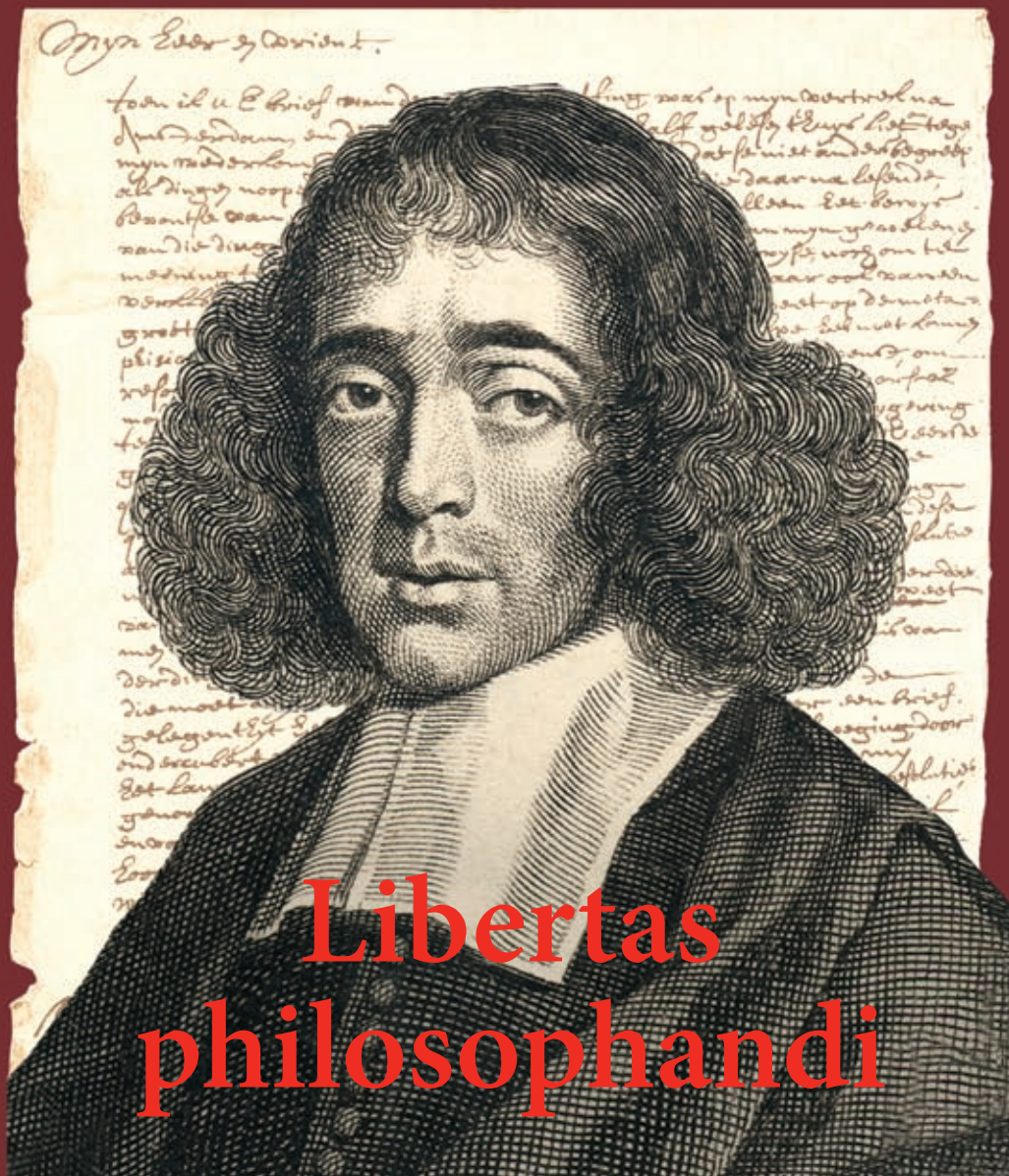


Spinoza

als gids voor een vrije wereld



**Libertas
philosophandi**

Libertas philosophandi

Spinoza
als gids voor een vrije wereld



Portret van Benedictus de Spinoza, olieverfschilderij op linnen, 77 x 62 cm,
Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel, Signatuur B 117

Libertas philosophandi

Spinoza
als gids voor een vrije wereld

Redactie
Cis van Heertum



Amsterdam
In de Pelikaan 2009



BEZOEKADRES BIBLIOTHEEK:

Bloemstraat 13-19

T +31 20 625 80 79 en 625 90 96

F +31 20 620 09 73

POSTADRES:

Bloemgracht 31-35

1016 KC Amstendam

E bph@ritmanlibrary.nl

I www.ritmanlibrary.nl

OPENINGSTIJDEN:

De bibliotheek is voor publiek toegankelijk van maandag tot en met vrijdag, 9:30-12:30 en 13:30-17:00

(gesloten tussen 12:30 en 13:30).

Een afspraak per telefoon of e-mail wordt op prijs gesteld.

Ontwerp en vormgeving: Multimediation, Amsterdam

© Bibliotheca Philosophica Hermetica

(Asclepiusreeks 1)

Derde ongewijzigde druk

isbn 978-90-71608-26-1

Inhoudsopgave

Woord vooraf <i>Job Cohen</i>	9
Voorwoord <i>Esther Oosterwijk-Ritman</i>	11
Stad van verdraagzaamheid? Amsterdam als vrijhaven voor andersdenkenden <i>Piet Visser</i>	19
Spinoza en het jodendom <i>Steven Nadler</i>	41
Op welke school leerde Spinoza? <i>Abraham Rosenberg</i>	55
Spinoza's Amsterdamse vriendenkring: studievriendschappen, zakenrelaties en familiebanden <i>Frank Mertens</i>	69
Oud en nieuw in de bibliotheek van Spinoza <i>Henri Krop</i>	83
Spinoza's filosofische achtergronden <i>Wiep van Bunge</i>	95
Spinoza over vrijheid, dwang en noodzaak <i>Piet Steenbakkers</i>	113
De God van Spinoza <i>Herman De Dijn</i>	125

De aktualiteit van Spinoza's <i>Theologisch-politiek traktaat</i> <i>Paul Juffermans</i>	139
Spinoza's opvattingen over democratie en tolerantie <i>Miriam van Reijen</i>	153
Bruno en Spinoza: substantie en gelukzaligheid <i>Leen Spruit</i>	167
Böhme en Spinoza of de verbazingwekkend nauwe relatie tussen atheïsme en theosofie <i>Carlos Gilly</i>	185
Fictie rond Spinoza <i>Adri K. Offenberg</i>	209
Catalogus van tentoongestelde werken <i>Cis van Heertum</i>	223
Bruikleengevers en fotoverantwoording	317
Index	319
Over de auteurs	332

Daar wij het zeldzame geluk hebben in een staat te leven, waar iedereen volledig vrij is om te oordelen, God zoals hij wil te dienen en waar de vrijheid als het kostbaarste of aantrekkelijkste goed wordt beschouwd, leek het me niet nutteloos om aan te tonen dat deze vrijheid niet alleen niet ten koste gaat van de vroomheid en de staat, maar meer nog dat zonder haar ook de vrede in de staat en de vroomheid teniet worden gedaan. (p. 14)

Woord vooraf

Vanaf 23 april heet Amsterdam een jaar lang ‘Wereldboekenstad’. Sinds 2001 wordt deze titel door UNESCO toegekend aan een stad die zich inzet voor de promotie van het boek en daarmee de vrijheid van mening en meningsuiting in woord en geschrift, zoals deze is vastgelegd in artikel 19 van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens. Op de website van Amsterdam Wereldboekenstad wordt dit onverminderd actuele thema in historisch perspectief geplaatst:

Al sinds de Gouden Eeuw is Amsterdam een echte wereldboekenstad met een grote reputatie in binnen- en buitenland. Amsterdam heeft altijd zijn poorten geopend voor schrijvers die op de vlucht waren voor onderdrukking. Een traditie die – door de open houding van het boekbedrijf – ervoor gezorgd heeft dat de stad altijd bruiste van schrijvers, drukkers, boekhandels, uitgevers en antiquariaten.

