



Koerbagh en Spinoza: alleen maar vrienden?

Er bestaan in de secundaire literatuur vier visies op de verhouding tussen Koerbagh en Spinoza.

1. Zij waren beiden leerling van Franciscus van den Enden, die hen het atheïsme leerde.
2. Koerbagh was een leerling van Spinoza (Meinsma).
3. Beiden waren lid van een netwerk van radicale denkers.
4. Zij waren beiden zelfstandige denkers.

Deze laatste visie lijkt het meest bij de feiten passend, omdat zij ten eerste heel anders met de censuur omgingen. Koerbagh was zo uitdagend en overtrad zo openlijk het verbod op de publicaties van sociniaanse boeken, dat de autoriteiten wel niet anders konden dan hem veroordelen.

Ten tweede valt in vergelijking met Spinoza de buitengewoon provocerende en sarcastische toon van Koerbaghs geschriften op.

Ten derde verschillen Koerbagh en Spinoza fundamenteel in hun visie op de religie, bijgeloof, de bijbel en het kerkelijk christendom.

Kunnen we daaruit de conclusie trekken dat Spinoza en Koerbagh alleen maar vrienden zijn geweest?

Inleiding: de verhouding tussen twee radicale denkers

In 1705, een kwart eeuw na de dood van Spinoza schreef de Amsterdamse uitgever en historicus, Willem Goeree, in zijn *Kerkelijke en wereldlijke Historien* dat de wijsgeer en Koerbagh beide leerlingen waren van Franciscus van den Enden (dia 2). Deze Amsterdamse schoolmeester zou aan Jan en alleman uitgevent hebben 'dat hij zich van het fabeltje van het

geloof bevrijd had' en 'uit zijn vergiftigde prammen' trokken Spinoza en Koerbagh weinig goeds. Het is daarom niet onverdiend aldus Goeree dat Koerbagh vanwege atheïsme in de gevangenis terecht kwam, waar hij, in 1669, nu 350 jaar geleden stierf. Tot slot vermeldt Goeree nog het verhaal dat na Koerbaghs dood een pikzwarte hen op de kist ging zitten die zich door de omstanders niet liet weggagen. 'Honderden zagen het en ieder dacht er het zijne van'. Van deze anekdote werd al in 1682 in een brief melding gemaakt en er werd aan toegevoegd dat 'het bijgelovige volk dacht dat de duivel zelf op Koerbaghs kist was gaan zitten en zijn ziel weggevoerd had'. Kortom: zowel Koerbagh als Spinoza hadden hun boeken om de hel met hulp van de duivel geschreven.

In 1896 vestigde Meinsma in zijn biografie van Spinoza voor het eerst de aandacht van de geleerde wereld op Johannes en Adriaan Koerbagh (dia 3). Hij wijdt in zijn *Spinoza en zijn kring* een heel hoofdstuk aan hun zogenoemde 'ketterproces' dat een smet werpt op de veel geroemde Hollandse tolerantie (dia 4). Meinsma acht het vanzelfsprekend dat Adriaan Koerbagh behoorde tot de Amsterdamse kring van vrienden rond Spinoza en in het begin van de jaren zestig aanwezig was geweest bij de besprekingen van de tekst van de *Ethica* in wording. Zijn dood zou de genadestoot hebben betekend voor deze kring die al ernstig was verzwakt door de dood van haar actiefste leden Simon Joosten de Vries en Pieter Balling. Ook vermoedt Meinsma dat brief 28 van Spinoza's correspondentie waar de geadresseerde met bijzonder vriend wordt aangeduid niet aan Johannes Bouwmeester was gericht, maar aan Koerbagh. In deze brief spoort Spinoza zijn vriend op enigszins vaderlijke toon aan om zijn tijd niet te verkwisten en zich aan ernstige dingen te wijden. Volgens Meinsma zijn beide broers leerlingen van Spinoza geweest en zij 'zouden zich hebben bekeerd tot diens blijde boodschap'. Een intellectuele afhankelijkheid zou hebben bestaan, ondanks het feit dat Koerbagh tijdens zijn proces weliswaar erkende Spinoza gekend te hebben en enkele malen bezocht te hebben, maar met hem nooit over de religieuze en wijsgerige opvattingen die hij in *Bloemhof* en *Een ligt* had uiteengezet, gesproken te hebben (dia 5). Er is inderdaad alle reden deze verklaring, die Adriaan Koerbagh tijdens zijn proces aflegde met wantrouwen te bezien, want Johannes, die proponent voor het predikantsambt was, had bijvoorbeeld in 1666 de kerkeraad gezegd dat hij God, als een oneindig zijnde zag 'buyten hetselve geen weesens meer konde sijn, dat alle schepselen sijn, geen weesens, maer modificatiën oftewel wijse van bestaan, door haer ruste en beweginge bepaalt ofwel uytgebreydt.' Deze verklaring doet op zijn minst vermoeden dat Johannes Koerbagh met Spinoza over meer dan uitsluitend over koetjes van kalfjes gesproken moet hebben, want niet alleen komt in deze verklaring Spinoza's overtuiging van de ene substantie naar voren, maar ook dat God uitgebreidheid kent en niet alleen puur geestelijk is. Zo'n definitie van God vindt men ook, zoals we zullen in *Adriaans Een ligt schijnende in duystere plaatsen*.

