

# De wonderen de wereld uit?

## Deïsten over het verschijnsel religie

### 1690-1760

*Paul van Gestel*

‘Une espèce de grande république, partagée entre plusieurs États, les uns monarchiques, les autres mixtes, ceux-ci aristocratiques, ceux-là populaires; mais tous correspondant les uns avec les autres, tous ayant un même fond de religion, tous ayant les mêmes principes de droit public et de politique, inconnus des autres parties du monde.’<sup>1</sup>

Zo werd Europa door Voltaire in de inleiding van zijn *L’histoire du siècle de Louis XIV* (1739) omschreven. Hij wees hier op de gemeenschappelijke christelijke basis van dit werelddeel. Europa was inmiddels ver verwijderd van de *res publica christiana* waaruit het ontstaan was.

Aan het einde van de zeventiende en het begin van de achttiende eeuw was de verhouding tot de gemeenschappelijke christelijke basis en tot de voornaamste drager van dit erfgoed, de christelijke kerk, ambigu. De autoriteit van de kerk werd bedreigd door de kritische rede, waaraan ook zij en haar leerstellingen in toenemende mate werden onderworpen. In deze periode ontstond het concept religie als een benaming voor de externe aspecten van het godsdienstige leven en werden de eerste aanzetten tot een vergelijkende godsdienstwetenschap zichtbaar, zoals onlangs door Peter Harrison is beschreven.<sup>2</sup> De nieuwe, wetenschappelijke benadering werd mede mogelijk gemaakt door een sterk toegenomen kennis van andere godsdiensten. Deze was op haar beurt het gevolg van het groeiende aantal reizen naar andere werelddelen en leidde tot een meer relativerende houding ten aanzien van het eigen christelijke geloof. Er zijn ook bewegingen in tegengestelde richting waar te nemen. In 1701 werd in Engeland de *Society for the Propagation of the Gospel* opgericht, de eerste in een rij van soortgelijke Europese organisaties. Zij had tot doel evangelisatiewerk te verrichten onder de Britse kolonisten en niet-christenen te bekeren. Eenzelfde christelijke geestdrift uitte zich in sterk emotioneel gerichte religieuze bewegingen als het piëtisme, dat het Duitse protestantisme tussen 1690 en 1730 beheerste en het hieraan sterk verwante methodisme, dat zijn oorsprong in Engeland heeft. Kortom: beide tendensen, Verlichting en piëtisme, manifesteerden zich rond 1700 in Europa.

Wanneer we het huidige onderzoek naar eerstgenoemde tendens beschouwen, vallen twee ontwikkelingen te signaleren. Ten eerste wordt het beeld van één kosmopolitische *flock philosophes*, zoals dat door Peter Gay in zijn interpretatie van de Verlichting is opgeroepen, steeds verder genuanceerd.<sup>3</sup> Sinds enige tijd richt veel onderzoek zich op de nationale context, de verschillen in vorm die de Verlichting in de afzonderlijke sociale en politieke omgevingen aannam. Ten tweede staat in veel recente studies naar de Verlichting het concept van een gematigde of christelijke Verlichting centraal. Niet langer wordt een sterke oppositie tussen rede en religie, maar een poging tot verzoening kenmerkend geacht. In het vaderlandse onderzoek zijn beide ontwikkelingen duidelijk zichtbaar. Sinds enige tijd heeft een eigen Nederlandse Verlichting gestalte gekregen.<sup>4</sup> Het genoemde concept van een gematigde, christelijke Verlichting fungeerde hierbij als uitgangspunt. Bijgeloof en ongeloof werden in de Republiek over het algemeen afgekeurd en voor religieuze extremen als atheïsme en deïsme was hier, zo neemt men aan, geen plaats.

Deze visie op de Nederlandse Verlichting lijkt een verklaring te bieden voor de geringe belangstelling voor, en de relatieve onbekendheid in Nederland met, radicale religieuze posities. In het buitenland daarentegen wordt in recente publikaties veel aandacht besteed aan afwijkende godsdienstige opvattingen, waaronder het deïsme. Dit essay poogt de onbekendheid met deze religieuze houding enigszins weg te nemen. Hiertoe zal aan de hand van de studies over de Verlichting van Paul Hazard en Peter Gay en enkele vruchten van recent onderzoek gekeken worden naar de ontwikkeling van het deïsme in de periode 1690-1760. In dit tijdvak tussen het verschijnen van Locke's *Essay concerning human understanding* en de eerste publikatie van Hume's *Dialogues concerning natural religion* bereikte de rationele tendens in het denken over religie zijn hoogtepunt. Veel aandacht zal hierbij besteed worden aan de kritiek op de openbaring en de wonderen, vanwege hun centrale rol in de christelijke doctrine. Begonnen zal worden met de ontwikkelingen in Engeland, waar het deïsme zijn grootste bloei beleefde. Vervolgens zal naar de situatie in Frankrijk, dat model stond voor het traditionele beeld van een radicale Verlichting, gekeken worden. Het is zaak eerst even bij het begrip deïsme stil te staan.

## Het deïsme

In dit essay hanteer ik een ruime interpretatie van het begrip deïsme, zoals door Harrison gebruikt wordt.<sup>5</sup> Ik acht het begrip van toepassing, wanneer (1) er

gepoogd wordt de redelijkheid van het geloof aan te tonen en (2) de geschiktheid van de openbaring als medium voor religieuze waarheid in twijfel wordt getrokken. In de werken van de te behandelen auteurs keren naast deze essentiële kenmerken ook andere elementen terug. Zo hadden velen een sterke afkeer van de clerus, verwierpen zij de sacramenten en vele als heidens beschouwde rituelen en keurden zij elke dwang inzake het geloof af. Het geloof in een eeuwige, oneindige en onafhankelijke God bleef echter overeind. Sommigen geloofden in de voorzienigheid, terwijl anderen het bestaan hiervan ontkenen; sommigen verwierpen de onsterfelijkheid van de ziel en het hiernamaals, terwijl anderen daaraan vasthielden. Kortom: er bestond een grote verscheidenheid aan meningen onder de deïsten.