De tentoonstelling *Libertas philosophandi. Spinoza als gids voor een vrije wereld* is gewijd aan Benedictus de Spinoza (1632-1677), een van de drie iconen van Amsterdam Wereldboekenstad. De helft van de getoonde werken werd in Amsterdam uitgegeven. Dat is geen toeval. In het Amsterdam van Spinoza heerste een sfeer van relatieve tolerantie en vrijheid van denken. De filosoof was zich daar terdege van bewust toen hij in zijn *Theologisch-politiek traktaat* (1670) lovende woorden wijdde aan Amsterdam. Want, schreef hij:

In deze bloeiende staat en voortreffelijke stad immers leven alle mogelijke mensen van iedere natie en geloofsrichting met de grootste eendracht samen.

Benedictus werd geboren als Baruch, de zoon van Portugese joden, Michaël d'Espinoza en zijn vrouw Hanna, die de onderdrukking op het Iberisch schiereiland waren ontvlucht om zich samen met vele andere lotgenoten vrij te vestigen in de stad die al gauw 'Mokum' werd genoemd, naar het Hebreeuwse *maqom*, plaats – *de* plaats om te leven.

Amsterdam is nog steeds een plaats waar 'alle mogelijke mensen van iedere natie en geloofsrichting', samen kunnen leven. Het is mij als burgemeester van deze stad dan ook een groot genoegen om deze bundel, waarin opgenomen dertien artikelen van Spinoza kenners en de bijbehorende catalogus, waarin Amsterdam zo'n centrale plaats in neemt, in uw aandacht aan te bevelen.

Mr. M.J. Cohen
Burgemeester van Amsterdam

Voorwoord

Het gedachtegoed van Benedictus de Spinoza is actueler dan ooit. Waar zijn ideeën tijdens zijn leven en in de eeuwen erna als uiterst controversieel bestempeld en bestreden werden staat het spinozisme in de huidige geseculariseerde samenleving vooral positief in de belangstelling. Wereldwijd verschijnen wetenschappelijke publicaties en artikelen over deze vrijdenker. Wiep van Bunge, voorzitter van de ruim 1250 leden tellende Vereniging Het Spinozahuis, sprak tijdens de viering van Spinoza's 375e geboortedag zelfs over een renaissance van het 'Nederlands spinozisme' sinds de jaren zeventig van de vorige eeuw. En dankzij de vorig jaar vastgestelde onderwijs canon wordt Spinoza in ons land onder de aandacht van jonge kinderen gebracht nu zijn leven en werk als onlosmakelijk onderdeel van onze Nederlandse geschiedenis onderwezen wordt. Terecht is Spinoza als een van de drie iconen van de manifestatie Amsterdam Wereldboekenstad 2008 gekozen.

Als Amsterdamse bibliotheek waarin het werk van Nederlands belangrijkste filosoof rijk vertegenwoordigd is, heeft de Bibliotheca Philosophica Hermetica deze manifestatie aangegrepen om in samenwerking met de Vereniging Het Spinozahuis en vele Nederlandse instellingen en Spinoza experts een Spinozadag en een tentoonstelling rondom het thema *Libertas philosophandi. Spinoza als gids voor een vrije wereld* te organiseren en de voor u liggende gelijknamige essaybundel te publiceren. Wij hopen daarmee een bijdrage te leveren aan de doelstelling van Amsterdam Wereldboekenstad om 'de dialoog aan te gaan en aan te jagen rond de vrijheid van uiting'.

In het Nederland van de 21e eeuw leven we nog steeds in omstandigheden waarin we, om met Spinoza te spreken, 'het zeldzame geluk hebben' dat we deel uitmaken van een samenleving die wordt gekenmerkt door vrijheid van druk-

pers, vrijheid van meningsuiting, en vrijheid van geloof. Een voortvloeiende, zo lijkt het, van de zo veelgeprezen geest van vrijheid in de Nederlanden van de 17e eeuw, voor velen overal ter wereld nog steeds een voorbeeld van hoe de samenleving er uit zou moeten zien. Maar hoe groot was die vrijheid in de 17e eeuw werkelijk, en is die nu nog steeds? Is de boodschap van een maatschappijvernieuwer als Spinoza, rebelse Verlichtingsdenker *avant-la-lettre*, wel voldoende begrepen?

Spinoza is in zijn eigen tijd vooral aangevallen om zijn godsopvatting, die zeer genuanceerd was maar door tijdgenoten als radicaal werd ervaren. De eerlijkheid gebiedt ons te zeggen dat wij in onze tijd nog steeds gebukt gaan onder dergelijke discussies, 'onder het juk van de onwetendheid over God', volgens Hermes Trismegistus, 'het grootste kwaad onder de mensen'. Wie vandaag de dag het werk van Spinoza leest kan niet anders dan grote bewondering hebben voor de wijze waarop hij het valse godsbegrip verwerpt, en uitgangspunten aanreikt voor een individueel begrip van God, de natuur en de oorsprong van de menselijke geest, ervan uitgaande dat de menselijke geest van nature beschikt over 'adequate kennis van de eeuwige en oneindige essentie van God'.¹ Spinoza's vermeende atheïsme is moeilijk te rijmen met zijn overtuiging dat alles wat is, in God is en zonder God niet kan bestaan noch worden begrepen (*Ethica* I, stelling 15), dat kennis van God het hoogste goed is en dat de hoogste deugd van de geest is, God te kennen (*Ethica* IV, stelling 28).

In zijn *Theologisch-politiek traktaat* betoogt Spinoza dat het geopenbaarde woord van God niet bestaat uit een aantal boeken, maar uit het enkelvoudige begrip van de goddelijke geest. Het natuurlijke verstand draagt beter toe aan dit begrip dan bijvoorbeeld de Bijbel zelf (Brief 21):

Welnu, als het uw opvatting is dat God door middel van de Heilige Schrift duidelijker en doelmatiger spreekt dan door het licht van het natuurlijk verstand, dat hij ons

toch ook heeft geschonken en dat hij in zijn goddelijke wijsheid bij voortduring ongeschokt en onbedorven in stand houdt, dan hebt gij gegronde redenen uw verstand te richten naar de meningen die gij aan de Heilige Schrift toekent, ja ik zou zelf niet anders kunnen handelen.

Hier dringt zich onherroepelijk een fragment bij mij op uit het hoofdstuk over het mengvat of de eenheid uit het *Corpus Hermeticum* dat wordt toegeschreven aan Hermes Trismegistus,² en waarin Hermes zijn leerling Tat onderwijst:

De Opperbouwmeester heeft de gehele Kosmos gemaakt, niet met zijn handen, maar door zijn Logos. (...) Daar hij goed is, zoals je weet, wilde hij dit alles niet voor zich alleen bestemmen, noch alleen voor zichzelf de aarde ordenen en tooien, maar hij zond de mens als tooi van het goddelijk lichaam naar de aarde, een sterfelijk wezen als tooi van het onsterfelijke levende wezen. En de Kosmos overtrof de (andere) levende wezens weliswaar door de eeuwige duur van zijn leven, [maar de mens] overtrof op zijn beurt de Kosmos door zijn verstand en geest. Want de mens werd de beschouwer van het werk van God, en hij verwonderde zich en leerde zijn Maker kennen.

Het is vanwege de schaarste aan kennis over Spinoza's vroege jaren niet bewijsbaar, maar in de Amsterdamse context waarin hij verkeerde ook niet uitgesloten, dat Spinoza dit geschrift gelezen heeft. Zeker is dat het hem er niet om te doen was zich op geschreven bronnen te beroepen. Vóór alles moest een manier bedacht worden om het verstand te genezen en te reinigen om de dingen op een gelukkige wijze en zo goed mogelijk te kennen, zo schreef hij in zijn verhandeling over de verbetering van het menselijke verstand, op grond waarvan iedereen gemakkelijk kon inzien dat hij de wetenschappen op één doel en bestemming wilde richten, namelijk om de groot-

ste menselijke volmaaktheid te bereiken. Hij wilde eveneens duidelijk maken dat godsbegrip ook niet bepaald wordt door het geloof dat men aanhangt, maar dat iedereen in vrijheid en in overeenstemming met zijn aard moet kunnen oordelen over de grondslag van het geloof:

Het geloof van ieder mens, dat is de vraag of hij vroom of goddeloos is, kan alleen op grond van zijn daden beoordeeld worden. Op deze wijze kunnen alle mensen vrij en van harte God gehoorzamen en heeft voor allen alleen de rechtvaardigheid en de liefde waarde.

