

Ideeëngeschiedenis: ontologie, reconstructie en controversie

INAUGURELE REDE DOOR PROF. DR. LEEN SPRUIT

*inau-
gurele
redo*

change perspective

Radboud Universiteit



INAUGURELE REDE
PROF. DR. LEEN SPRUIT



Spruit bespreekt in zijn oratie aard en onderwerp van de ideeëngeschiedenis. Wat zijn ideeën, hoe ontwikkelen ze zich historisch en vanuit welke gezichtspunten kan men ze bestuderen? Na een korte historische reconstructie verkent hij de rol van ideeën in filosofische en wetenschappelijke contro-

versen. Als *exemplum* neemt hij de assimilatie van de moderne filosofie en wetenschap in het vroegmoderne Italië en het inquisitieproces tegen de 'atheïsten' aan het eind van de zeventiende eeuw in Napels. Door hun interesse in het atomisme vormden zij een uitdaging voor het gezag van de traditionele, zowel kerkelijke als wetenschappelijke, cultuur van hun dagen.

Leen Spruit (1954) studeerde theologie en filosofie aan de Universiteit van Amsterdam waar hij in 1987 promoveerde. Zijn onderzoek betreft de geschiedenis van de cognitieve psychologie en de kerkelijke censuur van filosofie en wetenschap. Vanaf 2011 was hij affiliated researcher aan het Center for the History of Philosophy and Science van de Radboud Universiteit en sinds november 2016 is hij namens de Dr. Louise Thijssen-Schoute Stichting verbonden als bijzonder hoogleraar Vroegmoderne ideeëngeschiedenis aan de leerstoelgroep Cultuurgeschiedenis. Samen met Ugo Baldini vormt hij het onderzoeksteam Catholic Church and Modern Science. Hij is de ontdekker van het enig bekende handschrift van Spinoza's *Ethica*.

IDEEËNGESCHIEDENIS: ONTOLOGIE, RECONSTRUCTIE EN CONTROVERSE

Ideeëngeschiedenis: ontologie, reconstructie en controverse

Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar Vroegmoderne ideeëngeschiedenis aan de Faculteit der Letteren van de Radboud Universiteit op vrijdag 24 november 2017

door prof. dr. Leen Spruit

Opmaak en productie: Radboud Universiteit, Facilitair Bedrijf, Post & Print
Fotografie omslag: Bert Beelen

© Prof. dr. Leen Spruit, Nijmegen, 2017

Niets uit deze uitgave mag worden vermenigvuldigd en/of openbaar worden gemaakt middels druk, fotokopie, microfilm, geluidsband of op welke andere wijze dan ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de copyrighthouder.

Mijnheer de rector magnificus, dames en heren leden van het bestuur van de Dr. C. Louise Thijssen-Schoute stichting, collega's van de Radboud Universiteit, gewaardeerde studenten, lieve familie en vrienden,

1. INLEIDING

In het in 2016 door de NOS uitgezonden programma *Kijken in de ziel*, gewijd aan wetenschappers, gaf de bekende fysicus Robbert Dijkgraaf tijdens een interview met Coen Verbraak op de vraag wat wetenschap nu eigenlijk is het volgende, opmerkelijke antwoord: 'Wetenschap ontdekt eigenlijk alleen maar wat er al is, zoals bijvoorbeeld de verschillende soorten van elementaire deeltjes.' Deze enigszins verrassende wetenschapsopvatting werd in dezelfde uitzending bevestigd door de wiskundige Ionica Smeets en zij gaf een ander, eveneens opmerkelijk voorbeeld: de stelling van Pythagoras, die er, zo stelde zij, natuurlijk ook altijd al 'was', alleen had niemand die eerder ontdekt. Me dunkt, een treffend voorbeeld van platonisme in de wiskunde. Deze vooraanstaande wetenschappers gaan er blijkbaar voor het gemak maar van uit dat 'wat er is' niet echt problematisch is.

Nu weten we sinds de opkomst van de analytische filosofie dat het antwoord op de vraag welke entiteiten er zijn niet los gezien kan worden van de taal waarin deze uitgedrukt worden. Inderdaad, welke entiteiten er zijn is afhankelijk van welke functies toegankelijk zijn voor variabelen in een bepaalde taal. Bestaan is binnen het bereik liggen van gebonden variabelen van een theorie ('alle', 'geen', 'sommige'). Als iemand zegt 'sommige honden zijn wit', dan betekent dit eenvoudigweg dat sommige entiteiten die honden zijn, de eigenschap bezitten wit te zijn. We zijn daardoor niet verplicht om 'hondheid' of 'witheid' als entiteiten te accepteren.