De deïsten onderschreven echter allen het bestaan van één wet: de wet van de natuur. Zowel katholieken als protestanten erkenden eveneens het bestaan van een natuurlijke wet, maar verschilden danig in hun interpretatie hiervan met de deïsten. Het begrip natuur - indertijd een sleutelwoord in het Europese denken - was zeer complex en gaf vaak aanleiding tot verwarring. Voor de deïsten was de natuur de ultieme ordening, waaraan ook God werd onderworpen. De natuur vormde het onderwerp van de religie zelf en werd bovendien als een moreel instinct beschouwd. De natuur ten slotte was louter goed en om goed te leven hoefde men slechts de wet van de natuur te volgen.<sup>6</sup>

Over de oorsprong van het deïsme bestaat geen eenduidigheid. Volgens Paul Hazard kende het deïsme zijn oorsprong in het Italië van de Renaissance, en had het zich tussen het begin van de zestiende en de eerste helft van de zeventiende eeuw vooral in Frankrijk gemanifesteerd. Daarna zou het een hoge vlucht hebben genomen in Engeland en via Engeland weer in Frankrijk teruggekeerd zijn.<sup>7</sup> Peter Gay schrijft het succes van de Engelse deïsten in Frankrijk toe aan het feit dat hun ideeën zo herkenbaar waren dankzij parallele ontwikkelingen in Frankrijk.<sup>8</sup> Ook C.J. Betts legt meer de nadruk op interne Franse ontwikkelingen.<sup>9</sup>

Traditioneel beginnen beschouwingen over het deïsme met Lord Herbert of Cherbury (1581-1648). Hij is de auteur van het geschrift *De veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso*, dat in 1624 te Parijs verscheen. Vaak wordt hij de vader van het deïsme genoemd. Zijn visie op religie kan als een filosofie van de godsdienst of een godsdienstwetenschap beschouwd worden. Hij nam het bestaan van bepaalde *communes notitiae* aan, algemene waarheden die elke mens aangeboren zijn en die de eigenlijke inhoud van religie vormen.<sup>10</sup> Dat hij geen enkele concrete groep van enige omvang in de geschiedenis kon aanwijzen die het bij deze *communes notitiae* had gehouden,

weet hij aan de corrumperende invloed van priesters, een fenomeen dat hij bij elke religie meende aan te treffen. Zijn *communes notitiae* worden vaak geïnterpreteerd als een zoeken naar universele religieuze waarden, waar iedereen het over eens kon zijn om zo sektarische scheidingen op te lossen en conflicten te voorkomen.<sup>11</sup>

### **De bloei van het deïsme in Engeland**

Hoewel veel verhandelingen over het deïsme met Lord Herbert of Cherbury beginnen, was het pas in 1690 met de publikatie van het *Essay concerning human understanding* van John Locke (1632-1704) dat de dominantie van de rede bij de beschouwing van geloofskwesties definitief gevestigd werd.<sup>12</sup> Locke beschreef de werking van de menselijke rede en wees erop dat zij ook bij religieuze vraagstukken onmisbaar was. Over het bestaan van God bestond voor hem geen enkele twijfel; hij noemde het 'the most obvious truth that reason discovers.'<sup>13</sup>

Vijf jaar later, in 1695, verscheen van Locke's hand *The reasonableness of christianity*. De sterke nadruk die hij daarin legt op de rede, roept vragen op over de status van de openbaring. In zijn visie is de bijbelse openbaring niet in tegenspraak met het in essentie redelijke karakter van het christendom. Als kern van het christendom beschouwde hij het geloof dat Jezus de Messias is. Hij meende dat slechts weinig dogma's noodzakelijk waren, maar achtte enige autoriteit onmisbaar. Deze vond hij in de bijbel, met name in het evangelie. Locke maakte gebruik van de wonderen om de goddelijke status van het christendom en de heilige schrift aan te tonen.

In zijn *Essay concerning human understanding* stelde hij dat we de waarschijnlijkheid van een gebeurtenis moeten beoordelen aan de hand van onze kennis over de natuur. Verhalen over wonderen zouden ons dan eerder onwaar dan waar voorkomen, maar Locke claimde hier een uitzonderingspositie voor.<sup>14</sup> De wonderen moeten niet beoordeeld worden als gebeurtenissen die voortkomen uit de loop van de natuur, maar als gebeurtenissen die door God tot stand zijn gebracht. Mede dankzij het prestige dat zijn interpretatie van de werking van de menselijke geest hem had opgeleverd, was de invloed van Locke's visie op het christendom zeer groot. Door zijn tijdgenoten werd hij verantwoordelijk gehouden voor de schier onophoudelijke stroom van deïstische werken die er verschenen. Op 3 juni 1709 schreef zijn volgeling Lord Shaftesbury in een brief:

'Mr. Locke, as much I honour him on account of other writings, and as well as I know him and can answer for his sincerity as a most zealous Christian and believer, did, however, go in the selfsame tract, and is followed by the Tindals, and all the other ingenious free authors of our time.'<sup>15</sup>

Een van de eerste en meest invloedrijke van de in het bovenstaande citaat gewraakte auteurs was John Toland (1670-1722). Deze Ier had na omzwervingen in Edinburgh, Leiden en Oxford zijn titel in de *humaniora* te Glasgow behaald. In 1696 verscheen van zijn hand een publikatie met de veelzeggende titel: *Christianity not mysterious*. In dit werk wilde hij ten eerste aantonen dat de ware religie noodzakelijkerwijs redelijk en begrijpbaar moest zijn en, ten tweede, dat deze voorwaarden aanwezig waren in het christendom. Hij vooronderstelde de noodzaak van de openbaring. Deze zag hij als een manier van kennisoverdracht, terwijl de rede de geloofsargumenten verstreekte. De rede stond niet boven of tegenover de openbaring, maar diende als een gids: 'Reason is not less from God than revelation: 'tis the Candle, the Guide, the Judg he has lodg'd within every Man that cometh into this World.'<sup>16</sup> Hij kwam tot de conclusie dat geopenbaarde religie in zijn ongecorrumpeerde vorm identiek was aan de natuurlijke religie, de oorspronkelijke en rationele vorm van piëteit die door elk redelijk individu bereikt kon worden.