Naast de vrijheid van denken van het individu stelt Spinoza vrijheid van spreken als grondslag voor een rechtsstaat. Hij wil met zijn *Tractatus theologico-politicus* de noodzaak doen inzien om een einde te maken aan twee wantoestanden, namelijk de vooroordelen die er ten aanzien van de godsdienst bestaan, en de vooroordelen ten aanzien van de rechten van de hoogste gezagsdragers. Met betrekking tot het tweede adviseert hij de regeerders die moeten waken over het burgerlijk en kerkelijk recht dat zij hun macht het beste kunnen behouden door ieder individu toe te staan te denken wat hij wil en te zeggen wat hij denkt. Hij waagt zich zelfs aan de uitspraak dat een regering die probeert de menselijke geest te beheersen gewelddadig is, terwijl in zijn ogen het doel van de staat vrijheid is. Want, zo schrijft hij:³

Daar wij het zeldzame geluk hebben in een staat te leven, waar iedereen volledig vrij is om te oordelen, God zoals hij wil te dienen en waar de vrijheid als het kostbaarste of aantrekkelijkste goed wordt beschouwd, leek het me niet nutteloos om aan te tonen dat deze vrijheid niet alleen niet ten koste gaat van de vroomheid en de staat, maar meer nog dat zonder haar ook de vrede in de staat en de vroomheid teniet worden gedaan.

De dertien auteurs in deze bundel hebben hun bijdragen vóórnamelijk geschreven rond het thema ‘Libertas philosophandi’. Zoals uit het voorgaande blijkt verdedigt Spinoza de vrijheid om te filosoferen in zijn *Tractatus theologico-politicus*, dat in een aantal edities en vertalingen (nrs. 39-47) een centrale plek inneemt tussen de werken van Spinoza die in het catalogusdeel van dit boek door dr Cis van Heertum zijn beschreven.

Na een inleidend artikel over de vrijhaven die Amsterdam binnen bepaalde grenzen was voor ‘andersdenkenden’ (prof. dr Piet Visser) wordt in een biografisch gedeelte Spinoza’s verhouding tot zijn joodse achtergrond en het onderwijsinstituut Ets Haim, waar hij zijn eerste vorming heeft gekregen, uiteengezet (prof. dr Steven Nadler en drs Abraham Rosenberg), gevolgd door twee essays over de Amsterdamse vriendenkring van Spinoza en hun onderlinge relaties en over de (filosofische) werken in Spinoza’s bibliotheek (dr Frank Mertens en dr Henri Krop).

In het volgende deel, dat filosofisch-politiek georiënteerd is, komen de vijf verschillende filosofische tradities waar Spinoza uit heeft geput aan bod (prof. dr Wiep van Bunge), wordt Spinoza als ‘filosoof van de vrijheid’ nader beschouwd (prof. dr Piet Steenbakkers), krijgt het godsbesef van Spinoza invulling (prof. dr Herman De Dijn) en wordt de huidige relevantie van Spinoza’s beschouwingen over godsdienst, democratie en tolerantie in het licht van de *Tractatus theologico-politicus* aangetoond (dr Paul Juffermans en drs Miriam van Reijen).

Het derde deel, over aspecten uit de receptiegeschiedenis van Spinoza, bespreekt specifiek de affiniteit tussen de denkbeelden van de Italiaanse Renaissance filosoof Giordano Bruno (dr Leen Spruit), onderzoekt Spinoza’s zogenaamde atheïsme en haar relatie tot de leer van Jacob Böhme, kabbala en magie op basis van een bericht over een tot nu toe onbekende episode uit zijn jeugd (dr Carlos Gilly) en besluit met een verslag van de kunstzinnige verbeelding van een

episode uit Spinoza's leven die in werkelijkheid nooit heeft plaatsgevonden: het proces tegen de Amsterdamse filosoof (dr Adri K. Offenbergh).

Tot slot danken wij de vele bruikleengevers die voor de tentoonstelling ruimhartig zeldzame oude drukken, brieven van en aan Spinoza en illustratiemateriaal hebben afgestaan. Drs Theo van der Werf, secretaris van de Vereniging Het Spinozahuis, danken wij voor zijn adviezen ten behoeve van de inrichting van de tentoonstelling. Bijzondere dank gaat voorts uit naar prof. dr Wiep van Bunge en dr Adri K. Offenbergh voor het kritisch lezen van de catalogustekst die in deze bundel is opgenomen. Met dank aan Piet Steenbakkers en Don Remkes voor hun correcties ten behoeve van de tweede druk.

Esther Oosterwijk-Ritman
Directeur en Bibliothecaris

Noten

¹ *De draagbare Spinoza*. Samengesteld, ingeleid en vertaald door Henri Krop en Wiep van Bunge, Amsterdam 1997², p. 158.

² *Corpus Hermeticum*, Amsterdam 2003⁵. De editoren Gilles Quispel en Roelof van den Broek lichten toe: 'Het eerste deel (1-10) handelt over de gave van de geest (nous). Op een zeer ongriekse manier wordt de nous niet als het bezit van ieder mens geschilderd, maar als een goddelijke gave die aan het verstand (logos) wordt toegevoegd. Eerst dan is de mens compleet, volmaakt.'

³ *De draagbare Spinoza* (zie noot 1), p. 212 en 213; p. 214; p. 209.

Bijdragen



Deze prent uit 1618 geeft een prachtig beeld van de talrijke religieuze sekten in de Republiek in de zeventiende eeuw. Ze steekt de draak met Jacobus Arminius (B), voerman Johannes Uytenboogaerd (A) en hun aanhangers (C t/m E). Hun dwaze gang vermorzelt het gewone volk ('onnosel'). Het ene paard wordt aangetrokken door raadpensionaris Johan van Oldenbarneveldt, het andere wordt op aanwijzing van jezuiten (K) de weg naar Rome opgestuurd. Om de arminiaanse zaak helemaal als ketterij te portretteren, zijn o.m. nog afgebeeld David Joris (F), Dirck Volckertsz Coornhert (H) en een 'Afvallighe Wederdooper' (I). (Collectie Piet Visser)

Stad van verdraagzaamheid? Amsterdam als vrijhaven voor andersdenkenden

Piet Visser

De beeldvorming van religieuze pluriformiteit

Toen de in Haarlem geboren dichter Jan van der Veen (1578-1659), apotheker te Deventer, in 1630 het huwelijk van zijn stadgenoten Willem Vreinck en Barta Myllemans bezong, deed hij dat met een lang, humoristisch gedicht, waarin hij schertsenderwijs betoogt dat niets zo krachtig werkt in het leven als de liefde tussen man en vrouw. Niets, zelfs geen enkel geloof vermag de 'minne [te] doen verdryven', getuige het begin van de eerste strofe, waarin de feestpoëet alle hem toen bekende godsdiensten en sektariërs in de Republiek laat opdrijven:

Laat vry preeken alle Secten:
Laat vry preeken d'onbevleeten:
Laat vry preeken wie dat wil,
't Zy tot treves of geschil.
't Zy van oorlog ofte vrede,
Of yet anders inde stede.
Preek vry Paus en Cardinaal,
Met u Ordens altemaal,
Met al u geschooren knapen;
Jesuiten, Leken, Papen,
Preek vry, Luther en Calvijn,
Preek vry, Menno en Armijn,
Laat vry preken Zwinglianen,
Puriteynen, Arrianen,
Libertijn en Perfectist,
Socinianen en Sophist,
Robbert Robbertsen den flouwer.
Den Mennisten Bruyloft-houwer,
Ian Taurens, int suchtend'huys,

Broeders van de Rose-cruys.
Turken, Ioden ende Heyden,
Knipperdollingh, Ian van Leyden,
Preek vry, Preek, Ian Alleman,
En wat lepel lecken kan.

