

Wijnand W. Mijnhardt

Religie, tolerantie en wetenschap in de vroegmoderne tijd

Universiteit Utrecht
Faculteit Geesteswetenschappen



Oratie 19 juni 2008

Wijnand W. Mijnhardt

Religie, tolerantie en
wetenschap
in de vroegmoderne tijd



Universiteit Utrecht
Faculteit Geesteswetenschappen

Oratie

Uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar in de
Vergelijkende Wetenschapsgeschiedenis aan de Universiteit Utrecht op
donderdag 19 juni 2008

Mijnheer de Rector Magnificus,
Geachte toehoorders,

In het late najaar van 1685 trok een klein gezelschap door de Franse Alpen, op weg naar Genève. Het bestond uit Barthélemy Bernard, zijn oude moeder Anne Asquel, zijn zwangere vrouw Catherine en hun zontjes Jean Frédéric, net vijf jaar oud, en Barthélemy van nog geen twee. Ze waren op de vlucht uit Velaux, een klein dorpje in de Provence, zo'n 35 kilometer van Marseille. Daar was Barthélemy predikant geweest, net als zijn vader voor hem.¹ Het gezin bleef een paar maanden in Genève waar generaties Bernards theologie hadden gestudeerd.² Vandaar trokken ze naar Frankfort, om hun tocht zeven maanden later te eindigen, net als vele andere Hugenoten, in Amsterdam.³ Hun vlucht werd door persoonlijke drama's getekend. Anne Asquel kwam om in de Alpen; op weg naar Frankfort stierf de kleine Barthélemy en onderweg naar Amsterdam beviel Catherine van een zoon. Eenmaal in de Republiek poogde Barthélemy senior de draad weer op te pakken en werd hij predikant in de snel groeiende Waalse gemeente. Lang hebben Barthélemy en Catherine Bernard overigens geen plezier gehad van hun Amsterdamse vrijheid. Ze zouden, mede als gevolg van de geleden ontberingen, al spoedig overlijden.

De traumatische lotgevallen van de familie Bernard waren niet uitzonderlijk. Franse protestanten, waarvan er rond het midden van de zeventiende eeuw nog zo'n 800.000 waren, hadden altijd al met moeilijkheden te kampen, maar na 1661 begon een stelselmatige afbraak van de beperkte religieuze vrijheden die ze sinds de afkondiging van het Edict van Nantes van 1598 hadden gekend. Toen verheieven Lodewijk XIV en de Franse Kerk het principe van één rijk, één godsdienst weer tot doel van het regeringsbeleid. Aanvankelijk gebruikten de autoriteiten nog zachte dwangmiddelen maar toen die te weinig zoden aan de dijk zetten, gingen ze over tot harde maatregelen als de sluiting en afbraak van kerken en de verwijdering van protestanten uit gilden en provinciale parlementen. De volgende fase in de bekeringsstrategie was inkwartiering van soldaten – de beruchte dragonnades – en de plaatsing van protestantse kinderen in katholieke gezinnen. Wanneer ook dat niet hielp, hingen Franse dragonders – tenminste wanneer we de befaamde Franse theoloog en onbetwist leider van de Hugenoten, Jean Claude (1619-1687) moeten geloven –

Onder duisentderlei geschreeuw, en duisendt lafteringen, [...] de luiden, mannen en vrouwen, by het hayr, of by de voeten aan de kamerzolders, of haalboomen der schoorfteenen op, en deden ze met natte hooibossen berooken, tot dat ze niet langer en konden, en byna verstikt waren; en wanneer zy hen weeder hadden losgemaakt, by aldien ze niet veranderen wilden, hingen ze hen straks weeder op.⁴

Elke nieuwe maatregel had een dubbel effect. Grote aantallen hugenoten besloten uit puur lijfsbehoud hun geloof af te zweren en zich te bekeren tot het katholicisme. Zij die weigerden, sloegen op de vlucht. De herroeping van het Edict van Nantes op 16 oktober 1685 was het sluitstuk van de campagne. Zo'n 150.000 Hugenoten die ieder schokkende herinneringen aan vervolging en vernedering met zich mee zouden blijven dragen, namen de wijk naar Zwitserland, Duitsland, Engeland, de Republiek en zelfs naar Amerika.⁵ Omdat de overgrote meerderheid van de achterblijvers zich onder druk had bekeerd, waren protestanten na 1685 een zeldzaamheid in Frankrijk.⁶

Ook het dorp Velaux werd niet gespaard. Militair geweld, verlies van rechten, intimidatie en talrijke pesterijen waarvan de Bernards het voornaamste mikpunt vormden, brachten steeds meer protestanten in Velaux er toe hun geloof op te geven.⁷ Zo groot was de druk dat van de ruim 200 hugenoten in het dorp (op een totaal aantal inwoners van nog geen 600) er tussen 23 oktober en 12 november 1685 93 hun bekering tot het katholicisme voor de zekerheid bij notariële acte lieten vastleggen.⁸ Nadat de laatste weigeraars – waaronder de Bernards – in de daaropvolgende weken uit het dorp waren verdreven, celebreerde de aartsbisschop van Arles op 3 december de plechtige hoogmis in de Hugenotenkerk waarin Barthelémy Bernard en zijn vader decennia lang hun gemeente waren voorgegaan.⁹

De jonge Jean Frédéric Bernard, op zijn veertiende wees geworden, brak met de familietraditie.¹⁰ In 1704 ging hij naar Genève, maar niet om theologie te studeren. Hij vestigde zich er als makelaar in boeken. Bernard's onderneming had succes. Pierre Bayle (1647-1706) behoorde bijvoorbeeld tot zijn klanten. In 1707 keerde hij terug naar Amsterdam, nu als vertegenwoordiger van de Geneefse boekhandel.¹¹ In 1711 werd hij poorter en ingeschreven in het gilde, en opende hij zijn eigen winkel annex uitgeverij aan de Kalverstraat. Het beroep van boekhandelaar was in de vroeg achttiende-eeuwse Republiek een aantrekkelijk alternatief voor jongens van hugenootse afkomst met een

intellectuele belangstelling. Zeker wanneer ze niet rechtzinnig genoeg waren voor het ambt van predikant of hoogleraar en ook geen trek hadden in een loopbaan als gouverneur bij een welgestelde familie.¹² Voor de jonge Bernard waren boeken in de eerste plaats vehikels voor ideeën, al had hij een scherp oog voor een profijtelijke transactie. Die intellectuele belangstelling hoeft niet te verbazen. Zowel aan vaders- als aan moederszijde telde de familie predikanten, medici, juristen en professoren. Jean Frédéric zou een reputatie verwerven als een gentleman-boekverkoper die meer van geleerdheid dan van zijn winkel hield.¹³ Hij was een kritisch uitgever met een kleine fondslĳst, gedomineerd door reisverslagen, vrijzinnig theologische geschriften en libertijnse lectuur.

Zijn onorthodoxe instelling openbaarde zich al direct in de eerste publicatie van zijn hand, de *Reflexions Morales et Satiriques & Comiques sur notre Siècle* van 1711. Hierin nam hij kerkelijke dogma's en religieuze praktijken venijnig op de hak. Voor Bernard – en hij schreef deze woorden temidden van de eerste pan-Europese oorlog – de Spaanse Successieoorlog van 1702-1715 – was het publieke en gepolitiseerde karakter van de godsdienst de oorzaak van alle vervolging en oorlogsellende. Eerst wanneer religie een privé-aangelegenheid zou worden, kon de mensheid weer in vrede samenleven. Openbare godsdienst tastte de cohesie van een samenleving aan. Vanaf het moment dat vorst en kerk zich het recht aanmatigden religieuze dictaten af te kondigen, begonnen mensen die generaties lang in vrede en vriendschap hadden samengewoond, elkaar te haten, te verraden en uiteindelijk te vermoorden. Voor Bernard was de publieke verschijningsvorm van de godsdienst daarom net een gesuikerd narcoticum: het beroofde de mensheid van zijn zinnen.¹⁴ De *Reflexions Morales* was een van de eerste nummers van Bernards fondslĳst. Nog wat onzeker over de wisselvallige Amsterdamse tolerantiepraktijk had hij niet zijn eigen drukkersmerk gebruikt, maar dat van Pierre Marteau in Keulen, een geliefd schuiladres voor boeken op het randje. Latere herdrukken verschenen onder zijn eigen naam.¹⁵ In het geval van Jean Frédéric Bernard blijken publieke vernedering, vervolging, vlucht, dood en ballingschap van praktisch zijn gehele familie, alles om den gelove, de grondslag gelegd te hebben voor een verwerping van de geïnstitutionaliseerde godsdienst. Ze zou een speurtocht inluiden naar de essentie van de religie die zijn gehele leven zou duren.

In Frankrijk werd na 1685 de vrijgekomen energie van het religieuze vervolgingsapparaat ingezet tegen de Jansenisten en de taferelen die dat opleverde, bleken – opmerkelijk genoeg – nieuwe bekeringen tot het calvinisme te weeg te brengen. Zo’n late bekeerling was Bernard Picart (1673–1733). Picart was in Parijs opgegroeid als zoon van de succesvolle katholieke graveur Etienne Picart en hij had zich ontwikkeld tot een van de meest geziene graveurs van de Franse hoofdstad.¹⁶ Desondanks besloot hij in 1710 zijn goed lopende atelier op te geven. Samen met zijn vader en zijn vriend Prosper Marchand (1675–1765), een boekverkoper uit de Parijse Rue Jean Jacques, vluchtte hij naar de Republiek waar ze allen lid werden van de Waalse kerk.¹⁷ Picart vestigde zich in 1711 in Amsterdam en werd met zijn winkel aan de Singel en later aan de Kalverstraat praktisch een buurman van Jean Frédéric Bernard. Ook in Picarts geval vormden religieuze overwegingen het voornaamste motief voor het vertrek uit Frankrijk, al zullen de commerciële kansen in de Republiek het besluit hebben vereenvoudigd. De dood van befaamde graveurs als Romeyn de Hooghe en Jan Luyken had een vacuüm gecreëerd dat Picart die al vele Hollandse relaties had, hoopte te vullen.¹⁸ Zijn huwelijk in 1712 met de dochter van een grote papierhandelaar, Anne Vincent, zou ook Picart telkens weer confronteren met de traumatische herinnering aan religieuze vervolging. Zijn schoonvader was er in 1685 na de intrekking van het Edict van Nantes alleen in geslaagd zijn vrouw en oudste dochter Frankrijk uit te smokkelen. Twee kinderen moesten achterblijven en werden in katholieke gezinnen geplaatst. Het kostte vader Vincent vier jaar en oneindig veel moeite en geld om ze vrij te krijgen en naar de Republiek te laten overkomen.¹⁹

Jean Frédéric Bernard en Bernard Picart kwamen uit radicaal verschillende religieuze en politieke werelden. Ze waren bovendien opgegroeid in nauwelijks vergelijkbare sociale milieus. Beiden hadden echter hun respect voor de gevestigde godsdienst verloren, ook al hadden ze zich op pragmatische gronden aangesloten bij de Waalse kerk. Beiden bleken gefascineerd door het probleem van de herkomst van religieuze gewoonten en praktijken en gezamenlijk zouden ze het meest opmerkelijke boek over tolerantie en natuurlijke godsdienst van de vroege achttiende eeuw publiceren. Tussen 1723 en 1736 lieten ze in Amsterdam onder de titel *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde* zeven kostbare folio delen het

licht zien, geïllustreerd met 250 pagina's gravures waarvan vele uitklapbaar.²⁰

De *Cérémonies* zou de droom van elke uitgever zijn geweest. Ondanks de hoge prijs van uiteindelijk bijna f 200,- was de serie een verkoopsucces.²¹ De plaatsing op de pauselijke index in 1738 heeft daar ongetwijfeld toe bijgedragen.²² De Franse editie raakte snel uitverkocht en moest gedeeltelijk worden herdrukt. Er verschenen vertalingen in het Engels, Nederlands en Duits en ook toen was het nog niet afgelopen. Tot in de jaren tachtig van de negentiende eeuw zouden er geplagieerde versies, roof- en herdrukken verschijnen. Omdat in deze versies op den duur de oorspronkelijke tekst van Bernard en zelfs de platen van Picart niet meer werden gebruikt, maar nog wel naar titel *Cérémonies* en de naam van Picart verwezen werd, bleken de *Cérémonies* merknaam geworden te zijn.²³ Aan de betekenis van de *Cérémonies* voor het tolerantiedebat, aan de plaats ervan in de wetenschappelijke informatiesamenleving van de vroege achttiende eeuw en aan wat het ons leert over de trage transformatie van geleerdheid en kennis naar wetenschap in de vroegmoderne tijd is deze oratie gewijd.

