



Universiteit  
Leiden

The Netherlands

## Naftali Herz Ulman, een vroege maskil

Munk, R.W.

### Citation

Munk, R. W. (2003). *Naftali Herz Ulman, een vroege maskil*.  
Faculty of Theology, Leiden University. Retrieved from  
<https://hdl.handle.net/1887/4505>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/4505>

**Note:** To cite this publication please use the final published version (if applicable).

## **Naftali Herz Ulman, een vroege *maskil***

Rede uitgesproken door

**prof.dr R.W. Munk**

bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar  
Godsdienst, geschiedenis en cultuur van het jodendom sinds 1750  
aan de Universiteit Leiden  
op 4 november 2003



Mijnheer de Rector Magnificus,  
leden van het bestuur van het Leids Universiteits Fonds,  
leden van het curatorium van deze bijzondere leerstoel,  
Zijne Excellentie de Ambassadeur van de Staat Israël,  
en voorts u allen die door uw aanwezigheid blijkt geeft van uw belangstelling en deze  
bijeenkomst luister bijzet,

dames en heren,

De wetenschappelijke studie van het jodendom is aan de Leidse universiteit een oude en respectabele traditie. Deze stelling poneerde de decaan van onze faculteit onlangs in een voordracht voor alumni. Als introductie op mijn rede van vanmiddag neem ik zijn stelling graag over. De bijzondere leerstoel voor de 'Godsdienst, geschiedenis en cultuur van het jodendom sinds 1750' is nieuw aan deze faculteit, en wordt gedragen door een traditie aan deze universiteit van meer dan vier eeuwen.

De Leidse studie van het jodendom vindt haar aanvang in de beginjaren van deze universiteit, met het literair-historische onderzoek naar de rabbijnse geschriften uit oudheid en middeleeuwen door de illustere grootheden Johannes Drusius, Josephus Justus Scaliger, en Philippus Ferdinandus. Ze wordt in de zeventiende eeuw voortgezet door de geleerden Petrus Cunaeus en Constantin L'Empereur, al valt bij het werk van deze laatste nog wel een kanttekening te maken. Vanuit de theologie wordt de traditie versterkt door Johannes Coccejus en Hermannus Witsius.

De genoemde hoogleraren hebben in de eerste honderd jaar van deze universiteit de basis gelegd voor wat we vandaag dan graag, en met enig retorisch effect, een 'hechte Leidse traditie' noemen. Die traditie is in de achttiende eeuw wat naar de achtergrond verdwenen, maar in de negentiende en begin twintigste eeuw op een voor die tijd niet ongewone wijze voortgezet.

De studie van het jodendom is aan onze universiteit toegespitst op de studie van het Hebreeuws en van het jodendom in de oudheid en de Middeleeuwen, aan de Faculteit der Letteren en de Faculteit der Godgeleerdheid. Naast deze structurele voorziening kunnen ook eenmalige gebeurtenissen, als de benoeming van M.H. Gans op de Cleveringa-leerstoel en het eredoctoraat dat Emmanuel Levinas is toegekend, in dit verband genoemd worden.

Het overzicht dat ik u bied is onvolledig en summier. Maar het is toereikend om aan-nemelijk te maken dat de Leidse universiteit voor de studie van het jodendom inderdaad op een lange traditie kan bogen. Bij deze officiële ambtsaanvaarding leek het me passend, aan het begin van mijn rede die Leidse traditie onder uw aandacht te brengen.

Degenen onder u die met enige scepsis de stelling zouden willen bestrijden kan ik in zoverre tegemoet komen, dat deze traditie inderdaad niet is ontkomen aan het lot dat elke traditie tarta, namelijk, dat ze in latere generaties wel eens wordt veronachtzaamd, of nog erger. Maar veronachtzaming van de traditie — naar ik vermoed de grond van die sceptische tegenwerping — vooronderstelt dat we over een traditie kunnen spreken. Ik meen aannemelijk te hebben gemaakt dat Leiden in dezen een traditie heeft. Daarmee is uw scepsis veeleer een bevestiging van de stelling dan haar ontkenning.

Deze rede handelt over een auteur en enkele van zijn geschriften uit de jaren zestig van de achttiende eeuw. Met name één geschrift, dat handelt over het belang van de studie van de wetenschappen voor de interpretatie van het jodendom, zal ik u vanmiddag presenteren. Het betreft een publicatie die lange tijd als verloren werd beschouwd, maar die ik recent heb teruggevonden. Ongeveer een jaar geleden tipte collega Van der Heide me, te hebben vernomen dat een tractaat uit de achttiende eeuw op ons vakgebied op een veiling was aangekocht door de bibliothecaris van de Vrije Universiteit. Ik haastte me naar de afdeling bijzondere en kostbare werken, kreeg de betreffende band in handen en kwam tot de ontdekking, dat het niet om één maar twee verhandelingen ging, geschreven in het Nederlands, samen gebonden in een contemporaine band. Het bleek bovendien te gaan om twee werken die al geruime tijd als verloren werden beschouwd. Groot was de *Entdeckerfreude*, nu deze boeken teruggevonden waren en de inhoud van de werken bijzonder interessant bleek te zijn.

### Ulmans *Betoog* en *Apologia*

De twee tractaten zijn geschreven door Naftali Herz Ulman, de titel van het eerste tractaat luidt: *Betoog van het aanwezen Gods en deszelfs eigenschappen a priori*. De verhandeling die ik bijgebonden vond is een verdediging van de studie van de wetenschap voor de interpretatie van het jodendom en draagt als hoofdtitel: *Apologia of verdediging der wijsbegeerte*. Over de termen wetenschap en wijsbegeerte kom ik aanstonds te spreken. Beide werken zijn gedrukt te Amsterdam bij Arend Diderik Selschap in 1769. De uitgave die ons thans ter beschikking staat is een tweede druk. Beide werken zijn volgens de titelpagina vertaald uit het Duits; de vertaler van het *Betoog* presenteert zich met de initialen A.F.M., terwijl de *Apologia* door ene S. is vertaald.

Onder vakgenoten was bekend dat Ulman het *Betoog* en de *Apologia* had geschreven; de auteur vermeldt de *Apologia* namelijk in twee van zijn handschriften die bewaard zijn gebleven. Beide titels, het *Betoog* en de *Apologia*, staan vermeld in twee contemporaine naslagwerken, en in een (knorrige) recensie in de *Nieuwe Vaderlandsche Letter-oefeningen* van 1770. Om de een of andere reden zijn de boeken in de loop der tijd uit de openbaarheid verdwenen. In 1918 meldt Seeligmann dat het hem niet is gelukt de boeken in een bibliotheek in Nederland te vinden. Ook Van der Heide merkt dit op in zijn beschrijving van de Hebreeuwse handschriften in de Leidse Universiteitsbibliotheek uit 1977. In elektronische bestanden van bibliotheken in

West-Europa, Israël en de VS heb ik evenmin een tweede exemplaar van deze boeken aangetroffen. We mogen ons dan ook buitengewoon gelukkig prijzen dat één exemplaar van beide werken nu deel uitmaakt van een bibliotheekcollectie.