Verschuiving van de taal impliceert gewoonlijk een verschuiving van de ontologie. Willard Van Quine stelde daarom dat ontologie altijd relatief is: wat er volgens ons bestaat, hangt af van de taal die we spreken. Maar taal en ontologie vallen niet restloos samen. Om te beginnen is elke taalanalyse gekleurd door de ontologische vooroordelen van de analist, aangezien deze ertoe neigt de eigen filosofische voorkeuren aan alle taalgebruikers toe te schrijven. Voorts gaat in minimaal één belangrijk opzicht de ontologische vraag de linguïstische conventie te boven: hoe economisch kunnen we onze ontologie maken en toch een taal hebben die toereikend is voor alle doeleinden in de wetenschap. Welnu, bepalen welke entiteiten een bepaalde theorie ons noopt te veronderstellen is één ding, maar bepalen welke entiteiten een theorie moet worden toegestaan om te veronderstellen welke entiteiten er 'echt' zijn, is een andere. Quine heeft mijns inziens terecht - gepleit voor het opheffen van 'strict boundary lines between logical and factual truth, between questions of meaning and questions of fact.' Volgens Quine hebben we in de natuurwetenschap te maken met een continuüm van gradaties dat loopt van verslagen van observaties en experimenten tot aan de formules voor de basisstructuur van de kwantummechanica en de relativiteitstheorie.¹

Maar, om maar even bij de twee eerdergenoemde vakgebieden - te weten natuur- en wiskunde - te blijven: hoe zit het met de ontologische status van elementaire deeltjes, atomen en moleculen, en met die van getallen en mathematische stellingen en waarheden? In de kosmologie en de fundamentele natuurkunde bestaat grote onzekerheid over de relatie tussen materie en energie, de lokalisatie van elektronen, de fasering van de Big Bang. Voorts weten we dat ook de wiskunde grossiert in paradoxen, onbegrepen kwesties en onbewijsbare waarheden - en sinds Kurt Gödel - dat de wiskunde niet in één formeel systeem gevangen kan worden, of anders gezegd: dat we nooit in staat zullen zijn te bewijzen dat zij consistent is. Maar er zijn veel simpelere voorbeelden: bestond de nul bijvoorbeeld al ergens in een wiskundig voorgeborchte voor deze in de zevende eeuw geïntroduceerd werd door de Indiase wiskundige en astronoom Brahmagupta, en hoe zit het met het getal π ?

En stel dat Dijkgraafs definitie ook geldt voor geschiedenis - en er voor het gemak maar even van uitgaand dat geschiedenis een wetenschap is met een definieerbaar en duidelijk afgebakend object - dan zou dit dus betekenen dat ik in mijn nieuwe baan de tijdloze of in ieder geval reeds bestaande ideeën alleen nog maar zou hoeven op te sporen. Zoals we straks zullen zien, ging Arthur Lovejoy hier in zekere zin van uit. Maar wat zijn die ideeën dan precies? Een interessante invalshoek biedt de vertaling voor het Latijnse *idea* van Johannes Glazemaker, zeventiende-eeuwse vertaler van Descartes en Spinoza, namelijk 'denkbeeld'. Glazemakers vertaalstrategie volgend zou mijn leeropdracht dus neerkomen op een historische reconstructie van denkbeelden.

Maar hier begint het te wringen, want 'denkbeeld' doet onwillekeurig aan iets anders denken: een product van onze verbeelding (de Griekse *doxa*, dat wil zeggen 'opinie' of 'geloof') of een hypothetische mentale constructie, terwijl 'idee' een andere connotatie heeft, namelijk iets wat zich als universeel principe loszingt van precieze historische omstandigheden, of iets wat - in ieder geval deels - bestand lijkt tegen de tand des tijds. Een eerste associatie met ideeën leidt inderdaad al snel naar het denken van Plato en zijn volgelingen, in het bijzonder naar Plotinus, en verder naar het christelijk platonisme, de scholastiek, en de vroegmoderne filosofie, en derhalve naar de volgende, elkaar soms overlappende, definities: gescheiden of verdingelijkte entiteiten, ingeboren begrippen, gedachten Gods, algemeen geldige concepten. We hebben hier dus niet alleen met een terminologische, maar ook met een conceptuele kwestie te maken. Dit voert ons naar een andere kwestie: hoe moet je je van iets wat in ieder geval in bepaalde opzichten het 'tijdelijke' te boven gaat een geschiedenis voorstellen? Om meer zicht te krijgen op wat ideeën zijn, begin ik met een tweetal provocerende en daarom nuttige opties die ontleend zijn aan literaire auteurs met een uitgesproken wijsgerige belangstelling.

