in de filosofie toen hij de deur van christelijke zondagsschool achter zich dicht getrokken had. Rotterdam telde veel straatpredikers en sekten die allen poogden de onthechte arbeidersbevolking aan zich te binden. In deze lekenprediking vindt de moderne arbeidersfilosofie haar wortels. Damme vond zijn spreekbuis in de merkwaardige predikant Willem Meng (1843-1924) die als dominee aan de Lutherse kerk in de Mannenlaan verbonden was: "Hij had zoo'n mooien trant van spreken, ik bedoel, hij sprak meer dan hij preekte en deed dit zonder dien galm, die gewoonlijk van den kansel de kerk vervult..."²⁷.

Willem Meng, geboren te Amsterdam, had theologie gestudeerd en werd na zijn studie beroepen te kinderdijk. In 1875 vertrok hij naar Rotterdam waar hij al spoedig met zijn kerkbestuur in aanvaring kwam. Hij verfoeide religieuze sleur en rituele eentonigheid en koesterde modernistische denkbeelden die op Strauss en Feuerbach teruggingen. Hij hield zijn gehoor voor dat de God waarover zij sprak helemaal niet bestond:

"Hij nam zijn horloge uit zijn vassiezak en legde die voor hem op de kansel. En toen zei hij: 'Nou zal ik tot 60 tellen en als er dan nog een God is dan mag ie me met de bliksem treffen of me blind slaan voor mijn levenlang. Maar as tie 't niet doet, dan is er ook geen God'"²⁸.

Meng was waarschijnlijk de enige Rotterdamse predikant die zich provocerend bij de gemeente liet registreren: "Beroep: Predikant, Geloof: Geen!" Het kerkbestuur

²⁶ Vosmaer verwoordde daarmee een internationaal geluid. Ook in Duitsland, Frankrijk en Engeland werden spiritisten, spiritualisten en mythologen tot de "ancients" gerekend. Dat de spiritisten met deze classificatie niet accoord gingen blijkt onder meer uit het grote spiritistencongres van 1889 dat te Parijs plaatsvond. Het congres was bijeengeroepen om aan te tonen dat het spiritisme weldegelijk 'modern' was: "Het congres zal de wereld kond doen, dat de spiritisten geen mannen van den terug- maar van den vooruitgang zijn, dat ze vrijdenkers zijn in de schoonste zin van het woord, en dat het spiritisme niet godsdienst verwisselt met ceremonieën, maar een wetenschap is, die op bewijsbare feiten der natuur berust...", uit: **De Dageraad** (10, 1888-1889), 706.

²⁷ Damme, **Herinneringen**, 23.

²⁸ *ibidem*.

weigerde hem de toegang en Meng week uit naar andere gelegenheden. Berucht werden zijn voordrachten in het gebouw Verscheidenheid en Overeenstemming aan de Scheepmakershaven die wekelijks veel publiek trokken. Hij behandelde mythologische, antropologische, letterkundige en wijsgerige onderwerpen en plaatste de gedachte van de zelfontwikkeling tegenover de godsdienst die hij als haar absolute tegenpool beschouwde. Hij bestudeerde Oosterse godsdiensten, las Multatuli, loofde Wagner, en hoonde het militarisme, de rechtspraak en de regering. Met G.W. van der Voo was hij actief in de vereniging Het Vrije Woord en ook zijn vereniging Wie denkt Overwint - naar Multatuli - baarde opzien. Rond 1880 werd Meng door menig gelovige als de "anti-christ" bij uitstek beschouwd en zijn preken trokken steeds meer kwaadwilligen aan die hem door "sissen en schreeuwen" van zijn referaten wilden afhouden.

Op zondagochtend 30 januari 1882 liep deze situatie volledig uit de hand en in plaats van de kleine opstootjes ontstond een enorme rel waarbij voor en tegenstanders van Meng met elkaar op de vuist gingen. "Snijdt Meng aan repen!", zo brulden de tegenstanders bloeddorstig²⁹. De koetsen werden omgetrokken waarop Meng en zijn vriend J.H.H. Rothmeijer - de organisator van de Meng-bijeenkomsten - toegetakeld naar het hospitaal vervoerd werden. Meng achtte deze aanslag onverteerbaar en verliet daarop voorgoed de kerk. Volgens Damme werd zijn vertrek uit de kerk door een schare Rotterdammers gevolgd. In 1889 verliet het straatarme en geteisterde gezin Meng de Maasstad om zich in Broek in Waterland te vestigen. Hij keerde nog vaak in Rotterdam terug, onder meer als spreker op bijeenkomsten van De Vaandelwacht. In 1924 herdacht Damme zijn inspirator³⁰ van wie hij inmiddels veel afstand genomen had. Meng stond aan de basis van de Wagnercultus en de theosofie in Nederland.

Damme was minder esoterisch aangelegd en vond in de 'nieuwe trends' zoals het darwinisme en het materialisme meer aansluiting bij zijn eigen denken. Hij weerde zich fel tegen elke vorm van godsdienst, metafysica of christenanarchisme. Zijn felheid zal ongetwijfeld beïnvloed zijn door de overgang van veel ex-anarchisten naar de 'geheime leer' van Blavatsky³¹. Nog in 1916 stelde hij zich onverzoenlijk op jegens de herleving van de metafysica en de mystiek:

²⁹ Over de rel, een ingezonden brief van Dr. Dnr. G., De kwestie Meng, in: **Rotterdamsch Nieuwsblad** 23-1-1882, en in diezelfde krant (31-1-1882) een verslag van de ongeregelheden aan de Scheepmakershaven.

³⁰ B. Damme, **Een strijder die heenging: W.F. Meng** (Rotterdam 1924).

³¹ Behalve Meng werd ook de anarchist H.J. van Steenis een volgeling van het door Katherine Tingley gestichtte Theosofisch Genootschap. Beiden hadden geruime tijd het tijdschrift **Licht en Waarheid** geredigeerd. Dit tijdschrift had aanvankelijk een anarchistische signatuur maar evolueerde in theosofische richting. De Nederlandse vrijdenkerij volgde dus hetzelfde patroon als de Britse waar de ex-atheïste Annie Besant in 1889 een breuk met de materialist Charles Bradlaugh forceerde en theosofofe werd. In de jaren negentig zou de theosofie ook hier heel wat leden uit de anarchistische

"Spoken en geestverschijningen, spiritisme, steenengooien en andere zoogenaamde 'stille krachten'...o, dat alles doet ook thans nog opgeld; terwijl het occultisme, wonderdoenerij, theosophie, witte en zwarte magie duizenden aanhangers tellen, en sprekende en schrijvende mediums, geestverschijningen aan de orde van de dag zijn. Waarzeggerij, toekomstvoorspellingen, clayrvoyance, ach, leest de bladen, ziet de advertentiekolommen en men heeft het bewijs dat in onze zoogenaamde Verlichte Eeuw het bijgeloof nog welig woekt"³².