Op de bres voor universele tolerantie

In een effectieve melange van woord en beeld confronteerden Bernard en Picart hun publiek 3500 pagina's lang met de boodschap dat aangeleerde religieuze gewoonten en gebruiken de mensheid het zicht hadden ontnomen op de universele waarheden die alle godsdiensten, waar ook ter wereld, gemeen hadden. Hun gemeenschappelijke herinnering aan vervolging onder een barbaars regime, hun gedeelde ervaring als religieuze ballingen, hun grote kennis van het contemporaine godsdienstige debat en van de reisliteratuur van hun tijd, aangevuld met verhitte discussies in radicaal-religieuze kring hadden hen op het spoor gezet van het historisch en cultureel relativisme. In hun magnum opus zouden ze die noties veel verder oprekken dan in de Europese intellectuele traditie tot dan toe gebruikelijk was.²⁴

De *Cérémonies* was zeker niet het eerste overzichtswerk van de wereldgodsdiensten. Vanaf het begin van de zestiende eeuw werden dergelijke werken met enige regelmaat op de markt gebracht, gestimuleerd door de snel groeiende productie aan reisverslagen.²⁵ In tegenstelling tot hun voorgangers hadden Bernard en Picart echter geen encyclopedische bedoelingen, al kwamen ook in hun boek praktisch

alle religies van de toen bekende werelddelen aan bod. Ze beoogden hun publiek een radicaal nieuwe godsdienstige opvoeding te geven. Ze wilden religieuze vooroordelen ombuigen naar nieuwsgierigheid en ze hoopten dat de door hen verschaft inzichten zouden leiden tot de aanvaarding van afwijkende godsdienstige gewoonten en gebruiken. De illustraties, die in de gangbare overzichten ontbraken, speelden in die educatieve strategie een centrale rol. Voor de gravures van de religieuze gebruiken van verre volken moest Picart steunen op oudere visuele bronnen. In zijn weergave ervan bracht hij echter ingrijpende veranderingen aan. In de tot zijn tijd gangbare afbeeldingen van de Indiase weduweverbrandingen bijvoorbeeld was de vrouw naakt op een lendendoek en wat sieraden na. Picart beeldde haar met opzet in prachtige kleding af. Niet alleen werd het tragisch karakter van de gedwongen dood van de weduwe hierdoor sterk aangezet, veel belangrijker nog was dat de lezer geen kans kreeg te denken dat het hier om een primitief volk met een barbaars ritueel ging. Het zou ook om een vrouw uit de eigen cultuurkring kunnen gaan en nog crucialer: zou de eigen religie bij nadere beschouwing niet net zulke merkwaardige gebruiken kennen?²⁶

In de tekst paste Jean Frédéric Bernard vergelijkbare procedés toe. Bij de beschrijving van het Confucianisme maakte hij doelbewust gebruik van termen als afgoderij, bijgeloof en ongodisterij. Lezers die met de literatuur over China vertrouwd waren, verwachtten zulke uitdrukkingen ook. Bernard beoogde echter de afstand tussen China en Europa te verkleinen en daarom trok hij parallellen met het Romeinse en Griekse heidendom waarmee de tijdgenoten oneindig veel vertrouwd waren en, wanneer het maar even kon, zelfs met het Christendom. Ik citeer uit de Nederlandse vertaling:

Wie zou niet gelooven, het verhaal van een zoo deftige Zedekunde lezende, en van een uitnemende oeffening zyner plichten, of *Confucius* was een Christen en dat hy in de Schoole van J. Christus onderweezen was?²⁷

Bernard mengde zich niet in het felle contemporaine debat over de vraag of Chinese religieuze gebruiken in het christelijke ritueel mochten worden geïntegreerd.²⁸ Het ging hem om iets anders. Hij wilde de lezer ervan overtuigen dat overal ter wereld de georganiseerde godsdiensten misleidende dogma's, rituelen en gebruiken hadden

bedacht die het zicht op de kwintessens van de religie hadden ontnomen. De kennis van die natuurlijke en onbedorven godsdienst was hierdoor heel diep weggezaakt, maar gelukkig kwamen er bij tijd en wijle goede gidsen beschikbaar om die natuurlijke godskennis weer te activeren. Misschien hadden de Chinezen op dit punt zelfs wel een voorsprong op de rest van de wereld, zo schreef Bernard. Ik citeer:

Geen Profeet der Jooden heeft de verdorvenheit van den natuurlyken Godsdienst enover de noodzaakelykheit van die te herstellen klaarder uitgedrukt [dan Confucius]. Heeft men niet wel reden verwondert te zyn, dat China het voorrecht van een soort van openbaring heeft gehad , terwyl volgens het gemeen gevoelen , de Afgodery het gansche Aardryks wezen bedekte, uitgezondert alleen den kleinen Joodschen Staat?²⁹

De radicaliteit van de *Cérémonies* blijkt onmiddellijk wanneer we in vogelvlucht het Europese tolerantie-denken rond 1700 de revue laten passeren. Het drama van de Hugenotenvervolging had de kwestie van de religieuze verdraagzaamheid weer hoog op de intellectuele agenda geplaatst. In de kring van de hugenootse ballingen zelf was het enthousiasme voor een politiek van verdraagzaamheid overigens maar klein. Veel meer populariteit genoot het standpunt van de theologische leidsman van de Hugenoten in ballingschap, de Rotterdamse predikant Pierre Jurieu (1639-1713), die zichzelf als de incarnatie van Johannes Calvijn beschouwde en elk moment het einde der tijden verwachtte. Voor Jurieu was verdraagzaamheid een zware zonde die strenge bestraffing door de magistratuur verdiende.³⁰

Een groot struikelblok voor het accepteren van religieuze verdraagzaamheid was de breed gedragen overtuiging dat godsdienst een zaak van publiek belang was. Voor de pleitbezorgers van onverdraagzaamheid stond een afwijking van de ware godsdienst daarom gelijk aan opruiend gedrag, hoogverraad, losbandigheid of zelfs sodomie. Maar ook de advocaten van de tolerantie namen vaak de publieke orde en rust als uitgangspunt. Ze waren alleen bereid een godsdienst of sekte te tolereren wanneer vooraf was vastgesteld dat deze geen bedreiging voor de maatschappij betekende. John Locke sloot katholieken daarom van de tolerantie uit. Ze vormden met hun onderhorigheid aan de paus van Rome immers een gevaar voor de staat. Zijn Amsterdamse vriend, de remonstrant Philippus van Limborch (1633-1712) was alleen maar bereid de doopsgezinden te tolereren omdat hun weigering de eed af

te leggen hun maatschappelijke betrouwbaarheid niet in de weg bleek te staan.³¹ Er waren maar weinigen bereid Pierre Bayle's argumentatie te volgen dat verdraagzaamheid onvermijdelijk was omdat in religieuze kwesties waarheid nu eenmaal niet onomstotelijk viel te bewijzen.³²

Ook al werd het draagvlak voor verdraagzaamheid rond 1700 snel groter, er waren nauwelijks landen waar tolerantie in de praktijk kon worden ervaren.³³ Gedurende de zeventiende eeuw bestond alleen in de Republiek een ruimhartig gedoogbeleid; pas na de *Glorious Revolution* zou Engeland zich daarbij voegen. De Nederlandse verdraagzaamheid rustte op twee unieke pijlers: het dertiende artikel van de Unie van Utrecht van 1579 dat de vrijheid van geweten garandeerde en het feit dat de overheid niemand dwong lidmaat van een kerk te zijn. Het resultaat was dat geen van de concurrerende religies in de Republiek er in was geslaagd een overtuigende meerderheid te behalen. Tot ver in de zeventiende eeuw hadden zowel katholieken als calvinisten elk slechts een ruime 40% van de bevolking voor zich weten te winnen. De rest had nog steeds geen definitieve keuze gemaakt of behoorde tot een indrukwekkende variëteit dissenters zoals bijvoorbeeld de remonstranten, en doopsgezinden, waarbij zich nog vele buitenlandse sekten zoals quakers, socinianen en puriteinen hadden gevoegd.³⁴ Bernard en Picart verkeerden dus in goed gezelschap. Vanaf het einde van de zeventiende eeuw zou overigens een proces van confessionalisering, ondersteund door een verkerkelijking van de armenzorg het onbesliste midden snel verkleinen.³⁵

Het intensieve debat over de juiste Bijbelinterpretatie dat in deze dissenterse kring werd gevoerd, had maar zelden een atheïstische of zelfs maar libertijnse inzet. Het ging de auteurs, ook wanneer ze door Descartes of Spinoza waren geïnspireerd, veeleer om het vinden van een nieuwe rationele grondslag voor de religieuze eenheid die door toedoen van de Reformatie teloor was gegaan. De Poolse filosoof Leszek Kolakowski heeft deze groepen zoekers die het bij geen enkel kerkgenootschap echt konden vinden, treffend getypeerd als de "chrétiens sans église" en ook Bernard en Picart hoorden in deze groep thuis.³⁶ In de Hugenotengemeenschap werden eveneens plannen voor een nieuwe christelijke eenheid gesmeed. Hier had Isaac d'Huisseau (1607- ?) in zijn *La Réunion du Christianisme* (1670) een zo sterke vereenvoudiging van de christelijke doctrine tot stand gebracht, dat hij verder met het epitheton van ketterse sociniaan

door het leven moest.³⁷

In de tijd van Bernard en Picart was herstel van de eenheid van het Christendom maar een klein deel van het probleem. De ontdekking van nieuwe werelden sinds het einde van de vijftiende eeuw had steeds weer nieuwe godsdiensten, en vooral de ene na de andere ongerijmde religieuze praktijk aan het licht gebracht. Het grote aantal verschillende nieuwe religies riep tal van moeilijke vragen op, waarvan die over hun relatie met de Joods-Christelijke traditie misschien wel de lastigste was. Dat gold vooral de godsdiensten in de beide Amerika's. Die hadden natuuronderzoekers als Paracelsus (1494-1543) en overtuigende ketters als Giordano Bruno (1548-1600) er zelfs toe gebracht de Amerikaanse Indiaan dan maar als het product van spontane generatie op te vatten.³⁸ Daarmee werden echter wel de eenheid van het menselijk ras en van het scheppingsverhaal op losse schroeven gezet. Dergelijke kwesties brachten een verhit debat op gang, zowel in protestantse als in katholieke kring, over de vraag of al die net ontdekte religies wel een genealogische relatie tot het ware christelijke geloof bezaten.³⁹

Dat de problemen om alle godsdiensten in één samenhangend religieus systeem met een gemeenschappelijke oorsprong onder te brengen enorm waren, was iedereen duidelijk. Dat ze alle geïncorporeerd zouden kunnen worden in één en hetzelfde tolerantieregime ging ieders voorstelling te boven. Een klein aantal theologen en filosofen was rond 1700 nog wel bereid Joden en ook Moslims enige tolerantie toe te staan, hoewel alleen in de Republiek de Joden het recht op openbare godsdienstoefening hadden verworven. De Islam had over de gehele linie een slechte pers en tolerantie voor Mohammedanen was in deze tijd ondenkbaar. De Turkse praktijk om de onderworpen volken in ieder geval de vrijheid van geweten te laten, was ervoor verantwoordelijk dat het Sultanaat zich in de loop van de achttiende eeuw langzamerhand de reputatie van een tolerante staat zou verwerven. Tussen de monotheïstische Joden en Moslims aan de ene kant en de heidense volksstammen aan de andere gaapte echter een diepe afgrond. De enige hoop van de laatsten was een afzweren van hun weerzinwekkende religieuze praktijken en een volledige en onvoorwaardelijke bekering tot het Christendom. Europeanen konden zich moeiteloos vinden in de indeling van de befaamde zestiende-eeuwse rechtsgeleerde Jean Bodin (1530-1596) die een onderscheid had gemaakt tussen vier typen godsdiensten met elk een verschillend gewicht

en omvang: Joden, Christenen, Mohammedanen en tenslotte een rest die naar believen kon worden aangeduid als bijgelovige heidenen of afgodendienaars.

Die onmogelijk taak – de vereniging van alle wereldgodsdiensten in een en hetzelfde tolerantieregime – was precies de opgave die Jean Frédéric Bernard en Bernard Picart zich hadden gesteld. Hun missie wordt misschien wel het meest kernachtig weergegeven op de titelplaat die Picart in 1727 had vervaardigd om voor in deel I gebonden te worden. Op het “Tafereel van de voornaamste godsdiensten der waereldt” worden de verschillende religies met opmerkelijke onpartijdigheid geportretteerd, maar de plaat onthult nog een ander en veel radicaler vertoog. De voornaamste afbeelding is de bescheiden vrouwenfiguur links die naar de Bijbel wijst en de boom van de ware godsdienst omhelst waarvan ze zojuist de verdorde en overbodige takken heeft weggesnoeid. Ze wordt omgeven door alle leidende figuren van de protestantse Reformatie. De Reformatie had een begin gemaakt met de opruiming van verbasterde en gedegenerende religieuze gewoonten en gebruiken. De *Cérémonies* zou het werk van de Hervormers voortzetten met als uiteindelijke doel de vestiging van de zuivere, natuurlijke godsdienst. Jean Jacques Rousseau, een groot liefhebber van het werk van Bernard en Picart, zou die boodschap een decennium later in de geloofsbelijdenis van de vicaris uit Savoye uit de *Emile* (1762) opnieuw onder woorden brengen: de ware kennis van God is te vinden in de natuurlijke orde waar de mens deel van uitmaakt. Elke georganiseerde religie die God als schepper aanwijst en deugd predikt is daarom waar. In deze woorden van Rousseau zou het idee van de natuurlijke religie en van de universele tolerantie canonstatus krijgen.⁴⁰

De Gouden Eeuw der Geleerden

Bernard en Picart waren niet alleen op zoek naar de principes van universele religieuze tolerantie, ze waren er op gebrand hun visie op verdraagzaamheid ook een wetenschappelijk fundament te verschaffen. Voor een dergelijke onderneming was de Nederlandse Republiek van omstreeks 1720 de beste van alle mogelijke werelden. Rond het midden van de zeventiende eeuw was de Hollandse Randstad al een van de toonaangevende intellectuele werkplaatsen van de wereld. De zeegewesten vormden het centrum van een

wereldomspannend handelsnetwerk dat informatie over de meest uiteenlopende onderwerpen en artefacten overal vandaan wist te leveren. In Amsterdam, Rotterdam of Middelburg konden moeiteloos bestellingen voor exotische naturalia, oude handschriften of botanische specimina worden geplaatst.⁴¹ Expedities en handels- en diplomatieke missies naar verafgelegen nieuwe werelden werden hier uitgerust en de verslagen ervan werden hier gedrukt en besproken.⁴² De Nederlandse universiteiten waren de onbetwiste centra van de klassieke en oosterse talen en de vaak strijdige gegevens van Bijbel, klassieke teksten en gegevens uit de reisverslagen waren hier thema van geleerde debatten.⁴³ Ook waren de universiteiten, in tegenstelling tot elders, brandpunt van de controverses over de nieuwe Cartesiaanse filosofie en natuurkennis.⁴⁴ De Hollandse drukpers leverde in deze periode een aanzienlijk deel van de Europese geleerde productie en als leverancier van kaarten en prenten hadden ze nauwelijks concurrentie.⁴⁵ Dit alles dankzij een goed ontwikkeld kredietsysteem dat de boekhandel in staat stelde ruime winkelvoorraden aan te houden zonder over veel kapitaal te beschikken. In deze internationale geleerdenrepubliek was het Latijn de voertaal. Een grote kloof met de lokale cultuur in de volkstaal leverde dat niet op. In de Nederlandse verhoudingen was de afstand tussen Latijn, Neolatijn en Nederlands maar klein, ook al door een effectieve vertaalindustrie.