In zijn *Ideen. Das Buch Le Grand* omschreef de Duitse auteur Heinrich Heine de passie van zijn protagonist met de termen 'liefde', 'waarheid', 'vrijheid', en 'kreeftsoep' ('jetzt ist es Liebe, Wahrheit, Freiheit und Krebsuppe').² Het gaat hier mijns inziens

niet om een humoristische vermenging van serieuze en frivole interesses, want het zijn juist de culinaire toespeling en het gebruik in het enkelvoud van werkwoord (*ist*) en onderwerp (*Passion*) die het verband van tegenstellingen versterken en zo de sensualiteit van 'hogere' ideeën suggereren.

In Robert Musils roman *Der Mann ohne Eigenschaften* krijgt generaal Stumm von Bordwehr de opdracht om één overkoepelend idee te zoeken waarmee het zeventigjarig jubileum van Franz Jozefs keizerschap in 1918 gevierd kan worden. Van heinde en verre verzamelt hij ideeën, maar er eenheid in aanbrengen lukt hem niet. Vertwijfeld roept hij uit: 'Weet je hoe het is? Alsof je in Galicië tweede klas reist en schaamluis opdoet. Het is het smerigste gevoel van onmacht dat ik ken. Als je je lang tussen ideeën hebt opgehouden, jeukt het over je hele lichaam en je krijgt nog geen rust, al krab je je tot bloedens toe!'³ Enige ontwikkeling ontdekken in de ideeën valt ook niet mee, want - zo stelt Stumm von Bordwehr - dit wordt belemmerd door een vervelende eigenschap: 'Ideeën lijken op stoffen die, zodra ze aan de lucht worden blootgesteld, overgaan in een andere, duurzamere maar ook verdorvenere vorm.'⁴

Voordat ik verder inga op de 'zintuiglijke' of 'niet-ideële' aspecten van ideeën, kijken we eerst naar de oorsprong van de ideeëngeschiedenis als historische discipline.

2. VAN ARTHUR LOVEJOY NAAR CARLO GINZBURG

Het onderzoek naar gedachten en ideeën uit het verleden vindt zijn wortels in de humanistische cultuur van de Renaissance, maar de ingeving dat 'ideeën' zelf als historische entiteit kunnen worden bestudeerd is van latere datum.

Pioniers in dit vakgebied waren Georg Horn en Abraham de Grau, die beiden een *Historia philosophica* schreven (respectievelijk gepubliceerd te Leiden in 1655, en te Franeker in 1674), maar hun geschiedenissen beperkten zich tot alleen filosofische ideeën, net als later Brucker's *Historia philosophica doctrinae de ideis* (1723) en zijn *Historia critica philosophiae* (1741).⁵ Giambattista Vico ging al een stap verder: van Brucker leende hij de term 'geschiedenis van ideeën', maar voor hem stond 'idee' voor alles wat mensen ge- en bedacht hebben, en hij begon daarom in zijn reconstructie van de geschiedenis in de *Scienza nova* (1744) bij mythe en poëzie.

De wijsgerige ontwikkeling in de negentiende eeuw is doorslaggevend geweest voor het moderne begrip van ideeëngeschiedenis, en dan denk ik in het bijzonder aan de Duitse Romantiek en de idealistische filosofie. Zo werd bijvoorbeeld in Hegels werk de geschiedenis niet gedreven door historische gebeurtenissen, maar door een universele ontwikkeling in het bewustzijn van ieder mens. Aldus werden ideeën zelfstandig: zij kregen een rol binnen de geschiedenis. In navolging van Hegel kregen Romantische historici oog voor ideeën als drijfveer van de geschiedenis.

In de loop van de twintigste eeuw ontwikkelden deze idealistische grondslagen zich tot de basis van ideeëngeschiedenis, die op haar beurt steeds meer aan ruimte won binnen de geschiedwetenschap als geheel.⁶ Op het hoogtepunt van de idealistische ge-

schiedschrijving, gedurende grofweg de eerste helft van de twintigste eeuw, verscheen *The Great Chain of Being* (1936) van Arthur Lovejoy. Volgens Lovejoy is ideeëngeschiedenis 'something at once more specific and less restricted than the history of philosophy.' Ideeëngeschiedenis is specifiekier omdat zij zich dient bezig te houden met zeer specifieke, essentiële problemen die keer op keer in verschillende vorm terugkeren, de zogenaamde *unit-ideas*, afzonderlijke, molecuul-achtige concepten. Zij is minder begrensd omdat onderzoek naar deze primaire ideeën individuele denkers te boven gaat en voldoende ruimte laat voor breder opgezet onderzoek. Deze *unit-ideas* dienen als de bouwstenen voor de ideeëngeschiedenis: hoewel ze zelf relatief tijdloos zijn, herenigen *unit-ideas* zich tot nieuwe patronen en drukken zich in nieuwe vormen uit in verschillende historische periodes. Lovejoy zag het als de taak van de ideeënhistoricus om dergelijke *unit-ideas* te identificeren en hun historische opkomst en neergang in nieuwe vormen en combinaties te beschrijven.

