



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Atheïsme

Cliteur, P.B.; Borg M.B. ter

Citation

Cliteur, P. B. (2008). Atheïsme. *Handboek Religie In Nederland: Perspectief, Overzicht, Debat*, 324-344. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/13418>

Version: Not Applicable (or Unknown)

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

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/13418>

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

HOOFDSTUK 13 ATHEÏSME

Paul Cliteur

Cliteur, Paul, "Atheïsme",
in: Meerten ter Borg e.a.,
*Handboek Religie in Nederland:
Perspectief – overzicht – debat*,
Uitgeverij Meinema,
Zoetermeer 2008, pp. 324-344.

INLEIDING

Het presenteren van een overzicht van het atheïsme, ook het atheïsme in Nederland, is moeilijk omdat we te maken hebben met een lastig probleem. Atheïsme is het publiekelijk belijden van ongeloof, meer in het bijzonder het ongeloof in de theïstische god. Op openlijk beleden ongeloof en zelfs op ketterij (het hooghouden van een alternatief godsbeeld) stonden tot aan de negentiende eeuw aanzienlijke tot zware straffen (Evans 2003). Dat brengt met zich mee dat ongelovigen uit het verleden wel zo verstandig waren niet met hun opvattingen te koop te lopen of deze anders presenteerden dan zij door de auteur oprecht werden beleefd. David Hume, Voltaire, Spinoza en vele andere schrijvers die de kans liepen van 'atheïsme' te worden beschuldigd probeerden met alle macht dit etiket van het lijf te houden. Het vervelende van deze situatie is dat we dus nooit zeker kunnen zijn wat grote filosofen werkelijk hebben gedacht. Dit verandert pas wanneer men ongestraft aan zijn ongeloof uiting kan geven. Ik zal daarom mijn overzicht van het atheïsme in Nederland laten beginnen in de negentiende eeuw.

In de tweede helft van de negentiende eeuw was het niet alleen mogelijk voor individuele atheïsten om voor hun overtuiging uit te komen zonder te worden onderworpen aan draconische maatregelen, maar ontstonden er ook instituten en verbanden waarbij gelijkgezinden ideeën uitwisselden en propaganda maakten voor een atheïstische of secularistische wereldbeschouwing.

Belangrijk was in dit verband het werk van Frans Junghuhn (1809-1864), een Duitser als officier van gezondheid in dienst van het (Nederlandse) Indische leger. In 1854 verscheen *Licht en schaduw-beelden uit de binnenlanden van Java*. In het boek werden de toen heersende godsdienstige en filosofische wereldbeschouwingen in gesprekken tussen symbolische personen uiteengezet: het orthodoxe kerkgeloof, het pantheïsme, het materialistisch monisme en het deïsme der natuur. De schrijver verdedigde het laatste. Vooral werd scherp gepolemiseerd tegen het christendom, waarvan de invoering op Java werd gehekeld.

Het werk van Junghuhn vormde de opmaat tot 'De Dageraad', een vereniging en gelijknamig tijdschrift waarin atheïsme, deïsme, anarchisme en politieke vraagstukken werden behandeld. In 1855 verscheen een prospectus waarin het volgende werd betoogd (Gasenbeek e.a. 2006):

1. De feilen van de samenleving hebben hun oorsprong in de dwalingen van de christelijke kerkgenootschappen;
2. De studie van de natuurwetenschappen is het meest krachtige middel tegen bijgeloof;
3. Uit de natuur als bron van waarheid kan men Gods wijsheid en goedheid putten;
4. Tegenover het 'blind' geloof staat de rede;
5. Deze denkbeelden zouden gepropageerd moeten worden.

Dat laatste is natuurlijk een verwijzing naar het 'actieve' karakter van het atheïsme. Het is niet alleen ongeloof, maar ook bewust ongeloof dat zichzelf kenbaar wil maken (een criticus zal hier spreken van een 'missionaire instelling', een atheïst zal het beschouwen als blijk gevend van een kritische levensinstelling en de bereidheid tot het afleggen van verantwoording).

In oktober 1855 verscheen het tijdschrift *De Dageraad*, 'toegewijd aan de verspreiding van waarheid en verlichting in den geest van den natuurlijken godsdienst en zedenleer.' Het was een lektijdschrift en droeg als motto: *Magna est veritas et praevalabit*. Oprichters van het tijdschrift waren R.C. d'Ablaing van Giessenburg (1826-1904; hij schreef onder het pseudoniem Rudolf Charles en was als uitgever bekend onder de naam R.C. Meyer), F.Ch. Güntz (1823-1886) en W.B. Westerman. In de uitvoerige belijdenis waarmee het eerste nummer opent komt een voor hedendaagse begrippen nogal geëxalteerd deïsme naar voren.

Precies een jaar later werd in oktober in Amsterdam de vereniging *De Dageraad* opgericht. Tot de oprichters behoorden voor een aanzienlijk deel leden van de onafhankelijke vrijmetselaarsloge 'Post Nubila Lux'. Op de oprichtingsvergadering prijken een globe, een telescoop en een microscoop op de tafel als symbolen van wetenschap. Men wilde iets positiefs. Men wilde een 'kerk der toekomst' zijn, schrijft Noordenbos.¹

De bekendste Dageradiaan was ongetwijfeld E. Douwes Dekker (1820-1887) die schreef onder de naam Multatuli ('ik heb veel [leed] gedragen'). Multatuli keerde zich tegen de koloniale heerschappij van zijn vaderland in Nederlands-Indië. Multatuli is voor dit overzicht in het bijzonder van belang omdat hij zichzelf vanaf 1859 ronduit als 'atheïst' typeerde. Toen hij erelid van de *Dageraad* werd, schreef hij aan Dr. H.C. Muller: 'Ik zelf stel de thesis dat er geen God is, m.a.w. ik loochen zijn bestaan zonder den minsten slag om den arm' (*De Dageraad* 1886/1887: 182). Multatuli was een bekende persoonlijkheid en hij had invloed op *De Dageraad*, maar *De Dageraad* had ook invloed op hem. Zijn bekende 'Gebed van den onwetende' werd voor het eerst in *De Dageraad* gepubliceerd in 1861 (*De Dageraad* 1861: 80-82). Wel

wilde Multatuli nog een vorm van religie overeind houden, maar als men ziet wat hij daaronder verstaat, is duidelijk dat het niets meer gemeen heeft met wat daaronder doorgaans begrepen wordt. Religie is voor hem het noodzakelijke verband der dingen in de natuur te leren erkennen en deze kennis aan te wenden voor menselijke doeleinden.² Godsdienst noemde hij daarentegen de bron van alle kwaad (Idee 424-437). Andere vooraanstaande Dageradianen (of daarmee verwant) waren naast de reeds genoemde figuren: F.Ch. Günt (1823-1886), Fredrich van Olden (1799-1877), H.H. Hartogh van Zouteveen (1841-1891), H.F.A. Peijpers (1854-1904), P.C.F. Frowein (1865-1917), Max Greeve (1866-1929), Bart de Ligt (1883-1938), Aletta Jacobs (1854-1929) en Clara Meyer-Wichmann (1855-1922). De Dageraad bestaat tot op vandaag onder de naam 'De Vrije Gedachte'. De vrijdenkerstraditie leeft ook voort in het in 2008 opgerichte Center for Inquiry Low Countries.