Hoewel er nog steeds nog steeds veel onduidelijk over de aard van de contacten tussen Spinoza en Koerbagh, want Spinoza verwijst nergens naar Koerbaghs werk of omgekeerd. Wel heeft Frank Mertens, een onderzoeker uit Gent, door minutieus onderzoek van de sociale netwerken rond Spinoza de afgelopen jaren, Meinsma's hypothese dat zij met elkaar omgingen zeer waarschijnlijk gemaakt. Hij ontdekte onder meer dat Johannes Koerbagh na Adriaans dood op de Bloemgracht ging wonen, waar hij de buurman werd van Spinoza's vriend, Jarich Jelles, die als sinds de tweede helft van de jaren zestig een huis van de Koerbaghs huurde. Ook blijkt uit Johannes' vriendenboek dat hij Lodewijk Meyer en Johannes Bouwmeester tot zijn vrienden mocht rekenen (dia 6). Toch blijft veel duidelijk. Nadler wijst er bijvoorbeeld in zijn biografie op dat het zeer onwaarschijnlijk is dat zoals Goeree dat beiden samen leerlingen van Van den Enden zijn omdat Koerbagh tussen 1656 en 1661 in Leiden studeerde. Wel zou volgens Nadler Johannes Koerbagh, die zich in 1662 weer in Leiden inschreef om theologie te studeren Spinoza in Rijnsburg bezocht kunnen hebben en zou Adriaan bij de bijeenkomst van de Spinoza kring aanwezig zijn geweest, waar

zij de tekst van de *Ethica* becommentarieerden. Deze bijeenkomsten waren vergelijkbaar met de collegia van de collegianten, maar in plaats van de bijbel bestudeerden zij samen Spinoza's filosofie (dia 7). 'Geen filosoof had zich toegewijder leerlingen kunnen denken!' Een mooi beeld dat Nadler schetst, maar er geen enkel bewijs voor. Het lijkt me dat we er niet van kunnen uitgaan dat beide Koerbaghs werkelijk tot de eerste leerlingen van Spinoza behoord hebben.

Aan het slot van een lezing over Adriaan Koerbagh die Hubert Vandenbossche in 1978 hield te Rijnsburg voor de Vereniging het Spinozahuis, schrijft hij dat Koerbagh en Spinoza beiden tijd, stad, en generatiegenoten waren en dat het daarom onverstandig is om er zonder meer van uit te gaan dat Spinoza de leraar was van de Koerbaghs (dia 8). We moeten daarbij wel bedenken dat toen in 1670 het eerste hoofdwerk van Spinoza verscheen, namelijk het *Theologisch-Politiek Traktaat*, Koerbagh al dood was en zijn filosofie dus al voltooid had. Ik meen met Vandenbossche dat wij beter kunnen aannemen Spinoza en Koerbagh denkers waren met ieder een eigen signatuur en hun ideeën over religie en politiek vergelijken voor zover deze in *Een ligt* en de TTP naar voren komen (dia 9).

Eerst wil echter wijzen op de heel verschillende manier waarop zij hun werken publiceerden.

Omgang met de censuur

Ook al was de Republiek in vergelijking met andere landen in de Gouden Eeuw een tolerant land, nergens noch in Amsterdam, noch in andere steden van Holland bestond er persvrijheid. Dit blijkt uit Koerbaghs veroordeling voor zijn poging *Een ligt* schynende in duistere plaatsen te publiceren maar ook Spinoza's hoofdwerken zijn verboden. Het vereiste daarom durf om clandestiene boeken of pamfletten te publiceren. De moed om op te komen voor de vrijheid van filosoferen vindt men in Spinoza's devies terug. In de jaren twintig betoogde de Duitse spinozist Carl Gebhardt dat het woord *caute* -voorzichtig of behoedzaam - op het zelf gesneden zegel van Spinoza zijn levenshouding aanduidt (dia 11). Volgens hem is *caute* een waarschuwing van Spinoza aan de omstanders: pas voor mij op, want ik ben een *rosa spinosa*, d.w.z. een roos vol doornen en ik prik. De portee wordt duidelijk als we Spinoza's devies vergelijken met dat van Descartes, *larvatus prode*o - gemaskerd treed ik op. Hij nam daarom 'als leefregel aan de gewoonten en wetten van zijn land te gehoorzamen en de godsdienst waarin hij God zij dank van kinds af aan was opgevoed voortdurend in acht te nemen'. De ware filosofie speelt zich volgens Descartes af ver van het openbare leven. In overeenstemming met zijn devies had Spinoza in tegenstelling tot Descartes wel aandacht voor de analyse van de maatschappij en de politiek en vond het belangrijk daarover te publiceren.

Toch vermeed de 'doornige roos' Spinoza een openlijke confrontatie met de maatschappij. In 1670 liet hij daarom zijn kritiek op de politiek en de godsdienst, het *Theologisch-politiek Traktaat* anoniem en met een gefingeerd voorblad verschijnen (dia 12-13). Een zelfde voorzichtigheid gaf zijn verzoek aan zijn vriend Jarig Jelles in alles te doen om de publicatie een Nederlandse vertaling van het boek te verhinderen, want dat zou zeker tot een verbod van het boek hebben geleid (dia 14). Dit verzoek aan Jelles had succes, want tot de publicatie in 1693 circuleerde deze vertaling alleen in handschrift. Deze voorzichtigheid en de wens met de omstandigheden rekening te houden betekent geen conformisme. Verontwaardigd maakt Spinoza in dezelfde brief aan Jelles namelijk melding van een 'verderfelijk' boek, geschreven door een Duitse kanselier, dat de politicus oproept de godsdienst voor zichzelf te verwerpen, maar uiterlijk 'die godsdienst te belijden die meest dienstig is aan het eigenbelang'.

Spinoza's voorzichtigheid, die ook tot uiting komt in zijn onwil de *Ethica*, die in de laatste jaren voor zijn dood in handschrift onder vrienden circuleerde, te publiceren, is niet alleen van pragmatische aard, maar past bij zijn filosofie. De verschillen die er van nature tussen mensen bestaan, impliceren dat provocatie en confrontatie niet altijd verstandig en soms