Het christendom van zijn eigen tijd was echter niet hetzelfde als de natuurlijke godsdienst. Het proces van verval en vermenging met jodendom en heidense godsdiensten dat het christendom had doorgemaakt, vormde dan ook een van de belangrijkste thema's in zijn werk. De boodschap van Jezus zag Toland als de zuiverste moraal die niet buiten het bereik van eenvoudige mensen lag. In de loop der tijden was het christendom echter door de menselijke aanleg voor bijgeloof, door de verderfelijke invloed van priesters en de overname van noties en ritens van joden en heidenen vervallen tot zijn huidige staat, vol van geheimenissen: 'Without the "pretense" of mystery, we should never hear of the Transsubstantiation, and other ridiculous Fables of the Church of Rome: nor of any of the Eastern ordures, almost all receiv'd into this Western Sink.'<sup>17</sup> Het was in protestantse landen een veel gebruikte polemische tactiek om te wijzen op wat zij zagen als absurditeiten in het rooms-katholicisme met de bedoeling daarmee alle geopenbaarde religies aan te vallen. Toland rekende echter ook alle doctrines over de drieëenheid en bepaalde ariaanse en lutherse leerstellingen tot de verfoeilijke opzettelijke mystificaties.

In zijn essay *The origin and force of prejudices* wees Toland op de kwalijke rol van opvoeding en onderwijs, waarin het natuurlijke besef van God van een kind bedorven wordt door vooroordelen en misvattingen. Niet alleen in het gewone onderwijs werden vooroordelen bijgebracht, maar ook aan de universiteit, waar de docenten zich moesten conformeren aan de wetten van het land en dus vrij noch oprecht waren. Opmerkelijk in het werk van Toland is zijn opvatting dat het jodendom in zijn ideale vorm precies hetzelfde was als het ware christendom; ook de mohammedanen noemt hij 'a sort of Christians, and not the worst sort neither.'<sup>18</sup> Zijn pogingen om de drie monotheïstische godsdiensten bijeen te brengen onder een gemeenschappelijke christelijke vlag vonden echter weinig navolging.

Een ander aspect van zijn denken werd daarentegen gemeengoed onder latere deïstische auteurs. De term *christelijk* werd niet langer louter van toepassing geacht op de zichtbare kerk, maar op een vorm van natuurlijke religie die zich in elke religieuze traditie kan voordoen. Deze stelling vormt de basis van een werk dat in 1730 verscheen: *Christianity as old as the creation: or the Gospel, a republication of the religion of nature* van de hand van de jurist Matthew Tindal (c.1657-1733). Volgens Tindal bestond er voor de eerste christenen geen enkel onderscheid tussen natuurlijke en geopenbaarde religie. Hij achtte de term *christelijk* zelfs van toepassing op vormen van natuurlijke religie die bestaan hadden voor de geboorte van Christus. De openbaring was in zijn ogen overbodig. Dit riep hevige reacties op bij de christelijke apologeten, die van mening waren dat veel zaken slechts gekend kunnen worden door goddelijke openbaring. Deze kennis hoefde niet in tegenspraak te zijn met de menselijke rede, maar de menselijke vermogens waren soms te beperkt om de redelijkheid van bepaalde elementen in te zien.<sup>19</sup>

De deïsten trokken in toenemende mate het werkelijkheidsgehalte van de openbaring in twijfel en bestreden de door de apologeten aangevoerde bewijzen. Deze wezen op bepaalde gebeurtenissen uit het Nieuwe Testament, die zij als de vervulling van voorspellingen uit het Oude Testament zagen. Voorts vormde de in hun ogen wonderbaarlijk snelle verspreiding van het vroegste christendom een bewijs voor de waarheid van het christelijke geloof. Het meest populaire argument voor de authenticiteit van de openbaring vormde tot aan het midden van de achttiende eeuw echter de bijbelse wonderen, in de woorden van John Locke 'the credentials of a messenger delivering a divine religion.'<sup>20</sup>

Het debat over de wonderen spitste zich toe op de historische bewijzen voor de echtheid van de christelijke getuigenissen. Schrijvers als Anthony

Collins, Thomas Woolston en Thomas Morgan beweerden dat de auteurs van het Nieuwe Testament te naïef waren geweest om de feiten goed te begrijpen of dat zij ronduit leugens hadden geschreven. Vooral de opstanding van Jezus kreeg veel aandacht, maar ook figuren als Mozes, David en Paulus moesten het ontgelden in de deïstische geschriften. De apologeten voerden aan dat de voorspellingen niet zozeer in letterlijke zin, als wel op allegorische wijze vervuld waren door het leven van Jezus Christus.