Lovejoy's theorie, ogenschijnlijk van elke historische context ontdaan, presenteert zich wat methode betreft als een quasi-natuurwetenschappelijke, logische benadering: denkbeelden worden ontleed en gereduceerd tot 'brokstukjes' waarmee nieuwe (lucht-) kastelen kunnen worden gebouwd. In die zin komen in deze constructie een aantal tradities samen: Plato's ideeën als zelfstandige entiteiten, de combinatie van concepten op roterende schijven zoals geconcipieerd door de 13^e eeuwse Franciscaan Ramon Llull, en natuurlijk Leibniz's project van een *characteristica universalis* waarmee hij beoogde om door middel van een mechanische procedure (*ars combinatoria* of *calculus*) en op basis van een eindige set primitieve noties een oneindig aantal ware proposities te genereren. Lovejoy's aandacht voor de *logical pressure of ideas* en de rol van *metaphysical pathos* blijven echter onverminderd vruchtbaar en relevant.

De ahistorische benadering van Lovejoy riep verschillende, kritische reacties op; ik noem er hier twee: die van de Cambridge School en die van Michel Foucault.⁷ In de jaren zestig van de vorige eeuw ageerden Quentin Skinner en John Pocock, de belangrijkste vertegenwoordigers van de eerdergenoemde school, tegen de verwaarlozing van de historische dimensie van ideeën. Volgens hen was het zaak een bepaalde historische uitspraak (of idee) binnen haar unieke historische context te benaderen. Met de publicatie van zijn 'manifest' getiteld *Meaning and understanding in the history of ideas*, luidde Skinner in 1969 dan ook een omwenteling in de intellectuele geschiedenis in.⁸ De werkwijze van klassieke ideeënhistorici werd fel bekritiseerd als een bloedeloos en onhistorisch onderzoeksveld dat zich had verkramp tot filosofische steriliteit, platonische ideeën en verdingelijkte constructies van 'grote werken', een veld waar de onderzoeker zich uitsluitend verplaatste van de ene naar de andere 'bergtop'.

Kritiek op Lovejoy's systeem was er ook al eerder. Verschillende historici stelden dat er geen enkele reden was om aan te nemen dat ideeën op zichzelf een rol speelden binnen de geschiedenis. Een belangrijk argument was dat ideeën überhaupt geen rol in

het handelen van mensen hebben, omdat de geschiedenis volledig door concrete handelingen wordt gemaakt. De omwenteling in de ideeëngeschiedenis was onderdeel van een bredere paradigmawisseling: de opkomst van de sociale geschiedenis en de *linguistic turn*.⁹

Volgens Skinner berust ideeëngeschiedenis zoals die van Lovejoy op niets anders dan verkeerde premissen, met als gevolg dat ideeën niet op een juiste, historiserende manier worden benaderd. Zo zijn concepten en begrippen bij Lovejoy ‘universeel’ en bevinden ze zich ‘buiten’ de geschiedenis. Volgens Skinner is de betekenis van teksten echter intrinsiek verbonden met de linguïstische en ideologische context waarbinnen deze tot stand is gekomen, en de (wederom aan context gebonden) intenties van de auteur.

Lovejoy stelde ten onrechte dat ieder onderzoek bij voorbaat van een *unit-idea* moet uitgaan, om deze vervolgens in verschillende denkers, over verschillende periodes te traceren. De impliciete veronderstelling is hier dat de betekenis van een woord of concept vastligt buiten de geschiedenis, en dus over verschillende periodes constant is. Dit anachronisme neemt op zijn beurt verschillende vormen aan die Skinner als ‘mythologieën’ typeert.¹⁰ Als specifieke ‘mythologieën’ noemt Skinner als eerste de *Hineininterpretierung*: de historicus neigt ertoe de geschiedenis van voren naar achteren te lezen en gaat er bij interpretatie van teksten stilzwijgend vanuit dat de auteur van het betreffende werk een antwoord heeft op al *zijn* vragen. In een andere casus wordt een historische auteur bekritiseerd vanwege het niet, of beter: het nog niet formuleren, van een bepaald idee. Plato zou, bijvoorbeeld, onvoldoende oog hebben gehad voor de publieke opinie. Of het denken van de auteur zou niet coherent zijn, met als gevolg dat men naarstig op zoek gaat naar evolutie en ontwikkeling om eventuele tegenstrijdigheden en antinomieën het hoofd te kunnen bieden.