Was de Republiek dus in de zeventiende eeuw al een centrale speler op de intellectuele markt, in de periode 1670-1730 werd ze onbetwist wereldleider. Dit tijdvak is de ware Gouden Eeuw van de Hollandse intellectuele geschiedenis. De vrijwel permanente staat van oorlog die de imperiale ambities van Lodewijk XIV tussen 1670 en 1715 te weeg hadden gebracht, de centrale rol van de Republiek in de coalitievorming tegen de Franse Zonnekoning en het Hollandse gedoogbeleid brachten een voortdurende stroom van diplomaten, spionnen en intellectuele ballingen uit heel Europa naar de Randstad. De vervolging van de Hugenoten in Frankrijk stuwde niet alleen zo'n 50.000 protestantse vluchtelingen naar de Republiek maar was er ook voor verantwoordelijk dat de creatieve kern van het Franse intellectuele leven zich naar de Hollandse steden verplaatste.⁴⁶ De Randstad werd daarmee het onbetwiste centrum van de kosmopolitische Republiek der Letteren en het brandpunt van de Europese kennissamenleving. Intellectuelen uit geheel Europa kwamen hier voor kortere of langere

tijd bijeen in informele gezelschappen en onderwierpen contemporaine kernproblemen op het gebied van politiek, religie en geleerdheid aan een kritisch onderzoek. Het nieuwe verbindende medium tussen deze intellectuelen, hun uitgevers en het publiek was het tijdschrift dat literair nieuws, boekbesprekingen en, niet te vergeten, geleerde achterklap in circulatie bracht.⁴⁷ Zo overheersend was de rol van de Republiek dat Giorgio Leti in 1700 in een analyse van het Europese kennissysteem moest vaststellen dat: “zy [=Holland] alleen gansch Europa, met het werk der drukkerijen en boekhandel heeft bestraalt en verrijkt”.⁴⁸

Jean Frédéric Bernard voelde zich in deze moderne informatie-maatschappij als een vis in het water en hij leverde er ook een grote bijdrage aan. Hij gaf pamfletten uit over het Engelse constitutionele stelsel na de *Glorious Revolution*. Zijn uitgaven van Franse politieke memoireliteratuur moesten inzichten verschaffen in het vraagstuk waarom het in Frankrijk met de religieuze tolerantie mis was gegaan. Ook was hij actief op de markt voor het reisverslag met als hoogtepunt een vaak herdrukte 10-delige reeks onder de titel *Voyages au Nord*.⁴⁹ Met uitgaven van het werk van medici als Boerhaave (1668-1738) en kostbare herdrukken van de bloemen- en insectenboeken van Maria Merian (1647-1717) mengde hij zich ook in de discussie over de nieuwe natuorkennis.⁵⁰ Hij streefde naar een positie in het Franse culturele debat met de uitgave van talrijke Franse literaire studies en hij steunde vrijzinnige theologen als John Tillotson (1630-1694) met vertalingen van diens werk. Bovenal verwierf hij zich een positie in de Europese Republiek der Letteren met de oprichting van de *Bibliothèque Française* die lange tijd als het meest toonaangevende Franse tijdschrift in Europa zou fungeren en in elke boekerij van enige betekenis te vinden was.⁵¹ Voor Jean Frédéric Bernard moest een tijdschrift niet alleen kritisch staan ten opzichte van hetgeen uitgegeven werd maar ook ten opzichte van wat er in de wereld gebeurde. Zijn *Bibliothèque* was agressief tegen het Franse bewind en openlijk jansenistisch.

Die Hollandse suprematie op de intellectuele wereldmarkt was eindig. Jean Frédéric begon zijn uitgeversleven op het hoogtepunt ervan maar bij zijn dood in 1744 was de glans er definitief van af. Voor een deel was die teruggang het gevolg van dezelfde factoren die Hollands oppergezag op economisch gebied zouden aantasten: de

concurrentie van de omringende landen. Engeland ontwikkelde zich dankzij de tolerantie tot een belangrijk intellectueel centrum terwijl de groeiende commerciële betekenis de Engelse positie op het gebied van kaartenmakerij en natuurwetenschap versterkte.⁵² De Duitse universiteiten zouden de Nederlandse naar de kroon gaan steken waardoor Duitsland in plaats van exporteur importeur van studenten en hoogleraren werd.⁵³ In Frankrijk zou de relatieve rust na de dood van Lodewijk XIV de ruimte voor intellectueel debat vergroten. De nieuwe Franse schrijverselite, Montesquieu en Voltaire voorop, zagen de Republiek daarom nog wel als drukkerswerkplaats maar niet meer als wijkplaats. En ook de rol als leverancier van intellectueel drukwerk stond onder druk. De Hollandse boekhandel verloor terrein niet alleen dankzij de groeiende tolerantie elders maar ook omdat de technische voorsprong langzaam erodeerde.⁵⁴

Er was echter meer aan de hand. De groeiende betekenis van de Frans georiënteerde Letterenrepubliek op Nederlandse bodem bleek veel meer aanpassingsproblemen op te leveren dan de Latijnstalige *Respublica Litteraria* voordien ooit gedaan gehad. De decennia aanhoudende zware strijd tegen de dreiging van een Franse *Monarchie Universelle* en de aanwezigheid van een uiterst actieve Franse pers op Nederlandse bodem forceerde een deel van de Nederlandse intellectuele elite in een spagaat: aan de ene kant participeerden ze met graagte in de kosmopolitische debatten die in deze Franstalige wereld van geleerdheid en letterkunde werden gevoerd, aan de andere zag een groeiende groep Nederlandse classici en literatoren de Franse pers als een Trojaans paard dat slechts de culturele voorpost kon betekenen van een uiteindelijk politieke onderwerping. Het resultaat van hun bezorgdheid was een verdediging van Nederlandse taal en cultuur en een eerste systematische verwoording van haar eigenheid. In diverse publicaties werd de stelling verdedigd dat het Nederlands over dezelfde expressiemogelijkheden beschikte als het Frans. De Franse kritiek op de Nederlandse literaire erfenis zag men als een bedreiging van de Hollandse republikeinse moraal en als een aantasting van de zo broodnodige gevechtskracht.⁵⁵

Sluitstuk van de ontwikkeling was het ontstaan vanaf de jaren '30 van de achttiende eeuw van een Nederlandstalige culturele communicatiegemeenschap die als levensvatbaar alternatief voor de kosmopolitische, in casu Franse, *République des Lettres* kon gaan

fungeren. Die nieuwe communicatiegemeenschap in de landstaal was een geweldige stap voorwaarts in het proces van culturele natievorming dat zich overal in Europa in deze periode voltrok. Voor Nederland betekende dit proces echter een dubbele handicap. Ze bleek verantwoordelijk voor een dramatische “closing of the Dutch mind” en een linguïstisch isolement kwam hier nog bovenop. Om hun thuismarkt te plezieren moesten Nederlandse geleerden en intellectuelen immers hun waren op de Europese markt nu aanprijzen in een taal die niemand verstond.⁵⁶

De trage transformatie van geleerdheid naar wetenschap

Wat moderne wetenschap precies inhield, was voor Bernard en Picart en hun tijdgenoten rond 1720 overigens nog niet zo duidelijk. Ze zaten nog midden in de discussie. Het is niet mijn bedoeling hier het debat over de wetenschappelijke revolutie dunnetjes over te doen. Waar het mij omgaat is dat we in de geschiedschrijving veel te vaak op zoek zijn geweest naar opvattingen die ook vandaag nog gelden en dat we van alles uit beeld hebben geschreven wat er naar moderne maatstaven niet in past. In veel overzichten van de ontwikkeling van wetenschap valt daarom alle licht op Galileï en Newton omdat hun fysica ook vandaag nog steeds op vele punten overtuigt en verdwijnt Descartes uit beeld omdat zijn denkbelden voor het overgrote deel onhoudbaar zijn gebleken. Een evengrote belemmering voor een goed zicht op wat er gaande was, is de eenzijdige nadruk op de vooruitgang in de natuurkennis en de onderbelichting van de snelle ontwikkelingen in andere kennisdomeinen.

Vanaf de late vijftiende eeuw kwam men steeds meer nieuwe werelden op het spoor. Niet alleen in de natuur, het heelal of het laboratorium maar ook in de bibliotheek, op zee en in de samenleving. Bovendien was er sprake van een intensief verkeer tussen de klassieke filologen en de nieuwe natuuronderzoekers, tussen de wereld van eruditie en die van empirie. Het werk van de humanist Lorenzo Valla (1407-1457) was onmisbaar voor de natuuronderzoeker Galileï en de natuurvorser Robert Boyle (1627-1691) schreef, net als Jean Frédéric Bernard, een handboek voor ontdekkingsreizigers.⁵⁷ De nieuwe inzichten op al die kennisterreinen zetten de bestaande, op Aristoteles en Thomas van Aquino gebaseerde ordening van de wereld op losse schroeven, zonder dat men nog precies wist wat de gevolgen

ervan zouden zijn. Aan het begin van de zeventiende eeuw leek de wereld van kennis en geleerdheid daarom nog het meest op de in deze tijd bij de elite zo populaire rariteitenverzameling. Ze bevatte talrijke fascinerende wetenswaardigheden, maar samenhang ontbrak.⁵⁸

Te beginnen met Francis Bacon zijn velen op zoek gegaan naar nieuwe grondbeginselen met behulp waarvan de wereld van voren af als logisch bouwwerk kon worden geconcipieerd. Bacon legde daarbij de nadruk op de empirische dataverzameling. Op basis daarvan zouden die nieuwe algemene principes geformuleerd kunnen worden. Descartes die zijn gehele werkzame leven in de Nederlandse Republiek doorbracht, koos weer een andere vertrekpunt. Hij nam afstand van het Aristotelische wereldbeeld dat gebaseerd was op een hiërarchische ordening van de werkelijkheid met God de schepper als top van de piramide. Descartes schiep een nieuwe mechanische wereld die zich precies gedroeg als het abstracte universum van wiskundige grootheden dat hem als befaamd wiskundige zo vertrouwd was. Daarmee leken ineens vele van die losse kennisflodders die men tot nu toe zo nijver verzameld had, op hun plaats te vallen.