In zijn *Discourse of the grounds and reasons of the Christian religion* (1724) maakte Anthony Collins (1676-1729) deze allegorische interpretatie uit voor een sofisme en toonde aan dat de voorspellingen òf onbegrijpelijk waren òf niet vervuld werden. De excentrieke Thomas Woolston ging in zijn *Discourses on the miracles of our saviour* (1727-1729) nog een stap verder: zijns inziens waren alle verhalen uit het Nieuwe Testament allegorieën, dat wil zeggen verhaaltjes. Sommige verhaaltjes vond hij weliswaar verrukkelijk om te lezen, anderen bezaten een goede moraal, maar het merendeel beschouwde hij als gevaarlijke leugens. Maria was niet van een goddelijke puurheid, maar was menselijk en feilbaar. Jezus' opstanding was in zijn ogen het grootste bedrog dat de mensheid ooit had gekend en de wonderen die aan Jezus werden toegeschreven, noemde hij bespottelijk. Over het verhaal dat Jezus water in wijn veranderde voor de gasten die al dronken waren, schreef hij dat Jezus toen zeker punch aan het maken was.<sup>21</sup>

De deïsten stelden vragen die velen ook buiten het academische milieu geneigd waren te stellen en hun stijl was vaak goed leesbaar en bovendien erg levendig. De belangstelling voor hun werk was dan ook gedurende enkele decennia (1720-1740) zeer groot.<sup>22</sup> Dat zij een uitgebreid lezerspubliek hadden, moge blijken uit het aantal reacties dat ze op hun geschriften ontvingen. Zo kreeg Tindal na de publikatie van *Christianity as old as the creation* maar liefst 150 reacties.<sup>23</sup> De aanklacht tegen priesters dat zij verantwoordelijk waren voor de teloorgang van de oorspronkelijke natuurlijke religie, was ook gericht tegen de geestelijken uit de eigen tijd, hetgeen eveneens de nodige weerklank vond. Vanaf het midden van de zeventiende tot in de eerste decennia van de achttiende eeuw valt er een toename van anticlericale gevoelens te constateren in Engeland.<sup>24</sup> Deze toename valt grotendeels te verklaren uit het feit dat het land in een bestek van één eeuw te maken had gehad met officieel aangestelde geestelijken uit het gehele spectrum van het christendom, van katholieke priesters tot puriteinse dominees. Velen merkten op hoe gemakkelijk de clerus tijdens de regeringen van Hendrik VIII, Edward VI, Mary en Elizabeth zijn decreten en geloofsartikelen successievelijk had aangepast aan de wensen van deze vorsten.

Hoewel na de revolutie van 1688 religieuze tolerantie werd gewaarborgd in de Engelse constitutie en er sinds 1694 persvrijheid was, was het leven voor een deïst in Engeland niet zonder gevaar. Toland's *Christianity not mysterious* werd door het Engelse en het Ierse parlement veroordeeld en in Ierland werd de schrijver zelfs tot *persona non grata* verklaard. Toland realiseerde zich dat deïstische hervormingen eerst in het geheim voorbereid moesten worden. In zijn tijd werd hij ervan beschuldigd aan het hoofd te staan van een sekte en nog steeds wordt er hevig gespeculeerd over zijn bemoeienis met ondergrondse organisaties van vrijdenkers.<sup>25</sup> Toen er in 1697 nieuwe blasfemiewetten werden uitgevaardigd, sloeg Anthony Collins op de vlucht naar Holland. Thomas Woolston, die zijn hoge boete voor godslastering niet kon betalen, stierf in een cel. Andere auteurs bleken echter wel in staat vooraanstaande posities in de samenleving te blijven bekleden. Zo was Matthew Tindal een *fellow* van het gerenommeerde All Souls College in Oxford.

### De verspreiding van het deïsme in (en vanuit) Frankrijk

In Frankrijk werd het religieuze denken in sterkere mate dan in Engeland gekleurd door de politieke praktijk. Waar de Church of England enige ruimte voor debat liet, werden de Franse *philosophes* geconfronteerd met een dogmatische opstelling van de Franse kerk. Deze hield een sterke greep op de samenleving via de biecht, haar monopolie op het onderwijs en de armenzorg. Zij verwachtte bovendien van de staat dat zij personen met een haar onwelgevallige mening streng vervolgde. Na de dood van Lodewijk XIV in 1715 was er sprake van een verlichting van de censuur, maar spoedig nam de overheid weer een conservatieve en repressieve houding aan. Het werk van Franse deïstische auteurs heeft hierdoor veelal een sterker anticlericaal karakter dan dat van hun Engelse collegae.

In overzichten van het denken van de *philosophes* wordt het laatste kwart van de zeventiende eeuw vaak als het tijdperk van Bayle en Fontenelle gepresenteerd. Zij worden als belangrijke voorlopers van de Verlichting gezien, vooral door hun religieuze kritiek. Vanwege hun invloed op de deïsten zal hier enige aandacht aan hun ideeën geschonken worden.

Pierre Bayle (1647-1706) is auteur van een van de meest gedrukte en meest gebruikte werken uit de Verlichting: de *Dictionnaire historique et critique* (1695-1697).<sup>26</sup> Dit boek bestond uit kritische verhandelingen over bijbelfiguren, heiligen, religieuze stromingen, filosofische systemen en historische gebeur-

tenissen. Vooral zijn behandeling van het pyrrhonisme, de filosofie van de scepticus Pyrrho van Elis (ca. 360-270 v.Chr.), had grote invloed. Bayle schreef dat volgens Pyrrho alle dingen uiteindelijk mysterieus zijn en pleitte vervolgens voor een opschorten van oordelen. Vooral in Duitsland, dat veel minder dan Engeland en Frankrijk bloot had gestaan aan opruiende literatuur, veroorzaakte Bayle's werk grote opschudding. In 1729 waarschuwde de *Bibliothèque germanique* voor dit geschrift dat al veel lezers in verwarring had gebracht en dat twijfel had geopperd aan allerlei algemeen aanvaarde religieuze en morele principes.<sup>27</sup>