contraproductief zijn. De verschillen hangen samen met de soorten van kennis, die er volgens Spinoza bij mensen bestaan. De eerste vorm waar bij ieder het weten begint noemt hij in de *Ethica* ‘kennis uit de wanordelijke ervaring’. Deze vorm van kennis beheerst ons dagelijks leven, want veel dingen weten we omdat we ze zo ervaren hebben of van horen zeggen. Ook in het maatschappelijk verkeer of in de politiek gaat onze kennis meestal niet verder dan de ervaring. Daar is volgens Spinoza geen sprake van redelijke kennis en dat is maar goed ook want de meesten van ons bereiken nooit hogere vormen van kennis. In de *Politieke Verhandeling* schrijft onze filosoof bijvoorbeeld dat de ervaring ons al de middelen leert waarmee we een mensenmassa succesvol kunnen leiden d.w.z. binnen bepaalde grenzen kunnen houden, die vrede en veiligheid garanderen en daarmee een vrijheid mogelijk maken. Op het eerste gezicht lijkt Koerbagh zich net als Spinoza aan de conventies van de clandestiene literatuur te houden, doordat hij niet alleen *Een Ligt* en *Bloemhof* onder de pseudoniem Vreederijk Waarmond en zonder drukkersnaam liet verschijnen, maar ook een pamflet in 1664 waar hij de souvereiniteit van de staten van Holland in zake van de religie verdedigd (dia 15). In dat jaar hadden zij namelijk de vermelding van de prins van Oranje geschrapt uit het ambtsgebed dat de dominees in de publieke kerk in hun provincie moesten uitspreken. Let wel: in 1664 kende de Republiek geen stadhouder en de prins van Oranje was enkel een ambteloos burger, maar desondanks weigerden sommige predikanten hun werkgever te gehoorzamen en zij beriepen zich daarbij op het mandaat dat de kerk direct van God zou hebben ontvangen. Daarmee kozen deze predikanten tot grote ergernis van zowel Spinoza als Koerbagh partij in een politiek conflict tussen de regenten. Er bestaan echter edities van *Bloemhof* waar Koerbagh zich met naam en toenaam liet vermelden en hij was van plan hetzelfde te doen met *Een ligt*. We moeten ons echter goed realiseren wat Koerbagh doet: een misdaad plegen en zijn naamkaartje achterlaten, want het publiceren van sociniaanse boeken was in 1653 strafbaar gesteld door de staten van Holland (dia 16). De reden was dat het belangrijkste doel van deze ketterse beweging was de drieëenheid te ontkennen, die op het concilie van Chalcedon in 451 als ‘orthodox’ was vastgesteld. Het gaat om het dogma dat God weliswaar één wezen kent, maar tegelijk bestaat uit drie personen. Koerbagh noemt dit kerndogma van het christendom een contradictie, ‘want een zelfstandigheyd is ’t geen op sik self bestaat, sonder van iets anders afhankelijk te zijn, en soodaanig is maar alleen het oneyndig Wesen of God, van welke alles afhankelijk is. Soo der nu drie zelfstandigheden gestelt worden, soo worden der drie Goden noodzakelijk gestelt, ’t welk onredelijk is en een tegenspreking in sik sluyt.’ Hij noemt verder de leer van de drieëenheid een verzinsel van ‘geestelijken’ zonder een enige basis in de bijbel. Ook in *Een ligt* is het tweede hoofdstuk geheel gewijd aan de bestrijding van de leer van de Triniteit met exegetische en logische argumenten. In de ogen van sommige tijdgenoten had Koerbagh gelijk: de Drieëenheid is een raar dogma en zoals we nu weten waren Locke en Newton in het geheim sociniaan, maar in tegenstelling tot Koerbagh schreeuwden zij dat niet van de daken. Men vergelijk de manier waarop Spinoza met het dogma om gaat. Het komt zijdelings ter sprake in zijn eerste werk, namelijk de *Cogitata Metaphysica*, waar hij het onderscheid tussen Gods wezen en zijn vermogens behandelt. Gezien de veronderstelde eenheid van God zegt hij dit probleem nu niet op te kunnen lossen en hij voegt er aan toe: ‘Dat de theologen het woord ‘persoonlijkheid’ gebruiken voor deze kwestie weet ik, wat zij daarmee bedoelen, ontgaat me, want daar kan ik geen helder en onderscheiden begrip van ‘persoonlijkheid’ van vormen. Maar God zal het aan de zijnen onthullen, zo voegt Spinoza er tot slot vroom aan toe, wanneer zij hem van aangezicht tot aangezicht zien. Deze passage maakt duidelijk hoe Spinoza over de Triniteit dacht, maar de vrome taal, die Spinoza gebruikte, maakte hem ongrijpbaar voor de aardse justitie en Spinoza’s eerste geschrift, dat onder zijn eigen naam verscheen is dan ook niet verboden.

Opvallend is verder de mateloos sarcastische toon van Koerbagh. In *Een bloemhof*, waarin hij bijvoorbeeld bij 'adoleren' [van adoleo vereren door een offer te verbranden] als uitleg geeft: 'De joden en de oude heidenen hadden bij hun religieuze plechtigheden de gewoonte reukwerk of welriekende kruiden te verbranden. Wat een dwaasheid! Alsof God een mens was die men met een lekker geurtje of smaakje een plezier kan doen.' Bij 'Ark' leest men: 'de kist waarvan in de bijbel sprake is. Daarin zouden de dieren tijdens een grote watervloed gered zijn meende de schrijver. 't Zij die man vergeven, want hij wist niet beter of de aarde was plat en kon door een paar dagen regen onder water komen te staan. [...] ook kon hij slecht rekenen. Anders zou ik niet kunnen verklaren dat in een kist van maar 300 el lang, 50 el breed en 30 el hoog zo veel dieren en voedsel voor meer dan een jaar hebben gepast.' 'Juwelen' krijgt de toelichting: 'kleinoden. Zo noemen wij Nederlanders edelstenen en parels, omdat ze van kleyne nood zijn: we hebben ze nauwelijks nodig. Een gek wil nu eenmaal graag met belletjes lopen, en de vrouwen die van nature ijdel en trots zijn, vinden het fantastisch om zich met die rommel te behangen'. Bij 'Bijbel' wordt aangetekend dat het enkel boek betekent, of het nu over Mozes, Christus, 'Reyntje de Vos, of Uylen-spiegel' gaat.

Twee theologisch-politieke verhandelingen (dia 17)

Als men de inhoudsopgave van *Een ligt* opslaat (dia 19), dan lijkt op het eerste gezicht het boek een gewoon theologisch werk: Hij bespreekt eerst God en de goddelijke personen, dan volgt de godsdienst die het gevolg is van de ware kennis van God en de verkeerde religie, dan berust op verkeerde voorstellingen van het Opperwezen en dan komt het doel aan bod dat de mens kan verwachten op basis van zijn levenswandel: de hemel of de hel.