Zelf zou ik hier nog twee mythologieën aan toe willen voegen, waarvoor ik de termen *precursitis* en *fontitis* heb gemunt. De interpretatie van het filosofisch denken van Giordano Bruno levert voor beide een illustratief voorbeeld. Wat het fenomeen van de *precursitis* betreft: men neemt geen genoegen met Bruno’s belangrijke intuïties over een oneindig universum en een pluraliteit van werelden, maar ziet in hem een voorloper van de kwantummechanica en de niet-euclidische meetkunde. In *fontitis* gebeurt het omgekeerde: Bruno’s teksten worden vrijwel restloos ontleed in die van Plotinus, de kerkvaders, Ramon Llull, Marsilio Ficino, Nicolaas Cusanus, Leone Ebreo en vele anderen. Kortom, projectie en reductie van ideeën verschralen de geschiedenis ervan.

Maar we gaan terug naar Skinner, die terecht stelde dat het bij een historische studie naar ideeën noodzakelijk is tekst en context in samenhang te bestuderen. Op praktisch vlak betekent dit voor de historicus dat hij of zij zich om te beginnen moet richten op onderzoek naar de linguïstieke en sociale context, dat wil zeggen met niet alleen aandacht voor de formele aspecten van teksten maar ook voor de sociaal-politieke omstandigheden waarbinnen die tot stand zijn gekomen.

Een belangrijk kenmerk van Skinner's methodologische agenda is zijn nadruk op het individu, en diens plaats binnen het 'grotere geheel'. Daarin verschilt hij van John Pocock, die kijkt naar hoe een conceptueel kader zich structureel kan ontwikkelen in de *longue durée*. De geschiedenisfilosofie van de Cambridge School is dan ook niet alleen verwant aan het paradigmamodel van Thomas Kuhn, maar ook aan dat van Reinhart Koselleck's *Begriffsgeschichte*,¹¹ volgens welke woorden en concepten niet zozeer uitspraken over de wereld zijn, maar eerder 'gereedschap' binnen een theoretische, ideologische 'strijd'. Zo werden er in de Cambridge School twee verschillende geschiedopvattingen ontwikkeld: een bottom-up en een top-down conceptie. Beide benaderen echter ideeën op historiserende wijze en beide benadrukken de openheid van intellectuele ontwikkeling, afgezien van de vraag of die ontwikkeling via individuele intenties of langs een bovenindividueel *discours* verloopt.¹²

In de inleiding van *L'archéologie du savoir* (1969) schetste Foucault hoe historici in de afgelopen decennia hun aandacht bij voorkeur op de lange perioden hadden gericht, alsof zij onder de politieke verwickelingen de stabiele en weerbarstige evenwichten aan het licht wilden brengen, de onomkeerbare processen, die geleidelijk, na eeuwen van continuïteit, omslaan, de accumulerende bewegingen, de grote roerloze niveaus die de traditionele, verhalende geschiedschrijving met een dicht, warrig web van gebeurtenissen had omsponnen. Ongeveer terzelfder tijd kon er, zo stelde Foucault, in de disciplines die we ideeëngeschiedenis, geschiedenis van de wetenschappen, geschiedenis van de filosofie, geschiedenis van het denken en de literatuurgeschiedenis noemen, een tegengestelde beweging waargenomen worden. In deze disciplines die ondanks hun naam grotendeels ontsnappen aan de arbeid en methoden van de historicus, verschoof de aandacht van grote eenheden die men 'tijdvakken' of 'eeuwen' noemde, naar breukverschijnselen, in het bijzonder naar verschuivingen en transformaties van begrippen. En het grote probleem waarvoor dergelijke historische analyses bij gevolg kwamen te staan was niet langer hoe continuïteiten tot stand hadden kunnen komen, hoe eenzelfde patroon ontstond en erin slaagde zich te handhaven, maar dat van de transformaties. Kortom, de geschiedenis van het denken, van de verschillende takken van kennis, van de filosofie en van de literatuur leek - en ik geef hier nog steeds Foucault weer - breuk op breuk te stapelen en bij voorkeur te vertoeven in het stekelig gewas van de discontinuïteit, terwijl de eigenlijke geschiedwetenschap, dé geschiedwetenschap, de inbreuk van de gebeurtenissen leek weg te wissen ten gunste van onwrikbare structuren.¹³

In *L'archéologie* pleitte Foucault vervolgens voor een 'archeologische' aanpak van de ideeëngeschiedenis, een 'graven' naar onderliggende wetmatigheden en naar de randvoorwaarden van het denken, om zo de horizon van het denkbare zelf te laten verschijnen. Het ging hem daarbij om de discontinuïteit, in polemieken met de traditionele ideeëngeschiedenis die het geheel van bewegingen interpreteerde in termen van 'voortgang' en 'ontwikkeling'. Met het accent op discontinuïteit, op breuken, verspringen en

terugvallen probeerde hij de tijd te onttrekken aan de totaliserende strategie van de traditionele geschiedschrijving, en ondermijnde hij tegelijkertijd het geloof in het autonome subject dat in staat werd geacht om een eigen wereld van gedachten, ideeën, theorieën en praktijken te vormen.