Ook in zijn *Réponse aux questions d'un provincial* (1704-1706) wees Bayle op de onmogelijkheid van kennis. Wanneer men de openbaring aannam, zo stelde hij, was de christelijke godsdienst waar en volgden de dogma's logischerwijs. De openbaring viel echter zijns inziens niet te bewijzen. Al eerder in zijn leven had hij gefulmineerd tegen het geloof in de wonderen die hij als een schending van de wetten van de natuur zag. In december 1680 was er een komeet verschenen. Volgens sommigen was dit een voorbode van ongeluk, volgens anderen had de mensheid niets te vrezen van dit hemellichaam. In de *Pensées diverses à l'occasion de la comète* (1683) betoogde Bayle dat het een vorm van heidens bijgeloof was om in de komeet een voorbode van ongeluk te zien en dat dit als zovele andere rituelen en noties van heidense oorsprong door het christendom was overgenomen. Hij stelde vast dat afgoderij een belangrijk element in het huidige christendom was geworden, hetgeen hij als een ernstiger kwaad zag dan atheïsme.<sup>28</sup>

Drie jaar later, in 1686, behandelde Bernard Le Bovier de Fontenelle (1657-1757) in zijn *Histoire des oracles* de problematiek van de sibyllen. Dit waren door God geïnspireerde heidense vrouwen die de komst van Jezus en zijn leven zouden hebben voorspeld. Getuigenissen van hun bestaan zijn te vinden bij autoriteiten als Vergilius, Tacitus en Augustinus en voor de kerkvaders vormden zij dan ook een populair argument voor de waarheid van het christelijke geloof. Fontenelle baseerde zich grotendeels op het werk van de Hollandse doopsgezinde arts Anthonie van Dale die stelde dat de orakels niet van demonen afkomstig waren, zoals vaak beweerd was. Fontenelle wees erop dat de eerste christenen en ook de heidense filosofen niet geloofden in de demonische oorsprong en het bovennatuurlijke karakter van de orakels. Hij zag ze als een uitvinding van priesters en machthebbers. Fontenelle waarschuwde zijn lezers dat zij zich niet blind moesten staren op autoriteiten en gaf hun het wijze advies: 'Assurons-nous bien du fait avant de nous inquiéter de la cause!'<sup>29</sup> Ondanks zijn sceptische houding ten aanzien van de wonderen bleef Fontenelle een toegewijd christen en hield hij zich verre van het deïsme van Voltaire of het atheïsme van Holbach.<sup>30</sup>

Aan het begin van de achttiende eeuw verschenen er in Frankrijk verscheidene clandestiene deïstische handschriften. Een hiervan draagt de titel *Difficultés sur la religion proposées au Père Malebranche*<sup>31</sup> en wordt toegeschreven aan een niet nader te identificeren legerofficier (*le militaire philosophe*). Dit werk is waarschijnlijk rond 1710 geschreven.<sup>32</sup> De auteur onderwerpt de bijbel aan de Cartesiaanse rationaliteit. Een goddelijke openbaring zou volgens hem helder en voor iedereen begrijpbaar moeten zijn. God communiceerde bovendien zijns inziens met de mens via de geest en niet in een taal. Hij toonde voortdurend de absurditeit van bijbelse verhalen over de schepping, de zondvloed en de geboorte van Jezus aan. De maagdelijke geboorte achtte hij onvoldoende bewezen. Deze gebeurtenis had dan al voorspeld moeten worden, toen Maria zes jaar oud was, en zij had vervolgens uit de buurt van mannen gehouden moeten worden. De wonderbaarlijkheid van de geboorte van Christus zou eerst onweerlegbaar zijn, wanneer Jezus uit een rots of een man geboren zou zijn.<sup>33</sup>

In algemene zin stelde de auteur dat het een misvatting was te geloven dat een echt wonder de waarheid van de openbaring zou kunnen bewijzen. Voor elke individuele gelovige zou er immers een wonder nodig zijn. Deze opvatting vinden we later bij David Hume terug. Met betrekking tot de als wonderbaarlijk beschouwde verspreiding van het christendom trok hij een vergelijking met de handelswijze van de missionarissen in Noord-Amerika uit zijn eigen tijd. De voortgang van de Islam vond hij veel indrukwekkender dan die van het vroege christendom. De profetieën bekritiseerde hij zowel in algemene termen als met afzonderlijke voorbeelden. Hij stelde dat niets wat afhankelijk is van de vrije menselijke wil, voorspeld kan worden. Hij ridiculiseerde verder het geloof in Jezus als de Messias en vroeg zich af wat er gebeurd zou zijn, als Jezus in het Spanje van de Inquisitie gepredikt zou hebben.

Een ander geschrift vormt het *Examen de la religion*, dat gedurende vele jaren anoniem gekopieerd werd en in 1764 uiteindelijk door toedoen van Voltaire werd gedrukt.<sup>34</sup> Over de datering en het auteurschap bestaat geen overeenstemming. De titel van het werk getuigde voor de beginjaren van de achttiende eeuw van stoutmoedigheid. De auteur eiste voor zichzelf het recht op te beslissen inzake religie en haar te onderwerpen aan de autoriteit van de rede: 'ce que nous croyons par raison ne saurait être faux, parce que la raison est une lumière qui vient de Dieu et Dieu ne saurait nous tromper.'<sup>35</sup> Hij bekritiseerde de opvatting dat de heilige schrift met goddelijke inspiratie geschreven zou zijn en vroeg zich af waarom de auteurs van het Nieuwe Testament hier dan zelf geen melding van hadden gemaakt. Hij achtte Jezus niet geschikt als drager van de openbaring; Jezus was in zijn opvatting een mens als Mohammed.

In zijn behandeling van de externe bewijzen wordt de invloed van Fontenelle's *Histoire des oracles* duidelijk door de volgorde van de argumenten.<sup>36</sup> De auteur wijst erop dat de wonderen die aan Jezus toegeschreven worden, indertijd niet overtuigend genoeg geweest waren om de joden en de Romeinen te bekeren. Ook de profetieën acht hij een te zwak argument. Echt goddelijke voorspellingen zouden geen interpretatie nodig hebben en zouden bovendien ook de tot de bekering van de joden geleid hebben. De auteur legt sterk de nadruk op de menselijke neiging om in het bovennatuurlijke te geloven. Naar zijn opvatting zou God niet eerst een joodse en vervolgens een christelijke wet gegeven hebben, wanneer Hij één religie had gewild. God zou deze dan vanaf het begin geopenbaard hebben en deze zou even universeel als de rede zijn. Hieruit concludeerde hij dat er blijkbaar geen religie bestaat in de zin van één ware door God ingestelde religie.