Sinds 1900 kende het geestesleven hier te lande talloze varianten van het monisme. Jacob Moleschott ontwikkelde zijn materialistisch monisme, Felix Ortt sprak van een pneumatisch-energetisch monisme, de Groningse filosoof en psycholoog Gerard Heymans koesterde zijn psychisch-monisme, en de latere theosoof J.J. Poortman ontwierp zijn noisch-monisme. De versplintering van het christelijke Godsbegrip had geresulteerd in een ware speurtocht naar een nieuwe eenheidsbeleving die natuurwetenschappelijk of metafysisch van aard kon zijn. Damme knoopte aanvankelijk aan bij het natuurwetenschappelijke monisme van Moleschott en andere natuurvorsers. In 1910 zette hij zijn monistische denkbeelden voor een groter publiek uiteen³³.

Het voorwoord werd geschreven door Domela Nieuwenhuis die vijf jaar eerder zijn eigen kijk op het monisme al verwoord had³⁴. Domela noemde de Rotterdammer "een bekende figuur uit de beweging, en een konsekwente idealist met een groot vermogen medemenschen op een begrijpelijke wijze aan te spreken over ingewikkelde zaken"³⁵. Beiden koesterden een atheïstische levensovertuiging zoals monisten van Spinoza tot Moleschott die al eerder verkondigd hadden. Alle gebeuren in de wereld is onderdeel van een geweldige kringloop, en de ontwikkelingen zijn ondeelbaar en noodzakelijk. Damme spreekt dan ook van "het Zijnde": er bestaat geen kracht zonder stof en geen stof zonder kracht. De menselijke geest is geen deelfacet van de Geest Gods, maar slechts een voortbrengsel van een chemisch en fysisch proces in de natuur (Moleschott schreef zelfs dat de hersenen gedachten afscheiden zoals de lever gal afscheidt). De monist erkent daarom geen enkele macht buiten het Zijnde, en geen enkele intelligente macht binnen dit Zijnde. De idee van de Schepping is daarom niet meer dan een volkssprookje en slechts de Rede (wetenschap) mag uitspraken doen over het Zijnde. Damme vatte de opvattingen van Moleschott, Haeckel, Buchner en Bradlaugh in een getemperd materialisme samen. In het christelijke dualisme zag hij de grootste bedreiging van zijn tijd en hij hoopte dat het "eenheidsbesef" de mens een hemel op aarde zou brengen:

beweging losweken.

³² B. Damme, *Erasmus. De Voltaire der XVIIe eeuw* (Amsterdam 1916), 20.

³³ B. Damme, *Iets over eenige monisten en het monisme* (Gouda 1910).

³⁴ F. Domela Nieuwenhuis, *Het monisme of de eenheidsleer* (Amsterdam 1905).

³⁵ F. Domela Nieuwenhuis, Voorwoord, in: Damme, a.w. (1910), 3.

*"Oorlog, ellende, armoede, ontaarding op verschillend gebied, zal door de verbreiding der monistische ideeën uit ons midden verdwijnen. Een samenzijn van menschen, welke in waarheid op deze naam aanspraak mogen maken, zal dan eenmaal verrijzen"*³⁶.

Bijna zonder uitzondering koesterden de gesecculariseerde arbeiders een monistisch wereldbeeld. Dat "eenheidsbesef" kon metafysisch van aard zijn (zoals bij spiritisten, christenanarchisten, theosofen en antroposofen), maar ook materialistisch, zoals bij marxisten en veel vrije socialisten.

In de praktijk echter resulteerde het materialisme in onwrikbare wetten die de geestelijke speelruimte van de mens danig beperkten. Juist die interne zwakte maakte een succesvolle verspreiding van het materialisme niet eenvoudig. Bovendien gaf het materialisme weinig antwoorden op psychologische kwesties, zoals op vragen over het bewustzijn. Waarom reageert een ieder anders op kleur, geluid, genot, smart, gedachten en medelijden³⁷? Deze vragen bleven door de materialisten onbeantwoord terwijl zij in de sterk opkomende psychologische wetenschap juist een cruciale plaats kregen. Het materialisme werd dan ook door de publieke en academische opinie als "armoedig" en "dor" beschouwd. Bolland zou de materialisten zelfs denigrerend "buchneriaanse stofjesmannen" noemen. De herleving van de metafysica, de mystiek en het sofisme omstreeks de eeuwwisseling moeten we vooral beschouwen in deze antimaterialistische en psychologische context. Velen, ook Damme, matigden in de loop der jaren hun materialisme. Men zocht liever naar een aanvaardbare brug tussen materialisme en metafysica. De vele monistische varianten waren vooral pogingen die gapende kloof te dichten. De Rotterdamse arbeidersfilosoof vond zijn 'buffer' in het spinozisme.

Spinoza: martelaar en utopist

De negentiende eeuwse radicalen die een herleving van de denkbeelden van Spinoza bewerkstelligden, zoals Alexander Siffle, Johannes van Vloten en Petrus van Limburg Brouwer³⁸, waren allereerst overtuigde liberalen die het gevoel hadden de drempel van een nieuwe tijd gepasseerd te zijn. Het tijdperk van de kerken en de metafysica liep ten einde en de wereld maakte zich op voor een godsdienstloze periode. Toch was deze eerste generatie atheïsten verre van radicaal in vergelijking met de doorwinterde materialisten en atheïsten in Italië, Frankrijk, Duitsland en Engeland. Een uitzondering was Jacob Moleschott die Nederland dan ook teleurgesteld verliet om zijn loopbaan

³⁶ Damme, a.w. (1910), 52.

³⁷ vgl. In dit opzicht de kritiek van Heymans op het materialisme, in: H.G. Hubbeling, **Gerardus Heymans over metafysica en esthetica** (Baarn 1987), m.n. 44-57.

³⁸ Momenteel werk ik aan een dissertatie waarin die herwaardering van het spinozisme - met name de inhoud van de **Ethica** - centraal staat.

uiteindelijk te eindigen als senator in Italië waar hij onder meer de antigodsdienstige stromingen aanvoerde en bevriend was met kopstukken als Garibaldi en Lombroso³⁹. Met de laatste was hij niet alleen actief in de World Union of Freethinkers, Lombroso vertaalde zelfs Moleschotts belangrijkste werken in het Italiaans. In Nederland was het atheïsme van Van Vloten en veel anderen juist positivistisch van aard en we kunnen daarom beter van secularisme dan atheïsme spreken⁴⁰. Van Vloten realiseerde zich dat de kern van ieder religie uiteindelijk een gevoel is: "...dat gevoel waardoor de mensch zijne afhankelijkheid, van zijne onderworpenheid aan hooger wetten dan hij zelf kan uitschrijven, beseft"⁴¹.