### *Demonstratio*

Nader onderzoek naar Ulmans werken leidde vervolgens ook nog tot de ontdekking, dat het manuscript van het *Betoog van het aanwezigen Gods en deszelfs eigenschappen a priori* deel uit maakt van het archief van het *Legatum Stolpianum*, dat zich in de Leidse Universiteitsbibliotheek bevindt. Het *Legatum Stolpianum* is in 1753 bij de Universiteit Leiden ingesteld met het doel, jaarlijks een prijsvraag uit te schrijven over de natuurlijke theologie of de christelijke zedeleer. Op 27 juni 1767 is een Nederlandstalig manuscript met de titel *Demonstratio de existentia & attributo Dei a priori* door de Curatoren van het Legaat ontvangen als negentiende inzending voor de prijsvraag van het jaar 1766 (inv. B 7.19). Die prijsvraag betrof het ontologische gods-bewijs, en wel de vraag, of uit het denkbeeld van een noodzakelijk wezen tot het bestaan ervan a priori kan worden geconcludeerd. De inzending bleek bij nader onderzoek het manuscript van het *Betoog* te zijn.

De eerste pagina van de *Demonstratio* vermeldt onder meer, dat het manuscript uit het Hoogduits in het Nederduits is vertaald door Adolph Frederik Maris, beëdigd vertaler te Amsterdam “maar thans resideerende te Amersfoort”. Het manuscript is gedaateerd 16 juni 1767. Het archief van het Stolpiaans Legaat bevat tevens een brief aan de secretaris van het Curatorium, met als datum 17 augustus 1767 (inv. A 3.7), waarin de auteur, ene Salomon Asser uit Amsterdam, vermeldt dat hij het betreffende manuscript heeft ingezonden. De reden voor Assers schrijven is, dat een gedeelte van de tekst van de *Demonstratio* in de vertaling is weggefallen en per post wordt nagezonden. Dankzij deze ommissie van de vertaler verkrijgen wij enige informatie over mogelijke contacten die Ulman in Amsterdam onderhield. Want deze Salomon Asser is wellicht degene die we elders tegenkomen als Salomon Moses Asser. Een tweede mogelijkheid is, dat de auteur van de brief Salomon Moses Assers neef Salomon Isaac Asser (geb. 1732) is. Onderzoek naar Salomon Isaac Asser heeft vooralsnog niet meer opgeleverd dan de naam en geboortedatum van deze persoon. Onderzoek naar zijn neef Salomon Moses bracht meer aan het licht. Salomon Moses Asser (Amsterdam 1731- Essequebo 1796) was gehuwd met Gracia van Embden (overl. Amsterdam 1757). Een van hun kinderen is Moses Salomon Asser (Amsterdam 1754-Amsterdam 1826), die onder meer de oprichter, president en de stuwende kracht van de sociëteit Felix Libertate is geweest. Moses Salomon schrijft in zijn autobiografie, dat zijn ouders en zijn grootvader van moeders zijde — de arts en drukker Hartog Alexander van Embden (1696?- Amsterdam 1767) — “onder het verlichtste deel van het Joodendom” horen. Zijn vader is medio jaren vijftig diamantklover en handelaar in juwelen, later (vermoedelijk vanaf 1758) heeft hij een koffiehuis, vanaf 1783 is hij tevens makelaar in koffie. In 1792 vertrekt Salomon met zijn (derde) vrouw naar

West-Indië. Daar overlijdt hij vier jaar later. Gracia van Embden was volgens haar zoon “eene zeer geleerde dame, die zig door haare geleerdheid distingueerde en in eene geleerde kring van de eerste Amsterdamsche familiën opgenomen was”. Moses vertelt verder, dat zijn vaders (koffie-) huis een ontmoetingsplaats van geleerde en Verlichte joden uit binnen- en buitenland was, “die hier als ook elders door de verachtelijke kerkvoogden vervolgd wierden”. Wellicht is deze vader, een man van de Verlichting, de auteur van de brief aan de Curatoren van Stolp; mogelijk kunnen we Ulman rekenen tot de Verlichten die zijn (koffie-) huis bezochten. Uitsluitel over de auteur van de brief en Ulmans contact met hem is echter niet te geven, aangezien Salomon Isaac Asser eveneens als auteur in aanmerking komt.

De datering van de *Demonstratio*, juni 1767, werpt ook licht op een passage uit de Voorrede van het *Betoog* uit 1769, waar Ulman schrijft dat hij dit betoog in het Hoogduits heeft geschreven, door iemand in het Nederduits heeft laten vertalen, en het vervolgens “op aanrading van mynen Vriend, den beroemden Moses Mendelssohn in Berlyn”, opnieuw in het Hebreeuws heeft ontworpen en op een aantal punten heeft uitgebreid. Die nieuwe, Hebreeuwse versie is het manuscript *Ma’amar ha-elohut* uit 1768, zo kunnen we nu vanwege de datering van de *Demonstratio* met zekerheid vaststellen.

### Ulmans geschriften

Dit manuscript geeft aan dat Ulman meer dan de twee genoemde Nederlandse tractaten geschreven heeft. We bezitten van hem ook een Hebreeuwse uitgave en zo’n twaalf Hebreeuwse manuscripten; van een ruim aantal manuscripten zijn meerdere afschriften bewaard gebleven. De manuscripten bevinden zich in hoofdzaak in de Universiteitsbibliotheek van Leiden, de Bodleian Library te Oxford, en de bibliotheek van het Jewish Theological Seminary of America te New York. De bibliotheek Ets Haim-Livraria Montezinos, van het gelijknamige Portugees-Israëlietisch Seminarium te Amsterdam, en de Bibliotheca Rosenthaliana in Amsterdam hebben elk een manuscript van Ulman in hun collectie.

Ulmans geschriften handelen over uiteenlopende onderwerpen. Ik noem enkele van die onderwerpen, omdat de combinatie ervan ons een indruk geeft van de verschillende terreinen waarop onze auteur zich beweegt. Om te beginnen zijn er vier Hebreeuwse manuscripten die, net als de reeds genoemde Nederlandse *Demonstratio* c.q. het *Betoog* handelen over het natuurlijke Godsbegrip. Het betreft *Ma’amar ha-elohut* (1768), *Chokhmat ha-elohut* (1782?), *Sha’ar ha-yichud he-chadash* (1785) en *Ma’amar ha-yichud* (1785). Deze manuscripten en de *Demonstratio* zijn qua inhoud verwant aan Mendelssohns *Morgenstunden* (1785), maar drie van deze vijf zijn van eerdere datum; de oudste twee, de *Demonstratio* (1767) en *Ma’amar ha-elohut* (1768), zijn achttien respectievelijk zeventien jaar ouder dan de *Morgenstunden*, en eveneens ouder dan passages ter zake in Mendelssohns correspondentie.