VIJF ELEMENTEN UIT DE 'PERIFERIE' VAN HET ATHEÏSME

Tot zover hebben we een idee gekregen van het atheïsme in Nederland, verklaard waarom dit in het bijzonder een negentiende-eeuws verschijnsel is en belicht hoe de eerste aanzetten tot de organisatie van het atheïsme in Nederland gestalte kregen. In het vervolg zal ik aan de hand van enkele centrale elementen, waarden of motieven van negentiende-eeuwse atheïsten proberen enige orde in hun opvattingen aan te brengen en daarmee de bredere context of 'periferie' van het atheïsme schetsen. Daarbij is misschien niet elk motief even belangrijk. Ook kan niet worden gezegd dat zij in een hiërarchische verhouding staan of dat uit de ene waarde noodzakelijkerwijs de andere zou moeten worden afgeleid. Wel is het misschien mogelijk te stellen dat bij vele atheïsten combinaties van de volgende ideeën of waarden kunnen worden aangetroffen. Ik zal, zonder pretentie van volledigheid, vijf elementen schetsen die we regelmatig tegenkomen.

Afkerigheid van het intellectueel compromis

Laat ik beginnen met een verschil in temperament tussen atheïsten, aanhangers van de radicale Verlichting enerzijds en vrijzinnigen, aanhangers van een meer gematigd of terughoudend soort van Verlichting anderzijds. Velen ervaren het atheïsme als iets agressiefs. Dit heeft waarschijnlijk iets te maken met een eigenschap die alle hier opgevoerde figuren gemeenschappelijk hebben en die men zou kunnen typeren als afkerigheid van het intellectuele compromis. De benadering van de atheïst heeft iets rechtlijnigs. Hij heeft een voorliefde voor consistentie. Waartoe velen geneigd zijn als het gaat om religie en wat in pragmatische filosofieën zelfs als uiterst verstandig wordt aangeprezen (James 1897), daarvan is de atheïst afkerig: hij wil niet 'smokkelen' of 'sjoemelen'. De vrijzinnige daarentegen zegt: men mag toch wel 'een beetje geloven'? Men kan toch ook wel de problemati-

sche teksten uit de Schrift terzijde leggen en toch blijven genieten van de mooie passages? Waarom moet het allemaal zo streng? Is dat ook niet een vorm van 'fundamentalisme', zij het een fundamentalisme van het niet-theologische soort?

De atheïsten zoals hier getypeerd voelen niets voor zo'n halve Verlichting. Als men problematische teksten terzijde kan leggen, zo stellen zij, dan heeft de Schrift kennelijk geen over ons geplaatst gezag. Als God geen dictaten aan ons kan opleggen, dan is de mens kennelijk autonoom. Vrijzinnigen ervaren dat als een vorm van rigide of binaire logica, de atheïsten noemen het consistent. De atheïsten roepen de vrijzinnigen voortdurend ter verantwoording over hun geschipper. Zij nodigen hen uit consequent het pad af te wandelen dat zij zijn ingeslagen (Von Hartmann 1874).

Dit is bijvoorbeeld een regelmatig terugkerend motief bij Johannes van Vloten (1818-1884). Van Vloten was onverbiddelijk voor al diegenen die halfslachtig nog aan het geloof vasthielden, terwijl zij daarvan essentiële delen al overboord hadden gegooid. Zo kritiseerde hij de moderneren en hun geestverwanten, zoals Renan. Ernst Renan (1823-1892) had in zijn *Leven van Jezus* de 'aftrekmethode' gehanteerd. Wat historisch onjuist bleek of wat natuurwetenschappelijk onmogelijk was, werd prijsgegeven. Dit werd toegeschreven aan de fantasie van de bijbelschrijvers. Van Vloten vond dat niet consequent. Wat blijft er over wanneer men centrale onderdelen van een verhaal zomaar elimineert? Van Vloten was ook zeer kritisch over de vrijzinnigheid van Allard Pierson (1831-1896). Die wekte zelfs zijn 'walging' op. Hij kritiseert ook het 'restanten Kristendom' van C.W. Opzoomer.³ Opzoomer (1821-1892) leerde dat godsdienst liefde tot God is en dat God moet bestaan, omdat anders deze liefde zonder voorwerp zou zijn en dus zonder zin. Onlogisch, luidt het oordeel van Van Vloten.

Een geheel andere figuur, maar toch in zekere zin verwant, was Conrad Busken Huet (1826-1886). In *Ongevraagd Advies* (1866) geselde ook hij de halfslachtigheid van de moderne theologen.⁴ Zij willen zich nog christenen noemen, maar zie eens wat er overblijft van hun christendom. Zie wat de theoloog Réville van Jezus maakt: een grootmeester van een vrijmetselaars-instelling, in wiens naam men kinderen en volwassenen inlijft in een openbaring- en dogmaloze kerk. De christologie verdwijnt bij hen in rook. Het is een *christianisme de circonstance*, een 'gelegenheids- en verlegenheids-christendom'.⁵

Een krachtige bestrijder van halfslachtige vrijzinnigheid was ook de reeds genoemde dominee en latere anarchist Ferdinand Domela Nieuwenhuis (1846-1919). Godsdienst zonder God noemt hij 'gelijk aan hazenpeper zonder haas'. Zij die het woord 'God' willen behouden, maar daaronder iets anders verstaan, zoals ideaal, hoogste liefde, oerkracht, wereldziel, bouwheer van het heelal, stichten 'niets anders dan verwarring'.⁶

Met Domela Nieuwenhuis ontwikkelt het negentiende-eeuwse atheïsme zich in

de richting van anarchisme en diezelfde combinatie vinden we ook bij een van de belangrijkste propagandisten van het atheïsme in de twintigste eeuw, die overigens ideologisch geheel aansluit bij de traditie van De Dageraad. Anton Constandse (1899-1985) schetst hoe God gedwongen werd zich steeds verder terug te trekken. De natuur en haar wetenschap zijn atheïstisch. God is gedwongen zijn toevlucht te nemen tot de sterren in de hemel, tot ook de sterrenkunde hem verjoeg en geen God als hypothese nodig had. 'Opgejaagd en nauwelijks erkend, was de trotsche monarch, de despoot onttroond'. In de ontwikkeling van de mensheid was geen plaats meer voor hem. Hij daalde uit zijn verhevenheid neer en moest met een mindere positie genoegen nemen. Hij werd een 'grondwettelijk regerend vorst'. In de moderne godsdienstige beleving is God niet meer vrij, maar onderworpen aan oorzakelijkheid en noodwendigheid van het gebeuren. Wat niet in de lijn der natuur ligt, kan God ook niet. Het wonder is uitgeschakeld. Dat heeft belangrijke consequenties voor het theïstisch wereldbeeld. Bidden is dan overbodig. Het helpt niet. Het wonder is uitgeschakeld, schrijft Constandse. 'Als een constitutioneel vorst is dus god instandhouder en eerbiedigend waker over de wet: overtreding wordt gestraft, nakoming beloond'.⁷

Anticlericalisme

Hoewel het in de negentiende eeuw mogelijk was atheïsme te bepleiten zonder problemen te krijgen met politie en justitie, bleef het toch een weinig populaire positie. Dat gold in mindere mate voor het antiklerikalisme dat we bij de negentiende-eeuwse atheïsten aantreffen. Ten aanzien van het antiklerikalisme kon men dus een bredere coalitie smeden. Ook hoogleraren als G.J.P. Bolland (1854-1922), beslist geen atheïst,⁸ versterkten toch een deel van de agenda van de atheïsten voor zover zij kritiek ventileerden op het klerikale denken van hun tijd.