Hij wilde niemand dit wezenlijke gevoel ontnemen maar slechts kritiek leveren op de "vormengodsdiensten" en de theologie waarin dit gevoel gemanipuleerd werd. De secularist meende in navolging van de positivisten dat de "verhevene stemming des gemoeds" juist gelegen lag in een liefdevolle verhouding tot de verstandelijke en zedelijke opvoeding. In de **Ethica** van Spinoza vond hij een handleiding om tot deze "stemming" te geraken en hij beval in meer dan zestig publicaties het spinozisme aan als de ultieme remedie voor de mentaal-religieuze crisis van de tweede helft van de negentiende eeuw⁴². Spinoza hield "den juisten koers", zo meende hij, tussen "materia-

³⁹ Siebe Thissen, *Het voorbeeld voor prille atheïsten. Jacob Moleschott en het anti-klerikalisme in Nederland*, in: **GWN** (1, 1990), 31-42, en, id., 'Men moet de vrijheid der gedachte ongeschonden bewaren'. *Jacob Moleschott en het negentiende eeuwse atheïsme*, in: **De Vrije Gedachte** (juni 1993), 3-7.

⁴⁰ De Britse vrijdenker George Jacob Holyoake (1817-1906) beschouwde het secularisme als een buffer tussen atheïsme en theïsme. Volgens hem was het atheïsme te ontkennend en negatief van karakter gebleken en konden psychologische problemen onvoldoende uit het materialisme verklaard worden. Hij combineerde zijn atheïsme met het positivisme van Auguste Comte waardoor "een gevoel van verbondenheid" (de kern van iedere religie) overeind bleef ondanks het feit dat de kerken verder zouden afkalven. Holyoake c.s. beschouwden deze positieve solidariteit onontbeerlijk voor een vrije samenleving. Heftige tegenstand kreeg hij van de bekende atheïst Charles Bradlaugh die betoogde dat er geen "middleground" zou bestaan tussen atheïsme en theïsme. Bradlaugh's latere conflict met zijn naaste mederwerkster Annie Besant - dat hij ook niet wist te keren - toont aan hoe zwak de materialistische filosofie eigenlijk was als effectief substituut voor het christendom; vgl. Lee E. Grugel, **George Jacob Holyoake. A study in the evolution of a Victorian radical** (Philadelphia 1976), Nicolas Walter, **Blasphemy. Ancient and Modern** (London 1990), 35-62, en David Berman, **A history of atheism in Britain. From Hobbes to Russell** (London-New York 1990), 206-221.

⁴¹ J. van Vloten, *Godsdienst en natuurkennis*, in: **IJselkout. Mengelingen en bijdragen** (Deventer 1855). Dit artikel is de eerste - en tevens krasse - proclamatie van het secularisme. Tegelijkertijd echter ook een uiterst utopistisch en optimistisch geschrift waarin Van Vloten zijn geloof in een "hemel op aarde" verwoordt.

⁴² Siebe Thissen, 'Kom gauw naor 't Nut, Van Vloten gieet debatteren', in:

lisme aan de eene, en idealisme aan de andere zij"⁴³. Van Vloten ontdeed Spinoza van alle metafysica en ideologiseerde het spinozisme tot een ijkpunt voor de moderne en onkerkelijke mens.

Deze beweging van atheïstische spinozisten wortelde zich vooral in het 'deftige' Den Haag waar de radicalen rondom **De Nederlandsche Spectator** het geestesleven beheersten. Tijdens de grote Spinoza-herdenking (1877) en de onthulling van zijn standbeeld (1880) in Den Haag bezochten bovendien Europese intellectuelen als Berthold Auerbach, Ernest Renan en Herbert Spencer hun geestverwanten in Nederland. In de jaren zeventig en tachtig floreerde dit "gelouterde" spinozisme om in de jaren negentig samen met het materialisme weer ten onder te gaan. Het 'oude' metafysische spinozisme - met een geduchte representant in de figuur van J.D. Bierens de Haan - bleek opnieuw een groter publiek aan te spreken. De laatste radicaal-liberale vertegenwoordiger van het seculiere spinozisme van Van Vloten was de Haagse filosoof en vrijdenker Willem Meijer (1842-1926)⁴⁴.

Deze telg uit een Amsterdamse handelsfamilie van Duitse afkomst studeerde geschiedenis en antropologie en raakte als landbouwer geobsedeerd door het werk van Spinoza. Tussen 1895 en 1901 publiceerde hij de eerste Nederlandstalige "editio definitiva"⁴⁵. Hij sloeg een aanbod hoogleraar te worden in Amsterdam vriendelijk af en koos voor de Haagsche Voogdijraad en de Kinderbescherming waar hij zijn spinozisme met meer succes in de praktijk dacht te kunnen brengen:

*"Ons doel moet zijn, onze kennis van de wijsbegeerte te vermeerderen en de kennis der filosofie te verspreiden ook buiten de wanden der hoogeschool... Zoo moet de wijsgeerige vereeniging aan ontwikkelde menschen, die geen tijd hebben dag in dag uit te studeeren, gelegenheid geven zich met de hoogste vraagstukken des levens verkond te maken"*⁴⁶.

Hij bemoeide zich met een groot aantal filosofische verenigingen en pleitte steeds - net als Van Vloten en de andere spinozisten - voor meer aandacht voor "moral education". In Nederland zou weinig aandacht voor de zedelijke opvoeding bestaan, zo meende

Trouw (Letter & Geest) 7-1-1993.

⁴³ J. van Vloten, *Spinoza*, in: **De levensbode** (1881), 281.

⁴⁴ Over Willem Meijer, vgl. Siebe Thissen, *Spinoza en het einde van het christendom*, 145 e.v.

⁴⁵ Ironisch genoeg kreeg het Nederlandse publiek pas tussen 1895 en 1901 de eerste 'atheïstische Spinoza' onder ogen. Juist in deze periode keerde de belangstelling voor een metafysisch spinozisme weer terug. Na Meijers vertalingen volgden dan nog vele andere die voornamelijk mystiek van aard waren, zoals de befaamde vertaling van Nico van Suchtelen die vandaag nog altijd gangbaar is. vgl. Over dit mystieke klimaat, Siebe Thissen, 'Want zie daar waren ook heiligen...', in: **Trouw (Letter & Geest)** 27 juni 1992.

⁴⁶ W. Meijer, *Zedelijke opvoeding*, in: **De Vrije Gedachte** 3-12-1910, 183.

hij, maar de staat en de kerk mochten een dergelijke opvoeding nooit ter hand nemen. De mensen dienen zichzelf, bijvoorbeeld in wijsgerige verenigingen, te scholen en te ontwikkelen, en het was de taak van de geoefende filosoof hen daarbij te begeleiden. Ook bij Willem Meijer was het spinozisme vooral positivistisch van aard.