Een ander manuscript, getiteld *Sod ha-mashiach*, ‘Het geheim van de messias’ (1776), biedt een nauwkeurige berekening van het jaar waarin de messias verwacht kan worden. Die berekening is gebaseerd op teksten uit het bijbelboek Daniël, op de datering van gebeurtenissen in de tijd, als de vernietiging van de tweede tempel te Jeruzalem, de val van Constantinopel in 1453, en op beschouwingen over de komst van de messias van met name Maimonides, Isaac Abrabanel en David Gans.

Uit hetzelfde jaar als *Sod ha-mashiach* dateert het manuscript *Ma’ase ha-tartuf be-lashon ivrit*, een Hebreeuwse Tartuf waarin bepaalde gewoonten en gebruiken van joodse piëtisten (*chasidim*) aan de kaak worden gesteld en als huichelachtig worden veroordeeld. De toespeling in de titel op Molière’s *Tartuffe* is opmerkelijk wanneer we de verschillen tussen de Franse en de Duitse Verlichting in aanmerking nemen en daarbij verdisconteren, dat Ulman zich in zijn wijsgerige werken als een leerling van Christian Wolff en derhalve als een vertegenwoordiger van de *Aufklärung* profileert.

Voorts is er het manuscript *Perush nifla al derekh ha-filosofia ha-elohit* (1775), waarin de auteur een passage uit het boek van de profeet Jeremia (3:12) van commentaar voorziet.

De Hebreeuwse publicatie *Chokhmat ha-shorashim* vormt samen met een aantal manuscripten een vierdelig wijsgerig werk in het Hebreeuws over de grondslagen van de kennis, over kennis van de wereld, van de ziel, en van God. De auteur presenteert zich hier, zoals gezegd, als een leerling van de filosoof Christian Wolff. Het eerste deel, *Chokhmat ha-shorashim*, is in 1781 bij uitgeverij Munnikhuizen in Den Haag gedrukt, met ondersteuning van onder anderen Benjamin Cohen uit Amersfoort; de andere drie delen zijn in manuscript bewaard gebleven. Naast dit vierdelige werk in de geest van Wolff bevatten Ulmans manuscripten ook een Hebreeuwse vertaling van geschriften van Wolff.

Resumerend bevat Ulmans nagelaten werk manuscripten over onderwerpen uit het jodendom, alsmede over wijsgerige onderwerpen, als logica, metafysica, psychologie, of het Godsbegrip.

Voor het onderzoek naar de godsdienst, geschiedenis en cultuur van het jodendom in de moderne tijd in West-Europa is het werk van Ulman van belang omdat het inzicht biedt in het denken van een vroege *maskil* onder Aschkenazische joden in Holland. Primaire bronnen van vroege *maskilim* zijn niet talrijk en dat maakt Ulmans geschriften van grote waarde. De twee recent gevonden boeken, met name de *Apologia*, bieden bovendien belangrijke aanvullende informatie, vergeleken met de manuscripten. Met een vleugje chauvinisme kunnen we toevoegen, dat in het onderzoek naar Ulman ook van belang is, dat het een auteur betreft die in achtereenvolgens Amsterdam en ’s-Gravenhage woonde en werkte. Onder de Aschkenazische joden in Holland waren er

in die tijd niet zo velen die de wegen die Ulman ging bewandelden en daarover geschriften hebben nagelaten. Daar komt nog bij, ten derde, dat de Leidse Universiteitsbibliotheek een groot aantal manuscripten van deze auteur in haar bezit heeft. Onderzoek naar Ulmans werk houdt tevens de ontsluiting van dit erfgoed in.

Ulmans geschriften zijn voorts van belang omdat ze de invloed van Gottfried Wilhelm Leibniz en Christian Wolff bij een joodse filosoof in de jaren 1767-1787 documenteren. Die invloed kunnen we weliswaar ook bij enkele anderen traceren, zoals Raphael Levi Hannover (1685-1779), die gedurende zestien jaar de huisgenoot en particulier secretaris van Leibniz was (1700-1716). En de invloed is uiteraard ook bekend uit het werk van Moses Mendelssohn. Vergeleken met deze twee is onderscheidend voor Ulman, dat zijn uiteenzetting over het ontologisch godsbewijs achttien jaar eerder is geschreven dan Mendelssohns omvattende uiteenzetting over dit onderwerp, diens *Morgenstunden*; dat hij in de geest van Wolff een eigen vierdelig systeem heeft ontwikkeld, en een Hebreeuwse vertaling van geschriften van Wolff heeft nagelaten; dat hij een Hebreeuwse *Tartuf* heeft geschreven, wat het vermoeden wekt dat hij op de hoogte was van Molière's gelijknamige werk uit de vroege jaren van de Franse Verlichting.

Het onderzoek dat ik in het kader van mijn aanstelling in Leiden verricht betreft het denken van Ulman en andere vroege *maskilim*, onder wie Raphael Levi Hannover, Aharon Gomperz, Naftali Herz Wessely, David Franco Mendes, Isaac de Pinto, Israel Samoscz, en Moses Mendelssohn. Dit onderzoek heeft betrekking op de geschiedenis en cultuur van het moderne jodendom en de moderne joodse filosofie. Het vormt daarmee een verbindende schakel tussen mijn aanstelling in Leiden en die aan de Vrije Universiteit, als Goudekot hoogleraar Moderne joodse filosofie. Eerste resultaten van dit onderzoek zullen een analyse en geannoteerde heruitgave van de *Apologia* en het *Betoog* zijn; de voorbereidingen voor die heruitgaven verkeren in een gevorderd stadium. De analyse en geannoteerde uitgave van *Ma'ase ha-tartuf* en *Sod ha-mashiach* zijn eveneens in voorbereiding genomen.

Zojuist viel de naam Raphael Levi Hannover al even. Met hem deelt Ulman niet alleen de waardering voor Leibniz en Wolff, maar ook de belangstelling voor speculaties over het jaar waarin de messias zal komen. Dergelijke berekeningen, en meer in het algemeen beschouwingen over de eindtijd, komen we in het begin van de moderne tijd nogal eens tegen bij verlichte denkers, joodse en niet-joodse. Van Raphael Levi is in manuscript een berekening overgeleverd, getiteld *Chesbon ha-qetz we-ha-techiyah* (datering tussen 1750 en 1770), volgens welke de messias in het joodse kalenderjaar 5543 zal komen, dat is in de christelijke jaartelling 1783. De berekening in dit manuscript resulteert in hetzelfde jaartal voor de komst van de messias als Ulman weet te onthullen. Onze auteur beweert op basis van teksten uit onder meer het bijbelboek Daniël, passages uit de talmoed, middeleeuwse commentatoren en gebeurtenissen in

de loop van de tijd, als de val van Constantinopel, dat de verwoesting van Rome en daarmee de komst van de messias in 1783 staan te gebeuren, dat wil zeggen, op dat moment over zeven jaar.