Uit *Een ligt* blijkt (dia 18):

1. Dat Koerbagh geen atheïst was, want hij begint zijn betoog met een definitie van God. 'Hij is, of Hij is een wezen, zoals het Hebreeuwse woord Jehova wil zeggen'. Daar leidt Koerbagh een aantal van de traditionele eigenschappen van God als eeuwig, oneindig en alwetend uit af. De gebaande paden verlaat hij echter waar hij stelt op grond van een bijbeltekst (Hand 17:28) dat alle dingen in zijn en wezen afhankelijk van God zijn. Hij heeft daarom als eeuwige attributen denken en uitgebreidheid. Hieruit volgt dat er geen schepping kan zijn geweest. Dit wordt volgens Koerbagh dan ook niet de Bijbel beweerd, want Genesis 1 vers 1 staat niet 'uit het niets' en ook is het Hebreeuwse *bara* betekent geen scheppen, maar vormen of bestaanswijze geven. Volgens Koerbagh is het godsbegrip van de bijbelschrijvers verward en onduidelijk, hij zijn kruistocht tegen de theologen voortzet door hen van een willekeurige bijbeluitleg te beschuldigen met het doel de gewone mensen een rad voor de ogen te draaien. In de Bloemhof lezen we s.v. *atheistery* dat 'Geen wijs, redelijk mensch heeft oyt God ontkent'.
2. De ware kennis van God is mogelijk, maar deze kennis komt bij mensen over het algemeen zelden voor. Alle mensen zonder de ware kennis van God, zoals de theologen, noemt Koerbagh atheïsten. 'Soo die geen die God niet te regt kennen ...: soo sijn de aldermeeste menschen, de Gods-geleerden al mede onder gerekent, God loocheners. Want by seer weynige is de regte, grondige kennisse Gods'. Deze opmerking maakt al duidelijk dat Koerbagh een anti-klerikaal is, dat wil zeggen een tegenstander van priesterlijke macht.
3. Deze kennis van God geeft de rede, waar ieder mens waar ook ter wereld beschikt, want 'het eenvoudigste, overal tegenwoordig wezen' heeft zich geopenbaard door ieder mens met de rede te begiftigen. Wij kunnen de rede daarom het woord van Gods noemen. Dit betekent dat er volgens Koerbagh geen onderscheid tussen theologie en filosofie bestaat, want alle waarheid in de theologie vindt men ook in de filosofie, omdat de filosofie ook de ware kennis van God omvat.
4. De rede is daarmee de basis van de religie. Op grond van deze Gods kennis die de rede geeft kan de mens de redelijke en rechtvaardige wetten uitvaardigen met betrekking tot de

eredienst aan God als voor ons het gemeenschappelijk geluk van het menselijk geslacht.

5. De oorzaak van bijgeloof en ketterij is de weigering van de mens zijn rede te gebruiken. 'Maar die de rede versuymt te gebruyken, vervalt tot alle onwetentheyd en bygeloovigheyd'. Hieruit ontstaat alle kwaad.

6. De reden dat de gelovigen de rede niet gebruiken is allereerst de duisterheid van de bijbel, die een verkeerde uitleg mogelijk maakt. In de voorrede van *Een ligt* maakt Koerbagh echter duidelijk dat ketterijen en de zojuist genoemde vorm van praktisch atheïsme - het kwaad doen - vooral een sociologische oorzaak heeft, namelijk het machtsmisbruik van de geestelijkheid. Het is evident dat katholieke priesters hun bezit en rijkdom willen beschermen en daarom de gewone gelovige onwetend willen houden om zo te voorkomen dat zij onwelkome vragen stellen. In deze strategie om hun macht speelt het afkondigen en in stand houden van onbegrijpelijke dogma's een centrale rol, want zo leren gelovigen autoriteit slaafs te aanvaarden. Koerbagh geeft het voorbeeld van de eucharistie, waarmee de kerk de ongerijmdheden van het heidendom nog overtroffen heeft. Zij zijn begonnen 'voor enige eeuwen een klein rond stukje meelgebak beginnen tot een mens-God te maken en dat te vereren, te aanbidden en daar voor te knielen'. Hebben zij dat lang genoeg gedaan hebben, dan eten zij het op, en zeggen dan dat ze een hele mens-God, omdat dat de priester het brood daarin veranderd heeft, hebben opgegeten. Deze afgoderij kon 500 jaar alleen in stand blijven, zo stelt Koerbagh door 'vuyr en swaard, galg en rad, spannen en bannen' en zal niet verdwijnen zolang als de kerk 'die magt en middelen, die se gebruyken, kunnen behouden', dat wil zeggen kritisch onderzoek niet toestaat. Nu is dit in de 17^e-eeuw geen bijzonder originele kritiek op de Roomse Kerk, want ook de Heidelberger Catechismus noemt de paapse mis een vervloekte afgoderij, maar volgens Koerbagh zijn de protestantse geestelijken niet veel beter, dan de Roomse priesters. Ook bij de protestanten en de joden zijn 'de leyders so ligt verleyders', want ook daar spelen economische belangen een rol want predikantsplaatsen worden vaak verkregen door kuyperyen, en vuile daaden. De predikanten zijn verder net als de priesters besmet door haat en arrogantie, die zij verhullen onder de dekmantel van nederigheid. Zij noemen zich weliswaar 'hersteld', maar wanneer zij de kans krijgen dan houden zij hun godsdienst evenzeer 'door magt, ban en swaard staande' houden, gelijk al de andere Godsdiensten der waereld, die my bekent zijn, dat van nooden hebben. Elk wil sijn onbegrijpelijke geloofsstellingen met onverstand en geweld staande houden. Baart dat geen elende inde waereld?'