Voltaire (1694-1778) geldt als het grootste Franse genie van de achttiende eeuw. Hij slaagde erin het Europese denken gedurende een halve eeuw te domineren. Hij blonk vooral uit door zijn gave de resultaten van zijn onderzoek in een aansprekende literaire vorm te gieten. Het is mede dankzij hem dat deïstische ideeën over het gehele continent verspreid werden. De Engelse deïstische controverse was een belangrijke factor in zijn filosofische deïsme en in zijn aanvallen op de gevestigde religie. De Engelse deïsten hernieuwden en verstevigden zijn overtuiging dat het christendom evenals andere geopenbaarde religies was gebaseerd op bedrog. Ook werd hij gesterkt in zijn twijfel aan de betrouwbaarheid van de geschiedenis van de kerk. De Engelse deïsten verschaften hem ten slotte materiaal, methoden en autoriteiten voor zijn eigen aanvallen. Hij maakte in zijn eigen werk dankbaar gebruik van hun argumenten tegen de autoriteit van de bijbel, de wonderen en de profetieën. Vóór Voltaire daarentegen, in de periode 1700-1715, zijn de sporen van Engelse invloed in Franse deïstische teksten, in tegenstelling tot wat vaak wordt aangenomen, gering.<sup>37</sup>

In 1734 verschenen van de hand van Voltaire de *Lettres philosophiques*. Vanwege hun bijdrage aan de indertijd heersende verheerlijking van al wat Engels is, de *Anglomanie*, worden zij ook wel de *Lettres anglaises* genoemd. In lovende bewoordingen beschreef Voltaire de stand van zaken in de wetenschap, de politiek en de poëzie en de sociale situatie in Engeland, waar hij tussen 1726 en 1728 verbleven had. De eerste vier brieven handelden over de quakers, die hij afschilderde als oorspronkelijke christenen in een moderne wereld. In de ogen van het katholieke Franse publiek waren Voltaire's lofuitingen over quakers en

arianen schandelijk, hoewel beide in grote lijnen aan het christendom vasthielden. Naar het oordeel van Peter Gay zijn de *Lettres* op te vatten als 'deist propaganda disguised as a report on an eccentric sect'.<sup>38</sup> Volgens C.J. Betts echter zijn pogingen om uit de *Lettres* een positief geloof te distilleren dat te vergelijken valt met een (deïstische) natuurlijke religie, gedoemd te mislukken. Hij concludeert dat het belang van het werk vooral schuilt in de verkapte kritiek op de gevestigde religie en het pleidooi voor een onverschillige houding ten aanzien van religie in het maatschappelijke leven.<sup>39</sup>

De menselijke geest was in de visie van Voltaire bevrijd van autoriteiten, aangeboren ideeën en de openbaring. Met behulp van de rede en enkele eenvoudige rationale principes moest de mens naar verklaringen zoeken. Het bestaan van God was volgens hem weliswaar niet theoretisch te bewijzen, maar moest op praktische gronden aangenomen worden. Zijn visie wordt duidelijk in de beginregels van zijn *Poème sur la religion naturelle* (1756):

'Soit qu'un être inconnu, par lui seul existant  
Ait tiré depuis peu l'univers du néant;  
Soit qu'il ait arrangé la matière éternelle,  
Qu'elle nage en son sein, ou qu'il règne loin d'elle;  
Que l'âme, ce flambeau si souvent ténébreux,  
Ou soit un de nos sens, ou subsiste sans eux,  
Vous êtes sous la main de cet Être invisible...'<sup>40</sup>

Omstreeks 1760 valt er een verharding in het denken van Voltaire te constateren.<sup>41</sup> In steeds feller bewoordingen nam hij stelling tegen het christendom. In deze jaren nemen de ontleningen aan deïstische auteurs als Peter Annet, Thomas Woolston en Matthew Tindal toe.<sup>42</sup> Voltaire voerde bovendien herhaaldelijk lange lijsten van Engelse deïsten aan als autoriteiten en schreef vaak onder een aangenomen Engels synoniem. *Ecrasez l'infâme* werd zijn strijdkreet, waarmee hij echter waarschijnlijk niet zozeer God of het christendom of het katholicisme bedoelde, als wel elke vorm van een geprivilegeerde en intolerante orthodoxie. Zijn pleidooien voor tolerantie vielen immers vaak samen met zijn haat jegens kerkelijke autoriteiten. Volgens Paul Hazard is dan ook niemand zo schuldig aan het in Frankrijk ook later zo wijdverbreide anticlericalisme als Voltaire.<sup>43</sup> Zijn sarcasme vond een parallel in het werk van de Schotse filosoof David Hume.

## Hume's doodsteek voor het deïsme

Toen David Hume (1711-1776) in 1765 vanuit Parijs de situatie in Engeland bezag, constateerde hij tot zijn grote ongenoegen dat de Engelsen snel vervielen tot grote domheid, tot het christendom en tot onwetendheid.<sup>44</sup> Zijn eerste en meest controversiële analyse van religie vormde het *Essay on miracles*, dat als een hoofdstuk in de *Enquiry concerning human understanding* werd gepubliceerd.<sup>45</sup> Hieruit blijkt dat zijn verhandeling over wonderen nauw verbonden is met zijn kenleer. Hume redeneerde als volgt: een wijs man zal zich pas bij een geloof aansluiten, als de bewijzen voor dit geloof adequaat zijn. Wat de geopenbaarde religies betreft kunnen we vaststellen dat geen enkele menselijke getuigenis de kracht heeft om als bewijs van een wonder te dienen en om dat op die manier tot een juiste fundering van een godsdienst te maken. Ergo: 'Upon the whole, we may conclude that the Christian religion not only was at first attended with miracles, but even at this day cannot be believed by any reasonable person without one.'<sup>46</sup>

Om het bestaan van de wonderen nog minder aannemelijk te maken insinueerde hij dat het waarschijnlijk niet zonder reden is dat het aantal wonderen in recente tijden sterk is afgenomen. De meeste wonderen hadden plaats gehad in een ver verleden, in barbaarse, onontwikkelde landen. Ze waren zelden bevestigd door verstandige mensen en bovendien vaak door ooggetuigen betwist. De populariteit van de wonderen verklaarde hij vanuit de bij de mens van nature aanwezige passie voor het ongewone.