Een van zijn meest gedreven leerlingen was zonder meer Bernard Damme die in 1904 lid werd van de door Meijer opgerichte Vereeniging tot populariseering der Wijsbegeerte. Meijer gidste hem door het leven en werk van Spinoza die niet alleen als grondlegger van het monisme kon worden beschouwd, maar tevens als slachtoffer van de repressie jegens de vrije gedachte ten tonele gevoerd kon worden. Spinoza's **Ethica** bood een ethische handleiding voor de onkerkelijke mens en de schrijver was een onvervalste martelaar van het vrije denken gebleken. Zijn sobere leven, zijn zucht naar waarheid en kennis, en zijn bewondering voor de kringloop der natuur vonden bij vrijdenkers en libertaire socialisten veel waardering. Men poogde Spinoza dan ook werkelijk in woord en daad als een moderne Thomas a Kempis te volgen. Meijer werd door Damme en anderen zelfs "Meijer-Spinoza" genoemd waardoor profeet en boodschapper vereenzelvigd werden. Maar ook Damme was een echte spinozist: zo wees hij ooit een aanbod voor een grotere woning van de hand omdat hij - net als Spinoza - sober en eenvoudig wenste te leven⁴⁷.

In 1908 publiceerde Damme zijn meest gelezen boek over het leven en werk van Spinoza⁴⁸. Het boek is de eerste populaire inleiding tot het spinozisme binnen de arbeidersbeweging en biedt nog altijd een prachtig overzicht van argumenten voor het atheïsme. Volgens Damme mocht men het arbeiderspubliek dit spinozisme niet onthouden want "er zijn in onze dagen zeer vele mensen, die in vele dingen hem naverwant zijn in den geest, die over een groot aantal zaken evenzoo denken als hij nu ruim twee en een halve eeuw geleden, die bijna dezelfde wereld- en levensbeschouwing hebben"⁴⁹. Voor Damme was het spinozisme een handleiding om "vrij en als mensch naar verstand, gemoed, en eigen welbehagen" te kunnen leven. Het lezen van de **Ethica** resulteerde in een verheldering van het verstand en verrijking van het gevoel. Spinoza was de grondlegger van de hedendaagse levens- en wereldbeschouwing, was verdraagzaam, sprak zijn vertrouwen in de rede uit, stelde theologische en kerkelijke dogma's ter discussie en had bovendien het lef gehad zijn denkbeelden te verdedigen in een periode waarin de brandstapels nog rookten. Dit

⁴⁷ *Zijn vriend en geestverwant, de Groninger anarchist J.P. Hommes, was tevens aannemer en bood Damme aan een mooi huis voor hem in Rotterdam neer te zetten. Een vriendelijke geste die Damme aldus afwees. Beiden werkten veel samen en waren de individualistische richting toegedaan.*

⁴⁸ *B. Damme, **B. de Spinoza. Populaire bijdrage over zijn leven en leer** (Rotterdam 1908, de derde druk (Rotterdam 1992) bevat een inleiding van mijn hand). Het boek bevat een voorwoord van Willem Meijer waarin hij Damme "mijn vriend" noemt.*

⁴⁹ *Damme, a.w. (1908), 1.*

spinozisme was aantrekkelijk voor de libertaire socialisten die Damme om zich heen wist te verzamelen.

Opvallend genoeg bestempelde Ferdinand Sassen, de historicus van de Nederlandse wijsbegeerte, Willem Meijer als de laatste overlevende van de atheïstische generatie spinozisten⁵⁰. Maar op basis van dit onderzoek kan toch geconcludeerd worden dat atheïstische en spinozistische opvattingen zoals die leefden onder de verlichte liberalen van de negentiende eeuw een nieuwe impuls kregen in het vrije socialisme rondom Domela Nieuwenhuis. Juist hier speelde de gedachte van de zelfontwikkeling en zelfbevrijding een cruciale rol. Voor Spinoza's staatsleer hadden de anarchisten weinig belangstelling. Daar waar de 'oude' liberalen met Spinoza hun voorkeur voor een paternalistische en verlichte despotie nog legitimeerden, beperkten de libertairen zich tot Spinoza's eenheidsleer en diens martelaarschap. Maar daar staat wel tegenover dat de anarchisten het spinozisme democratiseerden van een 'Aristo-ideaal' tot een algemeen 'volksideaal'. Studie en ontwikkeling was niet slechts een zaak voor geleerden, maar ook voor arbeiders die de moeite namen een boek ter hand te nemen. De arbeider was immers mondig geworden en geen slaaf meer uitgekauwde kerkelijke voorschriften. Damme liet daar geen twijfels over bestaan:

*"Zie het is waarlijk wel de tijd dat Spinoza en zijn streven in uitgebreider kring gekend worden en zijne werken niet uitsluitend in den kring der 'upper ten' verblijven, doch hun intrede doen in de woning van den gewone man en arbeider"*⁵¹.

Tussen vooruitgang en zelfverwerkelijking

De denkbeelden van Bernard Damme hebben iets paradoxaals. Enerzijds liet de Rotterdamse gemeentewerker zich moeiteloos verleiden tot een naïef utopisme waarin het verlangen naar een "hemel op aarde" verwoord werd. Zijn uiteenzettingen over het monisme en de natuurwetenschap zijn dan ook ronduit optimistisch te noemen. Maar anderzijds was Damme ook anarchist genoeg om de anarchie hier en nu in de praktijk te willen brengen. De anarchist was ook een echter strijder. Dammes meest gebruikte pseudoniem was "warrior" en dat zegt ook genoeg. Ook in de persoonlijke levensstijl van de vrije socialist moest de anarchie tot uitdrukking worden gebracht. Naast zelfontwikkeling speelde de individuele persoonlijkheid en het karakter een evenredig grote rol; men moest nu eenmaal in zijn houding geschikt zijn voor de anarchie. Domela Nieuwenhuis had daar al op gewezen en voor Damme was dat niet anders. Domela was sterk beïnvloed door de Duitse ethische anarchist Gustav Landauer die het vraagstuk van de 'vrije persoonlijkheid' ook steeds op de agenda plaatste. In Domela's gedenkschriften lezen we:

⁵⁰ Ferd. Sassen, *Wijsgeerig leven in Nederland in de twintigste eeuw* (Amsterdam 1947), 80.

⁵¹ Damme, a.w. (1908), 6.

"Gustav Landauer heeft dit goed gezien. In zijn bijdrage van het gedenkboek in 1904 schreef hij een herinnering op, n.l. dat het bij den strijd tusschen anarchie en sociaal-democratie niet alleen aankwam op de beginselen, maar ook op de grondslagen der persoonlijkheid. En daarom zei hij te Zurich tot Gilles, een Duitscher die te Londen woonde: "Gij Gilles zult nooit anarchist kunnen zijn, zelfs al noemt gij u zoo; maar gij", zoo zei ik tot Nieuwenhuis, "gij zijt het naar uw geheele individualiteit, en gij zult u ook wel geheel losmaken van de sociaal-democratie"⁵².

Het persoonlijk beleven van het anarchisme was aldus een belangrijke voorwaarde voor een succesvol proces van zelfontwikkeling. En andersom had een autoritaire persoonlijkheid juist scholing, studie en ontwikkeling nodig om rijp te worden voor de anarchie. Damme moet naarstig gezocht hebben naar een filosofie waarin "beginsel" en "persoonlijkheid" een kruisbestuivende werking uitoefenden. Het vraagstuk van de zelfverwerkelijking van de individuele persoonlijkheid trof hij aan in het werk van de Duitse filosoof Friedrich Nietzsche. Op 2 december 1903 debuteerde Damme als scribent in Domela's **De Vrije Socialist** en vanaf dat eerste moment verwoordde hij de nietzscheaanse levensfilosofie als de wijsbegeerte van zijn vrije socialisme.