Zo portretteerde en relativeerde Van der Veen in enkele snelle halen het bontgekleurde schouwtoneel van de religieuze pluriformiteit van zijn tijd.¹ Heel de elkaars christelijke exclusiviteit betwistende goegemeente lepelt Van der Veen op: van rooms-katholiek tot luthers en calvinistisch (waaronder ook de puriteinen, de brownisten en aanhangers van de Nadere Reformatie begrepen mogen worden, die vaak aparte conventikels hielden), van mennist of doopsgezind tot remonstrants. Andere – vanuit de optiek van de geprivilegieerde gereformeerde kerk beschouwd – ketterse stromingen en individuen passeren de revue: erasmiaanse libertijnen en perfectisten van bijvoorbeeld het type Dirck Volckertsz Coornhert² of Reinier Telle,³ die een algemeen, rekkelijk christendom voorstonden; of arianen, sofisten en socinianen: eerder gangbare scheldwoorden voor, dan nauwgezette typering van al het christelijk ongeregeld dat maar enigszins van de orthodoxe triniteitsleer afweek. Zelfs de ervvijanden van het christendom, heidenen, joden en Turken,⁴ werd kennelijk geen strobreed in de weg gelegd. Later zou de Engelse dichter Andrew Marvell over het Amsterdamse samenlevingsverband van christenen, moslims, joden en heidenen met verbijstering constateren: ‘That bank of conscience, where not one so strange Opinion but finds credit and exchange.’⁵

Dat Amsterdam, in menig religieus controversieel boek en schotschrift ook wel ‘Vrij-Stadt’ of ‘Eleutheropolis’ genoemd, als summum van een ongebreidelde, heterodoxe gedoogcultuur in de Republiek de kroon spande, behoorde destijds al tot de populaire beeldvorming, zowel binnen onze staatsgrenzen, als ver daarbuiten. Rembrandts schilderij van de

‘Staalmeesters’ uit 1662 moge daarvoor als bewijs dienen, waarop een calvinist, een remonstrant, een mennoniet en twee katholieke leden van het Mokumse lakengilde gebroederlijk zijn afgebeeld. De Engelse diplomaat Sir William Temple kon in 1673 zijn lof niet op over de hier bestaande praktijk dat ‘differences in [religious] Opinion make none in Affections, and little in Conversation’: alle Nederlanders gaan met elkaar om ‘like Citizens of the World’.⁶

Overigens behoorde Van der Veen zelf tot een van de vele smaldelen der doopsgezinden, vermoedelijk de zogenaamde Vlamingen.⁷ Dat kan verklaren waarom het gedicht nogal wat verwijzingen bevat naar zijn eigen, veel bespote ‘Babel der Weder-doooperen’, zoals Knipperdolling en Jan van Leyden, leiders van het roemruchte Münsterse wederdoperoproer uit 1534-1535 – in Van der Veens tijd spreekwoordelijk gebruikt voor abject fundamentalistisch geloofsfanatisme.⁸ Met ‘Robbert Robbertsen den flouwer’ is de Amsterdamse, later Hoornse navigatieschoolhouder Robbert Robbertsz le Canu bedoeld, die als ‘neutralist’ door het leven ging, nadat hij door verschillende doopsgezinde richtingen was verstoten en sindsdien uit ergernis zijn pas geboren kroost bij ongeacht welk ander kerkgenootschap ten doop liet houden.⁹ ‘Den Mennisten Bruyloft-houwer’ was Jan Theunisz, een veelbesproken herbergier van de ‘Os in de Bruyloft’ en in de jaren 1624-1627 een meedogenloos pamflettist in een geruchtmakend conflict tussen de zogenaamde geestdrijvers en letterknechten binnen zijn Waterlands doopsgezinde gemeente te Amsterdam, waarin hij werd bijgestaan door de toen al ‘stille staende’ Joost van den Vondel.¹⁰

Dat ‘Ian Taurens, int suchtend’huys’ ook in die kringen gezocht mag worden, is slechts zijdelings het geval. Dankzij de erop volgende regel, ‘Broeders van de Rose-cruys’, wordt aangenomen dat Van der Veen hier een verbastering heeft gegeven van de naam van de Amsterdamse schilder Johannes Torrentius, ofwel Johannes Symonsz van der Beek. Deze

uit de rooms-katholieke kerk getreden Torrentius, die veel tijd doorbracht bij zijn Haarlemse vriend, de doopsgezinde koopman Christiaan Coppens, was in augustus 1627 gearresteerd, nadat hij in Haarlem veel commotie had veroorzaakt wegens zijn beschimping van alle godsdiensten. Hij werd, na pijnlijke folteringen, in 1628 tot twintig jaar gevangenschap ('int suchtend'huys') veroordeeld wegens zijn 'lichtvaardigh ende scandaleus leven ende wandel, godtloosheyt, blasphemie, schrickelijke heresie, misdaad bestaande uit schennis van de verhevenheid Gods'. Coppens werd bij diezelfde gelegenheid voor zeven jaar uit de stad verbannen. Behalve dat Torrentius verdacht werd van davidjoristerij, adamisme en perfectisme – opnieuw populistisch, hetzerig jargon om elk heterodox brouwsel van mystieke, spiritualistische, chiliastische, gnostische, hermetische of alchemistische aard te demoniseren – werd hij bovenal verdacht te Haarlem de 'nieuwe secte' van de Rozenkruisers te hebben opgericht.¹¹

Nam Van der Veen in 1630 nog schertsenderwijs de schier ongelimiteerde geloofsvrijheid op de korrel, dit stukje van zijn ludieke spotrijm verkreeg evenwel in het rampjaar 1672 een volstrekt tegengestelde, zelfs apologetische functie. De passage werd toen in een anoniem pamflet in stelling gebracht tegen het acute gevaar van overrompeling door de katholieke kongsie van Engelsen en Franssen, wat het einde dreigde te betekenen van de toen kennelijk alom gekoesterde godsdienstige verdraagzaamheid: 'heden siet men voor alle Secten vryheyt'.¹²

De betrekkelijkheid van geloofsvrijheid, zelfs in Amsterdam
Dat er tussen het eerste en het laatste kwart van de Gouden Eeuw in de publieke beleving van en beeldvorming rond de zo geroemde religieuze tolerantie in de Republiek een omslag zou hebben plaats gevonden van ludieke scepsis naar een met hand en tand te verdedigen heilige verworvenheid, zoals aan deze receptiegeschiedenis van Van der Veens gedicht lijkt af

te lezen, is maar zeer de vraag. In geen enkel Europees land is zo vaak en zo intensief over de godsdienst gediscussieerd en gepubliceerd als in de Republiek: dankzij maar vooral ook ondanks het sedert haar ontstaan wettelijk vastgelegde beginsel van gewetensvrijheid. Het is algemeen bekend hoezeer het dertiende artikel van de Unie van Utrecht uit 1579, waarin de 'vryheyt van consciencie' verankerd was, hier de unieke situatie creëerde dat het kerklidmaatschap geen (burger)plicht was, maar gebaseerd op vrijwillige toetreding, zelfs voor de bevoorrechte calvinisten. Ondanks het calviniseringsproces dat sedert de Opstand manifest werd, heeft de geprivilegieerde gereformeerde kerk, die de ambitie koesterde de status van staatskerk te verwezenlijken, nooit een absolute meerderheid van de bevolking weten te vertegenwoordigen. Zoals elders in Europa bij staatskerken wel het geval was, heeft de gereformeerde kerk hier nimmer alle burgers als haar lidmaten mogen beschouwen, en bestond er evenmin verplichte kerkgang. De publieke kerk moest zelfs accepteren dat een substantiële groep, waaronder nogal wat regenten, zich hooguit als sympathisanten of liefhebbers met haar committeerde. Ondanks haar bevoorrechte positie gedroeg de gereformeerde kerk zich tegenover de andere geloofsminoriteiten de facto zelf ook als een minderheidskerk!¹³