Van de tijdloze *unit-ideas* zijn we dus, via de weerlegging van hardnekkige mythologieën, terecht gekomen bij discontinuïteit, breuk en een archeologische speurtocht naar onderliggende wetmatigheden, want van *scepsis* in de historiografie wilde Foucault in het geheel niet horen. Hierin toonde hij verwantschap, zonder van invloed te willen spreken, met Walter Benjamin die de geschiedenis 'tegendraads' wilde lezen (of zoals dat in het Italiaans zo plastisch wordt uitgedrukt: 'contro pelo', tegen de aairichting in). Benjamin wordt wel expliciet opgevoerd in de historiografische bespiegelingen van Carlo Ginzburg, die in zijn inmiddels klassieke, iconoclastische werken de verrassende gelaagdheid van de volkscultuur in Italië aan het licht heeft gebracht. Benjamin citerend pleitte Ginzburg er openlijk voor om historische teksten en documenten tegen de intenties van die ze schreef te lezen en te interpreteren. Net als literaire werken spiegelen zij immers onbewust de conventies en gebruiken van de tijd waarin zij zijn ontstaan.¹⁴

3. CONTROVERSE EN CONFLICT: MOTOR VAN DE INTELLECTUELE GESCHIEDENIS

Zonder iets af te willen doen aan de verdiensten van illustere voorgangers, denk ik zelf dat ideeëngeschiedenis meer is dan het zich voortslingeren van bergtop naar bergtop, meer inhoudt dan een hermeneutisch verantwoord lezen van gezaghebbende auteurs of teksten, en dat zij zich niet zou mogen beperken tot het ontwerpen van fascinerende, provocerende rasters die vervolgens niet of nauwelijks worden getoetst aan *case studies* of tekstcorpora.¹⁵

Mijn eigen insteek in dezen is de controverse, niet zozeer op historiografisch vlak - die tussen vertegenwoordigers van een afgebakend vakgebied - maar als object van onderzoek, dat wil zeggen intellectuele conflicten met een bredere sociaal-culturele impact en waarbij disciplinaire machtsinstanties betrokken zijn, in het bijzonder de organisaties van kerkelijke censuur.

Controverses zijn een integraal onderdeel van de collectieve kennisproductie; onenigheden over concepten, methoden, interpretaties en toepassingen zijn het levenssap van cultuur, wetenschap en filosofie en moeten daarom gerekend worden onder de meest productieve factoren in theoretische ontwikkeling. Daarom zijn controverses geen anomalieën, maar de natuurlijke toestand van intellectuele activiteit. Als gevolg hiervan is een systematisch onderzoek naar wetenschappelijke en filosofische controverses, als de relevante dialogische context waarin de betekenis van theorieën wordt gevormd, een belangrijke taak voor de intellectuele geschiedenis.¹⁶

Ik geef toe, ideeëngeschiedenis is en hoeft ook niet alleen conflict en controverse te zijn, maar aandacht voor ontwikkelingen waarbij een stevige dosis ruzie en rumoer komt kijken, kan een verrassende en verhelderende kijk op culturele en intellectuele ontwikkelingen bieden. Als *exemplum* neem ik de assimilatie van de moderne filosofie en wetenschap in het vroeg-moderne Italië en het culminatiepunt hiervan: het proces door de rechtbank van het Heilig Officie van Napels tegen de groep van de zogenaamde ‘atheïsten’ aan het eind van de zeventiende eeuw. De term ‘atheïsten’ wordt hier gebruikt voor een groep intellectuelen die door hun interesse in het denken van Descartes, en vanwege een nieuwe interpretatie van Lucretius, verrijkt met Gassendi en de antieke doxografie, een uitdaging vormden voor het gezag van de traditionele, kerkelijke zowel als wetenschappelijke, cultuur.

4. VERSPREIDING VAN DE MODERNE FILOSOFIE IN ITALIË EN DE EERSTE KERKELIJKE REACTIES

In 1708 herinnerde Ludovico Antonio Muratori zich in zijn *Riflessioni sopra il buon gusto*, dat Marcello Malpighi verhaalde dat tot aan de kennismaking met de werken van Descartes de Italiaanse filosofen in een soort van gevangenis leefden waarin zij in feite alleen discusiëerden, tot slaande ruzie aan toe, over wat Aristoteles gezegd had.¹⁷ Dit is zonder enige twijfel niet erg genereus tegenover auteurs als Francesco Patrizi, Bernardino Telesio en Giordano Bruno, maar het biedt desalniettemin een tamelijk waarheidsgetrouw beeld van de filosofie zoals beoefend aan de universiteiten en in de scholen van de religieuze ordes.