Voor Nietzsche bestond beslist enige belangstelling in de Nederlandse cultuur en vroege publicaties wezen op Nietzsche als de grote tegenstander van het socialisme en ieder ander collectivisme⁵³. In hun dagen echter waren ook Domela en Damme onverklaarbare tegenstanders van de sociaal-democratie omdat het de mensen tot een slaafse massa zonder persoonlijkheden zou kneden. Het is dan ook niet verwonderlijk dat zij ter legitimering van hun individualisme Nietzsche op hun weg ontmoetten. In het Rotterdamse verscheen in 1904 een populair boekje van R.A. Swamborn waarin hij Nietzsche vergeleek met Multatuli⁵⁴. Het boekje introduceerde Nietzsche in kringen van vrijdenkers en libertaire socialisten. Er verschenen vertalingen van **Also sprach Zarathustra** (1906), **Der Antichrist** (1910) en **Gotzendammerung** (1912), en ook de vrijdenker Hendrik Schutjes publiceerd omstreeks 1914 de vertalingen **Godenschemering** en **De Antichrist, proeve eener critiek van het Christendom** in losse afleveringen in het weekblad **De Dageraad**⁵⁵. Ook in Schutjes' eigen tijdschrift **Ontwikkeling** bestond aandacht voor Nietzsche. Met de publicist - en tevens een

⁵² F. Domela Nieuwenhuis, **Zijn leven en werken. Gedenkschriften** (Zandvoort z.j.), 434.

⁵³ vgl. B.H.C.K. van der Wijck, **Friedrich Nietzsche** (Haarlem 1894). Deze bekende hoogleraar in de filosofie noemde de sociaal-democratie een demonische macht die de eigen wil van mensen breekt en de invloed van de rede minimaliseert.

⁵⁴ R.A. Swamborn Gzn, **Friedrich Nietzsche. Germanje's Multatuli** (Rotterdam 1904).

⁵⁵ Over de Nietzsche-receptie vgl. o.m. Anton Constandse, **Nietzsche, de joden en de Duitsers**, in: **Bevrijding door verachting** (Amsterdam 1976), 104-117.

goede vriend - A. Duverger⁵⁶ wisselde Damme veelvuldig van gedachten over de Duitse denker. Damme bewonderde Nietzsche maar bestreed diens nihilisme. Nietzsches lofrede op de evolutie naar de hogere, vrije en bewuste mens, en de aanvaarding van de trotse en vrijwillige dood ten behoeve van een hoger doel vond onder vrije socialisten veel weerklank.

Volgens Damme werd de wijsbegeerte en het internationale geestesleven gekenmerkt door een structureel pessimisme waarin de opvattingen van Schopenhauer en Von Hartmann een belangrijke rol speelden. Hij had enige werken van Schopenhauer gelezen en geconstateerd dat deze pessimist 'smart' en 'lijden' niet als bijkomstige levensproducten beschouwde maar juist als essentiële elementen van het leven zelf. Niet voor niets was de belangstelling voor de tragiek van de zelfmoord toegenomen. Damme was op de hoogte van de studies van Durkheim en Schopenhauer⁵⁷ maar had geen ethische bezwaren tegen de zelfmoord als zodanig omdat hij een ieder het volste recht toekende zijn eigen leven te bepalen of te beëindigen. Toch meende hij dat een fixatie op het lijden zou resulteren in een verlamdend pessimisme dat het leven als zin en doelloos zou doen schijnen. En deze gedachte was strijdig met Dammes geloof in de toekomstige 'vrije mens' en in het nut van de volksontwikkeling. Zijn aversie tegen dit pessimisme zette hij uiteen in zijn eerste grote artikel in **De Vrije Socialist**. Die bijdrage op de voorpagina was getiteld **Recht op het leven**⁵⁸ en betrof een wijsgerige onderbouwing van het vrij socialistische programma. De mens heeft het volste recht op het leven en dit recht is een eeuwig natuurrecht; daarom mag de mens vrij nemen wat hij nodig heeft en kan hij door middel van arbeid de natuur en de samenleving teruggeven wat hij hen eerder ontnam. Het monistische kringloopdenken vinden we hier met een politieke filosofie gecombineerd. De toon van het artikel was optimistisch en levenslustig maar tevens pessimistisch over de doodlopende weg waarin de civilisatie terecht gekomen was.

⁵⁶ A.J.E. van den Bogaert (bekender onder het pseudoniem A. Duverger) was vrijdenker en publicist. Al in 1882 was hij redacteur van het tijdschrift **Recht door Zee** dat door de vrijdenker R.C. Meijer (R.C. d'Ablaing van Giessenburg) geredigeerd werd. Duverger schreef over Nietzsche onder meer **Friedrich Nietzsche. Een Levensbeeld** (Amsterdam 1913) en vertaalde **De antichrist, proeve eener critiek van het christendom** (Amsterdam 1916). ook schreef hij de voorwoordjes in Dammes boeken **De geest des opstands, of hoog boven de laagte** (Rotterdam 1914) en in **Erasmus. De Voltaire der XVIe eeuw** (Amsterdam 1916).

⁵⁷ E. Durkheim, **La Suicide** (parijs 1897) en A. Schopenhauer **Over het leven en over den zelfmoord** (Den Haag 1893). In 1893 bracht de Rotterdammer van Duitse afkomst Daniel Kiehl (1842-1879) vijf vertalingen van werken van Schopenhauer op de markt. Ik neem aan dat Damme de vertalingen las. Kiehl vertoefde veel in het Haagse culturele leven en schreef hierover onder meer **Haagsche dialogen en on-tijdmatische beschouwingen** (Den Haag 1897).

⁵⁸ B. Damme, **Recht op het leven**, in: **De Vrije Socialist** 2-12-1903.

De opkomst van de moderne bureaucratie had ieder zicht op een "natuurlijk leven" volledig vertroebeld en dankzij de "tegennatuurlijke instellingen" - waaronder voorgeschreven normen, waarden en wetten - zou de moderne mens gekenmerkt worden door een verzwakte persoonlijkheid. Damme spreekt over de mensheid zelfs als "een ras van zieken en ontaarden". Hij hekelt de godsdiensten - van het christendom tot het boeddhisme - en stelt dat zij met hun moraalprediking de massa tot een kudde van "brave hendrikken" bijeen pogen te drijven. In het werk van Nietzsche trof hij een kritiek op de uniformering en bureaucrativering van de samenleving aan. Maar ook vond hij hier een alternatief: het verdedigen van de rechten van het individu. Net als Nietzsche meende hij dat individuele levenslust en persoonlijke kracht het leven van de mens zouden moeten bepalen. Hoe krachtiger en rijker van geest de individuen zich ontwikkelen, hoe "schooner" de wereld zal worden. Daar waar Nietzsche sprak van een "Ueberschmensch" hanteerde Damme in zijn betogen steeds het begrip "de hogere mensch". Dat is de mens die zich los weet te maken van de godsdiensten en ieder verlamdend pessimisme om daarna vrij en onafhankelijk, "door Rede en hart geleid", met anderen te kunnen samenleven. Daarom moet "de massa opgejaagd en gestriemd worden [en] van wantrouwen worden vervuld tegen haar herders van diverse pluimage"⁵⁹.