Dit paradoxale gegeven heeft niet alleen de uitzonderlijke positie van de Republiek op godsdienstig gebied bepaald, maar tevens voortdurend de voedingsbodem gevormd voor talloze conflicten tussen gereformeerde synodes, classes en kerkenraden en de lokale, provinciale en nationale overheden, die primair bekommerd waren om handhaving van de publieke orde. Over en weer werden binnen dat spanningsveld de grenzen van het onbetamelijke in geloofszaken afgetast. Deze politiek volgens het harmoniemodel richtte zich niet uitsluitend op het koest houden van de vele niet calvinistische minderheden. Toen de gereformeerde predikant Adriaan Smout in 1629 de Amsterdamse vroedschap vanaf de kansel

laksheid verweet in haar optreden tegen de remonstranten, werd hij afgezet en uit de stad verbannen.¹⁴

Hoewel de overheid de rol van de publieke kerk bevestigde en verdedigde, heeft ze zich bij het uitoefenen van haar politieke en justitiële verantwoordelijkheden laten leiden – zij het vaak ad hoc en ingegeven door pragmatische motieven – door het primaat van de harmonie en consensus die de staatkundige eenheid en publieke rust moesten waarborgen. Dit leidde tot grote regionale en zelfs plaatselijke verschillen in de bestaande gedoogpraktijk van de religieuze diversiteit, die eerder als *beheersing* van een zich ontwikkelende ‘civil religion’ is te betitelen, dan als tolerantie.¹⁵ ‘Civil religion’, een godsdienstig poldermodel, vormde eigenlijk als religieus-ethisch en politiek kader het Nederlandse alternatief voor de staatsgodsdienst elders, met de individuele gewetensvrijheid als bindmiddel. Doordat gaandeweg de verschillende kerkgenootschappen zich nationaal identificeerden met en conformeerden aan dat uitgangspunt, gedroegen ze zich, hoe theologisch verschillend ook, naar dat gemeenschappelijk aanvaarde beginsel. Dat werd in de verschillende kerkgenootschappen bijvoorbeeld tot uitdrukking gebracht in bededagen voor de overheid en de sociale verantwoordelijkheid voor de eigen behoeftige lidmaten, waarvoor eigen armen- en weeshuizen werden gesticht.¹⁶

Van tolerantie in moderne, Verlichte zin was dan ook nog lang geen sprake. De officiële omgang met andersdenkenden is vooral te kwalificeren als ‘conniventie’ of oogluiking: het in de publieke ruimte gedogen, c.q. beheersen van een toestand die eigenlijk ongewenst was, hoewel het wettelijk erkende verschil in religiosis niet ter discussie stond. In de praktijk betekende het dat de vrijheid van geweten bij uitstek het privé-domein betrof en wel zodanig dat de vreedzame coëxistentie daardoor niet verstoord mocht worden. Doopsgezinden, rooms-katholieken en remonstranten waren voor hun godsdienstoefeningen dan ook aangewezen op hun aan het

zicht onttrokken schuilkerken. Portugese en Oost-Europese joden, en Zweedse en vooral Duitse lutheranen, althans te Amsterdam, werden primair als immigrantengemeenschappen beschouwd: zij mochten hun kerken en synagogen aan de openbare weg bouwen. Die praktijk verschilde in feite niet met die van de andere (gereformeerde) allochtone gemeenschappen in de stad, zoals de Walen (bij wie zich later massa's Hugenoten zouden aansluiten), de Engelsen en Armeniërs. De lutheranen stonden bij de gereformeerden vanwege hun aandeel in de ontluikende reformatie op een hoger plan. De joden daarentegen werden als ervvijanden van de christenheid beschouwd, wier dwaalleer bestrijding behoefde zodra die het publieke domein dreigde te betreden. Wegens hun handelsbelang voor de stad, genoten ze evenwel bescherming van de Amsterdamse overheid, maar in tegenstelling tot de andere gedulde religies, kregen ze geen toegang tot de gilden en werd hen – een enkele uitzondering daargelaten – het stedelijke burgerschap geweigerd.¹⁷

Gaandeweg de Gouden Eeuw, zeker vanaf 1651 toen de Grote Vergadering in feite het religieus pluriforme grondbeginsel van de Republiek herbevestigde, maar de gereformeerde kerk haar bevoorrechte positie desalniettemin verstevigd vond, verloor de onderlinge bestrijding en scherpslijperij aan betekenis. In de eerste helft van de zeventiende eeuw had de interne en externe bestrijding der dwaalleren nog de hoofdmoot gevormd van het levendige godsdienstig discours, zeker van de zijde van de calvinisten. En zoals vrijwillige toetreding de Nederlandse kerkelijkheid kenmerkte, behoorde uitsluiting uit de eigen geloofsgemeenschap op theologische gronden daar evenzeer toe (naast zedelijke misdragingen waarop de kerkucht ook van toepassing was) – een aspect dat vanuit de tolerantiegeschiedenis nog apart aandacht zou verdienen. Zo heeft de publieke kerk intern zo'n jarenlang slepend theologisch conflict zelfs met drastische maatregelen beslecht, toen de veelbesproken

Synode van Dordrecht (1618-19) de orthodoxie liet zegevieren ten koste van de mildere arminianen die verstoten werden. Dankzij de staatsgreep van prins Maurits, met overal in het land magistraatsverzetten tot gevolg – ook in Amsterdam –, wist het leerstellig dichtgetimmerde gereformeerde bolwerk zich gesterkt in zijn publieke suprematie, zij het slechts voor korte tijd. Hoewel velen daardoor gedwongen werden tijdelijk de wijk te nemen, konden de remonstranten vanaf 1630 toch weer hun (schuil)poorten openen. Uitsluiting betekende echter geen verlies van nationaliteit of burgerschap, en dat maakte een cruciaal verschil met de landen elders in Europa. Ook de doopsgezinden hadden veel eerder al van die onderlinge slijtzucht zeer te duchten gehad.¹⁸

Ondertussen vervlakte het stigma van het religieuze onderscheid ook steeds meer naarmate de verschillende geloofsminderheden in het dagelijkse, economische en culturele verkeer sociaal opstegen en geaccepteerd werden. Deze ontwikkeling viel gaandeweg het midden van de eeuw vooral gunstig uit voor de meer intellectualistische remonstranten en de in handel en industrie prominent aanwezige doopsgezinden; de immigrantengemeenten van lutheranen (doorgaans minder draagkrachtig) en joden hingen daar tegenaan, terwijl de rooms-katholieken steeds meer genoegen moesten nemen met derderangs posities.¹⁹ Dit assimilatieproces is vooral ook bevorderd door de zogenaamde omgangsoecumene, waarin iedere burger in de praktijk van alledag genoodzaakt was zelf de speelruimte te bepalen tussen de eigen overtuiging en die van zijn buurman, zijn wijntapper of zakenpartner.²⁰ Zo zal het de gereformeerde uitgever van Böhme's mystieke werk *Van de drie Principiën* (1637), Nicolaes van Ravesteyn, geen zier hebben uitgemaakt dat de graveur van het titelblad, Salomon Saverij, een dooper was, zolang zo'n project maar nuttig rendement opleverde.²¹ Verschillende geloofsovertuigingen sneden ook nogal eens dwars door families heen, terwijl ook het verschijn-

sel van gemengde huwelijken – hoewel vaak ontmoedigd of zelfs verboden door verschillende kerkgenootschappen – het collectieve bewustzijn van de ‘civil religion’ achter de eigen voorkeur bevorderde. Zo kreeg in 1618 een Zwitserse afgevaardigde naar de Dordtse Synode onderdak bij een familie waarvan de vader en zoon katholiek waren, de moeder en dochter gereformeerd, de schoonmoeder doopsgezind en de broer van de vader een jezuiet was.²² In Amsterdam bijvoorbeeld bestonden van oudsher tal van huwelijksrelaties tussen doperse en gereformeerde regentenfamilies als Hooft en Pauw, terwijl bekering tot andere kerkgenootschappen ook nogal eens voorkwam, zoals het overbekende geval van Vondels overgang tot het ‘pausdom’ duidelijk illustreert.²³

Hoezeer de kerkelijke behoudzucht, van welke richting dan ook, gruwde van regelmatige oprispingen van dissidentie – ook binnen de publieke kerk bleef dat een terugkerend fenomeen, zoals bijvoorbeeld het halverwege de zeventiende eeuw, onder invloed van het cartesianisme oplaaierende conflict tussen de coccejanen en voetianen²⁴ – de Nederlander was inmiddels vertrouwd geraakt met allerhande religieuze afwijkingen in de publieke gedoogruimte. Rond het midden van de zeventiende eeuw had de denominatief gerangschikte, pluriforme confessionaliteit zich min of meer tot algemeen aanvaard principe voorgoed in de maatschappij genesteld, met inbegrip van het gemeenschappelijk bestrijden en elimineren van telkens weer inkruipende ketterijen.