De opkomst van de corpusculaire filosofie, de mathematisering van de natuur en de revival van het antieke atomisme waren in Italië aanvankelijk met de figuur van Galileo Galilei verbonden.¹⁸ Pas in de tweede helft van de zeventiende eeuw ging men de confrontatie aan met het gedachtegoed van Descartes en Gassendi. Zoals elders zorgde Descartes’ filosofie in Italië niet alleen voor enthousiasme bij zijn volgelingen, maar ook voor taaie weerstand en verzet van de kant van de vertegenwoordigers van de traditionele cultuur.¹⁹ Dit hoeft geen verbazing te wekken, want de convergentie tussen de aandacht voor de cartesiaanse fysica en die voor het atomisme in de versies van Epicurus, Lucretius of Gassendi vertaalde zich automatisch in een oppositie tegen het bouwwerk van de scholastiek.

Over de soliditeit en houdbaarheid van dit bouwwerk kan eindeloos gediscussieerd worden. In het verleden is wel beweerd dat de kracht van de aristotelische constructie van wetenschap en filosofie, namelijk de onderlinge conceptuele samenhang van de verschillende disciplines, er in feite ook de zwakte van uitmaakte: als er één bouwsteen aan onttrokken werd, zo was de veronderstelling, dan zou de soliditeit van het gehele gebouw in gevaar komen. Dat dit niet helemaal is vol te houden en dat het aristotelisme ook een uitermate rekbaar en taai corpus was, blijkt uit het simpele feit dat gehele secties ervan overleefden tot diep in de achttiende en negentiende eeuw.

Over de vermeende actualiteit en houdbaarheid van de peripatetische psychologie is men zelfs tot op de dag van vandaag nog niet uitgedebateerd.²⁰

Zoals gezegd, de verspreiding van de moderne, niet-aristotelische filosofie verliep niet zonder slag of stoot, en al helemaal niet in Italië. De scholastieke tegenstanders van Descartes waren mordicus tegen welke scheiding tussen theologie en natuurfilosofie dan ook, en vreesden voor een ernstige aantasting van het leergezag van de Kerk.

Een kleine greep uit de interventies door de Romeinse Congregaties van de Inquisitie en van de Index van Verboden Boeken kan dit illustreren. In 1663 verbood de Congregatie van de Index een aantal werken van Descartes (uit de Amsterdamse editie van 1650, waaronder de *Meditationes*, de Latijnse vertaling van de *Essais* en de *Principia*), niet onvoorwaardelijk, maar met de clausule *donec corrigatur*, wat derhalve de mogelijkheid openliet voor de publicatie of het lezen ervan in een ‘gecorrigeerde’ of ‘geëmendeerde’ versie. Dit bleek niet voldoende om het tij te keren. In 1671 publiceerde François de Harlay, aartsbisschop van Parijs, een bevel van de koning tegen ‘bepaalde opinies (...), die enige verwarring in de uitleg van onze mysteriën zouden kunnen veroorzaken.’²¹ Met ‘verwarring’ en ‘mysteriën’ doelde hij zonder enige twijfel op de traditionele uitleg van het wonder van de eucharistie, dat een natuurlijke, filosofische grondslag leek te hebben gevonden in het aristotelische onderscheid van substantie en accidentele vorm, een onderscheid dat door de cartesiaanse filosofie nu juist overboord werd gezet. Eenmaal hierover geïnformeerd, gaf het Heilig Officie opdracht tot een onderzoek naar de verspreiding van Descartes’ filosofie aan de nuntius in Brussel, de aartsbisschop en de nuntius in Napels en de inquisiteur van Venetië. De autoriteiten in Napels en Parijs vonden niets verdachts, terwijl de nuntius in Keulen meldde dat Descartes alleen aanhangers had onder de calvinisten in Duisburg. Binnen enkele jaren begonnen er in Rome echter berichten binnen te druppelen over het onderwijs in de cartesiaanse filosofie in Leuven, over de discussie van door Descartes geïnspireerde *theses* en *conclusiones* in Italiaanse academische instituten en over werken die voor een alternatieve fysica pleitten.²²