Bolland zet zijn bezwaren tegen de rooms-katholieke kerk uiteen in zijn boek *Roomsche Historie* (1899).⁹ De excentrieke Leidse Hegeliaan verschilt in zijn retoriek weinig van de vrijdenkers. Op een concilie in Toulouse is door paus Calixtus II in 1119 uitdrukkelijk aan de wereldlijke overheid de onderdrukking van de ketters bevolen, schrijft Bolland. Dat is in 1129 door Innocentius II op het tweede Lateraanse concilie bevestigd en met de nadere bepaling dat de verdedigers van ketters onder hetzelfde doemvonnis zouden raken als de ketters zelf. 'De overheid was (...) gewaarschuwd', schrijft Bolland. Ter verdere bekrachtiging van deze lijn heeft Alexander III op het concilie van Montpellier in 1162 gedeclareerd dat 'ieder wereldlijk vorst, die niet op aanwijzing van een kerkvorst zorg draagt, van zijne wereldlijke rechtsbevoegdheid tegen ketters gebruik te maken, evenzeer als de ketters zelve met den banvloek is geslagen, zooals is vastgesteld op het Lateraansche concilie'.¹⁰

Genadeloos memoreert Bolland ook hoe de kerk door de eeuwen heen de vrij-

heid van denken heeft geprobeerd te frustreren (Vgl. White 1896).¹¹ Zo gaat hij in op de gang van zaken rond Johannes Hus, de kruistocht die tegen de Waldenzen werd uitgeschreven, en de Heksenbul waarbij in 1484 van pauselijke zijde terechtstelling van 'heksende oude vrouwtjes' bevolen is.¹² Een vriend van de vrijheid van gedachte kan men de katholieke kerk niet noemen, merkt Bolland fijntjes op. Hij citeert ook Pius XI in zijn schrijven van 15 augustus 1854: 'De bespottelijke en onware leringen of liever razernijen ter verdediging van vrijheid van geweten zijn een buitengewoon verpestende dwaling, een pest der pesten, die door de staten moet worden gevreesd'.¹³

Men kan na lezing van Bolland's boek niet anders concluderen dan dat de kerk een gevaar is voor de ontwikkeling van de wetenschap en de vrijheid van het individu.

Vaak gingen beschouwingen zoals die van Bolland gepaard met een lofrede op de periode van vóór het christendom. Dat vindt men bij Bolland, maar ook bij de vrijdenker H.H. Hartogh Heijs van Zouteveen (1841-1891). Hartogh Heijs van Zouteveen was een kundig vertaler van het werk van Darwin en schreef zelf *Over de oorsprong der godsdienstige denkbeelden van evolutionistisch standpunt* (1883).

Hartogh Heijs van Zouteveen bekritiseert keizer Constantijn (272-337) en houdt een lofrede op de laatste heidense keizer, Julianus (geboren in 331). Toen hij keizer werd, heropende hij de tempels en herstelde hij de oude eredienst. Opvallend was zijn verdraagzaamheid naar andersdenkenden. Hij bepleitte dat christenen niet vervolgd zouden worden. Hij wilde – hoewel hij hun godsdienst afwees – de 'Galileërs met zachtheid en menselijkheid behandelen'. Het is door de rede en niet door slagen en beledigingen dat men iemand moet overtuigen. Julianus bestreed het christendom echter wel met slimme maatregelen waardoor het zijn ware aard, namelijk onverdraagzaamheid, al snel onthulde. Hij meende dat de 'christenen erger waren dan wilde beesten, als zij onderling twisten'.¹⁴ Hij wilde zijn vijanden overwinnen door hen te verdelen.

Kritiek op Constantijn (ten onrechte aangeduid als 'de Grote') is een vast onderdeel in de geschriften van de negentiende-eeuwse atheïsten. Men vindt het ook bij Multatuli. Multatuli kritiseert Constantijn, die zijn eigen familie vermoord heeft en om keizer te worden aanleiding gaf tot het 'smeden der ketens waarin 't menselijk geslacht nu sedert eeuwen gevangen ligt' (Idee 180). Hij stelt Constantijn verantwoordelijk voor de 'vervelende kerkvaderlijke middeleeuwen' die op zijn heerschappij zijn gevolgd. Hij laakt ook de 'domme woeste middeltijd met god- en maagddienende ridders ... die niet lezen of schrijven konden'. Hij kritiseert de 'aflatende monniken, heerszuchtige en heersende priesters'. Multatuli besluit met: 'Wat hebt gij gemaakt van de wereld, o moordenaar Konstantijn? Dat ge uw broeders hebt doodgemaakt, vergeef ik u. Maar ik vergeef u niet dat ge de geest hebt vermoord van zoveel mijner broeders'.

Vooruitgangsgeloof

Een derde element dat naar voren komt in het werk van negentiende-eeuwse atheïsten en dat ik tot de ruimere context van het atheïsme zou willen rekenen, wordt in de hedendaagse geschiedschrijving misschien wat overbelicht,¹⁵ maar het is daarin wel degelijk te vinden: vooruitgangsgeloof.¹⁶ Zo schetst Max Greeve (1866-1929),¹⁷ pseudoniem voor Piet Hekmeyer, in zijn boek *Toekomstmoraal* (1910) hoe hij de morele ontwikkeling van de mensheid voor zich ziet: 'Dit ééne geloof is (...) het aller-noodigste: 't Vaste vertrouwen dat de menschheid is op een weg van moreele ontwikkeling, leidende naar nieuwe vormen van maatschappelijke samenleving, die geschikt zullen blijken den mensch gelukkig te maken.'¹⁸ Wanneer men dat niet zou geloven, aldus Greeve, dan 'is alle enthousiasme voor een menscheijk ideaal doodgeboren'.¹⁹

Ook Domela Nieuwenhuis is, achteraf gezien, heel optimistisch wanneer hij meent dat de godsdienst op den duur wel zou ophouden te bestaan. De vraag op de markt zal afnemen en dan ook het aanbod, aldus Domela Nieuwenhuis in een metafoor die we niet direct van een anarchist zouden verwachten. God behoeft dus niet 'per dekreet afgeschaft te worden – dat zou niet gaan, – hij schaft zichzelf af'. Maar hoe dan, is men geneigd te vragen? Hierbij blijkt Domela Nieuwenhuis zijn vertrouwen te hebben gesteld in de wetenschap en in de rede. 'Door vermeerdering van kennis vervalt het geheimzinnige, dat altijd eenige bekoring heeft. Als men den boom van den godsdienst beoordeelt naar zijn vruchten, dan verliest hij alle aantrekkelijkheid. Immers hoevele eeuwen gelooverij liggen nu reeds achter ons en wie ter wereld kan beweren dat het peil der maatschappij waarin wij nu leven, hoog kan worden geacht en een godsdienst, die niet in staat is menschen op een hooger zedelijken trap te brengen, veroordeelt zichzelf'.²⁰