Deze beschouwingen over het einde zijn mijns inziens van belang voor onze reconstructie van het Verlichte denken van de vroege *maskilim*. Deze intellectuelen bepleiten *Welt-weisheit*, de wetenschap van de rede, en stellen eveneens beschouwingen over het einde op en maken berekeningen van het jaar waarin de messias mogelijk zal komen. Ulman, om me ten aanzien van dit punt tot hem te beperken, biedt als Verlicht intellectueel een rationaliserende en veralgemeniserende interpretatie van bepaalde onderdelen van de rabbijnse traditie en levert tevens, bijvoorbeeld in de *Apologia* en *Sod ha-mashiach*, een bijdrage aan het traditionele joodse denken. Een van de doelen die hij nastreeft is, de nieuw verkregen wetenschappelijke kennis aan te wenden om het contemporaine rabbijnse denken bij de tijd te brengen. Een speculatieve uiteenzetting over het jaar waarin de messias zal komen is daarvan een onderdeel.

### Een vroege *maskil*

Ulman kunnen we beschouwen als een van de intellectuelen die in de periode 1740-1780 naar voren treden. De term 'intellectueel' is een vrije vertaling van het Hebreeuwse *maskil*, het woord dat in dit verband duidt op degenen die Verlichting binnen het jodendom bepleitten. 'Intellectuelen' duidt op joodse schrijvers, dichters, studenten, krantenuitgevers en filosofen uit de aangegeven periode, die zich van anderen onderscheiden doordat zij zich op de wetenschappen toeleggen, dat wil zeggen, op meer omvattende intellectuele vorming dan kennis van de rabbijnse traditie; vorming die voor een deel uitsluitend buiten de kaders van het contemporaine rabbijnse jodendom te vinden was. Hun studie van de wetenschap is primair ingegeven door intellectuele nieuwsgierigheid en het streven naar wijsheid, alsook door, zoals sommigen het formuleren, de aantrekkelijke en verleidelijke gestalte van de wetenschap. Kenmerkend voor de vroege *maskilim* is verder, dat zij als individuen optreden die onderling wel contacten onderhouden maar niet als groepering naar voren treden; dat zij veelal scholing in de rabbijnse traditie hebben ontvangen en zich vervolgens op de *Welt-weisheit* toeleggen; dat zij niet alleen in het Hebreeuws maar ook in de landstaal publiceren; dat zij de grammaticale bestudering van het Hebreeuws voorstonden en ook de klassieke en de moderne talen bestuderen; dat zij een rationaliserende en veralgemeniserende interpretatie van onderdelen van de rabbijnse traditie bieden (*Vernunftreligion*); dat zij de zeggenschap van contemporaine rabbijnen en de rabbijnse traditie inperken, zonder zich van de traditie te distantiëren; dat zij de nieuw verkregen wetenschappelijke kennis aanwenden om het contemporaine rabbijnse denken bij de tijd te brengen; dat zij de excentrieke gedragingen van bepaalde joodse piëtisten hekelen. Meerdere van deze kenmerken wijzen op verwantschap van de vroege *maskilim* met (eerdere) *Frühaufklärer* als Von Pufendorf, Thomasius, Leibniz en Wolff.

Het streven naar deze nieuwe vormen van kennis, verworven via persoonlijke contacten of als autodidact met behulp van boeken, ging gepaard met een hernieuwde discussie over de vraag, welke vormen van seculiere kennis met traditioneel-rabbijnse opvattingen te verenigen zijn. In de traditionele context van de *yeshiva* (talmoedschool) waarin de vroege *maskilim* veelal opgroeiden waren sommigen van mening, dat bepaalde wijsgerige en wetenschappelijke werken, zoals boeken van Aristoteles en andere filosofen, tot de verboden literatuur behoren en een onderdeel van de *sefarim ha-chitsonim* zijn. Deze mening vinden we onder meer verwoord in het standaard commentaar *Pne Moshe* op de Palestijnse Talmoed, geschreven door rabbijn Moses ben Simeon Margoliot (overl. 1781), op mSanh. X.1. De overtreding van het verbod op deze literatuur had de niet geringe consequentie, dat je naar de mens gesproken geen deel hebt aan de komende wereld.

De weg van de *yeshiva* naar het seculiere academiegebouw wordt de vroege *maskilim* veelal gewezen via de geschriften van Saadia Ga'on, Juda Halevi, Maimonides, Bachya ibn Pakuda, Gersonides, en anderen. Dat wil zeggen, door traditionele geleerden uit de middeleeuwen die de studie van de wetenschap als vanzelfsprekend incorporeerden in hun studie van de rabbijnse geschriften. Het zijn deze middeleeuwen die de vroege *maskilim* tot voorbeeld dienen en naar wie zij verwijzen om hun vernieuwende streven te legitimeren. De juist genoemde namen treffen we bij Ulman veelvuldig aan.

### Biografische gegevens

Ulman is afkomstig uit Mainz. Een van de manuscripten die hier in de bibliotheek worden bewaard vermeldt, dat de jonge Naftali, zoon van Jehuda Löb Ulman, studeerde aan de *yeshiva* van de ga'on Samuel Helman in Mannheim. Van deze Helman weten we dat hij een anti-Sabbatianist was, een tegenstander van de beweging van Shabbatai Tzvi. Mannheim kende in die tijd nogal wat aanhangers van Shabbatai Tzvi — de man die in 1665 verklaarde de messias te zijn en de toenmalige joodse wereld danig op z'n kop zette. Deze Sabbatianisten waren zo'n driekwart eeuw na het debacle van Shabbatai Tzvi er nog steeds stellig van overtuigd dat de komst van de messias op handen was; sommigen onder hen twijfelden er niet aan dat zij die messias zouden zijn. Als jong talmoedist had Ulman het niet zo op met deze lieden. Zijn verslag van een voorval met een van hen maakt duidelijk dat hij de opvattingen, het excentrieke gedrag en de extreme vormen van ascese van “deze warhoofden” als huichelachtig afkeurt. Het zijn ook deze en dergelijke joodse piëtisten waar Ulman naar refereert wanneer hij tegen de huichelaars, *anashim ha-chonefim*, van leer trekt in zijn Hebreeuwse Tartuf.

In 1767 treffen we Ulmans naam in verband met Amsterdam aan, wanneer hij daar de *Demonstratio* schrijft en laat vertalen. Hoe lang Ulman zich dan al in Amsterdam bevindt en wat er tussen Mannheim en Amsterdam is voorgevallen is vooralsnog niet bekend. Van Amsterdam trekt hij naar 's-Gravenhage. In die stad woont en werkt hij

in ieder geval vanaf 1775 , misschien al eerder. In Den Haag is hij in 1787 overleden, zesenvijftig jaren oud. Zijn graf bevindt zich op de joodse begraafplaats aldaar.