Dat was echter niet het belangrijkste. De werelden van Descartes en Bacon nodigden uit tot nieuwe ontdekkingen. De wereld van Aristoteles en Thomas van Aquino was af. Nieuw onderzoek was overbodig. Geleerdheid diende als toelichting op en bewijsvoering voor het bestaande. Voor de nieuwe wereld van de onderzoekende wetenschap hadden Francis Bacon en Descartes ook de instrumenten aangereikt: wiskunde en het experiment, al waren die niet lang altijd en overal bruikbaar. Immers, voor zijn experimenteel onderzoek van de luis had Antoni van Leeuwenhoek geen wiskunde nodig en een astronoom als Galileï kon niet experimenteren met de banen van de planeten. Het is gezien de nauwe band tussen de nieuwe en traditionele kennisdomeinen en vooral gezien het nog vloeiende karakter van het nieuwe verschijnsel wetenschap maar al te begrijpelijk dat nogal wat onderzoekers de nieuwe instrumenten ook wilden gebruiken voor vertrouwde domeinen van geleerdheid als de geschiedenis of de theologie, ook al hadden de ontwerpers ze daarvoor niet in de eerste plaats bedoeld. En daarmee stuiten we op nog een tekort in veel van de gangbare geschiedschrijving over de wetenschappelijke revolutie. Te vaak gaat het over de opvattingen van grote onderzoekers en te weinig over het complexe transformatieproces dat zich tijdens de receptie

van die denkbelden in de kringen van de onderzoekers van alle dag afspeelde. Ook de zelfstandige bijdrage van het leger ambachtslieden, schoolmeesters, apothekers, artsen, amateurs, kooplieden en verzamelaars blijft te vaak buiten beeld, maar in hun dagelijkse praktijken kreeg de wetenschappelijke revolutie pas echt gestalte.⁵⁹

Jean Frédéric Bernard en Bernard Picart zijn daarvan een prachtig voorbeeld. Toen ze omstreeks 1711 plannen voor hun magnum opus begonnen te smeden was de discussie over wetenschap en methode nog absoluut niet voltooid, al begon er onder invloed van de verpletterende indruk die Newton's *Principia* en *Opticks* hadden gemaakt, langzamerhand wel enige consensus te ontstaan. Op het continent was Newton echter rond 1715 nog maar nauwelijks gereciperd. Pas met de tweede druk van de *Principia* van 1713 en het zendingswerk van de latere Leidse hoogleraar Willem Jacob 's-Gravesande (1688-1742) zou de Europese triomftocht van Newton beginnen. Vanaf dat moment zou er ook langzamerhand overeenstemming ontstaan over de vereisten waaraan echte wetenschap diende te voldoen. Voor Picart en Bernard echter hadden Bacon en vooral Descartes nog de klarenstoot voor de nieuwe tijd gegeven. Beiden hadden diverse edities van Descartes' werk in bezit. In 1707, een paar jaar voor zijn vertrek naar de Republiek, had Picart een titelgravure voor een cartesische academische dissertatie gemaakt waarin de superioriteit van de religie ter discussie werd gesteld en de cartesische filosofie, door de godin Minerva verbeeld, de onwetendheid vernietigt. De gravure en de dissertatie waar hij deel van uitmaakte, brachten Picart danig in de problemen. Hij moest als boetedoening van de Jezuïeten die het geestelijke toezicht aan de Sorbonne verzorgden, een nieuwe gravure vervaardigen die de aristotelische eendracht tussen religie en filosofie verbeeldde. De episode was een van de redenen waarom hij besloot uit Parijs te vluchten.⁶⁰

Voor Jean Frédéric Bernard was Descartes' theorie over de aard van de materie een centrale steunpilaar in zijn strijd tegen de talrijke verbasteringen die in de gevestigde godsdienst waren geslopen. Een van de twistpunten was de katholieke leer van de transsubstantiatie waarover Bernard diverse belangrijke traktaten op de markt had gebracht.⁶¹ Met behulp van Descartes' theorieën kon volgens hem de transsubstantiatieleer als een verzinzel worden afgedaan. Immers, tijdens de transformatie van brood in het lichaam van Christus tijdens

de Eucharistie zouden ook de waarneembare eigenschappen van het brood dienovereenkomstig veranderd moeten zijn.⁶² Bernards speurtocht naar de universele principes achter religieuze gebruiken was bovendien geïnspireerd door twee van de drie centrale noties die sinds Descartes aan het moderne natuuronderzoek ten grondslag liggen: het idee van de uniformiteit en het idee van de wetmatigheid.

Gezien de grote bewondering van Bernard en Picart voor Descartes is het op zijn minst opmerkelijk dat de *Cérémonies* geen moment steunt op het materialistisch atheïsme dat overal in Europa een geweldige impuls van het cartesische denken had gekregen, ook al was de meester zelf daar helemaal niet van gediend geweest.⁶³ Met Descartes in de hand kon je immers volhouden dat je geen enkele religieuze autoriteit behoefde te gehoorzamen. Vanaf 1660 waren nogal wat natuuronderzoekers aan een tegenoffensief begonnen waarin ze met succes de levensbeschouwelijke onschadelijkheid van hun werk trachtten aan te tonen. Ze wezen op de vele praktische toepassingen van de natuurkennis en claimden zelfs dat grondige kennis van natuurverschijnselen de mens juist in staat stelde de lof van de Schepper te zingen. De debatten over het atheïstisch gebruik van het cartesianisme woedden desondanks onverminderd voort.

Het meest radicale geschrift in deze traditie was wel de *Traité des Trois Imposteurs* (Den Haag, 1719 en 1721). Die *Traité* was een merkwaardig boek. Het bevatte een samenraapsel van ingrediënten uit teksten die al veel langer in omloop waren: fragmenten van Spinoza, hoofdstukken uit het oeuvre van de Engelse radicale filosoof Thomas Hobbes (1588–1679) doorspekt met citaten en passages uit de geschriften van vroeg zeventiende-eeuwse vrijdenkers. De betekenis van het boek lag dan ook niet zozeer in de filosofische kwaliteit van het gebodene maar in de radicale implicaties ervan. De *Traité* stelde Mozes, Christus en Mohammed als drie bedriegers aan de kaak. Met leugens, drogredenen en geweld waren ze er in geslaagd de mensheid in godsdiensten te laten geloven die op de keper beschouwd slechts het product van hun eigen verbeelding waren.⁶⁴

De *Traité* werd uitgegeven door de vriendencoterie die Bernard Picart en Prosper Marchand direct na hun aankomst in de Republiek in hun midden had opgenomen en ook Jean Frédéric Bernard was bij de publicatie van dit geschrift nauw betrokken geweest. Hij had ervoor gezorgd dat het eerste deel ervan dat een biografie van

Spinoza bevatte, ook separaat in het tijdschrift de *Nouvelles Litteraires* werd gepubliceerd. Met Franse vrijdenkers zoals Charron en Naudé die in de *Traité* werden gekopieerd was Bernard eveneens goed bekend. Hij citeerde ze uitgebreid in de *Cérémonies* en hij gaf herdrukken van hun werk uit.⁶⁵ Toch speelde deze *Traité* in de *Cérémonies* geen enkele rol. Dat is minder verbazingwekkend dan het lijkt. Bernard gaf wel vaker geschriften uit waarvan hij de strekking niet geheel onderschreef. Hij huldigde de filosofie dat het de taak van de uitgever was alle mogelijke visies openbaar te maken, zodat het publiek zelf zijn standpunt kon bepalen.⁶⁶

Dat Bernard een werk dat slechts enkele tientallen pagina's nodig had om nut en noodzaak van de godsdienst grondig te ondermijnen links liet liggen, om in plaats daarvan zelf een radicaal godsdienstkritisch werk van maar liefst 3500 bladzijden op de markt te brengen, had geheel andere oorzaken. Jean Frédéric beschouwde het samenzweringsconcept dat aan de *Traité* ten grondslag lag als intellectueel veel te cru en methodologisch volstrekt onbevredigend. Tekenend voor het nog fluïde karakter van het debat over wetenschap en de juiste wetenschappelijke methode in de eerste decennia van de achttiende eeuw is dat bewonderaars van Descartes zoals Bernard en Picart voor hun eigen onderzoek naar de universele grondslag voor godsdienstige praktijken er geen enkele moeite mee hadden ook andere methoden te benutten. Zoals Bernard in zijn algemene inleiding schreef, zagen ze het als hun taak vast te stellen hoe

de mens [in de loop van de geschiedenis] het ware denkbeeld van de Godheit verloren heeft” en hoe hij “by zijnen Godsdienst het bygeloof heeft gevoegt en Godt onder lichaamelyke denkbeelden heeft gedient, en – niet meer het vermogen hebbende van hem in den geest te beschouwen, 't zij door vreeze of zwakheit, – behaagen schept in zich, hem door afbeeldzels [en] door standbeelden, enz. te verbeelden.”⁶⁷

De enige beschikbare bronnen om dat ingewikkelde proces te documenteren waren de verslagen van de gewoonte en gebruiken van vreemde volken. Kernkwestie was natuurlijk hoe ze die gigantische hoeveelheden materiaal te lijf moesten gaan. In de zestiende eeuw waren er al 456 reisverhalen van de Europese pers gekomen, in de zeventiende kwamen er maar liefst 1566 bij en de achttiende eeuw zou aan die bibliotheek nog eens 3540 titels toevoegen.⁶⁸

Bernards aanpak laat zich het best karakteriseren als methodisch eclecticisme. Hij maakte bijvoorbeeld gebruik van de vergelijkende methode die zijn oorsprong had in kringen van humanistische filologen en bijbelgeleerden, maar die hij op eigenzinnige wijze interpreteerde. In zijn *Reflexions Morales* van 1711 had hij elf brieven van een fictieve Perzische reiziger opgenomen. Die Perzische “philosophe”, zoals Bernard hem noemde, wijdde die brieven aan een vergelijkende analyse van de Europese en Perzische religie en politiek, waarbij vooral de Europese godsdienstpolitiek het moest ontgelden. De *Reflexions* diende als het grote voorbeeld voor Montesquieu’s *Lettres Persanes* van een decade later en Montesquieu’s bestseller zou de beschavingsvergelijking in de Europese literatuur tot een normaal verschijnsel maken.⁶⁹

Bernard op zijn beurt had zijn inspiratie opgedaan in het werk van de grote Franse bijbelcriticus Richard Simon (1638-1712). In diens *Cérémonies et coutumes qui s’observent aujourd’hui parmi les Juifs* (Parijs, 1674) – een becommentarieerde vertaling van het werk van de Venetiaanse rabbijn Leon de Modena – was bij Simon het perspectief van een theologische en filologische benadering naar een comparatieve verschoven. Voor Simon kon een vergelijking zowel diachroon als synchroon zijn. Hij gebruikte de contemporaine Joodse rituelen niet alleen om de gewoonten en gebruiken uit de tijd van het Oude Testament beter te begrijpen, maar ook om de Joodse en de Christelijke godsdienst te vergelijken. Zo probeerde hij bijvoorbeeld de impasse in de katholieke kerk over het leergezag te doorbreken met een vergelijkende analyse van de rol van het Joodse Sanhedrin en de pauselijke concilies. Ook in Simons comparatieve methode speelden de cartesische beginselen van uniformiteit en wetmatigheid een sleutelrol.⁷⁰

Simon beperkte zijn vergelijkingen nog tot die tussen Jodendom en Christendom. In 1681 zou een van Simons epigonen, de Franse katholieke kerkhistoricus Claudy Fleury (1640-1723) met behulp van de vergelijkende methode voor het eerst proberen gegevens over de Chinese, Turkse en Indiaanse gewoonten en gebruiken die hij uit de reisliteratuur had opgedaan, te gebruiken voor een studie van de Joodse beschaving. De Engelse hebraïcus John Spencer (1630-1693) vormde met een vergelijkende studie van de Egyptenaren en de Joden uit 1685 het zeventiende-eeuwse hoogtepunt van de jonge

vergelijkende traditie. Zowel Fleury als Spencer stonden bij Bernard in de boekenkast en beiden werden in de *Cérémonies* vaak aangehaald, maar Bernard zelf zou het vergelijkend model oprekken tot alle godsdiensten om zijn reconstructie van het begrip universele religie een meer feitelijke grondslag te verschaffen.⁷¹

Met de vergelijkende methode was Bernards wetenschappelijk arsenaal echter nog niet uitgeput. Op het eerste gezicht is de organisatie van de zeven delen opmerkelijk. Er is geen sprake van een indeling in hoofdstukken die gezamenlijk een coherente argumentatie opleveren. In de zeven delen worden, ogenschijnlijk zonder duidelijke orde, de religies van alle continenten behandeld maar ook per godsdienst is er geen sprake van een doorlopend betoog. Bernards *Cérémonies* blijkt een zorgvuldig samengestelde collage te zijn van bestaande verhandelingen en gedeelten uit reisbeschrijvingen en geleerde commentaren daarop. Lezers werden aangespoord hun eigen conclusies te trekken, daarbij geholpen door uitgebreide opstellen en toelichtende teksten van Jean Frédéric Bernard. Ook al miste hij wel eens een recente publicatie, de in de *Cérémonies* gepresenteerde selectie bevatte een representatief overzicht van de stand van zaken op het gebied van het reisverslag en de studies ervan in de eerste decennia van de achttiende eeuw.

Bernards werkwijze kan op verschillende manieren worden uitgelegd. Zijn manier van presenteren heeft zijn oorsprong in de nieuwe manier van lezen die in de dertiende eeuw zijn intrede deed en in de Noordelijke Renaissance pasmont werd. In een serie denkbeeldige conversaties met Augustinus had de Renaissance dichter Petrarca hiervoor het grondpatroon aangereikt. Lezen werd bij hem van een passieve een actieve handeling. De actieve lezer stelde uit een grote verscheidenheid aan tekstuele bronnen zelf zijn eigen mentale boek samen. De grote vraag was natuurlijk hoe dat selectieproces moest worden gestuurd. Voor Petrarca was dat een taak van de godsdienst, maar die hooggestemde lezersintentie kon snel verwateren en de commercie hielp daar gretig bij. Het populaire zeventiende-eeuwse genre van de compilatiebundel waarmee in Nederland auteurs als Simon de Vries (1624-1708) en Willem Goeree (1635-1711) hun brood verdienden, moet in deze traditie worden gesitueerd. Daarin vervulde de compiler de rol van gids door het snel uitdijende veld van informatie.⁷² Het is niet onaannemelijk dat Bernard bij deze

traditie aansluiting heeft willen zoeken en zichzelf als Petrarkische gids zag die de lezer de weg wees door het oerwoud van teksten en commentaren naar een universele natuurlijke religie en een universele religieuze tolerantie.