Het optimisme bij de Nederlandse atheïsten werd mede gestimuleerd door Nederlandse volgelingen van de Franse positivist Auguste Comte (1798-1857), zoals Constant de Rebecque.²¹ Ligt bij Hartogh Heijs van Zouteveen het accent nog sterk op het analyseren en bestrijden van godsdienstige denkbbeelden, bij Constant de Rebecque kunnen we een nagenoeg grenzeloos enthousiasme onderkennen voor de zegeningen van het moderne wetenschappelijk denken. Hij schrijft: 'De innigste overtuiging, door het lezen der werken van Auguste Comte bij mij ontstaan, dat het eenigste geneesmiddel voor dat kwaad te vinden is in de religie der Menschelijkheid of door algemeene sympathie, beheerscht door het geheel der wetten, uitvloeisel der wijsbegeerte, welke hij de positieve wijsbegeerte noemt'.²²

Fallibilisme of kritisch rationalisme

Bij de bespreking van het vorige element hadden we misschien de indruk echt in een andere tijd te verkeren. Wij weten nu – of denken dat althans te weten – dat de 'secularisatiethese' heeft afgedaan. Zien we niet overal de manifestaties van 'la re-

vanche de Dieu'?'²³ Dringt de 'terugkeer van het heilige' zich niet klemmend aan ons op?'²⁴ En voor wie daaraan mocht twijfelen, het geldt toch in ieder geval voor 'de terugkeer van de islam'?'²⁵ De zelfverzekerde opmerkingen van Constandse, Domela Nieuwenhuis en anderen over de verdwijnende godsdienst lijken uit een ander mentaal universum afkomstig. Maar dat geldt niet voor de twee laatste elementen van het werk van negentiende-eeuwse atheïsten. Integendeel, hier wijzen zij vooruit naar de toekomst en staan midden in de hedendaagse maatschappelijke en wetenschappelijke discussie. Het eerste is de uitgesproken 'fallibilistische' of (in termen ontleend aan de Oostenrijkse filosoof Karl Popper) 'kritisch rationalistische' benadering die in hun werk te onderkennen valt. De negentiende-eeuwse atheïsten waren niet alleen onder de indruk van de resultaten van de positieve wetenschappen, maar zij hadden ook de methode van de wetenschap tot hun leidend beginsel gemaakt.²⁶ Dat wil zeggen: men ziet wetenschappelijke resultaten als voorlopig, wijst absolute zekerheden van de hand. Dat vindt men bijvoorbeeld duidelijk in het werk van de vrijdenker en socialist A.H. Gerhard (1858-1948). Hij waarschuwt voor een absoluut geloof in God.

'Immers, zodra iemand waarachtig gelooft, d.w.z. diep overtuigd is, dat hij de waarheid bezit, dan moet hij nolens volens er steeds naar streven ook anderen tot de erkenning dier waarheid te brengen en elk middel geoorloofd achten, dat er toe voeren kan.

Hoe vaster hij gelooft, hoe vaster ook de meening bij hem zal post vatten, dat de andersdenkenden in hun verderf lopen en dat het dus zijn plicht is hen voor den eeuwig ondergang te behoeden, desnoods zelfs door hen op alle mogelijke wijzen te dwingen het ware geloof te belijden. De echt gelovige is onverdraagzaam krachtens zijn geloof.'²⁷

Hier maakt Gerhard ook een onderscheid tussen vrijdenken en humanisme. De vrijdenker is de eeuwig sceptische geest; het humanisme zou daarentegen nog in een zekere dogmatiek kunnen ontaarden. Dat heeft hiermee te maken dat voor hem het vrijdenken uit de aard der zaak, vrij-denken is; het is open, stelt zich kwetsbaar op en is voortdurend voor revisie vatbaar. Het is eigenlijk niet een stelsel, een systeem, een geestelijke stroming, maar in wezen niets meer dan een manier van denken. Gerhard formuleert het als volgt. 'Vrije gedachte is niet een resultaat maar een methode van denken'.²⁸ Hij zegt ook dat alle kennis slechts voorlopige kennis is. Een vrijdenker moet dus ook niet zweren bij het 'kracht en stof' van Büchner of welk ander geloofsartikel van het materialisme ook. 'Niet de inhoud noch vooral de omvang zijner kennis kenmerkt den vrijdenker, maar haar gehalte en de wijze, waarop hij zich die kennis verworven heeft, om haar weer tot bouwstof te laten dienen voor nieuwe kennis. De beste benaming voor hem is dan ook agnosticus'.²⁹

Het is van belang dat Gerhard het woord 'agnosticus' in een andere betekenis gebruikt dan die het gekregen heeft in het alledaagse spraakgebruik. De agnost is in het dagelijkse spraakgebruik iemand die zijn oordeel over het godsbestaan opschort omdat noch het bestaan van God noch het niet-bestaan kan worden bevestigd. Zo bedoelt Gerhard het niet. Hij bedoelt het in de zin dat men altijd bedacht moet zijn dat men niet de waarheid in pacht heeft; dat alle kennis voorlopige kennis is; dat men altijd bereid moet zijn oude inzichten te vervangen door nieuwe en betere. Gerhard formuleert het ook wel als volgt. 'Hij weet niets', zegt Gerhard over de vrijdenker, 'omdat hij steeds de mogelijkheid erkent van nieuwe ervaringen, die zijn hechtste kennis weer op losse schroeven stelt'. De beste benaming voor de vrijdenker, zo schrijft Gerhard, is dan ook de 'agnosticus'.³⁰

Het gebruik van de term 'agnosticus' zou tegenwoordig misverstanden oproepen, maar het gebruik van Gerhard daarvan is wel in overeenstemming met de wijze waarop de term geïkt werd door T.H. Huxley, die het agnosticisme als begrip voor het eerst hanteerde.³¹

Morele autonomie

De laatste waarde of het laatste element uit wat ik de 'periferie' van het atheïsme heb genoemd, beschouw ik als het kroonjuweel van de atheïstische traditie: het idee van morele autonomie. Morele autonomie houdt in dat men moraal erkent die niet gefundeerd is in religie.