In zijn *Natural history of religion* (1755) zocht hij naar de oorsprong van religie en vinden we een psychologische theorie die te vergelijken valt met die van Bayle en Fontenelle. Het fenomeen godsdienst kwam voort uit secundaire passies en was weliswaar wijd verspreid, maar niet universeel. In zijn visie vonden mensen godheden uit om bepaalde verschijnselen te verklaren en was de oergodsdienst polytheïstisch. Het gewone volk was volgens hem niet in staat de stap naar het monotheïsme te zetten, hetgeen duidelijk werd in het rooms-katholicisme dat met al zijn heiligen slechts een gecamoufleerde vorm van polytheïsme was. Hume stond in dit opzicht lijnrecht tegenover Voltaire en andere deïsten die van mening waren dat de mens instinctmatig de hand van God in de natuur herkent.

Zijn *Dialogues concerning natural religion* die hij in 1751 al voltooid had, maar pas na zijn dood durfde te laten publiceren, waren nog vernietigender voor het deïstische standpunt. Met zijn scepticisme toonde hij hierin aan waartoe een stringent doorgevoerd rationalisme kon leiden.<sup>47</sup> Met Hume blijkt dat de

menselijke rede niet in staat is alle mysteries op te lossen. Het rationalisme had het bijgeloof aangevallen en werd nu op zijn beurt door het scepticisme aangevallen.

## Conclusie

Peter Gay schreef in 1965 dat de Engelse deïsten op dat moment weinig aanzien genoten. Hun werken werden nog maar zelden gelezen en waren in zijn ogen ook grotendeels onleesbaar.<sup>48</sup> Nu, dertig jaar later, is de situatie veranderd. Oorspronkelijke deïstische teksten worden opnieuw uitgegeven en filosofen, theologen en historici buigen zich opnieuw over dit onderwerp. In dit essay heb ik de ontwikkeling van het deïsme in de periode 1690-1760 geschetst. Ik hanteerde het begrip deïsme, wanneer er sprake was van een poging de redelijkheid van het geloof aan te tonen en de openbaring als medium van religieuze waarheid in twijfel werd getrokken.

Ik heb de ontwikkelingen in Engeland en Frankrijk tussen Locke en Hume gevolgd en aangetoond hoe Locke de centrale vraag van dit tijdvak stelde met *The reasonableness of christianity* (1695). Toland gaf hierop een stellig antwoord in zijn *Christianity not mysterious* (1696); er is in het christelijke geloof niets wat uitstijgt boven of in tegenspraak is met de rede. Tindal stelde zich in *Christianity as old as the creation* (1730) op het standpunt dat het oorspronkelijke christendom hetzelfde was als natuurlijke religie en dat de openbaring overbodig was. Andere auteurs scherpten de kritiek op de openbaring aan en richtten zich vooral tegen de zogeheten externe bewijzen.

In Frankrijk leidde de dogmatische opstelling van de kerk tot (nog sterkere) anticlericale uitlatingen. Fontenelle en Bayle worden beschouwd als belangrijke voorlopers van de verlichte religieuze ideeën. Van groot belang was Bayle's *Dictionnaire historique et critique* (1695-1697), een van de meest gedrukte werken uit de Verlichting. Bayle nam de sceptische positie in dat kennis onmogelijk is en dat de openbaring niet te bewijzen valt. Aan het begin van de achttiende eeuw verschenen er verscheidene clandestiene geschriften waarin de externe bewijzen ontkracht werden. Voltaire geldt als de grote verspreider van het deïstische gedachtegoed. In dit verband worden vaak de *Lettres philosophiques* genoemd. Het belang hiervan schuilt echter niet zozeer in het opbouwen van een coherent deïstisch systeem als wel in de kritiek op de intolerantie van de gevestigde orthodoxie.

In de periode 1720-1740 bestond er veel belangstelling voor het deïstische debat. De deïsten stelden vragen die velen, ook buiten het academische milieu, geneigd waren te stellen. De deïsten beriepen zich op de rede en de wetten van de natuur. In een atmosfeer van Newtoniaanse natuurwetenschappen en *common sense* was de keuze voor het deïsme begrijpelijk. Veel auteurs schreven bovendien in een aantrekkelijke, levendige stijl en het deïsme vormde tenslotte een respectabele uitlaatklep voor anticlericale gevoelens. In 1741 verscheen de Duitse vertaling van Tindal's *Christianity as old as the creation* en al gauw bereikten de Engelse deïsten, tot woede van de orthodoxen, grote populariteit in Duitsland. Vooral Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) wist het debat levendig te houden. David Hume liet de consequenties van een stringent doorgevoerd rationalisme zien en maakte het deïstische standpunt onhoudbaar. Tot in de jaren zestig van de achttiende eeuw echter bleven Holbach (1723-1789) en andere materialisten auteurs als Toland en Woolston vertalen.<sup>49</sup>

De reeds genoemde huidige belangstelling voor de deïsten laat zich verklaren door bepaalde moderne elementen in hun denken, zoals de nadruk op de universaliteit van het fenomeen religie, de vergelijkingen van het christendom met andere godsdiensten en het zoeken naar historische verklaringen voor religieuze tradities, maar vooral door de voortdurende actualiteit van de vraag naar de redelijkheid van het christendom.