Voor Damme vervulde Nietzsche aldus twee specifieke functies: een signalerende en een rebellerende. Allereerst beschouwde hij Nietzsche als een voortbrengsel van de uniformering van de gemeenschap; als een opstandeling tegen de heersende kuddegeest van zijn tijd. Eerder had de cultuurfilosoof Willem Meng zijn leerling Damme al op die verburgerlijking gewezen. Daarnaast was Nietzsche zelf een opstandeling die, volgens Damme, de individuele zelfontpooing propageerde waardoor de mens kon opklimmen van een lager zedelijk stadium naar een hoger. Voor Damme vielen bij Nietzsche cultuurkritiek en zelfverwerkelijking samen.

Het schipperen tussen "beginsel" en "persoonlijkheid" verklaart waarom Damme aanknoopte bij Nietzsche. De geschiedopvattingen van de Duitser waren deels vergelijkbaar met die van Damme. Beiden meenden dat de geschiedenis in sterke mate bepaald werd door krachtige figuren die soms als held en soms als martelaar de geschiedenisboeken bereikten. Bij Damme komen we geen analyses tegen van structurele of economische ontwikkelingen in de geschiedenis. Zijn eerbetoon aan Erasmus, Spinoza, de gebroeders Koerbach, Ibsen, Nietzsche, maar ook aan Domela Nieuwenhuis was steeds schier hagiografisch omdat hij van mening was dat in de geest en in de daadkracht van die grote figuren de geschiedenis geschreven werd. Toch volgde hij Nietzsche niet in alle facetten. Damme achtte diens conservatisme een gruwel en voelde niets voor het bewieroken van autoritaire historische figuren die slechts geschiedenis gemaakt hadden door de vrijheid aan banden te leggen:

⁵⁹ B. Damme, *Friedrich Nietzsche en zijn 'hogere mensch'*, in: *De Vrije Socialist* 12-2-1908.

*"Typen als een Rockefeller of andere geldbaronnen trekken ons niet aan. Personen als weleer een Bismarck, die door bloed en vuur hun idealen - en welke? - pogen te verwezenlijken, zijn in ons oog meer als on- dan als hogere mensen te beschouwen"*⁶⁰.

Damme koesterde het ideaal van een zedelijke, voluntaristische, onbaatzuchtige en libertaire "Übermensch". Niet voor niets noemde hij Domela Nieuwenhuis in zijn memoires een "modern edelman"; en ook die typering leende hij van Nietzsche. Later zou hij de benaming "hogere mensch" inruilen voor die van de "vrije mensch" waarmee hij het libertaire spiegelbeeld van Nietzsche's "Uebersch" definitief in de anarchistische filosofie gestalte zou geven. De "vrije mensch" of de "moderne adel" wordt gekenmerkt door een edel karakter, een edel gemoed, en een edele geest. Deze "edelmenschen" hebben een uitstralende invloed op anderen. Wanneer zijn wij edel? vraagt Damme zich af⁶¹.

De "moderne adel" accepteert op basis van wetenschappelijke studies het feit dat de mens deel uitmaakt van de grote familie der zoogdieren (hij is "de volmaakste tak der primatenstam"). De "edele" aanvaardt tevens dat de mensheid wezenlijk heterogeen is en alle mensen verschillen onder meer door hun sociale en geografische achtergrond, hun karakter en sexe. Daarom is iedere uniformering uit den boze en mogen gevaarlijke en illusoire begrippen als "ras", "klasse" en "volk" niet door de "vrije mensch" gebruikt worden. Hij weerde zich fel tegen wetenschappers die zich met rassenleer bezighielden en hij verweet hen een onwetenschappelijke aanpak. Historische aspecten als veelvrouwerij, veelmannerij, concubinaat, vrouwenroof, slavenhandel en landverhuizingen maken de idee van raszuiverheid tot een onzinnige gedachte, aldus Damme⁶². Aan begrippen als "ras" of "volk" mogen we geen autoriteit toekennen omdat alle mensen nu eenmaal "hybriden" of "geen soortzuivere wezens" zijn⁶³. Daarom kon de moraal ook nooit geworteld zijn in een specifiek ras, een

⁶⁰ *ibidem*.

⁶¹ Hierover, B. Damme, **Individu en samenleving, of de Vrije Mensch** (Amsterdam z.j.).

⁶² Damme was niet toevallig zo fel tegen de rassenleer die in zijn dagen opgang maakte. Dergelijke theorieën speelden een belangrijke rol in de theosofie, de mystiek, het christen-anarchisme en binnen de Vrije Gemeente te Amsterdam. In 1903 schreef de voorman van de Vrije Gemeente P.H. Hugenholtz (die veel samenwerkte met neo-pantheïsten en ex-anarchisten) een opzienbarend boek, **Ethisch Pantheïsme** (Amsterdam 1903), waarin hij de opvattingen van Houston Stewart Chamberlain verdedigde. Met eerdere Duitse auteurs als E. Dühring, P. de Lagarde en J. Langbehn bezong Chamberlain een conservatief nationalisme en wilde hij het "Deutschtum" gezuiverd zien van alle "Joodse smetten". De weerstand tegen het materialisme en het rationalisme was omstreeks de eeuwwisseling ronduit anti-semitisch. Een uitvoerige studie ontbreekt helaas nog.

⁶³ Damme, **Individu en samenleving**, 19.

specifieke klasse, een volk of natie, of in een bepaalde religie. De moraal is vooral geworteld in de sociale omgeving en in de opvoeding.

Dammes "nieuwe adel" - en dat zijn de persoonlijkheden die de vrije samenleving in woord en daad aankondigen - was gebaseerd op een combinatie van biologische (erfelijkheid) en sociale (opvoeding) elementen. Een goed karakter en aantrekkelijke persoonlijkheidseigenschappen komen in alle klassen en standen voor. Voor iemand met aangeboren zedelijke kwaliteiten is het weliswaar eenvoudiger om "goed te doen", gaat Damme verder, maar we mogen niet vergeten dat de mate waarin men goed kan doen vaak gelimiteerd wordt door de maatschappelijke omgeving waarin iemand zich bevindt. Een omgeving kan belemmerend of stimulerend werken, maar alle klassen en standen kunnen in wezen een bijdrage leveren aan de "nieuwe adel". Daarom is "moral education" zo belangrijk, zegt hij in navolging van 'oude' liberalen als Willem Meijer. Immers, de mens dient zich bewust te worden van zijn goede en slechte eigenschappen. De samenleving heeft ook een belangrijke taak in het nemen van maatregelen waardoor "ongelukkigen" anderen geen schade kunnen toebrengen. Onder "ongelukkigen" verstond Damme vooral gewelddadige misdadigers, maar ook homoseksuelen. Net als velen in de hevig patriarchale arbeidersbeweging beschouwde hij homoseksualiteit als tegennatuurlijk:

*"Evenzoo is het met iemand die, laat ons zeggen, de lust tot doden of tot tegennatuurlijke uitspattingen op sexueel gebied in zich voelt woeden, of anderszins. Niet dat wij al deze dingen zoo mooi en goed vinden. Dit zij verre. Integendeel. Krachtens de wet van zelfbehoud moeten wij ons tegen dezulke en hunnen aanslagen beveiligen, en zullen dat ook doen"*⁶⁴.