De vraag of moraal noodzakelijkerwijs gebaseerd is op religie dan wel autonoom kan worden gerechtvaardigd, gaat op zijn minst terug op Plato's *Euthyphro*.³² In de negentiende eeuw is het echter Multatuli die op dit terrein interessante inzichten formuleert. Hij ontkent dat het geloof de grondslag van zedelijkheid zou moeten zijn. Maar hij gaat zelfs verder. Hij keert het traditioneel veronderstelde verband om. Een God die ons waarden en normen zou voorschrijven is in strijd met de ware aard van zedelijkheid. De atheïst moet om waarlijk zedelijk te kunnen handelen de gehoorzaamheid aan God wel opzeggen. Met andere woorden: de vraag is niet of men als ongelovige wel moreel kan handelen. De vraag is of men én gelovig kan zijn én moreel kan handelen. Multatuli ontkent dat dus.³³ Multatuli formuleert het als volgt: 'De atheïst, die aan elken Heer den dienst opzei, heeft hooger plichten te vervullen, en moet zijn genot zoeken in zwaarder verantwoordelijkheid' (Idee 919). Hij gaat daarmee – net als Van Vloten – veel verder dan de moderne theologen, voor wie hij trouwens weinig waardering kan opbrengen. Een van zijn bekendste uitspraken is in dit verband: 'De roeping van den mensch is mensch te zijn'.³⁴

Aan het einde van de negentiende eeuw en het begin van de twintigste eeuw kwam een beweging naar voren die sterk de nadruk legde op dit element uit de traditie van het seculiere denken. Men sprak van 'de autonomie van den menschelij-

ken geest'. Op deze autonomie, zo schrijft Busken Huet, berust de gehele hedendaagse maatschappij.³⁵

Hier presenteren het atheïsme en de vrijdenkerij zich als een positief ideaal, als een vorm van humanisme. Ook Constandse presenteert zijn atheïsme als het 'humanistisch atheïsme'. Hij zegt: 'Het verlossingswoord van onzen tijd is autonomie. Haar beginselen berusten op de steeds meer erkende groote en goede krachten in den mensch. Autonomie, dat beduidt zelfbestuur en zelfbeheersching. Doch ze zijn slechts mogelijk door de zelfbepaling, door de kennis van de oorzaken welke onze handelingen determineren. Wij zelf echter zijn niet de eenige bouwers der wereld: Onze medemenschen en onze kinderen behooren tot hen, in wier handen het lot ligt der toekomst, ook van onze toekomst. Roepen wij daarom in hen alle vermogens wakker ten goede, mobiliseeren wij de natuurlijke eigenschappen in elk menschelijk wezen, want ze zijn zedelijk en redelijk'.³⁶

Constandse bepleit een grote omwenteling om een opvoeding hierin mogelijk te maken. Hij bepleit een opvoeding waarin de aanleg van de sociaal bepaalde mens zijn ontwikkeling en bloei zal kunnen bereiken. Het is deze opvoeding die de weg dient te wijzen naar zelfverwerkelijking, opdat de enkeling niet opnieuw vervalt tot massale middelmatigheid en hij niet in zijn groei verstikt wordt door de verblindende, hypnotiserende en bedwelmende godsdienst.³⁷

Een belangrijke figuur in dit verband is ook de Groningse en Leidse hoogleraar Leo Polak (1880-1941). Ook hij wilde de theologie en godsdienst ontkoppelen. Duidelijk komt deze stellingname naar voren in een radio-rede van 21 maart 1931. 'Mijn ongeleerd betoog,' zegt Polak enigszins ironisch, 'bedoelt u iets te geven van wat godgeleerden te goeder trouw plegen te disqualificeren als "atheïsme", "naturalisme", "rationalisme", "idealisme", "humanisme"'.³⁸

Polak werd als joodse hoogleraar in november 1940 door de Duitsers op non-actief gesteld. In een brief had hij de Duitsers 'de vijand' genoemd. Hij werd verraden en overgebracht naar het kamp Sachsenhausen. Na een half jaar is hij daar overleden.³⁹

DE HERLEVING VAN HET ATHEÏSME

In dit hoofdstuk heb ik voornamelijk de negentiende eeuw naar voren gehaald als de tijd waarin een expliciet en zelfbewust atheïsme naar voren kwam. Dat betekent natuurlijk niet dat in de twintigste en eenentwintigste eeuw geen atheïsme te onderkennen valt. Er valt zelfs een herleving van het negentiende-eeuwse atheïsme waar te nemen. De redenen daarvan liggen voor de hand. Sinds 11 september 2001 ziet men zich zowel in de westerse wereld als ook het Midden-Oosten geconfronteerd met vormen van religieus fanatisme die men tot voor kort niet meer voor mogelijk had gehouden. Ook de sterke invloed die Amerikaanse evangelicalen hebben gehad op de politiek van George W. Bush⁴⁰ hebben een reactie gestimuleerd van se-

culier en zelfs expliciet atheïstisch georiënteerde intellectuelen. Daarbij kan men denken aan het georganiseerd secularisme dat tot ontwikkeling is gekomen bij de Amerikaanse 'Council for Secular Humanism',⁴¹ maar ook aan 'vrijgevestigde' atheïsten, zoals de succesvolle auteurs Christopher Hitchens,⁴² Sam Harris,⁴³ Richard Dawkins, Daniel Dennett, Michael Martin⁴⁴ en anderen.

Ook in Frankrijk kan men een soortgelijke ontwikkeling onderkennen. Filosofen als Marcel Gauchet en Luc Ferry (Ferry & Gauchet 2004) discussieerden over theïsme, atheïsme en secularisme, waarbij Gauchet een aan het atheïsme verwante positie verdedigde (Vgl. Comte-Sponville 2006), zij het niet precies in de zin waarin het hier besproken wordt (Gauchet 1998 en 1985). Wel expliciet atheïstisch is het werk van Michel Onfray, schrijver van *Atheologie* (Onfray 2005) en ook van een alternatieve geschiedenis van de filosofie (Onfray 2006–2007), waarin atheïstische filosofen een prominentere plaats toebedeeld krijgen dan in de traditionele filosofie-geschiedschrijving.

In Engeland zou verwezen kunnen worden naar monografieën over atheïsme door Daniel Harbour (2001) en Julian Baggini (2003) en in Duitsland naar de volumineuze *Kriminalgeschichte des Christentums* van Karlheinz Deschner (2004). Men behoeft het niet eens te zijn met de inhoud van deze atheïstische geschriften om te zien dat de stelling van de Britse natuurkundige en christelijke apologet Alistair McGrath dat het atheïsme op zijn laatste benen loopt geen steun vindt in de recente ontwikkelingen. Integendeel, de herleving van een zelfbewust theïsme brengt ook altijd de herleving van een even zelfbewust atheïsme mee. Dat brengt rommelige denkers ertoe te beweren dat expliciet theïsme en expliciet atheïsme in wezen twee kanten zijn van dezelfde medaille, maar dat is even onjuist als te stellen dat expliciet pacifisme 'hetzelfde' is als expliciet ijveren voor oorlog. De intensiteit en kracht van argumenten waarmee opvattingen beleden worden maakt die opvattingen nog niet identiek.

Wat is de oogst van het atheïsme in Nederland in de twintigste en eenentwintigste eeuw? In Nederland wordt atheïsme verdedigd door de filosoof Herman Philipse (2004; 2005) en secularisme door August Hans Den Boef (2003). Ook lijkt er weer meer belangstelling te bestaan voor expliciet ongelovige of zelfs atheïstische auteurs als Rudy Kousbroek (1997) en Karel van het Reve (1987). De grootste stimulans voor het aanjagen van het debat over atheïsme vormde echter het optreden van de voormalige liberale politica Ayaan Hirsi Ali die ijverde voor atheïsme (2007), secularisme, scheiding van kerk en staat, vrijheid van meningsuiting en een voortvarende aanpak van religieus terrorisme (2001; 2002; 2004a; 2004b).