7. Er zijn twee manieren om de redelijke godsdienst te herstellen - of te scheppen -, want de rede is tweevoudig. Er is namelijk een rede in ons, dat wil zeggen het denken, waarmee we de dingen en hun namen begrijpen en een uiterlijke rede. Dat is de taal die we gebruiken om onze ideeën aan anderen over te dragen. Aangezien Koerbagh geen filosofisch traktaat heeft geschreven en *Een ligt* net als het eerste deel van de TTP een theologisch werk is dat steunt op de bijbel, kan ik over het eerste middel kort over zijn. Alleen in het tweede hoofdstuk van *Een ligt* vindt men een aantal bewijzen volgens de meetkundige methode.

Koerbagh had veel meer aandacht voor het tweede middel, namelijk de taal. In *Bloemhof* streefde Koerbagh naar een zuiver Nederlands, dat zonder de duistere 'barbaarse' woorden een geschikt instrument voor wetenschapsbeoefening is. Het leren van de klassieke talen noemde hij een verkwisting van onze korte levenstijd. Volgens de voorrede van de *Bloemhof* moeten wij naar Erasmus luisteren, die het schandalig vond dat iemand een vreemdeling is in de taal waarin hij geboren is. Het gebruik van vreemde woorden houdt een pseudoweten in stand, want vaak zijn de mensen die Latijnse bastaardwoorden gebruiken 'gelijk den Indiaanschen klapvogel, die sonder verstant de woorden der menschen nabootst'. In plaats van onze tijd te verspillen met de studie van dode talen kan men beter wiskunde leren, want deze wetenschap vormt de grondslag van alle ware kennis. Het is dan ook dwaasheid ons op het Romeinse recht te baseren en niet op de klare en bondige wetten die wij onszelf 'als vrye

luiden' door het gebruik van de rede kunnen geven. Dit geldt nog meer voor de theologen en predikanten. Zij moeten aldus Koerbagh luisteren naar de raad van de apostel Paulus, 'die niet en wil, dat men tot de gemeente sal spreken in een vreemde taal, en die ook nutter agt, maar vijf woorden te spreken, die verstaanbaar, als tien duysent, die onverstaanlijk sijn'. De predikanten moeten het Nederlands dus niet doorspekken met woorden die voor de gewone gelovige onbegrijpelijk zijn. Is de theologie dan niet een beroep dat een eigen jargon heeft? Koerbagh beantwoordt deze tegenwerping door te stellen dat de theologie geen beroep is, maar dat het iedereen vrij staat over goddelijke zaken te oordelen, die daarvoor bekwaam is. Iedereen is in principe bekwaam om over wetenschappelijke zaken te oordelen, omdat volgens Koerbagh iedereen over de rede beschikt en hoe meer de wetenschap in het Nederlands is, hoe meer iedereen dadelijk daadwerkelijk in staat is te oordelen. Om de wetenschap voor ieder beschikbaar te doen zijn - de slotzin van het inleidende gedicht - heeft Koerbagh zijn 'Algemeen woordenboek der bastaard woorden' geschreven, zoals een tussentitel luidt. Een onderdeel van deze rationalisering van de taal is de religieuze taal, zoals deze op de bijbel is gebaseerd. Hoe belangrijk onderdeel de kritiek van de religieuze taal is binnen Koerbaghs project, valt moeilijk te zeggen. Ik heb gekeken naar de letter A in *Bloemhof*. In 58 bladzijden bespreek Koerbagh een kleine 600 honderd woorden, maar slechts acht komen uit de religieuze taal.

We zagen daarnet al twee voorbeelden; het woord scheppen dat een onjuiste vertaling is van het Hebreeuwse *bara* in Genesis 1 vers 1 en het bastaardwoord bijbel dat van het Griekse woord *biblos* komt dat vertaald moet worden met boek, zodat de gelijkenis met willekeurig welk ander boek dat mensen geschreven hebben duidelijk wordt.

Koerbagh ziet de bijbel als een product van mensen, ook al bevat zij in principe de redelijke godsdienst. Hij schrijft: 'De heijdenen siende, datter meer redelijkheid in was omtrent de Godsdienst, als in hunne godsdienst, welke veeltijds geviert wierd met wreede mensch slagtingen en andere onbehoorlijke daaden, hebben de selven allengskens angenomen en verbreed, als ook de grieksche schriften en brieven van de goeboodschap schrijvers en gesanten, die so nu en dan voor den dag kwaamen, en tot bevesting strekten, dat Jesus geweest was, en anderen tot onderregting en vermaaning van dese of die gemeente, of van dese of die broeder in 't besonder.' In dit heilig boek zijn dus de grondstellingen van alle onveranderlijke goddelijke en menselijke wetten te vinden. Ook Koerbagh erkent dat de bijbel hem 'wat' geholpen heeft om de ware wijsheid te vinden.

Toch is Koerbagh ervan overtuigd dat de bijbel ons meer kwaad dan goed doet. De voorstellingen in de bijbel leiden eerder tot een verkeerd begrip van ons hoogste geluk door het een paradijs en een lusthof te noemen, of de lezer te misleiden door Gods koninkrijk in de hemel te situeren. De onjuistheid van deze voorstellingen bewijst Koerbagh langs exegetische weg. De hemel duidt de bijbel immers aan met het woord 'sjamaim' dat te herleiden valt tot de woorden 'sjaam' – daar – of 'eesj' – vuur – en 'majim' – water, zodat het Hebreeuwse woord voor hemel niet meer betekent dan daar-wateren of vuur-wateren. 'Benamingen die niet passen bij het uitpansel', dat wil zeggen bij het beeld dat de 'ware filosofie' of de wetenschap ons van de hemel geeft. Bovendien heeft de bijbel een menselijke oorsprong. Volgens Koerbagh is is het Ezra geweest die na de ballingschap de boeken van het Oude Testament heeft geredigeerd en samengevoegd en de teksten van het Nieuwe Testament zijn meer na drie eeuwen na Jezus dood vastgesteld door kerkelijke vergaderingen. Iedere groep van christenen heeft blijkbaar het recht zelf te verklaren welke boeken zij als Gods woord ziet en heeft dat ook gedaan gezien het verschil in de protestantse en de katholieke canon. Kortom er is volgens Koerbagh sprake van goddelijke openbaring wanneer in de bijbel dingen staan die met de rede overeenkomen, maar voor de rest is zij 'onnut en ijdel'. Alleen met geweld kan zij haar autoriteit behouden, zonder vuur en zwaard zou zij binnenkort komen te

vervallen. De bijbelkritiek in *Bloemhof* en *Een ligt* heeft dus niet het doel de bijbel te hervormen, maar haar als overbodig ter zijde te schuiven. Dat een redelijke religie niet onmogelijk is blijkt zo meent Koerbagh dat in kerken waar liefde en harmonie heersen, - hij dacht misschien aan de collegianten - de theologen zijn boeken zullen verwelkomen.