Als meest kwaadaardige bacil die de ‘getemperde vrijheid’ in de Republiek continu dreigde te verzieken, werd het uit Polen overgewaaide antitrinitarisme of socinianisme beschouwd.²⁵ Vrijwel de gehele pluriforme kerkelijke goegemeente onderstreepte die diagnose, zij het dat het theologisch DNA van vooral doopsgezinden en later ook remonstranten daartegen weinig resistentie had ontwikkeld, zoals herhaaldelijk is gebleken. Reeds in 1598 hadden de Amsterdamse burgemeesters, op aandrang van de gearlar-

meerde gereformeerde kerkenraad, de Poolse socinianen Christophorus Ostorodt en Andreas Voidovius, zodra ze voet aan wal hadden gezet, aan een scherp verhoor onderworpen en hun boeken in beslag genomen. Liep dat nog met een sisser af, toch greep sindsdien het gangreen van de 'Poolse broeders' met steeds meer succes om zich heen. Toen in Polen de 'ecclesia minor' van Faustus Socinus, die in Raków haar intellectuele centrum had, sedert 1638 niet meer getolereerd werd, vonden vele socinianen, vooral na 1658, in de Republiek een goed heenkomen, met name in doperse en remonstrantse kringen te Amsterdam en Rotterdam. Tal van sociniaanse geschriften waren hier al clandestien gedrukt; vele titels zouden nog volgen, waaronder de volumineuze, tiendelige set folianten van de roemruchte *Bibliotheca fratrum Polonorum*, die grotendeels tussen 1665-1668 met *fake* adressen als 'Irenopolis' en 'Eleutheropolis' te Amsterdam verschenen, en dus getroffen werden door een verbod van het Hof van Holland.²⁶ Dit soort geschriften vond, verboden of niet, gretig aftrek in de religieus intellectuele kringen die zich wekelijks veelal verzamelden in zogenaamde vrijspreekcolleges. Tot grote irritatie van vooral de gereformeerde kerk tastten de collegianten, bestaande uit remonstranten, doopsgezinden en andere heterodoxe fijnproevers van zowel rationeel cartesiaanse en sociniaanse snit, als mystiek-spiritualistische en chiliastische aard, onbeschroomd de grenzen van de gewetensvrijheid af.²⁷ Geen ketterij is hardnekkiger bestreden dan het socinianisme, door heel confessioneel Nederland, Amsterdam voorop, en zelfs met censuurwetgeving in de hand. Doch het effect daarvan is, ondanks de strenge en telkens hernieuwde plakaten van 1653 en 1656 tegen de druk en verspreiding van sociniaanse lectuur, vrijwel nihil gebleven.

De Amsterdamse overheid en kerk – de laatste vooral – hebben voorts hun handen meer dan vol gehad om de wassende toestroom van andere uit het buitenland verdreven al

dan niet fanatieke geloofsidealisten, irenische mystici en onbepaalde tolerantie prekende heilzoekers binnen de steeds meer opgerechte ruimte van de 'civil religion' in bedwang te houden. Quakers, aanhangers van De Labadie, Bourignon, Rothé, Kuhlmann, Gichtel, Breckling, Hoburg, Von Zesen en tal van andere religieuze 'misgeboorten van wanschepselen', zoals de Amsterdamse stadschroniqueur Melchior Fokkens hen betitelde, vonden in deze 'global village' een podium als nergens anders. Was het overdreven dat ene Thomas Edwards maar liefst 167 ketterijen turfde binnen de Amsterdamse stadspoorten, dat 'hot-bed of pernicious and heretical sectaries'?²⁸ De uit Polen verdreven Tsjechische pedagoog en pansofist Jan Amos Comenius, leider van de Moravische Broeders en pleitbezorger van een universele kerk, die het mecenaat genoot van drie generaties De Geer in het Amsterdamse 'Huis met de Hoofden', was daarbij vergeleken een verademing. Hoewel hij nauwe contacten onderhield met tal van collegianten en de andere 'chrétiens sans église', schroomde hij evenmin de sociniaan Daniel Zwicker, de nachtmerrie van de gereformeerde orthodoxie, bij de kerkelijke autoriteiten aan te geven.²⁹

De verspreiding van dit amalgaam aan religieuze visies in druk – een optie die nergens anders ter wereld zo vrijelijk geboden werd als in de Republiek, bovenal in Amsterdam – heeft mede de aantrekkingskracht van het moderne Athene aan het IJ versterkt, waar al die allochtone en autochtone vrijgeesten zich wel konden bevinden, zij het onder het continu wakende oog van het calvinistische consistorie. Ondanks meedogenloze plakkatens die uitgevers en drukkers economisch om zeep dreigden te brengen, zodra dezen het waagden dergelijke ketterijen op de pers te leggen, durfde menigeen zijn nek uit te steken om al die autonome pleitbezorgers van het vrije woord en ware tolerantie – bij de brede massa's voortdurend verdacht gemaakt als atheïsten, Münsterse oproerkraaiers en ander satansgebroed – een eigen

kritisch publiek te verschaffen, tot ver over onze landsgrenzen heen. Tal van drukkers en boekverkopers, zoals de fameuze familiebedrijven van Blaeu, Boom, Elzevier, Wetstein, of kleinere middenstanders als Jacob Aertsz Colom, Hendrik Beets, Frans Kuyper, Daniel Bakkamude, Tymon Houthaeck, Christoffel Cunradus, Pieter la Burgh, Pieter Arentsz en meer anderen, hebben niet geschroomd daarin hun opmerkelijke aandeel te leveren – hetzij uit winstoogmerk, hetzij als sympathisant, dan wel om beide redenen. Zo was het in Amsterdam een publiek geheim dat ‘In ’t Martelaers-boeck’, de winkel van de doopsgezinde uitgever Jan Rieuwertsz in een zijstraatje van de Nieuwendijk, niet alleen als druk bezocht inloopcentrum voor ketterse nieuwsgaring fungeerde, als ‘schoole der spotters’, maar ook dat er, onder en boven de toonbank, alle drukwerk verkregen kon worden, wat God en consistorie maar hadden verboden.³⁰