Er is echter nog een verklaring voor Bernards opmerkelijke procedé. De grote vrijheid die aan de lezer werd toegekend om zelf een keuze te maken verwijst naar een gangbare contemporaine religieuze praktijk. In de groep zoekers – de al eerder besproken christenen zonder kerk – die de Republiek op godsdienstig gebied kende en die door het ontbreken van staatsdwang om zich bij een godsdienst aan te sluiten lange tijd tientallen procenten van de bevolking kon omvatten, bevond zich een opvallend gezelschap, dat van de Collegianten. De Collegianten waren geen kerkgemeenschap, al kwamen nogal wat leden uit doopsgezinde en remonstrantse kring. Ze kwamen bijeen in colleges. Kenmerkend is dat in deze bijeenkomsten iedereen spreekrecht had en dat geen enkel thema, hoe radicaal ook, was uitgesloten. De Collegianten zagen de eerste Christengemeenschap als hun grote voorbeeld. De instelling van het voorgangerschap en het leergezag waren huns inziens de oorzaken van de continu groeiende verdeeldheid van het christendom. Het Collegiantisme vormde een tolerant platform voor de velen die, zonder bemoeienis van de kerkelijke en wereldlijke autoriteiten op zoek waren naar de kern van wat godsdienst nu eigenlijk was. De toenemende confessionalisering van de late zeventiende en vroege achttiende eeuw zou het einde van de beweging betekenen.

Bernard noch Picart zijn ooit actief bij het Collegiantisme betrokken geweest.⁷³ Ze voelden zich echter van meet af aan in dit soort Amsterdamse kringen thuis en hadden er grote waardering voor. Bernard wijdde er een hoofdstuk aan in deel VI van de *Cérémonies*, waarbij hij met name het vrij spreken en de afkeer van elke dogmatiek van enthousiast commentaar voorzag. Er was dan ook een grote convergentie tussen de werkwijze van de Collegianten en de principes die Bernard in zijn uitgeverspraktijk hanteerde. Het ging er om alle religieuze standpunten en zienswijzen openbaar en bespreekbaar te maken waarna elk individu zelf zijn keuze kon maken. De *Cérémonies* fungeerde als een virtueel Collegianten college dat een staalkaart van standpunten bood maar de keuze aan de lezer liet.

Daarmee was Bernards methodisch arsenaal nog niet

uitgeput. Zijn werkwijze laat steeds weer zien hoe voorzichtig we moeten zijn met het aanbrengen van scherpe scheidslijnen tussen het traditionele domein van humanistische eruditie en de nieuwe natuurwetenschap. Francis Bacon bijvoorbeeld had een pleidooi geleverd voor het verzamelen van ziektegeschiedenissen. Dankzij een zorgvuldige analyse van die casuïstiek konden een ziekteleer en algemene principes omtrent hun behandeling worden geformuleerd. Absolute kampioen van deze Baconiaanse geneeskunde was de Engelse arts Thomas Sydenham (1624-1689) maar ook de Leidse hoogleraar Boerhaave was van de vruchtbaarheid van deze empirische benadering doordrongen, ook al omdat Newton hem er van had overtuigd dat een grote verzameling accurate data vérstrekkende algemene conclusies mogelijk maakte. Deze belangstelling voor medische casuïstiek had ook oudere werken als dat van de medicus Jodocus Lommius (1500-1564) nieuw leven ingeblazen. In 1560 had deze oorspronkelijk uit het Gelderse Buren afkomstige arts een diagnostisch handboek gepubliceerd dat eerst dankzij het werk van Sydenham en zijn navolgers een triomftocht door Europa begon.⁷⁴

Jean Frédéric Bernard was van de betekenis van deze Baconiaanse methode ten volle overtuigd. Zowel Picart als hijzelf hadden edities van Bacon in de boekenkast staan. Medische uitgaven komen in zijn fonds nauwelijks voor, maar in de jaren voorafgaande aan de uitgave van de *Cérémonies* produceerde hij maar liefst drie herdrukken van het werk van Lommius terwijl hij ook een van de nosologische standaardwerken van Boerhaave herdrukte.⁷⁵ De methode van de medische casuïstiek bleek immers ook voor zijn eigen werk bijzonder bruikbaar. Hij zag de verzameling reisverslagen en de commentaren daarop als een immens casuïstisch fonds dat hem in staat stelde algemene principes over godsdienst en godsdienstig gedrag te formuleren en die op hun beurt weer als de grondslag voor een stelsel van universele tolerantie konden dienen.

Deze trage en complexe transformatie van traditionele geleerdheid naar moderne wetenschap maakt ook duidelijk hoe onverstandig het is om – zoals vaak geschiedt – geleerden als Richard Simon of Jean Frédéric Bernard aan te wijzen als de grondleggers van de moderne antropologie of van de (vergelijkende) godsdienstwetenschap.⁷⁶ Het valt niet te ontkennen dat de ontdekkingsreizen fundamentele verschillen tussen sociale en religieuze systemen zichtbaar

maakten. Evenmin dat er in veel van de teksten hierover sprake is van een grote dosis relativisme. Dat wil echter nog allerm minst zeggen dat ze de antropologische of godsdienstwetenschappelijke manier van kijken tot een onvermijdelijkheid hebben gemaakt, laat staan dat er zich toen al aparte disciplines formeerden met eigen methodes. Toen in de negentiende eeuw de antropologie en de godsdienstwetenschap zichzelf als een aparte wetenschap hadden geconstrueerd, bleken de pioniers behoefte te hebben aan een voorgeschiedenis.

Ze stonden daarin niet alleen. De geschiedenis van het overgrote deel van de vakken uit het moderne universitaire spectrum is het slachtoffer van een dergelijke tunnelvisie. De biologie bijvoorbeeld is ook een negentiende-eeuwse constructie maar volgens vele handboeken heeft ze een voorgeschiedenis die teruggaat tot de Grieken. Wanneer we de legitimeringsbehoefte die achter die tunnelvisies steekt laten varen, ontstaat een veel interessanter beeld van de geschiedenis van de wetenschap. De casus van Jean Frédéric Bernard en Bernard Picart en hun *Cérémonies* laat zien dat in de vroege achttiende eeuw de transformatie van traditionele geleerdheid naar moderne wetenschap nog niet was voltooid, dat het debat over bruikbare methoden nog in volle gang was en dat disciplines zoals wij die kennen op zijn best en dan nog uitsluitend vanuit het heden bezien, in statu nascendi verkeerden. Het was de laatste fase van een ongedeelde wetenschappelijke revolutie waarin de begrippen alfa, bèta en gamma nog geen betekenis hadden. Pas daarna begon traag en aarzelend het proces van moderne disciplinevorming.⁷⁷

Bernard en Picart waren niet bezig met de ontwikkeling van een nieuwe vakgebied. Ze werden geconfronteerd met een dramatisch probleem. In een verscheurd Europa was religie een splijtzwam geworden die steeds meer sociale en politieke verbanden dreigde te vernietigen. Ze maakten gebruik van alle mogelijke nieuwe kennis en van alle mogelijke nieuwe methoden om voor dat probleem een oplossing te bedenken. Hun *Cérémonies* was een indrukwekkende intellectuele en wetenschappelijke prestatie. Dankzij hun inspanningen werd godsdienst in delen van Europa langzamerhand een privé-aangelegenheid en zouden religieuze kwesties ophouden de intellectuele agenda te domineren. Na 1750 zou het in de Europese Verlichting nog vooral om politieke en sociaal-culturele vraagstukken gaan. De scheiding tussen kerk en staat die na 1800 overal in de

westerse wereld zijn beslag zou krijgen, zorgde er vervolgens voor dat het levenswerk van Bernard en Picart in het stoffige archief van de geschiedenis kon worden opgeborgen. Het was op zijn best historisch interessant maar voor het dagelijkse leven irrelevant. Sinds enkele decennia – en de Val van de Muur luidde dat tijdperk in – blijkt hun boodschap opnieuw grote actualiteitswaarde te bezitten. Ging het rond 1700 nog om gewelddadige conflicten binnen de christelijke gemeenschap, tussen katholieken en protestanten, tegenwoordig heeft het strijdtoneel zich naar het niveau van de wereldreligies verplaatst, gaat het om verwoestende botsingen tussen christendom en Islam, blijkt een volwaardige dialoog tussen die religies buitengewoon moeilijk en zijn zelfs godsdienstoorlogen tussen staten weer een serieuze mogelijkheid. In zo'n wereld is de boodschap van Bernard en Picart: religie als privé aangelegenheid, als persoonlijke bron van inspiratie en niet als leverancier van inzichten die anderen moeten worden opgelegd, weer even uitdagend en noodzakelijk als destijds.⁷⁸

Pro domo

Het is de hoogste tijd voor wat persoonlijke woorden. Het onderwerp van deze oratie en de wijze van behandelen zijn natuurlijk niet toevallig. Ze weerspiegelen het soort wetenschapsgeschiedenis waaraan ik mijn hart heb verpand en die de kern vormt van de interdisciplinaire Research Master Vergelijkende Wetenschapsgeschiedenis die hier in Utrecht deze jaren tot bloei komt. Die Master maakt deel uit van het vorig jaar opgerichte *Descartes Centre for the History and Philosophy of the Sciences and the Humanities* waarvan – als tribuut aan die ongedeelde wetenschappelijke revolutie van zojuist – geen enkele wetenschap wordt uitgesloten. Het *Descartes Centre* brengt allen die zich binnen de Utrechtse Universiteit met de geschiedenis of de filosofie van een tak van wetenschap bezighouden bijeen en wordt als symbool van die universitas door alle faculteiten gefinancierd. Geen enkele universiteit ter wereld heeft nog een dergelijk *Centre* en ik wil hier graag in dankbaarheid de bestuurders memoreren die vanaf 2003 de totstandkoming ervan zo ruimhartig hebben gesteund. Zonder de visionaire blik van de toenmalige Rector Magnificus Willem Hendrik Gispen en van de decanen geesteswetenschappen Hans Bertens en Wiljan van den Akker zou het *Centre* er nooit gekomen zijn. Hans Stoof vervult de rol van steunpilaar vandaag op eenzelfde genereuze

wijze. Met het noemen van hun namen bedank ik iedereen die het *Centre* mede mogelijk heeft gemaakt. Het *Centre* ontwikkelt zich tot een inspirerende voedingsbodem voor wetenschap en onderwijs en het is een voorrecht daarvan de directeur te mogen zijn. De opdracht om van het onderzoek binnen dat *Descartes Centre* iets moois te maken deel ik met collega Bert Theunissen. Ook al ken ik Bert inmiddels zo'n 25 jaar, ik had niet verwacht dat die samenwerking intellectueel en persoonlijk zo verrassend en bevredigend zou zijn.

Het Instituut voor Geschiedenis van deze universiteit is komende zomer al veertig jaar mijn wetenschappelijk tehuis, als student, als medewerker en als hoogleraar. In al die hoedanigheden ben ik met veel mensen vergroeid geraakt. Ik heb van hen veel geleerd, niet in de laatste plaats van de leden van de afdeling Cultuurgeschiedenis waarmee ik tot juli vorig jaar zo nauw verbonden ben geweest. Het is goed gebruik bij het houden van de oratie terug te kijken op de loopbaan en allen te bedanken die daarbij onmisbaar zijn geweest. Nu ik dat voor de tweede keer doe, wil ik niet in herhaling vallen. Ik maak echter een uitzondering voor enkele personen die me meer hebben beïnvloed dan ze zichzelf misschien realiseren: mijn promotor Wim van de Berg die mij als neerlandicus al heel jong bewust maakte van de noodzaak buiten de paden van het eigen vakgebied te treden. De tweede die ik wil noemen is Harry Snelders die me als student al gastvrij welkom heette op zijn Instituut voor de Geschiedenis van de Natuurwetenschappen. Met hem heb ik in een grijs verleden al eens plannetjes gemaakt die, wanneer ik de wijze lessen over tunnelvisie en voorgeschiedenis die ik u net heb voorgehouden even aan mijn laars mag lappen, uitstekend als de voorafschaduwung van het *Descartes Centre* kunnen worden gekarakteriseerd. Historici, neerlandici en wetenschapshistorici hebben me gevormd en ik zal het tot het einde moeilijk blijven vinden een definitieve keuze voor een van die richtingen te maken, al beloof ik dat voorlopig de nadruk op de vergelijkende wetenschapsgeschiedenis zal liggen. Helemaal zal dat niet lukken want het NWO-project Desurbanisatie 1750-1850 met enthousiaste onderzoekers als Paul Brusse, Jeanine Dekker en Arno Neele, houdt me ook bij de gewone historisch les.

Tot slot een heel persoonlijk woord. Met het Instituut voor Geschiedenis mag ik dan al veertig jaar een relatie onderhouden, de verbintenis met mijn Nannie duurt nu al veertig jaar en veertig

maanden en zij is, samen met onze kinderen Johanneke, Maartje en Frederik, hun partners en kleinzoon Bento, het echte middelpunt van mijn bestaan. Dat Nannie het tot op heden met mij heeft willen uithouden, stemt me elke dag weer opnieuw tot grote vreugde.

Ik heb gezegd.