Volgens autobiografische notities was de verhuizing van Amsterdam naar Den Haag ingegeven door tegenwerking, hoog oplopende publieke scheldpartijen en verdachtmakingen die Ulman van andere joden in Amsterdam ondervond vanwege zijn studie van de wetenschappen, met name de filosofie. Ulmans melding van tegenwerking komt overeen met de opmerking in Moses Assers autobiografie over vervolging van geleerden en Verlichte denkers door kerkvoogden (*parnassim*). In de archieven van de joodse gemeente te Amsterdam heb ik over deze voorvallen vooralsnog echter geen informatie gevonden.

Iets van deze aantijgingen vinden we wel terug in een notitie van een tijdgenoot, Shimon ben Ya'aqov Awraham uit Kopenhagen. Met een enigszins verhullende toespeling op Ulmans naam schrijft deze Shimon, dat Ulman de goddelijke voorzienigheid tart, de heiligheid van de Allerhoogste verminkt, het juk van de mondelinge leer van zich afschudt en met zijn spitsvondigheden anderen op het verkeerde pad brengt, een pad dat ten dode voert. Deze aantijgingen komen min of meer overeen met verwijten en verwensingen die de tegenstanders naar Ulmans eigen zeggen hem maken. Voor de aantijgingen van Shim'on Kopenhagen en zijn typering van Ulman als een afvallige bieden Ulmans geschriften echter geen aanknopingspunten. Gevoegd bij de constatering, dat een vooraanstaand en gerespecteerd lid van de joodse gemeenschap als Benjamin Cohen de uitgave van *Chokhmat ha-shorashim* ondersteunde, en dat Ulman op de joodse begraafplaats te Den Haag zijn laatste rustplaats vond, kunnen we Shim'on Kopenhagens typering van Ulman als weinig betrouwbaar beschouwen.

Ulman werd naar eigen zeggen in het openbaar lastig gevallen vanwege zijn opvattingen en ideeën. Onze auteur spaart zijn tegenstrevers echter evenmin. Zij zijn “zwerende weetenieten” die liever geloof hechten aan “oudewijvensprookjes” dan de waarheid hoog te houden. Zij noemen de gehoorzaamheid aan de wartaal van een onwetende “godzaligheid”, doen de bewijzen uit de rede af als bedrieglijke duivelse uitvindels en maken de dienaar der waarheid uit voor godloochenaar. Deze weetenieten en waarheidsverachters maken volgens onze held misbruik van de onvolprezen Hollandse vrijheid, verliezen alle wetten van het gezonde verstand uit het oog en houden zich zelfs niet aan de voorschriften van de wijze en menslievende rabbijn van de Aschkenazische gemeente te Amsterdam. Die rabbijn was Rav Sha'ul ben Aryeh Löb Löwenstamm. Kortom, er waren spanningen onder leden van de Aschkenazisch-joodse gemeente in Amsterdam en die spanningen waren voor Ulman aanleiding zich in Den Haag te vestigen.

Tegenover de waarheidsverachters presenteert Ulman zich als een waarheidslievend en rechtzinnig man, die alle smaad en vervolging met standvastige lijdzaamheid ver-

draagt omwille van de waarheid; die vroomheid en godvrezendheid toetst aan de criteria van de rede en het gezonde verstand, en niet aan de lengte van iemands baard. Ulman was een Verlicht intellectueel, dat wil zeggen, iemand die vrij en zelfstandig op basis van de rede zich een oordeel wil vormen; zich niet zonder meer gebonden acht aan de inzichten en voorschriften van de rabbijnen maar deze wil toetsen aan de criteria van waarheid en deugdzaamheid, welke de rede ons leert. *Aufklärung* is bij Ulman primair *Selbstaufklärung*, het individuele proces om tot helder inzicht in waarheid en deugdzaamheid te komen. Die *Selbstaufklärung* leidt voor Ulman in zoverre tot een verandering in sociale verhoudingen, dat hij de rabbijnse traditie en de rabbijnen op hun begrenzingsen en beperkte zeggenschap wijst en niet langer betrekking laat hebben op of zeggenschap over alle terreinen van het leven en van de wetenschap. Zo ziet Ulman af van het gebruik, een geschrift van een *haskama*, een rabbinale approbatie, te laten voorzien. Zijn argument daarvoor is, dat een rabbijn, i.c. Rav Sha'ul ben Aryeh, zich in (de geschriften over) de halacha verdiept en helemaal geen tijd heeft om zich met wijsgerige vragen in te laten. En is een rabbijn niet ingevoerd in wijsgerige uiteenzettingen, dan heeft zijn aanbeveling van een wijsgerig geschrift geen enkele waarde. Als alternatieve *haskama* kopieert onze auteur de lovende woorden van Moses Mendelssohn over zijn geschrift, welke 'de Socrates van Berlijn' Ulman per brief had doen toekomen.

### *Apologia*

Om de typering van Ulman als Verlicht intellectueel te ondersteunen, breng ik enkele hoofdpunten uit de *Apologia* naar voren. De *Apologia* is een verdediging van de wijsbegeerte. In het voorgaande is al terloops opgemerkt, dat de termen 'wijsbegeerte' en 'wetenschap' in deze tekst in zekere mate inwisselbaar zijn. Filosofen uit die tijd maken weliswaar een onderscheid tussen enerzijds deelwetenschappen als geneeskunde, geometrie, fysica, sterrenkunde, en anderzijds filosofie als leer van de principes van kennis. Maar de in die tijd gebruikelijke terminologie, die op Aristoteles' wetenschapsopvatting terug te voeren is, laat toe dat de termen 'wetenschap' en 'wijsbegeerte' (*Welt-weisheit*), ook zonder nader onderscheid worden gebezigd. Beide termen worden afwisselend aangewend, ter aanduiding van de inspanning om met behulp van de rede tot een helder begrip te komen en daarmee *Verworrenheit* en *Schwärmerei* te verdrijven.

De *Apologia* opent met de driedelige bewering,

1. dat de Schepper in Zijn voorzienigheid heeft besloten, zijn redelijke schepselen op te leiden tot ware gelukzaligheid;
2. dat ware gelukzaligheid de erkenning van de waarheid en de beoefening der deugd inhoudt;
3. dat de Schepper aan zijn schepselen twee hulpmiddelen ter beschikking heeft gesteld om de gelukzaligheid te bereiken, en die twee zijn de Heilige Schrift en het gezonde verstand. Met dat laatste, het gezond verstand, doelt Ulman op het vermo-

gen van allen tot redelijk denken, waarbij datgene wat redelijk is door de wetenschappen, met name de logica, wordt bepaald. De verwijzing naar de Schrift wekt wellicht de indruk dat Ulman de rabbijnse traditie terzijde schuift, maar die indruk is onjuist, zoals we nog zullen zien.