Rieuwertsz was het ook die wel de meest omstreden, maar tevens ook meest invloedrijke radicale nieuwlichter aller tijden tot zijn intimi mocht rekenen: de ooit in 1656 door zijn Portugees-joodse gemeente verbannen Baruch of Benedictus de Spinoza. Hoewel geboren en getogen in Amsterdam, zou Spinoza zich in 1661 gedurende een paar jaar in Rijnsburg vestigen, terwijl hij daarna tot zijn dood in 1677 voornamelijk Den Haag als domicilie had.³¹ Desalniettemin wist hij zich zijn leven lang omringd met een merendeels Amsterdamse schare van getrouwen op wie het begrip omgangsoecumene wel het meest saillant van toepassing was. Rieuwertsz, die eerder al niet had geschroomd alle werken van de in academische kringen al even zeer omstreden Descartes in het Nederlands uit te geven, greep al zijn uitgeverstalent en list te baat om Spinoza’s geschriften, te beginnen met diens *Tractatus theologico-politicus*, vanaf 1670 zowel in het Latijn als Nederlands met fictieve titels, fantasieadressen en zelfs typografische trucs op de markt te brengen. Daarbij moet een hecht netwerk rondom Spinoza en Rieuwertsz, met mensen

als Lodewijk Meyer, Franciscus van den Enden, Pieter van Gent, Georg Hermann Schuller, Jarig Jelles, Pieter Balling en de gerenommeerde vertaler Jan Hendricksz Glazemaker (de laatste drie allen dopers), zich intensief hebben bemoeid om de werken langs sluike wegen te verspreiden, tot in Duitsland, Engeland en later ook Frankrijk toe.³²

De geestelijke exportbeperking van een vrijhaven

Dat zo'n nooit eerder vertoonde machinerie van publicitaire moed en misleiding in werking werd gezet, toont zonneklaar aan dat men met de alom bezongen religieuze vrijheid in de rauwe religieuze realiteit van het sektenrijke Amsterdam nog steeds moest schipperen tussen droom en daad. Lodewijk Meyer, die in 1665 het voorwoord had geschreven van Spinoza's eerste geschrift over de *Principia philosophiae Cartesianae*, had al spoedig de hele geleerdenwereld over zich heen gekregen toen hij in 1666 met zijn provocerende *Philosophia S[acrae] Scripturae interpres* de zo moeizaam tot stand gekomen balans tussen theologie en (cartesiaanse) filosofie weer onderuit haalde.³³ Had hij daarbij zijn naam niet verzwegen, dan zou hem hetzelfde lot getroffen hebben als Adriaen Koerbagh zo'n twee jaar later, die wegens zijn spinozistische en sociniaanse neigingen al langer bij het Amsterdamse consistorie in een kwaad daglicht stond. Diens 'godslasterlijke' woordenboek *Bloemhof* en het nog niet eens volledig in druk verschenen *Een ligt schijnende in duistere plaatsen* kwam hem op 27 juli 1668 ten overstaan van de Amsterdamse magistraat op het genadeloze vonnis te staan van tien jaar hechtenis, gevolgd door tien jaar verbanning uit de stad en een boete van vierduizend gulden. Het is Koerbagh grotendeels gespaard gebleven, omdat hij ruim een jaar later voortijdig in het Rasphuis zou sterven.³⁴ Kerk en overheid, hoe tegengesteld vaak hun onderlinge beweegredenen tot al dan niet ingrijpen ook waren, bepaalden als eindregisseurs de speelruimte van het druk bezette toneel der 'civil religion'.

Godslasteraars van zowel het Torrentius- als het Koerbagh-type hadden slechts het nakijken vanachter de coulissen met tralies.

Was de anonieme pamfletschrijver van 1672 niet gedreven geweest door antipaapse propaganda, maar had hij als een nuchterder notulist van het bonte schouwspel der religieuze pluriformiteit in zijn tijd Van der Veens ludieke verslaglegging willen actualiseren, dan was dat gedicht uit 1630 vermoedelijk zelfs dubbel zo lang geworden. Hoezeer dan ook nog het 'heden siet men voor alle Secten vryhey' bejubeld had mogen worden – tot afgunstige verbazing van menige buitenstaander en buitenlander –, het 'suchtend'huys' bestond nog steeds, zo wisten zij die, ondanks het klatergoud van een uniek imago, op de duistere sluiproutes onder de gedoogzones aangewezen waren. Waar de Republiek waarlijk onovertroffen in was, en bij uitstek Amsterdam, was de multimediale kracht van het vrije woord in gesproken, geschreven en vooral in gedrukte vorm, dat zich door rasphuis noch censuur liet intomen en op ongekende wijze, dankzij een uniek beginsel uit 1579, zijn bevrijdende uitwerking op de nog lange weg naar onbepaalde verdraagzaamheid niet zou missen.³⁵

Noten

¹ Jan van der Veen, *Zinne-beelden, oft Adams Appel. Verciert met seer aerdtige Const-Plaeten Mitsgaders Syne oude ende nieuwe ongemeene Bruydt-lofs ende Zege-zangen*, Amsterdam, Evert Cloppenburgh, 1642, pp. 338-39. Het motto van het gedicht luidt: 'Door duerte, krijgh of pest | Geen minne wert ghelest'. Zie voor Van der Veen: P.C. Molhuysen, P.J. Blok e.a. (red.), *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek* VII, Leiden 1927, l. 1223-1224 (hierna: *NNBW*). Van der Veen, wiens emblematische werk zeer in de smaak viel, werd wel de Deventer Cats genoemd. De gehele eerste strofe, geciteerd naar een latere druk, komt voor in Govert Snoek, *De Rozenkruisers in Nederland, voornamelijk in de eerste helft van de 17e eeuw. Een inventarisatie. Avec un résumé*

Over de auteurs

Wiep van Bunge

Wiep van Bunge (1960) is hoogleraar in de geschiedenis van de wijsbegeerte en decaan van de Faculteit der Wijsbegeerte, Erasmus Universiteit Rotterdam. Hij is auteur van onder meer *From Stevin to Spinoza* (2001) en co-editor van de *Dictionary of Seventeenth and Eighteenth-Century Dutch Philosophers* (2003). Eerder dit jaar schreef hij in opdracht van de gemeente Den Haag een korte monografie over Spinoza en gaf hij een congresbundel uit, getiteld *Pierre Bayle (1647-1706), le philosophe de Rotterdam*. Hij is voorzitter van de Vereniging Het Spinozahuis en de Werkgroep De Achttiende Eeuw.

Herman De Dijn

Herman De Dijn (1943) is lid van de Koninklijke Academie van België voor Wetenschappen en Kunsten en gewoon hoogleraar aan de KU Leuven. Gedurende vele jaren was hij voorzitter van de Internationale Vereniging Het Spinozahuis; in 2007 was hij houder van de Spinoza Leerstoel aan de Universiteit van Amsterdam.

Onder zijn voornaamste publicaties over Spinoza bevinden zich: *Spinoza. The Way to Wisdom*, verschenen bij Purdue University Press, 1996; en *De uitgelezen Spinoza*, verschenen bij Boom en Lannoo, 1999. Als schrijver van essays over cultuurfilosofische onderwerpen heeft hij recent (herfst 2006) gepubliceerd *Religie in de 21ste eeuw. Kleine handleiding voor voor- en tegenstanders* bij Pelckmans (België) - Klement (Nederland) (tweede druk najaar 2007).

Carlos Gilly

Carlos Gilly (1940) studeerde geschiedenis en filosofie (Dr. Habil.) in Basel, waar ook zijn belangstelling ontstond voor het oude boek. Vanaf 1985 tot 2005 was hij aan de Bibliotheca Philosophica Hermetica verbonden als wetenschappelijk bibliothecaris.

Hij publiceerde onder meer over Spaanse auteurs uit de middel-

eeuwen en de Renaissance in het buitenland. Zijn belangstelling gaat daarbij vooral uit naar Spaanse religieuze dissidenten in de diaspora in de zestiende eeuw, religieuze tolerantie (Servet, Castello), het paracelsisme in confrontatie met theologie en natuurwetenschap (Zwinger, Severinus), en geschiedenis van de theosofie in de zestiende en zeventiende eeuw (Arndt, Khunrath, Böhme, Comenius). Zijn voornaamste onderzoeksterrein echter is de Rozenkruisersbeweging in de zeventiende en achttiende eeuw. Sinds zijn pensionering is Gilly als senior onderzoeker verbonden aan de BPH.