Als we nu naar de inhoudsopgave van de TTP kijken (dia 21-22), dan is het duidelijk dat we hier niet met een traditioneel theologisch werk van doen hebben, ondanks de titel. Het uitgangspunt van Spinoza verschilt van Koerbagh en is in feite omgedraaid: Spinoza begint in de voorrede met het bijgeloof. De oorzaak van het bijgeloof is, zo zegt Spinoza algemeen menselijk: gezien de menselijke conditie waar de mens in principe machteloos staat tegen het lot. Iedereen is vatbaar voor angst in situatie die hij niet kan overzien. Dit geldt bijvoorbeeld ook voor Alexander de Grote, die ook na al zijn overwinning toch waarzeggers ging raadplegen toen het hem tegen zat. Bijgeloof is net als religie gebaseerd op de verbeelding en wat bijgeloof is wordt volgens Spinoza niet bepaald door de onjuistheid van de voorstellingen van God, zoals Koerbagh meende, maar door de desastreuze gevolgen. Het is veelzeggend dat Spinoza de bekende uitspraak van Lucretius tot hoeveel kwaad heeft de religie de mens kunnen aansporen' verandert in 'tot welke waanzin heeft het bijgeloof de mens kunnen aansporen' (dia 20).

In het christendom leidde het bijgeloof bijvoorbeeld aan een verering van de letter van de bijbeltekst, of het vasthouden aan plechtigheden en rituelen en andere uiterlijkheden, wat ten koste gaat van de ware vroomheid, dat wil zeggen liefde en gehoorzaamheid aan de goddelijke wet. Verder leidt het bijgeloof tot twist en oorlog, op het moment dat groepen en individuen de ware godsdienst gaan gebruiken voor hun eigen aardse doeleinden: de bevrediging van hun hebzucht en eerzucht. Na deze schets van het bijgeloof legt Spinoza uit wat religie is. Hij doet dat door in te gaan op wat hij als de oorzaak van religie ziet: de verbeelding, waar profeten in bijzondere mate over beschikken. Hierdoor scheppen zij voorstellingen van God, die wij met behulp van het natuurlijk verstand niet kunnen begrijpen. Profeten zijn in de ogen van Spinoza dus te vergelijken met kunstenaars, die dingen doen die anderen niet kunnen. Belangrijk is dat Spinoza stelt dat deze profetieën bij alle volken voorkomen en niet het voorrecht zijn van de joden. In hoofdstuk 3 laat hij zien dat er geen sprake kan zijn van een eeuwige uitverkiezing van Israël, want: 'Hij heeft dezelfde uitverkiezing ook aan de gelovigen van andere naties beloofd om hen te troosten'. Ook Mohammed is in de ogen van Spinoza een ware profeet, wanneer hij gerechtigheid en liefde leert. In hoofdstuk 4 behandelt Spinoza de kern van de religie: namelijk de goddelijke wet. Hij onderscheidt twee soorten wetten: de menselijke wet en de goddelijke wet. Ik citeer: 'Onder de menselijke wet versta ik de wijze van leven die slechts dient ter bescherming van leven en staat, onder de goddelijke wet die welke alleen op het hoogste goed betrekking heeft, dat wil zeggen de ware kennis en liefde Gods.' Deze goddelijke wet is universeel en niet gebonden aan bepaalde volken zoals de geschiedenissen van het volk Israel, die in het Oude Testament verteld worden en ook niet gekoppeld aan specieke rituelen en verder heeft zij met de filosofische ethiek gemeen dat de beloning van het volgen van de goddelijke wet de wet zelf is, namelijk God kennen en liefhebben. Spinoza maakt duidelijk dat God als wetgever een voorstelling is die het product van de verbeelding is en in strijd is met hoe wij door middel van de rede God kennen, dat namelijk als een wezen waar verstand en wil een eenheid vormen, zodat de wetten van natuur met dezelfde noodzakelijkheid uit Zijn wezen volgen als dat de drie hoeken van een driehoek samen 180° zijn. Dit betekent dat religie en filosofie gezien hun verschillende oorsprong onderscheiden zijn en van elkaar geschieden moeten blijven.

De tweede manier waarop Spinoza de aard van de goddelijke wet vaststelt is door een analyse van de profetieën van het Oude Testament. De methode schets hij in hoofdstuk 7. Hij