Ulman vervolgt, en ik vat zijn gedachtegang parafraserend samen: De Schrift wijst ons de zekere en alleen ware weg tot ons tijdelijk en eeuwig welzijn. In de tijd dat God de profeten Zijn wil en welbehagen aan het volk liet bekend maken waren de profeten de leraren der waarheid. Zij verklaarden alle goddelijke en zedelijke waarheden van de Schrift en maakten daardoor voor hun toehoorders de goddelijke wegen geheel duidelijk en verstaanbaar. Maar — de profetie is verstomd, de Tempel is verwoest, joden wonen verstrooid over de gehele wereld, boeken der wijsheid zijn verloren gegaan, en de heilige taal is geen landstaal meer. Als gevolg van deze rampen is de Schrift duister geworden. Men weet niet meer, welke passages naar hun natuurlijke betekenis en welke allegorisch verklaard moeten worden. Ulman introduceert hier het klassieke motief van de teloorgang van onze kennis van de openbaring door een opeenvolging van rampzalige gebeurtenissen. Hij vervolgt: tot ons geluk biedt de Allerhoogste in zijn oneindige goedertierenheid ons een uitweg uit deze staat van onwetendheid, doordat Hij aan de wereld (!) veel leraren der waarheid schonk. Die leraren zijn met name geleerden uit de bloeitijd van de joodse traditie in de middeleeuwen: Maimonides, Albo, Gersonides, Abrabanel, en “vele honderden anderen” die door hun kundigheden in de wetenschappen de verborgen zin van de Heilige Schrift duidelijk hebben gemaakt.

Ulman verdedigt de wijsbegeerte en de wetenschap niet alleen voor de interpretatie van de Schrift, maar eveneens voor de interpretatie van de rabbijnse traditie. Die verdediging houdt onder meer in, dat hij duistere begrippen of voorstellingen van zaken uit de traditie poogt te verhelferen door zich daarover vrij en zelfstandig een oordeel te vormen, met behulp van inzichten uit de wetenschap. Degenen tegenover wie hij zich primair meent te moeten verdedigen zijn die “weetnieten” in Amsterdam die zich tegen de wetenschap en vooral de filosofie keren. De oorzaak van de weerstand van deze weetnieten is volgens Ulman, dat zij een verkeerd begrip van wijsbegeerte hebben en gehinderd worden door het “ongegrond vooroordeel ... dat men ter verklaring van Gods Heilig woord alle wetenschappen geheel en al ontberen kan”. Tegenover dit ongegronde vooroordeel en onjuiste begrip van de wijsbegeerte brengt Ulman naar voren dat wetenschappelijke kennis noodzakelijk is voor het doelmatige functioneren van de mens. De mens, zo betoogt Ulman, onderscheidt zich van alle overige dingen op aarde door de rede. Werkt de mens volgens de rede, dan is hij voor zichzelf en voor het algemeen “ten hoogsten nuttelijk”; werkt hij niet volgens de rede, dan is hij ten hoogste schadelijk. Aangezien nu in de wetenschappen de sluitredenen worden opgemaakt en de wetten der zuivere redeneerkunde worden opgesteld en toegepast en tot rijpheid gebracht en verbeterd, is het duidelijk “hoe noodzakelijk, nuttig en pligte-

lijk” het voor de mens is om zich op “de onfeilbare en overtuigende wetenschappen” toe te leggen; en hoe schadelijk, zowel voor de (individuele) mens als voor de algemene staat, wanneer de wetenschappen worden onderdrukt of geheel verbannen.

Datgene wat Maimonides, Albo, Gersonides, Abrabanel en anderen gedaan hebben stelt Ulman zich nu ook ten doel. Hij heeft zich aan de bestudering van de wetenschap gezet en met dat nieuw verworven inzicht ontsloten zich niet alleen de werken van de leraren uit de middeleeuwen maar ging hem bovenal “een nieuw licht in de Heilige Schrift” op. In de lijn van de Verlichting ziet hij het nu als zijn taak, dit inzicht in de waarheid en in de deugden — inzicht in de theoretische en praktische wetenschappen — naar vermogen en zoveel als doenlijk is onder de mensen uit te dragen. Met dat doel voor ogen neemt hij zich onder meer voor, duistere en onbegrijpelijke voorstellingen van zaken in de traditie met behulp van die nieuwe inzichten te verhelderen.

Een van de klassieke duistere voorstellingen die Ulman in de *Apologia* verheldert betreft de tegenstrijdige beschrijvingen van de Eeuwige in de joodse traditie. Enerzijds wordt de Eeuwige als onlichamelijk en zonder lichaamseigen eigenschappen begrepen. Anderzijds wordt Hij mensvormig beschreven, in beeldende taal die niet zonder lichamelijke kan. Voor onze voorstelling van God zijn we volgens Ulman in principe gebonden aan de teksten uit de Schrift. Zonder dringende redenen moeten we van de letterlijke schrifttekst niet afwijken. Dan zou men immers de voorschriften uit Tora kunnen verdraaien en er een andere betekenis aan geven. We mogen volgens Ulman de letterlijke bijbeltekst alleen terzijde schuiven wanneer we duidelijk kunnen maken dat daar dringende redenen voor zijn.

Wat de lichamelijke voorstelling van God betreft is die dringende reden dat lichamelijke, vanwege de eigenschap van vergankelijkheid en veranderlijkheid, in strijd met de goddelijke natuur is. Om die reden kunnen we de lichamelijke beschrijving van God niet letterlijk nemen. Zonder hulp van de rede of van de “Goddelijke Wetenschappen” kan deze onduidelijkheid in de traditie volgens Ulman niet beslist worden. En wat geldt ten aanzien van Gods lichamelijke geldt in het algemeen voor de uitleg van de Schrift: alleen “een waar filosoof” kan zich met recht de naam van Leraar der Heilige Schrift toeëigenen; de opheldering van de ware betekenis van de Schrift is alleen hem toevertrouwd, vanwege zijn grondige en redelijke verklaring.

En indien de interpretatie van de Schrift niet zonder hulp van de wetenschap kan, dan moeten we concluderen dat het onze plicht is om ons op de wetenschap toe te leggen wanneer we de goddelijke en zedelijke waarheden onderzoeken. Deze plicht tot bestudering van de wetenschappen, mede met het oog op verheldering van de traditie, kunnen we volgens Ulman zo nodig met een beroep op de talmoad adstrueren, aangezien rabbijnse geleerden uit de tijd van de talmoad zich eveneens op de wetenschappen toelegden om de halacha te verhelderen.

In de uitwerking van deze conclusie blijkt de *maskil* Ulman schatplichtig aan zijn middeleeuwse leraren te zijn, van wie hij ten aanzien van dit punt met name Bachya ibn Pakuda en Maimonides noemt. Die afhankelijkheid blijkt onder meer uit de uiteenzetting over het begrip waar het in Ulmans betoog om draait, namelijk het begrip van de waarheid. Het heldere inzicht van de wetenschap is volgens Ulman te prefereren boven onheldere voorstellingen uit de traditie. Die preferentie tast de traditie niet aan omdat wetenschappelijk inzicht evenals de rabbijnse traditie uit de eerste gronden der waarheid is opgebouwd. Wetenschap en traditie bieden beide kennis van de waarheid. En ten aanzien van de waarheid maakt het geen verschil of een profeet in naam van God haar verkondigt, of een natuurlijk mens haar door kracht van bewijs ontdekt. In beide gevallen dient ze goddelijk genoemd te worden, want de waarheid is een en ongedeeld. Zij stamt van God.