Zoals de gang van zaken rond Hirsi Ali duidelijk maakte, zijn deze zaken op zijn zachtst gezegd niet onomstreden (Berkeljon en Wansink 2006; Marres 2005). Dat bleek ook uit het volgende. Op 2 november 2004 werd de columnist en filmmaker Theo van Gogh vermoord door een jihadist (Van den Berg 2005). Het motief voor de

moord bleek uit een brief die werd achtergelaten op het lijk van het slachtoffer en uit het laatste woord dat de dader voerde tijdens zijn proces op 26 juli 2005. Tijdens zijn proces beriep de dader zich op een 'wet' die hem zou opdragen om bij iedereen die Allah en zijn profeet uitscheldt – zoals hij letterlijk zei – de kop eraf te hakken.⁴⁵ Nu mag men aannemen dat jihadisten het woord 'uitschelden' extensief hanteren. Het gaat aanhangers van de Takfir-ideologie en religieuze extremisten erom, elke vorm van atheïstische propaganda met geweld te ontmoedigen. Het religieus terroristische geweld tegen Theo van Gogh was dan ook niet alleen gericht tegen iemand die onbehoorlijk 'scheldt' (zoals sommigen zichzelf geruststellend hebben voorgehouden), maar tegen principieel ongeloof, atheïsme, ketterij en apostasie (de brief op het lijk van Van Gogh was ook gericht aan Ayaan Hirsi Ali). Vandaar de relevantie van deze moord voor dit hoofdstuk.

Tot slot nog dit. In deze bijdrage heb ik (met uitzondering van de laatste alinea's die hierboven zijn afgedrukt en enkele opmerkingen die ik hierna nog zal maken) een beschrijvend overzicht willen geven van het atheïsme in Nederland. Mijn eigen opvattingen heb ik zoveel mogelijk buiten beschouwing gelaten. Niettemin ligt het voor de hand de lezer een inzicht te geven in waar de schrijver zelf staat ten aanzien van het onderwerp. Ik beschouw mijzelf niet als 'atheïst', in de zin dat ik de kern van de atheïstische positie ('ontkenning van het godsbestaan publiekelijk uitgedragen') niet bijzonder belangrijk acht. Wel denk ik dat het vierde en vooral het vijfde punt van wat ik hiervoor als de 'periferie van het atheïsme' heb omlijnd van essentiële betekenis is voor het hooghouden van een vrije samenleving in de toekomst (dat wil dus zeggen: fallibilisme en vooral morele autonomie). In een multiculturele en multireligieuze samenleving (die ik als een gegeven beschouw) is het van groot belang dat de burgers een gemeenschappelijke morele taal met elkaar delen. Dat kan niet langer de taal van de religie zijn (die hen immers juist verdeeld houdt). Daarmee bedoel ik dat onder het voorbehoud van ieders godsdienstvrijheid er een groot maatschappelijk belang mee gemoeid is dat mensen hun morele opvattingen leren te rechtvaardigen op een manier die niet verwijst naar hun religieuze achtergrond. Voor dat streven heb ik de term 'moreel Esperanto' gebruikt (Cliteur 2007).

Sommigen zullen die hoop utopisch achten en verwijzen naar het geringe succes van het linguïstische Esperanto (Oostendorp 2004). Het kan zijn dat ik te optimistisch ben. Maar als dat zo zou zijn, bestaat weinig hoop op een vreedzaam samenleven van mensen met verschillende religieuze achtergrond in de maatschappij van de toekomst. Veel mensen denken de *clash of civilizations* te kunnen vermijden door plechtig te verklaren dat zij 'daar niet in geloven'. Maar 'niet geloven' in een gevaar is helaas onvoldoende remedie om het af te wenden. Men zal erover moeten nadenken wat men kan doen om de gevaren het hoofd te bieden. Naar mijn idee schuilt een deel van de oplossing in het ijveren voor (en naar men mag hopen: verbreiden van) morele autonomie.

LITERATUUR

- B. Mohammed, (2005a), 'De afscheidsbrief', in: E. Klein (red.) (2005), *Jihad. Strijders en strijdsters voor Allah*, Amsterdam, 26-27.
- B. Mohammed, (2005b), 'Open brief aan Hirshi Ali', in: E. Klein (red.) (2005), *Jihad. Strijders en strijdsters voor Allah*, Amsterdam, 27-33.
- Baggini, J. (2003), *Atheism. A very short introduction*, Oxford.
- Bell, D. (1980), 'The Return of the Sacred', in: D. Bell, *The Winding Passage. Essays and sociological journals 1960-1980*, New York, 324-355.
- Berg, F. van den (2005), 'Islamic Terror in the Netherlands', *Free Inquiry*, 25/3, 1 april.
- Berkeljon, S., en H. Wansink (2006), *De orkaan Ayaan. Verslag van een politieke carrière*, Amsterdam en Antwerpen.
- Boef, A.H. den (2003), *Nederland seculier! Tegen religieuze privileges in wetten, regels, praktijken, gewoonten en attitudes*, Amsterdam.
- Bolland, G.J.P.J. (1899), *Roomsche historie. Gegevens ter overweging voor pausvereerende landgenooten*, Leiden.
- Bolland, G.J.P.J. (1923), *Wijsbegeerte van den godsdienst. Bewerkt naar dictaten, geschriften en brieven van G.J.P.J. Bolland door G.W. Wolhuis, A.H. Adriani*, Leiden.
- Bury, J.B. (1920), *The Idea of Progress. An inquiry into its origin and growth*, Londen.
- Busken Huet, C. (1866), *Ongevraagd Advies, in den zaak van Pierson tegen Réville c.s.*, Haarlem 1866.
- Cliteur, P. (2004), 'Godslastering en zelfcensuur na de moord op Theo van Gogh', *Nederlands Juristenblad*, 45, 17 december, 2328-2335.
- Cliteur, P. (2007), *Moreel Esperanto. Naar een autonome ethiek*, Amsterdam.
- Comte-Sponville, A. (2006), *L'esprit de l'athéisme. Introduction à une spiritualité sans Dieu*, Parijs.
- Constandse, A.L. (1926), *De zelfvernietiging van het protestantisme*, Rotterdam.
- Constandse, A.L. (1926), *Grondslagen van het atheïsme*, Rotterdam.
- Constant de Rebecque, W. (1857), *Synthetische overdenkingen in den geest van het positivisme betreffende wijsbegeerte, zedeleer en religie. Kort overzicht der positive religie, religie der menselijkheid; gegrondvest door Auguste Comte, De Gebroeders van Cleef, 's-Gravenhage*.
- De Dageraad, 1861, XII.
- De Dageraad, 1886/87, II.
- Deschner, K. (1986), *Kriminalgeschichte des Christentums. Erster Band: Die Frühzeit, Von den Ursprungen im Alten Testament bis zum Tod des hl. Augustinus*, Reinbek bei Hamburg 2004 (1986) en zes daarop volgende delen.
- Domela Nieuwenhuis, F. (1922), *Handboek van den vrijdenker*.
- Evans, G.R. (2003), *A Brief History of Heresy*, Oxford.
- Ferry, L., en M. Gauchet (2004), *Le religieux après la religion*, Parijs (in het Nederlands vertaald als: *Religie na de religie. Gesprekken over de toekomst van het religieuze*, Kampen 2005).
- Gasenbeek, B., W. Kuijman, en J. Nabuurs (2006), 'Honderdvijftig jaar vrijdenkersbeweging', in: B. Gasenbeek, J.C.H. Blom en J.W.M. Nabuurs (red.), *God noch autoriteit. Geschiedenis van de vrijdenkersbeweging in Nederland*, Amsterdam, 25-87.
- Gauchet, M. (1985), *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Parijs.
- Gauchet, M. (1998), *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*, Parijs.
- Gerhard, A.H. (1890-1891), 'Vrije gedachte en zedelijkheid', A.H. Gerhard, *Vrijdenker, socialist en opvoeder. Een keur van zijn opstellen, verzameld en ingeleid door P. Spigt met een voorwoord van M.A. Reinalda*, Amsterdam 1949, 41-53 (oorspr. verschenen in *De Dageraad*).
- Gray, J. (2004), *Heresies. Against progress and other illusions*, Londen.
- Greeve, M. (1910), *Toekomst-moraal. Kritiek en vaststelling der grondslagen van volksmoraal. Met als aanhang: hoofdtrekken eener filosofie van 't menschelijk kenvermogen*, Amsterdam.