bestaat uit twee stappen, namelijk ten eerste de *historia*, dat wil zeggen een onderzoek van de specifieke eigenaardigheden van de taal en de historische context van ieder bijbelboek en ten tweede het opstellen van de ‘natuurwetten’ van de religie. De conclusie in hoofdstuk 12 is dat deze weg, namelijk een wetenschappelijke exegese volgens deze methode haalbaar is, want de goddelijke en universele wet is middels de bijbel, maar in principe ook andere vormen van profetie ongeschonden in onze handen gekomen. Tot slot spreekt Spinoza over de God van de profetische religie. Hij formuleert dat in het zogenaamde credo minimum. De wens een geloofsbelijdenis op te stellen was eigen aan alle godsdienstige gemeenschappen in de vroegmoderne tijd. De gereformeerde hadden bijvoorbeeld op de synode van Dordt - dit jaar ook 4 eeuwen gelden - het formulier van Enigheid ondertekent, dat elke lering bevat die de bijbel ons leert en die noodzakelijk is om gelukkig te worden. Door het geloof tot de essentialia te beperken zou de kerk niet een gemeenschap van sektariërs en scherpslijpers zijn, maar zoveel mogelijk gelovige burgers omvatten. Het politieke voordeel is duidelijk, zo vermindert men de kans op maatschappelijke conflicten. Spinoza meent dat wij op grond van zijn methode niet alleen het aantal geloofsartikelen tot een minimum kunnen beperken - overigens Hobbes kent in *De cive* slechts een artikel geloof in Christus als de Messias - maar ook dat over deze artikelen omdat zij een constante vormen in de religieuze verbeelding, waarover dus ‘onder fatsoenlijke mensen’ geen oneindigheid kan bestaan. Op Spinoza’s lijstje staat dat God almachtig is, barmhartig en rechtvaardig, dat Hij alomtegenwoordig is, dat alleen zij die in overeenstemming met zijn geboden leven behouden zullen worden en tot slotte dat Hij de zondaars vergeeft. Tot slot wie door de liefde tot God wordt bezielde, die kent Christus en Christus is in Hem. De formulering van dit laatste artikel dat Christus noemt is op zijn minst opvallend in een universeel geloof en is wel gezien als poging van Spinoza om zijn vrijzinnige vrienden te vrede te stellen. Het is echter duidelijk dat indien dat Spinoza’s opzet was hij daarin niet slaagde. Jelles die in het voorwoord van de *Opera Posthuma* betoogt dat Spinoza’s filosofie in overeenstemming is met het redelijk christendom, merkt op dat als gehoorzaamheid essentieel is voor de godsdienst, dan is het geloof onvereenigbaar met kennis op basis van adequate ideeën. Volgens Jelles moet men het *Theologisch-politiek Traktaat* zo verstaan, dat de mens om tot de ware religie te komen eerst moet leren gehoorzamen en dat hij pas later tot inzicht komt. Veel mensen zullen daarbij waarschijnlijk nooit in staat zijn ware kennis over God te verwerven. Zij zullen nooit verder komen dan het eenvoudig geloof. Alleen enkelen leren zich met vaste spijs te voeden, dat is kennis. Jelles verbindt dus het *Traktaat* en de *Ethica* op basis van een sociaal-psychologisch perspectief: het eerste werk beschrijft het functioneren van de religie bij de primitieve mens en de massa, de *Ethica* heeft het over de ware religie bij de mens die in staat is zelf te denken door zich van vooroordelen te bevrijden.

Het naturalisme van Spinoza in zake de religie betekent dat hij niet denkt dat de bestaande religies zullen of verdwijnen of dat zo iets wenselijk zou zijn. Op het vlak van het individu bevat de *Ethica* het middel dat de filosofie kan aanreiken om controle over de passies, zoals angst en eerzucht te verwerven, maar zoals hij aan het slot van de *Ethica* opmerkt deugdzaamheid en wijsheid is tot nu slechts door weinigen bereikt en wordt het heil door velen veronachtzaamd hoewel het voor het grijpen licht? Het antwoord op deze vraag heeft Spinoza in de voorgaande vijf delen van de *Ethica* gegeven in termen van zijn metafysica, namelijk de mens die van zijn status als substantie beroofd is, de zwakte van zijn *conatus* in het licht van de overweldigende natuurkrachten, die een mens een leven volledig zonder angsten tot een utopie maken. Ook op een politiek vlak is Spinoza wars van elke utopie en kiest hij voor realistische benadering van religie en politiek.

De politiek

Hoewel Koerbagh in tegenstelling tot Spinoza, die in de TTP de democratie als de beste staatsvorm had verdedigd en in hoofdstuk 20 de vrijheid van filosoferen, geen uitgewerkte politieke filosofie kent, zijn er toch twee toen actuele politieke debatten waar hij positie kiest. Ten eerste de vraag naar de relatie tussen kerk en staat. Met een beroep op Hobbes bepleit hij voor een volledige ondergeschiktheid van de kerk aan de staat. De overheid heeft het oppergezag in de kerk en is daarom de baas in kerkelijke zaken. Dit noemde men de *jus circa sacra* en de overheid is in deze zin de stedehouder van God op aarde. 'Dat de Overheid die magt heeft, betoont ook Thomas Hobbes in zijn Leviathan'. De overheid is daarom, zo zegt Spinoza in hoofdstuk 19 van de TTP uitsluitend gerechtigd op te treden als vertolkers van de goddelijke wet. Hij wil dus aantonen dat de godsdienst pas kracht van wet krijgt door een beslissing van degenen die het recht hebben om te gebieden, dat God geen bijzonder koningschap over de mensen heeft anders dan door tussenkomst van degenen die de staatsmacht in handen hebben, en voorts dat de religieuze eredienst en de uitoefening van de vroomheid zich moeten voegen naar de vrede en het belang van het staatkundige leven, en dus uitsluitend door de hoogste overheden bepaald moeten worden'. Koerbagh bewijst dit punt door een hele rist van argumenten ontleend aan de bijbel. Als het gaat om de tien geboden en de verdere wetten in Exodus dan is het niet de hogepriester die deze wetten uitvaardigde, maar de politicus Mozes, die het zelfs niet nodig vond de geestelijkheid daarover te consulteren. Hij geeft ook bij uitzondering filosofisch argument dat uitgaat van het doel van de staat: vrede en veiligheid. Vanwege de menselijke eigenliefde, zo leert de rede en de ervaring, kan de mens niet in vrede teven als hij zijn recht om te doen wat goed is zijn ogen niet heeft overgedragen op een overheid die uit aller naam wetten vaststelt. Dit recht van de overheid is ondeelbaar, want als ieder zelf mag oordelen wanneer hij bevoegd is eigen wetten te maken keert de samenleving weer terug naar de chaos van de natuurtoestand toen er nog geen wetgevende overheid bestond.

De onderschikking van de kerken aan de staat is verder noodzakelijk voor de stabiliteit van de samenleving. Wanneer de overheid partij kiest en een godsdienst probeert uit te roeien is het gevolg, zoals de geschiedenis laat zien, een decimering van de bevolking. Wanneer echter de overheid op toe ziet dat ieder te goeder trouw handelt en zich aan zijn afspraken houdt, ontstaan er eendracht in de samenleving en kan de vrijheid in stand blijven 'alwaart dat elk bij na een besonder gevoelen had van 't geen hem na de dood sal wedervaren'.