Noten

- 1 De gegevens over het leven van de familie Bernard, in Velaux en in Amsterdam zijn bijeenbracht uit een grote verscheidenheid aan literatuur en bronnen, zowel in Frankrijk als in Nederland: Zie o.a. Bernard Appy, *De père en fils. Une famille protestante du Luberon (1598-1685)* (Aix-en-Provence: Editions Ampelos, 2008); E. Haag, *La France protestante ou vies des protestants français, qui se sont fait un nom dans l'histoire depuis les premiers temps de la Réformation jusqu'à la reconnaissance du principe de la liberté des cultes par l'Assemblée nationale* (10 dln; Parijs: Cherbulleuz, 1846-1859) V, 384-385 en A.Yrondelle, *Histoire du collège d'Orange depuis sa fondation jusqu'à nos jours (1573-1909)* (Parijs: Honoré Champion, 1912) 38-47. Data over de tocht van vele gevluchte hugenoten zijn te vinden in de database van de *Refuge Huguenot* van het Centre d'Analyse et de Mathématique Sociales in Parijs. Ik dank de heer Bernard Appy voor de inzage in het vele door hem verzamelde materiaal over Velaux en het protestantisme in de Provence.
- 2 Suzanne Stelling-Michaud, *Le Livre du Recteur de l'Académie de Genève (1559-1878), II, Notices biographiques des étudiants A-C* (Genève: Librairie Droz, 1966) 184.
- 3 Voor de hugenoten in de Republiek: G.C.Gibbs, "Some intellectual and political influences of the Huguenot émigrés in the United Provinces, c. 1680-1730", *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 90 (1975) 255-287; Hans Bots, "Le Refuge dans les Provinces-Unies" in: Eckart Birnstiel, ed., *La Diaspora des Huguenots. Les réfugiés protestants de France et leur dispersion dans le monde (XVIe-XVIIIe siècles)* (Parijs 2001) 63-74; Joris Eynatten, "The Huguenot Clerisy in the Netherlands: Aspects of Huguenot Influence on Dutch Intellectual Life after the Revocation" in: Sandra Pott, Martin Mulsow en Lutz Danneberg, eds., *The Berlin Refuge 1680-1780: Learning and Science in European Context* (Leiden: Brill, 2003) 207-235.
- 4 *Klagen der gereformeerden wreedelijk verdrukt in het koninkrijk van Vrankryk; hier zijn bygevoegt, de Actes of Handelingen, van de Algemeene Vergadering der geestelijkheid van Vrankrijk, gehouden in den Jare 1685, nopende de godtsdienst, met eenige aanmerkingen op deselve; neffens een verdediging van de vryheeden der Gereformeerde Kerken van Vrankrijk door M.D.S.B. ; uit het Fransch vert. door F.H.* (Utrecht: Frans Halma, 1686) 77. Auteur was de befaamde Franse theoloog Jean Claude (1619-1687) die in 1685 twee dagen had gekregen om Frankrijk te verlaten. Stadhouder Willem III, op wiens verzoek bovenstaand relaas te boek was gesteld, beloonde hem met een jaargeld.
- 5 Bertrand van Ruymbeke en Randy J. Sparks, ed., *Memory and Identity: The Huguenots in France and the Atlantic Diaspora* (Columbia: University of South Carolina Press, 2003). Voor een fraaie analyse van het constructieproces van de herinnering bij Hugenootse ballingen, zie Carolyn Lougee Chappell, "'The Pains I Took to Save My Family': Escape Accounts by a Huguenot Mother and

- Daughter after the Revocation of the Edict of Nantes', *French Historical Studies* 22 (1999) 1-64.
- 6 Elisabeth Labrousse, *Essai sur la Révocation de l'Édit de Nantes. Un roi, une loi, une foi* (Genève/Parijs: Payot, 2006). Daniel Ligou, *Le protestantisme en France de 1598 à 1715* (Parijs: Sedes 1995).
 - 7 Voor een overzicht van de maatregelen die het leven van de Hugenoten in het zuiden van de Provence langzamerhand onmogelijk maakten: Appy, *De Père en Fils*, 182-187. Zie ook *Cinq siècles de protestantisme à Marseille et en Provence. Actes du colloque tenu à Marseille en mai 1976* (Marseille: Fédération Historique de Provence, 1978) met name 61-72.
 - 8 Archief AD 13 (Aix en Provence), Fonds Geraudie (310 E 455) Melchior Miljard (1681-1687) Notaire de Velaux, ff 63-653., met dank aan Bernard Appy. De overige hugenoten uit Velaux, meer dan 100 in totaal, vluchtten naar Frankfort, Genève, Neuchâtel en Schaffhausen. Zie voor hun namen de in noot 4 genoemde database van de *Refuge Huguenot* van het Centre d'Analyse et de Mathématique Sociales in Parijs.
 - 9 Dario Mougel, "Une communauté protestante face à la Révocation: Velaux" in *Sixième Journée d'EVHL* (1985) 33-41; Eugène Arnaud, *Histoire des Protestants de Provence, du Comtat Venaissin et de la Principauté d'Orange* (2 dln; Parijs 1884) I, 412-417. Voor de geschiedenis van de kerk in Velaux zie Jean-Jacques Dias, "Le temple caché de Velaux", *La Valmasque, Bulletin de l'Association d'Etudes Vaudoises et Historiques du Luberon*, n° 71 (2006).
 - 10 Een monografie over Jean Frédéric Bernard ontbreekt. Voor biografische gegevens: I.H. van Eeghen, *De Amsterdamse boekhandel 1680-1725* (6 vols; Amsterdam: N.Israel, 1961-1978), III, 18-22 en Jean Sgard, *Dictionnaire des Journalistes 1600-1789* (2 dln; Oxford: Voltaire Foundation, 1999) II, 80-81.
 - 11 Pierre Bayle, *Nouvelles Lettres*, (2 dln; The Hague: Van Duren, 1739) II, 421, brief van Januari 1, 1705.
 - 12 Een aardig en tegelijk zeldzaam voorbeeld van zo'n vrijzinnig hoogleraar is Jean Barbeyrac (1674-1744), die tot zijn dood een leerstoel rechten in Groningen bekleedde. Vgl. Eynatten, "The Huguenot Clerisy in the Netherlands", 213. Bernard publiceerde Barbeyrac's vertalingen van Engelstalige vrijzinnige preken. Voor de gouverneur zie P.J. Buijnsters, "De gouverneur/gouvernante tussen adel en burgerij", in: Idem, *Nederlandse literatuur van de achttiende eeuw*. (Utrecht: Hes 1984) 86-98.
 - 13 Zo beschreef de Berlijnse bibliothecaris Charles Etienne Jordan (1700-1745) J.F.Bernard. Vgl. *Histoire d'un voyage littéraire fait en 1733* (Den Haag: Moetjens 1735) 187.
 - 14 [J.F.Bernard], *Reflexions Morales et Satiriques & Comiques sur notre Siècle* (Keulen: Pierre Marteau le Jeune 1711) 259-263 (geciteerd is uit de vierde druk van 1733).
 - 15 Een tweede en een derde druk verschenen in Amsterdam in 1713 en in 1716. In 1733 liet Bernard, die dol was op mystificaties op basis van initialen

- en pseudonymen nog een vierde editie verschijnen onder de naam van **J.F.Broncard** in Luik. Boekhandel Broncard heeft echt bestaan maar had zich in katholieke en niet in vrijzinnige geschriften gespecialiseerd.
- 16 Ook van Bernard Picart ontbreekt een monografie. Zie o.a. Margaret Jacob, "Bernard Picart and the turn towards modernity", *De Achttiende Eeuw* 37 (2005) 3-16; D.Prégardien, "L'iconographie des "Cérémonies et coutumes" de B. Picart" in: D.Droixhe en P.P.Gossiaux, ed., *L'homme des lumières et la découverte de l'autre* (Brussel: Éditions de l'Université de Bruxelles, 1985)183-190.
 - 17 Van Eeghen, *De Amsterdamse boekhandel*, IV, 41-45. Christiane Berkvens-Stevelinck, *Prosper Marchand : la vie et l'oeuvre, 1678-1756* (Leiden: Brill, 1987).
 - 18 Ilja M.Veldman, "Familiar customs and exotic rituals: Picart's illustrations for *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde* ", *Simiolus* (ter perse).
 - 19 Inger Leemans, "Picart's Dutch Connections: Family Trouble, the Amsterdam Theater and the Business of Engraving" in: Lynn Hunt, Margaret Jacob en Wijnand Mijnhardt, ed., *The First Global Vision of Religion: Bernard Picart's Religious Ceremonies and Customs of All the Peoples of the World* (Los Angeles: Getty Publications, 2009) (ter perse).
 - 20 Voor een grondige eerste verkenning Odile Faliu, "Bernard Picart dessinateur et graveur" in *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde, dessinées par Bernard Picart* (Parijs: Editions Herscher, 1988) 9-30; Paola von Wyss-Giacosa leverde een fraaie analyse van de delen over het Jodendom en het hindoeïsme van India en Ceylon in: *Religionsbilder der frühen Aufklärung. Bernard Picarts Tafeln für die Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde* (Bern: Benteli Verlags, 2006).
 - 21 Volgens het intekenbericht in de *Journal des Scavans* van januari 1721, pp 53-58 zou een complete editie op klein papier f 50,- en een uitgave op groot papier f 75, moeten kosten. In de praktijk bleken, na diverse verhogingen, de kopers die niet hadden ingetekend in totaal bijna f 200,- voor een editie op groot papier kwijt te zijn en ongeveer f 150,- voor een uitgave op klein papier.Vgl. Avertissement dl.V (Amsterdam, 1737).
 - 22 Zie voor de besluitvorming rond het verbod van de *Cérémonies*: Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, Palazzo del Sant=Uffizio,Vaticanstad, Rome, MS ACDF, Index, Diari 16 (1734-46) ff. 36v-39r; Index, Protocolli Ridolfius, NNNN (1737-1740), ff. 69r, 70r, 100r-103v, 533r. In 1757 werd het werk opnieuw verboden.
 - 23 In 1835 publiceerde de Amerikaanse predikant en veelschrijver Charles A.Goodrich (1790-1862) een versie van de *Cérémonies* onder de titel: *Religious Ceremonies and Customs or the Forms of Worship [...] on the basis of the celebrated and splendid work of Bernard Picart*. Noch van de tekst noch van de platen was hierin iets terug te vinden. Met Goodrich worden Picart en de term *Ceremonies and Customs* oorspronkelijke merknamen.
 - 24 Lynn Hunt, Margaret Jacob en Wijnand Mijnhardt, *Confronting the Gods*:

- How One Book Changed Attitudes Toward Religion* (Cambridge Mass: Harvard University Press, 2009) (ter perse) onderzoekt het gehele werk.
- 25 De bekendste zijn: Johannes Boemus, *Omnium gentes mores, ritus et leges* (Augsburg, 1520); Samuel Purchas, *Purchas his Pilgrimage or Relations of the world and the religions observed in all ages and places discovered, from the Creation until this present* (Londen: Henry Featherstone, 1617) Alexander Ross, *Pansebeia: or a view of all religions in the world. With the several church-governments, from the creation, till these times. Also, a discovery of all known heresies in all ages and places... To which are annexed, The lives, actions and ends of certain notorious heretics* (Londen: J.Salwell, 1655) en [Daniel Defoe], *Dictionarium Sacrum seu Religiosum. A Dictionary of all Religions, Ancient and Modern. Whether Jewish, Pagan, Christian, or Mahometan* (Londen: James Knapton, 1704).
 - 26 Von Wyss-Giacosa, *Religionsbilder der Aufklärung*, 300–313.
 - 27 [Abraham Moubach], *Naaukeurige beschryving der uitwendige godtsdienst-plichten* (6 dln; Rotterdam, Amsterdam & Den Haag: Uytwerf, Beman en Van der Kloot, 1727–38) IV, 163.
 - 28 George Minimaki, *The Chinese Rites Controversy from its beginning to modern times* (Chicago: Loyola University Press, 1985). Bernards beklemtoning van Confucius' bijdrage aan de idee van een natuurlijke religie is hoogst origineel. Vgl. voor een overzicht van de uiteenlopende opvattingen: Jonathan Israel, *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man, 1670-1752* (Oxford: Oxford University Press, 2006) 640–665.
 - 29 *Naaukeurige beschryving der uitwendige godtsdienst-plichten*, IV, 164.
 - 30 Pierre Jurieu, *Des droits de deux souverains* (Rotterdam: Henri de Graef, 1687) 14 en 145–154. Vgl. F.R.J.Knetsch, *Pierre Jurieu. Theoloog en Politikus der Refuge* (Kampen: Kok, 1967) 270–277.
 - 31 John Locke, *Essay Concerning Human Understanding* (Amsterdam 1690) en *A Letter Concerning Toleration* (Amsterdam 1689) passim; ook het werk van Locke en Van Limborch was in het bezit van Picart en Bernard.
 - 32 Zie o.a. P.Bayle, *De la Tolérance. Commentaire philosophique* (Jean-Michel Gros, ed., Parijs: Honoré Champion, 1992) 261–262, 387–388 en 445–449; Hubert Bost, *Pierre Bayle* (Parijs: Fayard, 2006) 181–212; van Pierre Bayle's hoofdwerk, de *Dictionnaire Critique et Historique*, verschenen tot 1750 alleen al negen Franse edities, drie Engelse en een Duitse. Ook Jean Frédéric Bernard en Bernard Picart bezaten elk exemplaren van Bayle's *Dictionnaire* en van zijn *Commentaire Philosophique*. Vgl. *Catalogue du Fonds de Libraire de Feu Jean Frederic Bernard* (Amsterdam: Humbert, Schouten en Rey, 1747) en *Catalogus Librorum tam Latinorum quam Gallicorum/Catalogue de livres rassemblez par feu M.Bernard Picart celebre dessinateur* (Amsterdam: Bernard en Schouten, 1733).
 - 33 Er waren overigens grote verschillen tussen de Europese staten in de vervolgingsjiver van andersdenkenden. Vgl. John Marshall, *John Locke, Toleration and Early Enlightenment Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