- Greeve, M. (z.j., ca. 1930), *Over God en godsdienst*. Bloemlezing uit de werken van Max Greeve door Jan Hoving, Amsterdam.
- Harbour, D. (2001), *An Intelligent Person's Guide to Atheism*, Londen.
- Harris, S. (2005), *The End of Faith. Religion, terror, and the future of reason*, Londen.
- Harris, S. (2006), *Letter to a Christian Nation*, New York.
- Hartmann, E. von (1874), *Die Selbstersetzung des Christenthums und die Religion der Zukunft*, Berlin.
- Hartogh Heijs van Zouteveen, H. (1883), *Over den oorsprong der godsdienstige denkbeelden van een evolutionistisch standpunt*, Amsterdam.
- Hirsi Ali, A. (2001), 'Gun ons een Voltaire', in: *Trouw*, 24 november (ook in: J. Vink en C. Rutens, *De terugkeer van de geschiedenis*, Amsterdam 2005, 79-85).
- Hirsi Ali, A. (2002), *De zoontjesfabriek. Over vrouwen, islam en integratie*, Amsterdam en Antwerpen.
- Hirsi Ali, A. (2004a), *De maagdenkooi*, Amsterdam en Antwerpen.
- Hirsi Ali, A. (2004b), *Submission. De tekst, de reacties en de achtergronden, met een bijdrage van Betsy Udink*, Amsterdam.
- Hirsi Ali, A. (2007), *Infidel*, Londen.
- Hitchens, C. (2007), *god is not Great. How religion poisons everything*, New York en Boston.
- Huxley, T.H. (1889), 'Agnosticism', in: *Agnosticism and Christianity, and other essays*, Buffalo en New York 1992, 142-167.
- James, W. (1897), 'The Will to Believe', in: *Writings 1878-1899*, The Library of America 1984, 457-479.
- Kepel, G. (1991), *La Revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Parijs.
- Kousbroek, R. (1997), *Hoger honing*, Amsterdam.
- Kretzmann, N. (1999), 'Abraham, Isaac, and Euthyphro. God and the basis of morality', in: E. Stump en M.J. Murray (red.), *Philosophy of Religion. The big questions*, Oxford, 417-427.
- Kurtz, P., en T.J. Madigan (red.) (1994), *Challenges to the Enlightenment. In defence of reason and science*, Buffalo en New York.
- Lecky, W.E.H. (1865), *History of the Rise and Influence of Rationalism in Europe*, Londen.
- Lewis, B. (1976), 'The Return of Islam', *Commentary*, January, 39-49 (herschreven in: *Islam and the West*, New York en Oxford 1993, 133-155).
- Marres, R. (2005), *De aanvallen op Pim Fortuyn en Ayaan Hirsi Ali en hun verdediging van westerse waarden*, Soesterberg.
- Martin, M. (1990), *Atheism. A philosophical justification*, Philadelphia.
- Multatuli, *Ideeën* (1862-1877).
- Noordenbos, O. (1976), *Atheïsme en vrijdenken in Nederland*, Nijmegen (als dissertatie verschenen in 1931).
- Onfray, M. (2005), *Traité d'athéologie. Physique de la métaphysique*, Parijs (in het Nederlands vertaald als: *Atheologie. De hoofdzonden van jodendom, christendom en islam*, Amsterdam 2005).
- Onfray, M. (2006-2007), *Contre-histoire de la philosophie*, Parijs (tot nu toe vier delen).
- Oostendorp, M. (2004), *Een wereldtaal. Geschiedenis van het Esperanto*, Amsterdam.
- Philipse, H. (2004a), *Atheïstisch Manifest. Drie wijsgerige opstellen over godsdienst en moraal*.
- Philipse, H. (2004b), *De onredelijkheid van religie. Vier wijsgerige opstellen over godsdienst en wetenschap, vermeerderde uitgave, met een woord vooraf van Ayaan Hirsi Ali*, Amsterdam.
- Philipse, H. (2005), *Verlichtingsfundamentalisme? Open brief over Verlichting en fundamentalisme aan Ayaan Hirsi Ali. Mede bestemd voor Piet Hein Donner, minister van Justitie en coördinerend minister in de strijd tegen terreur*, Amsterdam.
- Polak, L. (1947), *Verzamelde werken III*, Amsterdam.
- Praag, J.P. van (1947), *Modern humanisme. Een Renaissance?*, Amsterdam.
- Rachels, J. (1971), 'God and Human Attitudes', *Religious Studies*, 7, 325-37.
- Reve, K. van het (1987), 'De ongelooflijke slechtheid van het opperwezen', in: *De ongelooflijke slechtheid van het opperwezen*, Amsterdam, 7-20.
- Russell, B. (1931), *The Scientific Outlook*, Londen en New York.

- Singer, P. (2004), *The President of Good and Evil. Taking George W. Bush seriously*, Londen.
 Waddington, C.H. (1941), *The Scientific Attitude*, West Drayton 1948.
 Wal, L. van der (1964), *Kennis van goed en kwaad. Problemen der zedelijke waardering*, Den Haag.
 White, A.D. (1896), *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, New York 1960.
 Wolpert, L. (1993), *The Unnatural Nature of Science*, Londen en Boston.