De eenheid in de staat, die de voornaamste oorzaak is van haar bloei en rijkdom ontstaat dus volgens Koerbagh net zo min als volgens Spinoza op basis van gedeelde waarden, maar door gedeelde wetten, die iedereen gelijk behandelen.

Dit blijkt uit Spinoza's bekende voorbeeld van Amsterdam aan het slot van de TTP. Haar welvaart heeft deze stad te danken aan het feit dat zij mensen in staat stelt in eendracht samen te leven door ieder de vrijheid van denken te gunnen en ieder geloof te beschermen mist de aanhangers niemand schade berokkenen.

Gezien het geruchtmakend karakter van het proces tegen Koerbagh moet de bekende lofrede op Amsterdam in het slothoofdstuk van het *Theologisch-politiek traktaat* met deze zware straf van zijn vriend in het achterhoofd worden gelezen. Het lijkt alsof Spinoza de lezers een spiegel voorhoudt: kijk wat in de geschiedenis van de Nederland is gebeurd. Aan de ene kant de welvaart van de stad Amsterdam, die zo de vruchten van haar tolerantie en vrijheid van denken plukt, en aan de andere kant de rampzalige gevolgen van het ingrijpen van de overheid in de vrijheid van denken, namelijk toen 'de staten van de provincies' een halve eeuw eerder partij kozen in het theologisch geschil tussen Gomarus en Arminius. Het resultaat was burgertwist, scheuring en de gewelddadige dood van hoogstaande mensen. Spinoza verwees naar de terechtstelling van Oldenbarneveldt in 1619, die 'het schavot ... het hoogste toonbeeld van lijdzaamheid en deugd' maakte. Deze gerechtelijke moord kon een halve eeuw na dato nog op algemene verontwaardiging in de Republiek rekenen, maar moet bedoeld zijn

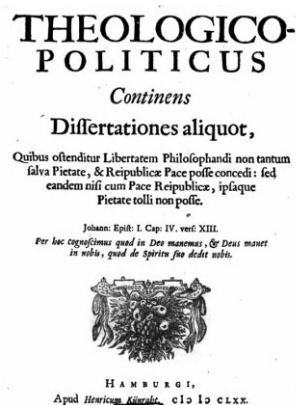
om de lezer in herinnering te brengen een veel recentere inbreuk op de filosoferen door de burgemeesters van Amsterdam.

Koerbaghs anti-katholicisme komt weer voren waar hij meent dat de geestelijken van deze kerk zouden leren dat men een gegeven woord aan andersdenkenden mag breken. Net als Locke, die om dezelfde reden meent dat we niet kunnen afgegaan op het gegeven van katholiek, gaat hij zover dat hij meent dat op zijn minst de geestelijke van deze kerk uit de samenleving moeten worden verbannen, omdat zij door deze leer de samenleving schade toebrengen.

Zowel volgens Koerbagh als Spinoza hangt de stabiliteit van de samenleving af van de kwaliteit van de wetten, maar in de beantwoording van de oorsprong van de wetten scheiden hun wegen zich, want waar Spinoza kiest voor een verklaring in termen van de *conatus* en de emoties, ziet Koerbagh in de toen geboden de norm. Zij worden volgens hem met recht de wet van God genoemd, omdat Mozes door God was begiftigd met een buitengewoon verlichte geest en geen overheid kan ze vernietigen op straffe van ondergang van de samenleving. Zij zijn dus een 'eeuwige waarheid', omdat zij in overeenstemming zijn met de rede. De kern van deze goddelijke wet, geeft Koerbagh in de woorden van Jezus: 'Gij sult lief hebben den Heere uwen God, met geheel u herte en met geheel u siele, en met geheel u verstand. Dit is het eerste en groote gebod, en het tweede desen gelijk: Gij sult uwe naasten lief hebben als u selven. An dese twee geboden hangen de gantsche wet en de voorseggers' (profeten).

Conclusie

In tegenstelling tot Koerbagh ontkende Spinoza de mogelijkheid van een redelijke religie als een maatschappelijke kracht. Zo'n godsdienst gebaseerd op de rede kan alleen werken in het leven van individuen en behoort daarom tot het terrein van de ethiek en niet tot de politiek. Voor wat betreft de politiek zijn Koerbagh en Spinoza het eens: de kerken moeten ondergeschikt zijn aan het staatsgezag en de wetten van de samenleving en puur kerkelijke regels en godsdienstige verschillen mogen geen spelen in het maatschappelijk leven. Verder zijn voor een stabiele samenleving goede wetten nodig, maar Spinoza meent in tegenstelling tot Koerbagh dat de menselijke wetgeving niet gebaseerd kan zijn op de goddelijke, dat wil zeggen natuurlijke wetten. De reden is de volgens Spinoza de mens op geen enkele wijze een bijzondere positie in de natuur inneemt. Dat maakt dat Koerbagh en Spinoza twee onafhankelijke denkers waren en die enkel vrienden waren.



SPINOZA EN ZIJN KRING

HISTORISCH-KRITISCHÉ STUDIËN
1844
HOLLANDSCHE VRIJGEESTEN
1808
K. O. MEIJNSMA
VERHAANDLING
MARTINUS NIEHOFF
1896

Gen
V J G Z
Schijnende in
Duyfſterre Plaatsen /
Om te verlichten de doornaan-
ſte ſaaken der Gods getere-
hepd en Gods dienſt /
Onſterken boog
Drederijf Waarmond / onderforſer
der Dwaalwegen.
Eenops
Mr. Adr. Koerbagh / Geſts-gel.
en Genes-De.



'Amſterdam: Gedrukt door den Schryver.
Int Jaar, 1668.

Original printed title page of Adriaan Koerbagh's *Ligt ontjinderden duyſterre plaatsen* (1668). Only best copy available known to exist, both held at the Universiteitsbibliotheek van Utrecht. Digitized by Google. Original reproduced from K.O. Meijnsma, *Spinoza en zijn kring* (T. uitgeverij Martinus Nijhoff, 1896).