Damme geloofde niet in afzondering (gevangenis) en verwierp de doodstraf. Door middel van opvoeding, waarin gewezen wordt op de verderfelijke werking van moord en doodslag ("het dierlijke in de mensch") kunnen we erger voorkomen. Soms dienden zwaardere middelen beproefd te worden. Damme mijmerde zelfs over het idee van Nietzsche om "zware gevallen" te castreren, zoals men in de Verenigde Staten al epileptici onder het mes gelegd had⁶⁵.

De 'moderne edelman' is bij Damme het ideaaltipe van de vrije socialist. Hij is voluntaristisch, heeft niet alleen recht op het leven, maar bovendien ook de plicht het leven tot een vrij leven te maken. Dat maakt van hem een daadkrachtige strijder die voortdurend en zelfstandig beslissingen moet nemen. Voor deze vrije socialisten was het leven allereerst een "actieprincipe", om gebruik te maken van de woorden van Wim van Dooren⁶⁶. De idee van "dood of gladiolen" speelde steeds een rol: van de vrijwillige

⁶⁴ *idem*, 23-24.

⁶⁵ *idem*, 26-28.

⁶⁶ Wim van Dooren, *Het leven als actie-principe: Bakoenin, Guyau en Constandse*, in: **De As: Menselijke natuur en anarchisme** (92, 1990), 25-29.

zelfmoord - door het innemen van vergif - van J.B. Korteweg en Elize Baart in 1879⁶⁷ tot de doodssprong van een werkloze arbeider van de Rotterdamse Hefbrug - in de jaren dertig - om aandacht te vestigen op de positie van werklozen die door werkenden als "Untermenschen" beschouwd werden⁶⁸.

Damme 'bevrijdde' Nietzsche⁶⁹ omdat hij wist dat Nietzsche bezwaarlijk als een goeroe binnengehaald kon worden. Nog in 1935 noemde hij Nietzsche "niet de man van de naastenliefde"⁷⁰. Liever knoopte men hier te lande aan bij denkers die een positievere houding ten opzichte van de moraal voorstonden. De invloed van Franse filosofen als Alfred Fouillee, Jean Marie Guyau en Henri Bergson - die ook opereerden op het breukvlak van persoonlijkheid en beginsel - was groter. Denk bijvoorbeeld aan het werk van Bernard Reijndorp, Gertruida Kapteijn-Muysken en Clara Wichmann waarin het actie-principe (syndicalisme) en persoonlijkheidselementen (zoals de intuïtie) onmiskenbaar aanwezig zijn⁷¹. Maar ook hierbij geldt dat hun invloed op het libertaire denken in Nederland nog onvoldoende onderzocht is.

Terecht wijst Van Dooren op de rol van het actieprincipe, of naar Nietzsche, het 'heroïsche levensconcept' dat anarchisten tegenover het orthodoxe materialisme met zijn vooruitgangsgeloof plaatsten. Ook voor het hedendaagse debat omtrent de crisis van het 'vooruitgangdenken' lijkt me een herbezinning op dit actie-principe niet alleen vruchtbaar maar ook noodzakelijk. De aan invloed winnende libertaire beweging in de Verenigde Staten bijvoorbeeld grijpt vaker dan ooit op Nietzsche en andere voluntaristen terug. En ook Christopher Lash pleit voor een herwaardering van dit actie-principe in zijn **The true and only heaven. Progress and its critics** (New York-London 1991).

⁶⁷ vgl. B. Bymholt, **Geschiedenis der arbeidersbeweging in Nederland (1894)**, (2 dln Amsterdam 1976), o.m. p. 255.

⁶⁸ vgl. J. van Santen, **Weimar 1933. Democratie tussen fascisme en kommunisme** (Nijmegen 1985, tweede druk), p. 20.

⁶⁹ Dergelijke 'aanpassingen' en ideologiseringen van filosofische stelsels werden niet als immoreel beschouwd. Dit gebeurde al in de negentiende eeuwse vrijmetselarij, onder vrijdenkers, en later ook in de anarchistische beweging. Het aanhangen van een enkel stelsel werd als dogmatisch ervaren. De fixatie van de socialisten op het historisch materialisme werd door veel anarchisten dan ook als een autoritaire aangelegenheid beschouwd. En daarmee is het Nederlandse vrije socialisme sterk sceptisch van aard en meer verwant aan het Britse scepticisme (denk aan het agnosticisme van Herbert Spencer en het positivisme van Holyoake) dan aan de 'Duitse orthodoxie' waarin eclecticisme vaak als een verzwakking van de eigen standpunten beschouwd werd.

⁷⁰ B. Damme, Friedrich Nietzsche, in: **De Vrije Socialist** 25-9-1935.

⁷¹ vgl. G. Kapteijn-Muijsken, **Affirmatie** (Amsterdam 1908); B. Reijndorp, **In den greep van het barbarisme** (Amsterdam 1916); en Clara Meijer-Wichmann, **Inleiding tot de filosofie der samenleving** (Haarlem 1925). De invloed van Nietzsche en de Franse filosofen is hier onmiskenbaar aanwezig. Het laatst genoemde boek is tevens een weerlegging van het 'elitaire denken' van Bolland. Daar waar Damme Nietzsche 'bevrijdde' deed Wichmann dat met de

De verspreiding van de libertaire wijsbegeerte

De voornaamste bestanddelen van Damme's eclecticische wijsbegeerte, die ik als monistisch-vitalistisch zou willen typeren, zijn inmiddels naar voren gekomen. De wijsbegeerte bood een uniek reservoir waaruit argumenten gedestilleerd konden worden. Vrije socialisten hebben meer dan welke groep dan ook dankbaar gebruik gemaakt van die mogelijkheid. Op de tweede plaats leverde de geschiedenis van de wijsbegeerte - een discipline die pas in de negentiende eeuw volledig werd uitgebuit - 'spannende verhalen' op over denkers die strijdend ten onder waren gegaan. Men kon zich dus volledig identificeren met martelaars en helden. Dat was ook wel noodzakelijk want men wilde wel graag zien welk type persoonlijkheid geschikt zou zijn voor de toekomstige vrije samenleving van "hoogere mensen". De 'arbeidersfilosofie' was zowel cultuurpessimistisch als optimistisch in haar verwachtingen van de toekomst. Na de Eerste Wereldoorlog zou dit optimisme trouwens getemperd worden en vluchtten velen in theoretische bespiegelingen in eigen kring. Het cultuurpessimisme van de libertaire filosofen werkte daardoor steeds fnuikender op het anarchisme als sociale beweging, maar leverde wel boeiende cultuurfilosofische studies op die kunnen wedijveren met publicaties uit andere Europese landen. De filosofen waren gewoonlijk radicaler in hun opvattingen dan hun toehoorders, zo deelde Van Santen ons mede in zijn schets van het 'debating-klimaat' in Rotterdam⁷².