NOTEN

- ¹ Noordenbos. 1976, 33.
- ² Zie Van Vloten in *De Dageraad* XI, 1860, 316.
- ³ Busken Huet, *Ongevraagd Advies*, in den zaak van Pierson tegen Réville c.s., Van Asperen van der Velde, Haarlem 1866.
- ⁴ Busken Huet, *Ongevraagd Advies*, 23.
- ⁵ Busken Huet, *ibid.*, 23.
- ⁶ Domela Nieuwenhuis, *Handboek van den vrijdenker*, 6.
- ⁷ Constandse, *Grondslagen van het atheïsme*, p. 49.
- ⁸ Zie G.J.P.J. Bolland, *Wijsbegeerte van den godsdienst*. Bewerkt naar dictaten, geschriften en brieven van G.J.P.J. Bolland door G.W. Wolhuis, Leiden 1923, p. 2, waarin hij na kritiek op godsdienst aangeeft ook geen atheïst te zijn: 'doch is het geloof kinderlijk, het ongeloof is kwajongensachtig of liever: geen rijpe mannelijkheid'.
- ⁹ Bolland, *Roomsche historie*. Gegevens ter overweging voor pausvereerende landgenooten, Leiden 1899.
- ¹⁰ Bolland, *Roomsche historie*, p. 75.
- ¹¹ Zijn boek lijkt in dit opzicht op het klassieke werk van A.D. White, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom* (1896).
- ¹² Bolland, *Roomsche historie*, 77. Zie hierover ook: W.E.H. Lecky, *History of the Rise and Influence of Rationalism in Europe*, (1865).
- ¹³ Bolland, *Roomsche historie*, p. 79.
- ¹⁴ Hartogh Heijs van Zouteveen, *Over de oorsprong*, 173.
- ¹⁵ Bijvoorbeeld bij: John Gray, *Heresies. Against Progress and other illusions*, Londen 2004.
- ¹⁶ Zie hierover de klassieke studie van: J.B. Bury, *The Idea of Progress. An inquiry into its origin and growth*, Londen 1920.
- ¹⁷ Zie van hem: *Over God en godsdienst*. Bloemlezing uit de werken van Max Greeve door Jan Hoving, *De Dageraad*, Amsterdam z.j.
- ¹⁸ Max Greeve, *Toekomst-moraal. Kritiek en vaststelling der grondslagen van volksmoraal*. Met als aanhang: 'Hoofdtrekken eener filosofie van 't menselijk kenvermogen', Amsterdam 1910, 7.
- ¹⁹ Greeve, *Toekomst-moraal*, 7.
- ²⁰ Domela Nieuwenhuis, *Handboek van den vrijdenker*, 23.
- ²¹ W. Baron Constant de Rebecque, *Synthetische overdenkingen in den geest van het positivisme betreffende wijsbegeerte, zedeleer en religie*. Kort overzicht der positieve religie, religie der menselijkheid; gegrondvest door Auguste Comte, 's-Gravenhage 1857.
- ²² Constant de Rebecque, *Synthetische overdenkingen*, 2.
- ²³ Gilles Kepel, *La Revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Parijs 1991.
- ²⁴ Bell, Daniel, 'The Return of the Sacred', in: Daniel Bell, *The Winding Passage. Essays and Sociological Journeys 1960-1980*, Basic Books, New York 1980, pp. 324-355.
- ²⁵ Bernard Lewis, 'The Return of Islam', in: *Commentary*, January 1976, 39-49, herschreven in: Bernard Lewis, *Islam and the West*, Oxford University Press, New York, Oxford 1993, 133-155.
- ²⁶ Wat Bertrand Russell in de jaren '40 van de twintigste eeuw verdedigde als 'the scientific outlook'. Zie Russell, *The Scientific Outlook*, Londen en New York 2001 (1931) en C.H. Waddington,

- The Scientific Attitude*, West Drayton 1948 (1941). Een hedendaagse benadering vindt men in: L. Wolpert, *The Unnatural Nature of Science*, Londen en Boston 1993 (1992).
- ²⁷ A.H. Gerhard, 'Vrije gedachte en zedelijkheid', in: *De Dageraad*, 1890/91, ook in: Gerhard, *Vrijdenker, socialist en opvoeder*. Een keur van zijn opstellen, verzameld en ingeleid door P. Spigt met een voorwoord van M.A. Reinalda, Amsterdam 1949, 41-53, 44.
- ²⁸ Gerhard, *ibid.*, 45.
- ²⁹ Gerhard, *ibid.*, 48.
- ³⁰ Gerhard, *ibid.*, 48.
- ³¹ Zie Thomas Henry Huxley, 'Agnosticism', 1889, in: *Agnosticism and Christianity, and other essays*, Buffalo, New York 1992, 142-167.
- ³² Norman Kretzmann, 'Abraham, Isaac, and Euthyphro. God and the basis of morality', in: Eleonore Stump and Michael J. Murray (red.), *Philosophy of Religion. The big questions*, Oxford 1999, 417-427.
- ³³ Net als de filosoof James Rachels. Zie Rachels, 'God and Human Attitudes', *Religious Studies*, 7 (1971), 325-37, ook in Rachels, *Can Ethics provide Answers. And other essays in moral philosophy*, New York en Londen 1997, 109-125.
- ³⁴ Noordenbos, *Atheïsme en vrijdenken in Nederland*, 63.
- ³⁵ Busken Huet, *Ongevraagd Advies*, 81.
- ³⁶ Constandse, *Grondslagen van het atheïsme*, 254.
- ³⁷ Constandse, *Grondslagen van het atheïsme*, p. 255.
- ³⁸ L. Polak, *Verzamelde werken III*, Amsterdam 1947, 101.
- ³⁹ Het idee van de autonomie van de moraal zoals verdedigd door Leo Polak werd na de Tweede Wereldoorlog verder ontwikkeld door de grondleggers van het georganiseerd humanisme in Nederland, zoals J.P. van Praag, *Modern humanisme. Een Renaissance?*, Uitgeverij Contact 1947 en Libbe van der Wal, *Kennis van goed en kwaad. Problemen der zedelijke waardering*, Den Haag 1964.
- ⁴⁰ Zie voor een analyse van het denken van Bush het boek van de atheïst Peter Singer, *The President of Good and Evil. Taking George W. Bush seriously*, Londen 2004.
- ⁴¹ P. Kurtz en T.J. Madigan (red.), *Challenges to the Enlightenment. In defence of reason and science*, Buffalo en New York 1994.
- ⁴² Chr. Hitchens, *god is not Great. How religion poisons everything*, New York en Boston 2007.
- ⁴³ S. Harris, *The End of Faith. Religion, terror, and the future of reason*, Londen 2005; S. Harris, *Letter to a Christian Nation*, New York 2006.
- ⁴⁴ M. Martin, *Atheism. A philosophical justification*, Philadelphia 1990.
- ⁴⁵ De tekst van de verklaring die de moordenaar van Van Gogh heeft uitgesproken tijdens zijn proces op 26 juli 2005 is opgenomen op: www.nos.nl/nosjournaal/dossiers/terreurinnederland/verklaringbtekst.html. De teksten die zijn achtergelaten op het lijk zijn te vinden in: Mohammed B., 'De afscheidsbrief', in: Ermute Klein (red.), *Jihad. Strijders en strijdsters voor Allah*, Amsterdam 2005, 26-27 en 'Open brief aan Hirshi Ali', *ibidem*, 27-33. Zie over de motieven van de dader ook: P. Cliteur, 'Godslastering en zelfcensuur na de moord op Theo van Gogh', *Nederlands Juristenblad*, 2004/45, 17 december 2004, 2328-2335.