Een van de voorbeelden waarmee Ulman de plicht tot bestudering van de wetenschap voor de interpretatie van de traditie illustreert betreft de profeet Mozes. Mozes werd uit zeshonderdduizend anderen door God tot het ambt van profeet en wetgever verkozen. Die zeshonderdduizend is het getal van het joodse volk aan de voet van de berg Sinai. Er van uitgaande dat God nooit iets zonder wijs oogmerk doet, zo betoogt Ulman, is Mozes uit de zeshonderdduizend gekozen omdat hij allen in verstand en deugd overtrof. Aangezien de keuze voor Mozes aan de openbaring op de berg Sinai vooraf gaat, hebben de kennis en het inzicht op grond waarvan Mozes werd gekozen betrekking op kennis en inzicht welke niet van openbaring afhankelijk zijn, dat wil zeggen, op waarheden die door de rede onbetwistbaar zijn bewezen. En dat zijn de waarheden uit de mathematische en filosofische wetenschap, welke Mozes, zo mogen we volgens Ulman aannemen, kreeg onderwezen tijdens zijn opvoeding aan het hof in Egypte. Die goddelijke en natuurlijke waarheden heeft Mozes vervolgens intensief bestudeerd in de drieëntachtig jaren voordat hij door God naar de farao werd gezonden. Mozes werd dus vanwege zijn kennis van de wiskunde en de filosofie tot profeet en wetgever verkozen; de Eeuwige openbaarde zijn voorschriften op de Sinai aan degene die temidden van zeshonderdduizend anderen uitblonk in wiskunde en wijsbegeerte.

In navolging van *Moshe rabbenu*, onze leraar Mozes, heeft Ulman zich ook op deze wetenschappen toegelegd en noemt zich 'Leraar der wiskunde en der wijsbegeerte'. Iedere toespelende door onze auteur op een overeenkomst tussen hem en de profeet Mozes zou uiteraard ongepast zijn, maar toch.

### Contacten met andere *maskilim*

De beschrijving van Ulman als een vroege Verlichte intellectueel stelt ons vervolgens voor de vraag, of hij contacten onderhield met andere intellectuelen uit zijn tijd, in Amsterdam, Den Haag, of Berlijn. Voor het antwoord op die vraag bieden de bronnen helaas weinig houvast. Ulman onderhield contact met Mendelssohn, en er is de brief

van Asser. Meer dan deze twee aanknopingspunten is vooralsnog niet gevonden. Het lijkt aannemelijk dat Ulman contact onderhield met andere *maskilim*, als Aharon Gomperz, Israel Samocz, David Franco Mendes, Isaac ha-Cohen Belinfante, Naftali Hirsch Goslar, David Wagenaar, Samuel Benavente, Tobias Boas, Isaac de Pinto, Naftali Herz Wessely of Salomon Dubno. Maar aanwijzingen voor die contacten ontbreken helaas. De genoemde namen treffen we in Ulmans geschriften niet aan, voor zover ik heb kunnen nagaan. Of Ulman in geschriften van de genoemde personen vermeld wordt, en of andere bronnen uit die tijd aanwijzingen bevatten voor contacten tussen de genoemde intellectuelen, moet nog onderzocht worden.

Ter afsluiting van dit onderdeel nog een enkele opmerking over Ulmans contact met Mendelssohn. Ulman maakt in zijn werken twee maal melding van brieven die hij van Mendelssohn heeft ontvangen. De eerste vermelding betreft een brief, waarvan een afschrift is opgenomen in het manuscript *Ma'amar ha-elohut* (1768). De tweede vermelding is te vinden in de *Apologia*, waar Ulman schrijft “brieven” van Mendelssohn te bezitten, waarin deze zijn reactie op het Duitse manuscript van de *Demonstratio* heeft verwoord. — In Ulmans weergave was die reactie lovend en spoort Mendelssohn hem aan om met dit werk voort te gaan en het in het Hebreeuws uit te werken, opdat een ieder de teksten kon lezen en het licht der waarheid in ieders ziel ontstoken zou worden. Wellicht is het vanwege deze aansporing dat Ulman na het Duitse origineel van de *Demonstratio* en de *Apologia* uitsluitend (voor zover bekend) nog werken in het Hebreeuws heeft geschreven. — Bij beide vermeldingen van deze brieven gaat het echter om Ulmans weergave ervan, parafraserend of in afschrift. De oorspronkelijke brieven zijn voor zover bekend niet bewaard gebleven. Het is derhalve niet met zekerheid vast te stellen, dat Mendelssohn deze brieven geschreven heeft. Mendelssohn noemt in zijn correspondentie met geestverwanten in de Nederlanden — zoals Rijklof van Goens, Salomon Dubno, Allard Hulshoff, Peter Camper, Frans Hemsterhuys — Ulman eenmaal, in zijn brief aan Simon Sommerhausen in 's-Gravenhage van 14 juni 1774. Hij vermeldt, een brief en een verhandeling van Ulman te hebben ontvangen maar tot zijn spijt nog geen gelegenheid te hebben kunnen vinden hem terug te schrijven. Over het contact tussen Ulman en Mendelssohn valt derhalve niet meer met zekerheid te zeggen dan dat Mendelssohn op de genoemde datum vermeldt, een brief en een opstel van Ulman te hebben ontvangen. De datering van die brief is onbekend. Over andere brieven van Ulman aan Mendelssohn en over eventuele antwoorden van de laatste aan Ulman ontbreekt tot nu toe informatie, evenals dat het geval is met betrekking tot Ulmans contacten met andere geestverwanten.

Het belang van de vroege *maskilim* in het algemeen en Ulman in het bijzonder voor de studie van het jodendom is, dat zij de toenmalige wetenschappen bestuderen en pogen deze wetenschappelijke kennis en inzichten in de rabbijnse traditie te integreren, met de bedoeling het contemporaine rabbijnse denken te vernieuwen. Het beeld

van de *yeshive-bocher* of de talmoedstudent die zijn baard afscheert, het juk van Tora en mitzwot van zich afwerpt en de duistere wereld van het rabbijnse jodendom verlaat voor de moderne wereld van het verlichte denken, is een beeld dat sommigen, zoals Salomon Maimon, van zichzelf hebben gecreëerd. Voor de meeste *maskilim*, onder wie Ulman, is dit beeld echter een karikatuur. Een van hun oogmerken was juist, de rabbijnse traditie te verhelderen en te vernieuwen met behulp van inzichten uit de wetenschappen. Teruggrijpend op de stelling waarmee de *Apologia* begint kunnen we concluderen, dat volgens Ulman er twee hulpmiddelen zijn die de Schepper ter beschikking heeft gesteld om de waarheid te kennen, de deugd te beoefenen en zodoende de gelukzaligheid te verwerven, en die twee zijn de rabbijnse traditie en de wetenschap. Deze stelling is vernieuwend in Ulmans tijd en context, en is mijns inziens typerend voor de vroege *maskilim*. De vernieuwingen van de vroege *maskilim* vormen de basis waarop latere *maskilim*, en vervolgens in de negentiende eeuw het Reform jodendom, de moderne orthodoxie en *die Wissenschaft des Judentums*, konden voortbouwen. De meeste vroege *maskilim* streefden niet primair naar sociaal-politieke veranderingen als gelijke burgerrechten, sociale verbetering en integratie in de omringende cultuur; zij organiseerden zich niet in verbanden als de *Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden* of de *Gesellschaft für die Wissenschaft des Judentums* om hun idealen te bundelen en kracht bij te zetten. Die ontwikkelingen zijn van enkele decennia later, maar waren mogelijk mede door het vernieuwende werk van de vroege *maskilim*.