Paul Juffermans

Paul Juffermans (1945) studeerde sociale geneeskunde en was een aantal jaren werkzaam in de gezondheidszorg. Vervolgens studeerde hij filosofie en promoveerde in 2003 op de godsdienstfilosofie van Spinoza. De titel van zijn proefschrift luidt: *Drie perspectieven op religie in het denken van Spinoza* (Budel 2003). Hij verzorgde de redactie van Theo Zweermans *Spinoza's Inleiding tot de filosofie, Ethiek als verhuiskunde* (Amsterdam 2006). Daarnaast schreef hij tal van artikelen over godsdienstfilosofie en over de filosofie van Spinoza. Thans is hij werkzaam als filosofiedocent aan diverse instellingen voor Hoger Onderwijs Voor Ouderen (HOVO).

Henri Krop

Henri A. Krop (1954) heeft filosofie en theologie te Leiden gestudeerd. Sinds zijn promotie is hij werkzaam als universitair docent geschiedenis van de wijsbegeerte aan de Erasmus Universiteit Rotterdam. In zijn onderzoek gaat zijn belangstelling vooral uit naar de ontwikkeling van de wijsbegeerte in Nederland. In 2002 verscheen van hem een becommentarieerde vertaling van Spinoza's *Ethica*, die inmiddels aan de vierde druk toe is. Momenteel werkt hij aan een boek over de geschiedenis van het spinozisme in Nederland, dat naar verwachting in 2009 door Prometheus gepubliceerd wordt.

Frank Mertens

Frank Mertens (1963) is postdoctoraal onderzoeker van het Fonds

Wetenschappelijk Onderzoek – Vlaanderen en verbonden aan de Universiteit Gent. Hij promoveerde met een studie over Franciscus van den Endens *Kort Verhael van Nieuw-Nederlants Geleentheit* (1662) en publiceerde vooral over Van den Endens leven en werk, en over diens verhouding tot Spinoza. Informatie over Franciscus van den Enden en zijn kring is te vinden op zijn Engelstalige website <http://users.pandora.be/fvde/>.

Steven Nadler

Steven Nadler (1958) bekleedt de William H. Hay II leerstoel in filosofie en de Max en Frieda Weinstein/Bascom leerstoel in Jewish Studies aan de Universiteit van Wisconsin-Madison. Hij heeft o.m. gepubliceerd *Spinoza: A Life* (Cambridge 1999; vertaald in het Nederlands als *Spinoza. Een leven*, Amsterdam 2005), *Spinoza's Heresy* (Oxford 2002; vertaald in het Nederlands als *De ketterij van Spinoza*, Amsterdam 2008) en *Spinoza's Ethics: An Introduction* (Cambridge 2006).

Adri K. Offenbergh

Adri K. Offenbergh (1939) was tot 2004 conservator van de Bibliotheca Rosenthaliana (UB Amsterdam). Hij publiceerde o.m. wetenschappelijke bijdragen over het oude joodse boek, met name over Hebreeuwse incunabelen. In 2004 verscheen zijn catalogus van de Hebreeuwse incunabelen in de British Library (BMC XIII) in aansluiting op zijn *First International Census* van Hebreeuwse incunabelen in openbare collecties van 1990. Verder schreef hij over Menasseh ben Israel, Jacob Judah Leon (Templo) en Spinoza. Over de laatste publiceerde hij o.m.: 'Spinoza's library: the story of a reconstruction' (*Quaerendo* 3, 1973), *Brief van Spinoza aan Lodewijk Meijer, 26 juli 1663* (1975; ook in Franse en Engelse vertaling), en in 1977 samen met J. Kingma 'Bibliography of Spinoza's works up to 1800', (*Studia Rosenthaliana* 11; verbeterde herdruk 1985) en bijdragen aan de tentoonstellingscatalogus *Wie was Spinoza? Feit en fictie rond een zeventiende-eeuws denker* (1977; ook in het Frans vertaald).

Miriam van Reijen

Miriam van Reijen (1946) is filosoof, socioloog, docent en publicist. Zij is lid van het bestuur van de Vereniging Het Spinozahuis en houdt zich intensief bezig met Spinoza's filosofie. Momenteel werkt zij aan een proefschrift over de receptie van het werk van Spinoza in Argentinië, in het bijzonder van zijn theorie van de passies en van zijn politieke filosofie.

Enkele publicaties: 'Spinoza: dat iedereen kan denken wat hij wil en kan zeggen wat hij denkt', in: *Grenzen aan tolerantie*, red. W. Derkse, Budel 2004, pp. 15-35; *Spinoza. De geest is gewillig, maar het vlees is sterk*, Kampen 2008. Miriam van Reijen was daarnaast redacteur van de bundel *Emoties. Van stoïcijnse apatheia tot heftige liefde*, Kampen 2005 (tweede druk 2007).

Abraham Rosenberg

Abraham Wolf Rosenberg (1943) studeerde o.m. Semitische Taalen Letterkunde aan de Universiteit van Amsterdam. Van 1970 tot 1975 was hij werkzaam aan de systematische catalogus van de Jewish National and University Library Jerusalem, waar hij tevens vakreferent godsdienstwetenschappen en conservator zeldzame en kostbare Westerse drukken was. Hij was o.m. werkzaam voor het Antiquariaat Nico Israel in Amsterdam van 1978 tot 1984; sinds 1994 is hij bibliothecaris van Ets Haim – Livraria Montezinos eveneens in Amsterdam.

Leen Spruit

Leen Spruit (1954) promoveerde aan de Universiteit van Amsterdam (1987); publicaties: *Il problema della conoscenza in Giordano Bruno* (1988), *Species intelligibilis. From Perception to Knowledge* (2 dln. 1994-95). Zijn onderzoeksgebieden zijn: middeleeuwse en vroeg-moderne kenpsychologie, kerkelijke censuur van wetenschap en filosofie, de geschiedenis van de Nederlandse wetenschappelijke terminologie. Leen Spruit is docent Nederlandse taal- en letterkunde aan de Universiteit La Sapienza te Rome.

Piet Steenbakkers

Piet Steenbakkers (1951) studeerde Engels en wijsbegeerte in Groningen, promoveerde in 1994 aan de RUG op een onderzoek naar de tekstgeschiedenis van Spinoza's *Ethica* en doceert sinds 1993 geschiedenis van de nieuwere wijsbegeerte aan de Universiteit Utrecht. Sedert 2004 bekleedt hij de bijzondere leerstoel Spinozastudies vanwege de Vereniging Het Spinozahuis aan de Erasmus Universiteit Rotterdam.

Enkele publicaties over Spinoza: *Spinoza's Ethica from manuscript to print: studies on text, form and related topics*, Assen 1994; *De Nederlandse vertalingen van Spinoza's Ethica* (Mededelingen vanwege Het Spinozahuis 74), Delft 1997; *Spinoza-plaatsen: over tekst en context van brief 76* (Mededelingen vanwege Het Spinozahuis 91), Budel 2005; met Fokke Akkerman (red.), *Spinoza to the letter: studies in words, texts and books*, Leiden 2005.

Piet Visser

Piet Visser (1949) is hoogleraar geschiedenis van het doperdom en aanverwante stromingen aan de Faculteit der Godgeleerdheid van de Vrije Universiteit en het Doopsgezind Seminarium. Eerder was hij hoofdconservator van de afdeling Bijzondere Collecties van de Universiteitsbibliotheek Amsterdam. Vele jaren was hij ook bijzonder hoogleraar in de cultuurgeschiedenis van boek en handschrift (1450-1800) aan de Faculteit der Letteren van de Universiteit van Amsterdam. Hij is hoofdredacteur van de *Doopsgezinde Bijdragen*, het jaarboek van de Doopsgezinde Historische Kring, en eveneens van twee wetenschappelijke reeksen over de geschiedenis van het Nederlandse doperdom.

Hij heeft, ook samen met anderen, vele boeken en artikelen geschreven en teksten uitgegeven op het terrein van de Radicale Reformatie en het Nederlandse doperdom. Momenteel werkt hij aan een geschiedenis van de Nederlandse doopsgezinden vanaf 1670 tot heden. Voorts geeft hij leiding aan een nationaal onderzoeksprogramma over de doperse cultuur in de Nederlandse samenleving van 1600-1800.