De filosofen speelden een bemiddelende rol tussen verlichte (vooruitgang) en romantische (zelfverwerkelijking) ideeën enerzijds en arbeidersbeweging anderzijds. Veelheid van publicaties en voordrachten is steeds een kenmerkend aspect geweest van het perswezen van anarchisten en vrijdenkers⁷³. Damme schreef artikelen die soms ook in brochurevorm het publiek bereikten en op hun beurt weer met veel enthousiasme door de redacties van andere bladen besproken werden. Natuurlijk waren daar ook de 'rode' en 'zwarte' bibliotheken die honderden originele werken en vertalingen goedkoop op de markt brachten. Bovendien verleenden 'groten' uit de beweging vaak hun steun aan een nieuwe uitgave waardoor men van enige autoriteit verzekerd was. Damme werd 'geholpen' door Domela Nieuwenhuis, de pacifist N. Schermerhorn, de publicist A. Duverger, de vrijdenker H.C. Muller en de filosoof Willem Meijer. Op latere leeftijd groeide Damme zelf tot een 'grote' uit en leidde hij persoonlijk enkele werkjes van 'kleinere' scribenten in. Maar behalve de groten beschikte Damme natuurlijk over de talloze colporteurs uit de beweging die met veel inspanning en zonder financiële vergoeding zijn boeken en brochures op straten en marktpleinen verkochten. Onontbeerlijk was ook de steun van progressieve grafici, drukkers en uitgevers. In het Rotterdamse draaiden de persen van N.H. Luigies en J. Bedeaux

dialectiek van Bolland.

⁷² Van Santen, a.w., 11-42.

⁷³ vgl. Het prachtige overzicht dat Rudolf de Jong schreef: *De Vrije Socialist 1898-1960*, in: **De Vrije (Socialist)**, (nr.6-7 1988) 29-34.

onophoudelijk voort om de vrije gedachte en de arbeidersfilosofie te verspreiden. Deze ondernemers staken al hun geld in dergelijke publicaties

N.H. Luigies bijvoorbeeld had na zijn komst uit zijn geboortestad Groningen de drukkerij van de Rotterdamse SDAP verlaten om een drukkerij in zelfbeheer te beginnen. Hij meende dat propaganda voor het socialisme op deze wijze meer perspectief bood. Zo gaf hij werken uit over Spinoza en Feuerbach en werkte met vaste auteurs als Damme en Anton Constandse. Ook het mooie tijdschrift **De Nieuwe Cultuur** werd uit zijn eigen zak bekostigd. Voor de arbeidersfilosofen was een ambachtsman die over een eigen pers beschikte, zoals Luigies, broodnodig.

Behalve deze kanalen kon Damme ook nog gebruik maken van het distributiesysteem van commerciële agenten die over contacten met de reguliere boekhandels beschikten. Zijn vriend en geestverwant J.P. Hommes (1843-1916) betaalde enkele handelsreizigers die zijn maar ook Dammes werken aan de gewone boekhandel leverden⁷⁴. Hommes was vrijdenker, anarcho-individualist (stirneriaan) en een uitgesproken voorstander van het 'neem-en-eet-recht'. Net als Damme was hij een autodidact en als medewerker verbonden aan **De Vrije socialist**. Hommes gaf een twintigtal brochures en boekjes uit en schreef vertalingen van onder meer Kropotkin, Stirner en Multatuli. Hij hekelde de sociaal-democraten - die hij "gladde jongens" noemde en zijn werk bestond uit het "verzamelen" van geld onder het stirneriaanse motto "een hand vol macht betekent meer dan een zak vol recht". Deze libertaire Groninger had onder meer een hotel, een houthandel en een aannemersbedrijf maar voelde zich geen kapitalist. Volgens Damme "leunden velen op zijn zak" en kregen de arbeiders waarmee hij werkte alles dat ze wilden. Naar aanleiding van zijn overlijden in 1916 noemde de Rotterdammer Hommes "een nobele vriend, een flinke kerel, een trouwe kameraad, en een moedig veel opofferend strijder", en hij vervolgde in zijn memoires, "je bijdrage voor de ontvoogding van de arbeid is niet voor niets geweest".

We mogen concluderen dat de verspreiding van de denkbeelden uiterst efficiënt en modern verliep. Bovendien werden de vrije socialisten niet gehinderd door het feit dat niet-onbemiddelden (zoals Domela) en sociale ondernemers (zoals Hommes en Luigies) een cruciale rol in de beweging speelden. Damme en Hommes meenden dat het prive-bezit onaangetast moest blijven maar dat de grond onder gemeenschappelijke beheer diende te komen: een soort kruisbestuiving tussen het pragmatisme van Proudhon en de landnationalisatiegedachte van Henry George. En hierin weken zij af van marxisten en syndicalisten voor wie privaatbezit aan kapitalisme gelijk stond.

In 1953 nam een oude Damme afscheid van het aardse bestaan, hij kon nauwelijks nog zien, het moet deze vitalist zowel geestelijk als lichamelijk pijn hebben gedaan.

⁷⁴ Damme, **Herinneringen**, 107-108.

Ook de ontwikkelingen in het interbellum, het echeq van de Spaanse Revolutie, en de daarop volgende Tweede Wereldoorlog zullen hem nog pessimistischer hebben gemaakt. Nog in 1928 hekelde hij onverminderd fel de massa en haar vele herders:

"De massa is op zichzelf. Zij is noch goed, noch kwaad - noch kalm, noch woest. Zij wil noch het een, noch het ander. Doch zij verandert zoodra zij haar oor leent aan een of meerder van haar leiders, de herders! Wij hebben ons tot de enkelingen te wenden. Wij hebben die massa uit elkaar te drijven, haar ruw te verstoren, onophoudelijk en telkens weer opnieuw"⁷⁵.

Bernard Damme propageerde de opstand van het soevereine en redelijke individu tegen de Mammon van kapitaal en staat. Bureaucratische instellingen, een uniforme overheidsregelgeving, collectivistische ideologieën en op macht beluste politici hadden in zijn ogen de mensheid opnieuw tot slavernij gebracht. De sociaal-democratie en het communisme hadden in zijn ogen de slavernij slechts gedemocratiseerd. Vanuit dat perspectief richtte Damme zich tot de enkeling, "onophoudelijk en telkens weer opnieuw".

⁷⁵ B. Damme, De Massa, in: **De Vrije Socialist** 24-10-1928.