Mijnheer de Rector Magnificus, dames en heren,

het onderzoek naar het denken van Ulman maakt deel uit van het meer omvattende onderzoek 'Jodendom in de tijd van de Verlichting', dat ik in het kader van mijn leeropdracht aan deze faculteit verricht. Dat onderzoek betreft vooral de tweede helft van de achttiende en het begin van de negentiende eeuw.

Mocht deze informatie over het onderzoek en de uiteenzetting van vanmiddag u doen verzuchten, dat men zich in Leiden wat het jodendom betreft alleen maar *mit alten Sachen* bezighoudt en daar niets nieuws, niets vernieuwends te vernemen valt, dan kan ik u verzekeren dat die verzuchting te vroeg is geslaakt. De pluriformiteit van het contemporaine jodendom staat namelijk in het onderwijs centraal, overeenkomstig het profiel van de opleiding Wereldgodsdiensten waar dit onderwijs deel van uit maakt. De colleges handelen onder meer over de interpretatie van de rabbijnse traditie in hedendaags sociaal en politiek denken in het jodendom; over recent verschenen gebedenboeken, die met bronnen uit de traditie worden vergeleken; of over hedendaags seculier jodendom.

Het contemporaine jodendom staat eveneens centraal in het college jodendom dat deze faculteit in het kader van het *Pre-University College* en het *Lapp-Top* programma middelbare scholieren aanbiedt. In onderwijs en onderzoek gaat het, kortom, om datgene wat in de vele schakeringen van de joodse traditie in de loop der tijd is doorgegeven alsmede om de hedendaagse continuering en vernieuwing daarvan.

Tot slot wil ik graag enkele woorden van dank uitspreken.

Het bestuur van het Leids Universiteits Fonds dank ik voor het vertrouwen dat u blijkens deze benoeming in mij stelt. Met de instelling van deze bijzondere leerstoel onderstreept u het belang van onderzoek en onderwijs in het moderne en hedendaagse jodendom aan deze faculteit en universiteit en geeft u aan, deze oude Leidse traditie te willen continueren en versterken.

Mijn dank gaat eveneens uit naar het bestuur van de Faculteit, dat mij voor benoeming heeft voorgedragen. In het bijzonder dank ik de hooggeleerden Van der Kooij en De Jonge voor hun niet geringe inspanningen als decaan om de wensen en ideeën over de bijzondere leerstoel voor het jodendom in de moderne tijd te verwerkelijken.

Dank ook aan de Curatoren van deze leerstoel, de heren Van Koningsveld, Lunsingh Tonckens en Tromp, voor uw bereidwilligheid om mij de komende jaren met uw deskundige raad en daad te zullen bijstaan. Ik verheug me op een constructieve en prettige samenwerking met u.

Tot het bestuur en de medewerkers van de Campagne voor Leiden spreek ik de wens uit, dat uw inspanningen om de studie van het jodendom structureel en substantieel te versterken binnen afzienbare tijd het beoogde resultaat zullen hebben. Mocht ik een bijdrage kunnen leveren om dit doel te bereiken, dan weet u waar u me kunt vinden.

Hooggeleerde Van der Heide, beste Albert, je bent mijn leermeester en promotor, sinds een aantal jaren zijn we collega's in Amsterdam. Je hebt me met de van jou bekende, gedegen professionaliteit en met grote betrokkenheid het handwerk van de wetenschapper op ons vakgebied geleerd. Vervolgens heb je me gestimuleerd om met die vakbekwaamheid aan de slag te gaan en eveneens bij anderen in de leer te gaan. Nu onze wegen ook in Leiden samenkomen is dit een passend moment om in het openbaar mijn grote waardering uit te spreken voor datgene wat je me geleerd hebt, voor je collegialiteit en vriendschap in de loop van al weer een lange reeks van jaren, en je hiervoor te bedanken. Ik verheug me op de intensivering van onze samenwerking. De andere stafleden van de sectie Hebreeuws en Aramees van de Letteren faculteit en collega Tromp van Godgeleerdheid betrek ik graag bij deze samenwerking. Met elkaar hebben we een traditie hoog te houden, en dat lijkt me een stimulerende uitdaging voor interdisciplinaire samenwerking.

Alle collegae, medewerkers, en leden van de ondersteunende diensten van de faculteit der Godgeleerdheid dank ik voor de vriendelijke ontvangst. Ik hoop aan het onderzoek en onderwijs, alsook aan de goede en collegiale sfeer in de faculteit, een positieve bijdrage te kunnen leveren.

Graag noem ik in deze bijeenkomst ook mijn familie en de familie van mijn vrouw, en in het bijzonder mijn ouders. Behalve over muziek ging het in ons ouderlijk huis veel over jodendom, wiskunde, wetenschap en filosofie. Het zal dus wel niet toevallig zijn, dat die onderwerpen vanmiddag aan bod zijn gekomen. Hoe dat precies zit, doet er nu niet zo toe. Wat er wel toe doet is, dat ik de glans van deze bijeenkomst vanmiddag graag ook op jullie wil laten schijnen. Ik stel het dan ook bijzonder op prijs dat jullie er vanmiddag bij zijn.

Mijn vrouw Alies en ik hebben ooit afgesproken elkaar en onze kinderen Jurjen en Martijn in publicaties en openbare bijeenkomsten niet toe te spreken om de ander te bedanken voor al de uren die in de studeerkamer en in bibliotheken mochten worden doorgebracht in plaats van voor de ander te koken en af te wassen, samen te spelen of naar een concert te gaan. Ik houd me uiteraard aan deze afspraak, en voeg daar met Martinus Nijhoff aan toe, "Lees maar, er staat niet wat er staat".

Dames en heren studenten, gewoonte getrouw richt ik me aan het einde van deze rede tot u. Ik meen dat niet beter te kunnen doen dan met de woorden van Horatius die, dankzij een tijdgenoot van Ulman en Mendelssohn, tevens het motto van de Verlichting waren: *Sapere aude*. Voor de academische studie van het jodendom is, naast het advies om zoveel mogelijk Hebreeuws te studeren, deze aansporing, die ook de vroege *maskilim* tot hun vernieuwingen inspireerde, de beste raad die ik u kan geven.

Ik heb gezegd.