Noten:

1. Voltaire, *L'histoire du siècle de Louis XIV* (Parijs 1739), geciteerd in P. Hazard, *La pensée européenne au XVIIIe siècle. De Montesquieu à Lessing* (Parijs 1946) 422. Dit artikel is geschreven naar aanleiding van de lezing 'Europa en het verschijnsel religie', die prof. dr. E.G.E. van der Wall op 10 februari 1995 hield. Deze lezing maakte deel uit van het Crayenborgh College 1995 over het wonder van Europa.
2. P. Harrison, *'Religion' and the religions in the English Enlightenment* (Cambridge 1990) 1.
3. P. Gay, *The Enlightenment. An interpretation. Vol. I: The rise of modern paganism* (New York 1966). Nuancering van het beeld van één *flock* van *philosophes* in: S. Jüttner, J. Schlobach, ed., *Europäische Aufklärung(en). Einheit und nationale Vielheit. Studien zum 18. Jahrhundert* 14 (Hamburg 1992); R. Porter, M. Teich, ed., *The Enlightenment in national context* (Cambridge 1981) en R. Porter, *The Enlightenment* (Londen 1991).
4. Van de groeiende literatuur over de Nederlandse Verlichting noem ik hier slechts: *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland* 5 (1994); W.W. Mijnhardt, 'De Nederlandse Verlichting: een terreinverkenning' in: *Figuren en figuraties. Acht opstellen aangeboden aan J.C. Boogman* (Groningen 1979); W.W. Mijnhardt, 'The Dutch Enlightenment. Humanism, nationalism and decline' in: M.C. Jacob, W.W. Mijnhardt, ed.,

- The Dutch Republic in the eighteenth century. Decline, Enlightenment and revolution* (Ithaca 1992); E.G.E. van der Wall, 'De Nederlandse Verlichting en de Nederlandse kerkgeschiedenis', *Kerktijds* april 1996, 10-19. Voor een afwijkende visie zij verwezen naar de publikaties van M.C. Jacob, met name haar *The radical Enlightenment. Pantheists, freemasons and republicans* (Londen 1981).
5. Harrison, 'Religion' 62.
  6. P. Hazard, *La crise de la conscience européenne 1680-1715* (Parijs 1935) 239.
  7. *Ibidem*, 234.
  8. Gay, *Enlightenment*, Vol. I, 383.
  9. C.J. Betts, *Early deism in France. From the so-called 'déistes' of Lyon (1564) to Voltaire's 'Lettres philosophiques' (1734)* (Den Haag 1984).
  10. De *communes notitiae* waren: er is een hoogste God, God dient geëerd te worden, de hoofdbestanddelen van de religieuze praxis zijn deugd en vroomheid, de mens moet berouw tonen voor zijn zonden en er is een bestraffing of beloning in het hiernamaals.
  11. Betts, *Early deism in France* 266.
  12. G.R. Cragg, *The church and the age of reason 1648-1789* (Londen 1960) 75. Voor het Engelse deïsme zij hier bovendien genoemd: J. Redwood, *Reason, ridicule and religion. The age of Enlightenment in England 1660-1750* (Londen 1976), waarvan onlangs een gewijzigde paperback-uitgave verscheen (Londen 1996).
  13. Cragg, *Age of reason* 75.
  14. P. Byrne, *Natural religion and the nature of religion. The legacy of deism* (Londen 1989) 96-97.
  15. Brief van Lord Shaftesbury aan Michael Ainsworth 3 juni 1709, geciteerd in: Gay, *Enlightenment*, Vol. I, 327.
  16. J. Toland, *Christianity not mysterious* (Londen 1696) 146, geciteerd in: Harrison, 'Religion' 64.
  17. Toland, *Christianity not mysterious*, 25, geciteerd in: Gay, *Enlightenment*, Vol. I, 377.
  18. Harrison, 'Religion', 166.
  19. Cragg, *Age of reason*, 160.
  20. Geciteerd in D. A. Pailin, *Attitudes to other religions. Comparative religion in seventeenth- and eighteenth-century Britain* (Manchester 1984) 86.
  21. Gay, *Enlightenment*, Vol. I, 379.
  22. Cragg, *Age of reason*, 161.
  23. *Ibidem*.
  24. Harrison, 'Religion', 77.
  25. *Ibidem*, 88.
  26. Gay, *Enlightenment*, Vol. I, 293.
  27. *Ibidem*, 291.
  28. Hazard, *Crise*, 146.
  29. Geciteerd in: *Ibidem*, 151.
  30. Gay, *Enlightenment*, Vol. I, 318.
  31. Nicolas de Malebranche (1638-1715) was een filosoof die het Cartesianisme probeerde te verzoenen met een mystiek christendom.
  32. Betts, *Early deism*, 137.

33. *Ibidem*, 145.
34. Dit werk is in drie verschillende versies bekend en onder een variëteit aan titels, waaronder ook *Doutes sur la religion*; Betts, *Early deism*, 156.
35. Geciteerd in: *Ibidem*, 159.
36. *Ibidem*, 163.
37. *Ibidem*, 269.
38. Gay, *Enlightenment*, Vol. I, 387.
39. Betts, *Early deism*, 261-262.
40. Geciteerd in: Hazard, *Pensée*, 392.
41. *Ibidem*, 400.
42. Norman L. Torrey, *Voltaire and the English deists* (New Haven 1930) 203.
43. Hazard, *Pensée*, 403.
44. Gay, *Enlightenment*, Vol. I, 403.
45. Het boek dat we tegenwoordig onder deze titel kennen, werd in 1748 eerst gepubliceerd als de *Philosophical essays concerning human understanding*; Gay, 405.
46. Geciteerd in: *Ibidem*, 406.
47. *Ibidem*, 413-414.
48. *Ibidem*, 374.
49. *Ibidem*, 383.