- 34 Wijnand W. Mijnhardt, "Tolerantie als politiek probleem", *Rekenschap* (1996) 121-128, met name 125. Benjamin J. Kaplan, *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe* (Cambridge Mass.: Harvard University Press, 2007).
- 35 Joke Spaans, *Armenzorg in Friesland 1500-1800 : publieke zorg en particuliere liefdadigheid in zes Friese steden : Leeuwarden, Bolsward, Franeker, Sneek, Dokkum en Harlingen* (Hilversum:Verloren, 1997).
- 36 Wijnand W. Mijnhardt, 'The construction of silence: religious and political radicalism in Dutch history' in: Wiep van Bunge, ed., *The Early Enlightenment in the Dutch Republic 1650-1750* (Leiden: Brill, 2003) 231-261. Leszek Kolakowski, *Chrétiens sans église: la conscience religieuse et le lien confessionnel au XVIIe siècle* (Parijs: Gallimard, 1969) 136-348.
- 37 Richard Stauffer, *L'Affaire d'Huisseau. Une controverse au sujet de la réunion des chrétiens (1670-1671)* (Parijs: Presses Universitaires de France, 1969) en idem, *The quest for church unity : from John Calvin to Isaac d'Huisseau* (Allison Park: Pickwick Publications, 1986).
- 38 Anthony Pagden, *European Encounters with the New World* (New Haven: Yale University Press, 1993) 11.
- 39 Voor een uitgebreide discussie over het probleem van de genealogische relatie tussen de verschillende godsdiensten op aarde: François Laplanche, *L'évidence du Dieu chrétien. Religion, culture et société dans l'apologétique protestante de la France classique (1576-1680)* (Strasbourg: Palais Universitaire, 1983); April G. Shelford, *Transforming the Republic of Letters. Pierre Daniel Huet and European Intellectual Life 1650-1720* (Rochester: Rochester University Press, 2007) 131-134; Alphonse Dupront, *Pierre-Daniel Huet et l'exégèse comparatiste au XVIIe siècle* (Parijs: 1930).
- 40 Vgl. *Emile ou de l'Éducation*: ook voor Rousseau stond de christelijke ethiek gelijk aan die van de andere godsdiensten: "parmi tant de cultes inhumaines et bizarres (...) vous trouvez partout les mêmes idées de justice et d'honnêteté, partout les mêmes notions du bien et du mal" in: *Oeuvres Complètes de J. J. Rousseau* (Parijs: Bibliothèque de la Pleiade, 1959-1995), IV, 597 ev. Een complex werk als de *Cérémonies et Coutumes Religieuses* behoefde natuurlijk niet te worden gelezen zoals de auteurs het hadden bedoeld. Ook voor het werk van Picart en Bernard is een grote verscheidenheid aan leeservaringen te documenteren. Uit een brief van de Zweedse edelman Jan Jacobus Louis de Geer blijkt bijvoorbeeld dat zijn zoon die dol is op boeken met reisverhalen de *Cérémonies* om die reden heeft aangeschaft. Vgl. Thomas Anfält, "Buying books by mail order: a Swedish customer and Dutch booksellers in the eighteenth century" in: L. Hellinga e.a. ed., *The bookshop of the world: the role of the Low Countries in the book-trade 1473-1941* ('t Goy-Houten: Hes & De Graaf Publishers, 2001) 263-76 met name 265. Willem Bentinck ((1704-1774) vond dat het werk de mensheid precies bijbracht wat het van de godsdienst moest weten en gaf de jonge stadhouder Willem V daarom in 1762 een exemplaar.

Vgl. Brief 27 november 1762 (no DCCCXLII) in: *Archives du Correspondance Inédite de la maison Orange-Nassau* (4^e serie, Th.Bussemaker, ed., deel IV (1759-1768) (Leiden: A.W.Sijthof, 1914) 471-472. Een lezer als Pieter Teyler die de zeven delen om hun encyclopedische kwaliteiten had aangeschaft, bleek echter niet ongevoelig voor de boodschap en beschouwde het als de fundering voor zijn boodschap van verdraagzaamheid. Het zou hem er toe brengen een genootschap speciaal voor de bestudering van de natuurlijke godsdienst in het leven te roepen. Vgl. W.W. Mijnhardt, "Verlichtingsidealen", *De Gids* (2007) 818-820.

- 41 Vgl. E. Bergvelt, e.a. ed., *De wereld binnen handbereik: Nederlandse kunst- en rariteitenverzamelingen, 1585-1735*, (2 dln., Amsterdam en Zwolle: Amsterdams Historisch Museum en Waanders, 1992).
- 42 Rijk geïllustreerde standaardtitels zijn onder meer Johannes Nieuhof's verslagen over Indië en Indonesië, Arnoldus Montanus' boek over China en Japan, Philippus Baldaeus over India en Ceylon en de compilatiewerken over China, Japan en Afrika van de Amsterdamse leunstoelreiziger Olfert Dapper. In 1729 publiceerde de Leidse boekhandelaar Pieter van der Aa in 66 delen en 20 banden de *Galérie Agréable*, die meer dan 3000 prenten en kaarten bijeenbracht uit de vele Nederlandse producties op dit gebied. Vgl. Paul Hoftijzer, *Pieter Van der Aa (1659-1733). Leids drukker en boekverkoper* (Hilversum, Verloren, 1999) 60 ev. Ook Bernard Picart had aan het genre bijgedragen o.a. met: *La religion ancienne et moderne des Moscovites* (Amsterdam: J.L. de Lorme, 1698) waarvoor hij zes gravures had vervaardigd.
- 43 Vgl. Anthony Grafton, *New Worlds, Ancient Texts. The Power of Tradition and the Shock of Discovery* (Cambridge Mass: Harvard University Press, 1992).
- 44 Rienk Vermeij, *The Calvinist Copernicans. The Reception of the New Astronomy in the Dutch Republic, 1575-1750* (Amsterdam: Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, 2002); C. de Pater, *Willem Jacob 's-Gravesande. Welzijn, wijsbegeerte en wetenschap* (Baarn: Ambo, 1988).
- 45 O.a. de beroemde *Atlas maior* van de firma Blaeu (1662) die was voorzien van een schitterende reeks prenten en tekeningen. Vgl. E. de Groot, *De Atlas Blaeu-Van der Hem: de verzamelde wereld van een 17de-eeuwse liefhebber* ('t Goy-Houten: Hes & De Graaf Publishers, 2001).
- 46 Erich Haase, *Einführung in die Literatur des Refuge* (Berlin, Duncker & Humblot, 1959) 416-417; Anne Goldgar, *Impolite Learning. Conduct and Community in the Republic of Letters, 1680-1750* (New Haven/London: Yale University Press, 1995) ch 3.
- 47 Goldgar, *Impolite learning*, 54-114; Marshall, *Locke and Early Enlightenment Culture*, 469-534.
- 48 Gregorio Leti, *Kort begrip der helden-deugden, ofte Historische, en staat-kundige verhandeling van de daden en maximen, die tot voortplanting, en conservatie van alle staten, en landen noodzakelijk zijn ... / in het Italiaans beschreven door ... Gregorio Leti ; en in de Nederlandse sprake overgebracht, door F. Hertogh* (Den Haag: Meindert

Uytwerf, 1700) 17.

- 49 Jean Frédéric Bernard, ed., *Recueil des Voyages au Nord* (10 dln; Amsterdam, 1715-1738; met meerdere herdrukken); Robert Beverley, *l'Histoire de la Virginie* (Amsterdam, 1718); *Voyages de Nicolas de Graaf aux Indes orientales* (Amsterdam, 1719); *Relation de la Louisiane et du fleuve Mississippi. Ou l'on voit l'état de ce grand Pais & les avantages qu'il peut produire* (Amsterdam, 1720). Zie voor de betekenis van Bernards werk o.a. Silvia Collini en Antonella Vannoni, *Les instructions scientifiques aux voyageurs (xviii-xix siècles)* (Parijs: l'Harmattan: 2005).
- 50 Marie Sibille Merian, *Histoire des Insectes de l'Europe* (Amsterdam, 1730) waarvan Bernard ook een Nederlandse vertaling liet verschijnen; eadem, *Over de voortteeling en wonderbaerlyke veranderingen der Surinaamsche insecten* (Amsterdam, 1730); Hermannus Boerhaave, *Methodus discendi medicinam* (Amsterdam 1726).
- 51 Bernard was al eerder betrokken bij de *Nouvelles Littéraires contenant ce qui se passé de plus considérable dans la République des Lettres*, J.Sgard, *Dictionnaire des Journaux* (Parijs: Universitas, 1991) 959-961 en Edwin van Meerkerk, *Achter de schermen van het boekbedrijf. Henri du Sauzet (1687-1754) in de wereld van de uitgeverij en de boekhandel in de Republiek* (Amsterdam/Utrecht: APA-Holland Universiteits Pers, 2001) 312-314; voor de *Bibliothèque Française ou Histoire Littéraire de la France*, Sgard, *Dictionnaire des Journaux*, 185-188.
- 52 Roy Porter, *The Creation of the Modern World* (New York: Norton, 2000) 72-95.
- 53 H. Schneppen, *Niederländische Universitäten und Deutsches Geistesleben* (z.p., 1970); Joke Roelevink, *Gedictend Verleden* ((Amsterdam/Utrecht: APA-Holland Universiteits Pers, 1986) 7-32.
- 54 Van Eeghen, *De Amsterdamse boekhandel 1680-1725*, V (2 dln; Amsterdam: Israel, 1978): de boekhandel van de Republiek.
- 55 W.W. Mijnhardt, "Dutch culture in the Age of William & Mary: cosmopolitan or provincial" in: D.Hoak & M.Feingold, *The World of William & Mary. Anglo-Dutch Perspectives on the Dutch Revolution of 1688-1689* (Stanford: Stanford University Press, 1996) 219-233.
- 56 Joost Kloeck en Wijnand Mijnhardt, *1800: Blauwdrukken voor een samenleving* (Den Haag: SDU, 2001); Voor de rol van Van Effen in dit proces: Wijnand W. Mijnhardt, "The Dutch Enlightenment: Humanism, Nationalism, and Decline", in: M.Jacob en W.W. Mijnhardt, ed., *Decline, Enlightenment and Revolution: The Dutch Republic in the Eighteenth Century* (Ithaca: Cornell University Press, 1992).
- 57 Rens Bod, "Discoveries in the Humanities that Changed the World", ongepubliceerd paper voor het panel: The Intertwining of the Humanities and the Sciences in Early Modern Europe. Ik dank Rens Bod voor inzage in dit paper. Voor Boyle's aanwijzingen voor ontdekkingsreizigers zie Collini en Vannoni, *Les instructions scientifiques aux voyageurs*, 61-69. Ook Bernard had dit genre beoefend. Vgl. Collini, *Instructions*, 338.
- 58 Voor enkele bijzondere bruikbare recente overzichten: John Pickstone, *Ways of*

- Knowing: a new history of science, technology and medicine* (Manchester: Manchester University Press, 2001); Rienk Vermij, *De Wetenschappelijke Revolutie* (Amsterdam: Uitgeverij Nieuwezijds, 1999) en John Henry, *The Scientific Revolution and the Origins of Modern Science* (Londen: Palgrave, 2002). Voor de rariteitenkabinetten, zie noot 41.
- 59 Deborah. E. Harkness, *The Jewel House: Elizabethan London and the Scientific Revolution* (New Haven/London: Yale University Press, 2007); Harold Cook, *Matters of Exchange. Commerce, Medicine, and Science in the Dutch Golden Age* (New Haven/London: Yale University Press, 2007).
- 60 Jacob, “Picart and the turn towards modernity”, 15-16 en Hunt, Jacob en Mijnhardt, *Confronting the Gods*, hfdst.2: Bernard Picart: Religious and Artistic Journeys.
- 61 Jonas Porée, *Histoire des cérémonies et des superstitions qui se sont introduit dans l'église* (Amsterdam, Jean Frédéric Bernard, 1717); Ratramne ou Bertram prêtre, *Du corps et du sang du seigneur: avec une dissertation preliminaire sur Ratramne* (Amsterdam: Jean Frederic Bernard, 1717). Vgl. J. N. Bakhuizen van den Brink, *Ratramnus. De corpore et sanguine domini. Texte original et notice bibliographique*. Verhandelingen KNAW, afd. Letterkunde, dl 87 (Amsterdam: Noord-Hollandse Uitgeverij, 1974).
- 62 Peter Dear, “The Church and the New Philosophy” in: S. Pumfrey, Paolo Rossi en M. Slawuinski, ed., *Science, Culture and Popular Belief in Renaissance Europe* (Manchester: Manchester University Press, 1991) 119-139. Ook voor Bernard Picart en Prosper Marchand was Cartesiaans geïnspireerde kritiek op de transsubstantiatieleer tijdens hun nachtelijke debatten over de waarde van de religie het breekpunt met de leer van Rome geweest. Vgl. Universiteit Leiden, Marchand MSS, 28, brief, getekend Rotterdam, October 27, 1713. Het gedrukte voorwoord voor de verzamelbundel *Recueil de divers traités touchant l'eucharistie* draagt Marchands naam niet maar het klad bevindt zich onder zijn papieren. De tekst van Jean Claude in kwestie is: *Réponse au livre de Mr. Arnaud intitulé La Perpétuité de la Foy de l'Eglise Catholique touchant l'Eucharistie défendue* (Rouen: Jean Lucas, 1670).
- 63 W. Schröder, *Ursprünge des Atheismus: Untersuchungen zur Metaphysik- und Religionskritik des 17. und 18. Jahrhunderts* (Stuttgart: Fromman-Holtzboog, 1998).
- 64 A.Kors, *Atheism in France 1650-1729* (Princeton: Princeton University Press, 1990) dl. III, The Fratricide. S.Berti, ‘The first edition of the *Traité des Trois Imposteurs* and its debt to Spinoza’s *Ethics*’ in: Michael Hunter en David Wootton, *Atheism from the Reformation to the Enlightenment* (Oxford: Oxford University Press, 1999) 181-220 en eadem, ‘*l'Esprit de Spinoza: ses origines et sa première édition dans leur contexte spinozien*’ in S. Berti, e.a., *Heterodoxy, Spinozism and Free Thought in Early-Eighteenth-Century Europe* (Dordrecht/ Boston: Kluwer, 1996) 3-52. Berkvens-Stevelinck, *Prosper Marchand*, 110-111.
- 65 Hunt, Jacob en Mijnhardt, *Confronting the Gods*, hfdst 1. A marketplace for

- religious ideas; Van Meerkerk, *Achter de Schermen*, 401-413; *Naaukeurige beschrijving der uitwendige godsdienst-plichten*, I, Inleiding, verhandelende de Godsdienstige Eerbewyzing, passim en G.Naudé, Parisien, *Apologie pour les Grandes Hommes soupconnez de Magie* (Amsterdam: Jean Frederic Bernard, 1712).
- 66 [J.F.Bernard], *Dialogues critiques et philosophiques* (Londen: Chez Morphée = Amsterdam: Jean Frederic Bernard, 1735) 235.
- 67 *Naaukeurige beschrijving der uitwendige godsdienst-plichten*, I, Inleiding, verhandelende de Godsdienstige Eerbewyzing, 7-8.
- 68 Roger Chartier en Henri-Jean Martin, *Histoire de l'Édition Française* (4 dln; Parijs: Fayard) II, *Le livre triomphant 1660-1830* (1984) 266.
- 69 G.L. van Roosbroeck, *Persian Letters before Montesquieu* (New York: Institute of French Studies, 1932) 59-86.
- 70 Jean Steinmann, *Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique* (Parijs, Desclée de Brouwer, 1960) 50-53; Paul Auvray, *Richard Simon (1638-1712)* (Parijs, Presses Universitaires de France, 1974); *Les Juifs Présentés aux Chrétiens. Textes de Léon de Modena et de Richard Simon* (Parijs: Les Belles Lettres, 2004) xlix; Guy Stroemsa, "Richard Simon: from philology to comparatism", *Archiv für Religionsgeschichte* 3 (Leipzig, K.G.Saur, 2001) 90-107.
- 71 Voor Spencer, zie Jan Assmann, *Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism* (Cambridge Mass., Harvard University Press, 1997) 55-90 en Guy Stroumsa, "John Spencer and the Roots of Idolatry", 41 (2001) 1-23. Voor Fleury: Bruno Neveu, *Erudition et religion au XVIe et XVIIIe siècles* (Paris: Albin Michel, 1994) 346-349.
- 72 Victoria Kahn, "The Figure of the Reader in Petrarch's Secretum", *Publications of the Modern Language Association*, 100 (1985) 154-166; Cathleen M. Bauschatz, "Montaigne's Conception of Reading in the Context of Renaissance Poetics" in: Susan R. Suleiman en Inge Crosman, ed., *The Reader in the Text* (Princeton: Princeton University Press, 1980) 264-292.; Voor Simon de Vries zie Ariane Baggerman, *Een drukkend gewicht: leven en werk van een zeventiende-eeuwse veelschrijver* (Amsterdam: Rodopi, 1994); voor Willem Goeree, Inger Leemans, "De weg naar de hel is geplaveid met boeken over de bijbel: vrijgeest en veelschrijver Willem Goeree (1635-1711)", *Nederlandse letterkunde* 9 (2004) 255-273.
- 73 M.Quak, *De Collegianten te Amsterdam in de periode 1722-1775* (doctoraalscriptie UU, Instituut Geschiedenis, 1983).
- 74 Jacalyn Duffin, "Jodocus Lommii's Little Golden Book and the History of Diagnostic Semeiology", *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 61 (2006) 249-287; Kenneth Dewhurst, *Dr. Thomas Sydenham (1624-1689) : His Life and Original Writings* (Berkeley: University of California Press, 1996).
- 75 Bernard publiceerde edities van Lommii in 1715, 1720 en 1725. Zijn editie van Boerhaave (zie noot 50) was van 1726.
- 76 Margaret T. Hodgen, *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*

- (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1964); Andreas Motsch, *Lafitau et l'émergence du discours ethnographique* (Parijs: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2001); Arnold van Gennep, "Nouvelles recherches sur l'histoire en France de la méthode ethnographique: Claude Guichard, Richard Simon, Claude Fleury", *Revue d'Histoire des Religions* 82 (1920) 139-162. Stroumsa, Richard Simon, 98-99 (noot 69); David Pailin, *Attitudes to other religions. Comparative religion in Seventeenth and Eighteenth century England* (Manchester: Manchester University Press, 1984); Tomoko Masuzawa, *The Invention of World Religions* (Chicago: University of Chicago Press, 2005).
- 77 Johan Heilbron, e.a. ed., *The Rise of the Social Science and the Formation of Modernity* (Dordrecht/Boston: Kluwer, 1996), met name de bijdrage van Peter Reill; Loren Graham, e.a. ed., *Functions and Uses of Disciplinary Histories* (Dordrecht/Boston: Reidel, 1983), vooral de inleiding en de bijdrage van Norton Wise. Voor een nog steeds overtuigende analyse van het ontstaan van de moderne natuurkunde in het Duitsland van de vroege negentiende eeuw: Rudolf Stichweh, *Zur Entstehung des modernen Systems wissenschaftlicher Disziplinen: Physik in Deutschland 1740-1890* (Frankfort: Suhrkamp Verlag, 1984) en voor het probleem van de achttiende eeuw in de geschiedenis van de disciplinevorming: G.S.Rousseau en Roy Porter, *The Ferment of Knowledge. Studies in the historiography of eighteenth-century science* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980).
- 78 Zie voor een modern vertoog in de geest van Jean Frédéric Bernard: Ulrich Beck. *Der eigene Gott. Von der Friedensfähigkeit und Gewaltpotential der Religionen* (Frankfort: Suhrkamp/Insel, 2008).

Curriculum Vitae

Wijnandus Wilhelmus Mijnhardt werd geboren in 1950 in Amsterdam. Hij studeerde geschiedenis aan de Universiteit Utrecht en was enige jaren werkzaam in het voortgezet onderwijs. Sinds 1976 is hij verbonden aan het Instituut voor Geschiedenis van de UU, waar hij in 1987 cum laude promoveerde op *Tot Heil van 't Menschdom. Culturele genootschappen in Nederland, 1750-1815*. Van 1991 – 2007 was hij hoogleraar in de geschiedenis na de middeleeuwen, in het bijzonder de cultuur-, mentaliteits- en ideeëngeschiedenis aldaar. Van 1991-1997 trad hij op als redacteur van het IJkpunt 1800 van het NWO Prioriteitsprogramma de Nederlandse Cultuur in Europese Context. Als resultaat van dat onderzoek schreef hij samen met Joost J. Kloek, *1800. Blauwdrukken voor een samenleving* (SDU, 2001) waarvan in 2004 bij Palgrave/MacMillan een Engelse vertaling verscheen. Eveneens van 1991-1997 was hij voorzitter van de redactie van de Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden. Hij was redactielid van de tijdschriften GeWiNa (1987-1993) en van De Achttiende Eeuw (1984-1991) en bestuurslid van het Koninklijk Nederlands Historisch Genootschap (1991-1998). Van 1991-1997 was hij voorzitter van de Werkgroep Achttiende Eeuw en bestuurslid van de ISECS, de internationale vereniging van dix-huitiëmistes. In 1993 was hij een van de oprichters van de Onderzoeksschool Cultuurgeschiedenis, het Huizinga Instituut waarvan hij in de periode 1993-2001 bestuursvoorzitter was. In mei 2004 werd hij gekozen tot lid van de Koninklijke Nederlandse Nederlandse Akademie van Wetenschappen. Voor het tijdvak 2001-2004 was hij, elk jaar voor een trimester, gasthoogleraar Nederlandse cultuurgeschiedenis aan de University of California in Los Angeles. Van januari tot augustus 2005 was hij Hans Kohn Research Fellow van het Institute for Advanced Study in Princeton en van september 2006 tot juni 2007 Getty Scholar bij het Getty Research Institute in Los Angeles. Sinds 1 september 2007 is hij wetenschappelijk directeur van het Descartes Centre for the History and Philosophy of the Sciences and the Humanities.

Hij publiceerde uitvoerig over de Nederlandse en Europese Verlichting, over (wetenschappelijke) genootschappelijkheid in de achttiende en negentiende eeuw en over boekcultuur en boekconsumptie in de vroegmoderne tijd. In het voorjaar van 2009 verschijnt

bij Harvard University Press een studie over het werk van Jean Frédéric Bernard en Bernard Picart die hij samen met Lynn Hunt en Margaret Jacob schreef: *Confronting the Gods: How One Book Changed Attitudes Toward Religion*. Sinds januari 2006 geeft hij leiding aan het NWO project: The balance between city and countryside. Disurbanisation and the rise of an agrarian society: Zeeland 1700-1860. Over het probleem stad en cultuur bereidt hij een monografie voor getiteld: *An Urban Enlightenment: the Dutch Republic 1640-1815* die bij AUP en de University of Chicago Press zal verschijnen. Zijn wetenschapshistorisch onderzoek zal zich in de toekomst richten op de problemen van wetenschappelijke disciplinevorming en middelbaar onderwijs 1600-1850.

De laatste uitgaven in deze reeks zijn:

- Johannes J.G. Jansen, *De radicaal-islamitische ideologie: van Ibn Taymiyya tot Osama ben Laden* (2004)
- Hermine Joldersma, *The International Dimension of Middle-Netherlandic Song* (2004)
- Ido de Haan, *Politieke reconstructie. Een nieuw begin in de politieke geschiedenis* (2004)
- Pieta van Beek, *'Poeta laureata': Anna Maria van Schurman, de eerste studente in 1636* (2004)
- Sieb Nooteboom, *Waar komen de letters van het alfabet vandaan?* (2004)
- Jan Luiten van Zanden, *De timmerman, de boekdrukker en het ontstaan van de Europese kenniseconomie. Over de prijs en het aanbod van de Industriële Revolutie* (2004)
- Thijs Pollmann, *Aftellen* (2004)
- Ted Sanders, *Tekst doordenken. Taalbeheersing als de studie van taalgebruik en tekstkwantiteit* (2004)
- Keetie E. Sluyterman, *Gedeelde zorg. Maatschappelijke verantwoordelijkheid van ondernemingen in historisch perspectief* (2004)
- Joost Kloek, *Een scheiding van tafel en bed (met verveesde kinderen)* (2004)
- Monique Moser-Verrey, *Isabelle de Charrière and the Novel in the 18th Century* (2005)
- Paul Op de Coul, *De opmars van de operaregisseur. Een encensering van Mozarts Zaubersflöte uit 1909* (2005)
- Peter de Voogd, *Laurence Sterne's Maria uitgebeeld: boekillustratie en receptiegeschiedenis* (2005)
- Nicole Pellegrin, *Entre inutilité et agrément. Remarques sur les femmes et l'écriture de l'Histoire à l'époque d'Isabelle de Charrière (1740-1806)* (2005)
- Berteke Waaldijk, *Talen naar cultuur. Burgerschap en de letterenstudies* (2005)
- Orlanda Soei Han Lie, *Wat bezielt een mediëvist? Mastering the Middle Ages* (2005)
- Sjef Barbiers, *Er zijn grenzen aan wat je kunt zeggen* (2006)
- Mayke de Jong, *Over religie, vroege middeleeuwen en hedendaagse vragen* (2006)
- Huib van den Bergh, *Zeker weten door zuiver meten?* (2006)
- Johann-Christian Klamt, *Over kunstenaars signature en zelfportretten* (2006)
- Rosemarie L. Buikema, *Kunst en vliegwerk. Coalities in de Cultuurwetenschappen* (2006)
- Karl Kügle, *Over het componeren* (2006)
- René Kager, *Zoeken naar woorden* (2007)
- Peter Schrijver, *Keltisch en de burens: 9000 jaar taalcontact* (2007)
- Peter Koolmees, *De erfenis van Dr. Vlimmen. Over de geschiedenis van de diergeneeskunde* (2007)
- Joost Visselaar, *Psyche en elektriciteit* (2007)
- H.F. Cohen, *Krasse taal in Utrechts aula: Christendom en Islambeschaving in hun verhouding tot het ontstaan van de moderne natuurwetenschap* (2007)
- Marlene van Niekerk, *The Fellow Traveller (A True Story)* (2008)
- Bas van Bavel, *Markt, mensen, groei en duurzaam welzijn? Economie en samenleving van de Middeleeuwen als laboratorium* (2008)
- Ed Jonker, *Ordentelijke geschiedenis. Herinnering, ethiek en geschiedwetenschap.* (2008)
- Wolfgang Herrlitz, (Hoog-) *Leraar Frantzen. Een stukje historie van het 'hoog'en 'laag'in de lerarenopleiding Duits te Utrecht* (2008)

Colofon

Copyright: Wijnand W. Mijnhardt

Vormgeving en druk: Labor Grafimedia BV, Utrecht

Deze oplage is gedrukt in een oplage van 300
genummerde exemplaren, waarvan dit nummer is.

Gezet in de PBembo en gedrukt op 120 grams papier Biotop.

ISBN 978-90-76912-90-5

Uitgave: Faculteit Geesteswetenschappen, Universiteit Utrecht, 2008.

Het ontwerp van de reeks waarin deze uitgave verschijnt is
beschermd.