Op 2 november 1673 schreef Antonio Cernelli, inquisiteur van Faenza (Emilia Romagna), aan de vice-prefect van het Heilig Officie over een manuscript getiteld *Compendiola physica anti-peripatetica*, geschreven door ene Pietro Francesco Pasolini, telg uit een adellijk geslacht in Ravenna, die toestemming had gevraagd om zijn werk te mogen publiceren. Dit filosofische geschrift bestond uit een vergelijking tussen de fysica van Democritus en die van Aristoteles, en was in Ravenna onder de loep genomen door een plaatselijke censor, de kanunnik Giovanni Carlo Pascoli, die er niets in had gevonden dat streed met de traditie of het orthodoxe geloof. In Rome werd het manuscript bekeken door de Dominicaan Raimondo Nidi, de *socius* van de commissaris van het Heilig Officie. In een korte en feitelijk welwillende nota kwalificeerde Nidi het werk als ‘minus consonus Sacrae Scripturae, Sanctisque Patribus’ (‘niet geheel in harmonie met de Heilige Schrift en de Heilige Vaders’). Nidi uitte in het bijzonder twijfels naar aanleiding

van de polemiek tegen de leer van de *prima materia*, en de verdediging van een atomistische fysica. Zijn conclusie luidde dientengevolge dat het atomisme niet in overeenstemming kon worden gebracht met de traditionele leer van de accidenten van de eucharistie. En daarom adviseerde hij de publicatie van dit werk niet toe te staan.²³

Nidi's korte *censura* van Pasolini's manuscript had een uiterst belangrijk effect: het deed de Congregatie besluiten een circulaire te sturen naar alle lokale inquisiteurs in Italië, waarin hen op het hart werd gedrukt of, beter gezegd werd opgedragen, geen *imprimatur* te verlenen voor werken 'waarin men pleit voor de stelling dat substanties niet zijn samengesteld uit materie en vorm, maar uit deeltjes of atomen.'²⁴

Een veel gerichtere en daarom ook als veel gevaarlijker ervaren aanval kwam van de Benedictijner monnik Andrea Pissini halverwege de jaren '70. In zijn *Naturalium doctrina* (dat in 1675 zonder toestemming in Augsburg werd gepubliceerd), lanceerde Pissini een onverschrokken aanval op de Aristotelische leer van materie en vorm. Hij toonde aan dat de *prima materia* simpelweg niet bestaat, veegde de vloer aan met de peripatetische doctrine van vorm, en betoogde dat de menselijke ziel niet kan worden gedefinieerd als de substantiële vorm van het lichaam, die aanwezig is 'tota in toto, et tota in qualibet corporis parte'. Volgens Pissini zijn alle natuurlijke lichamen uit atomen opgebouwd. Tot slot formuleerde hij zijn visie op de eucharistie, en toonde aan dat de traditionele *species* van brood en wijn, genoemd in de Bijbel (*sic*), de kerkvaders en de Conciliebesluiten op geen enkele wijze als fysieke entiteiten kunnen worden beschouwd, omdat ze slechts 'apparitio, imago, similitudo panis et vini' zijn. Inderdaad, zo stelde hij, behalve het lichaam en bloed van Christus, is er niets fysieks in het sacrament van het altaar.

Het proces tegen Pissini is zonder enige twijfel de meest luidruchtige casus betreffende de eucharistie die gedocumenteerd is in het archief van de Romeinse Inquisitie. Nadat Pissini zijn boek heimelijk Italië had binnengesmokkeld, begon de Romeinse congregatie, hiervan op de hoogte gebracht door de inquisiteur van Venetië, een groot-schalig onderzoek, waarbij vele *consultores* zich bogen en uitspraken over de inhoud van dit werk, veelal aangeduid als 'liber tractans de athomis' of 'libro degli atomi'. Deze consultants, gerecluteerd onder de grote ordes (Dominicanen, Franciscanen, Jezuïeten, Theatijnen, en Kapucijnen) waren het opvallend vaak *niet* eens over hoe het werk in formeel-juridische termen moest worden gekwalificeerd. Hun oordelen, die zich concentreerden op Pissini's leer van de materie en zijn psychologie, liepen uiteen van 'formeel ketters', 'riekend naar ketterij' tot 'gevaarlijk', 'roekeloos', 'schandalig' en 'beledigend'. Na een proces van bijna anderhalf jaar werd Pissini naar Rome gesommeerd en gedwongen om in het openbaar, in de kerk Santa Maria sopra Minerva, zijn dwaalleer te herroepen.

In deze zelfde jaren voerde de Romeinse Inquisitie meerdere processen tegen adepten van de corpusculaire filosofie, maar het loont de moeite om ook eens te kijken naar

hoe de Congregatie voor de Index deze kwestie aanpakte. Het werk van Casimir van Toulouse, *Atomii peripateticae* (6 delen, Beziere 1674) - de titel is al een programma op zich - kan de werkwijze van de zustercongregatie goed illustreren. Casimir probeerde een vorm van atomisme te integreren in de aristotelische filosofie. Deze Kapucijner monnik zocht een alliantie met Gassendi, verwierp substantiële vormen, en beargumenteerde dat de bouwstenen van de natuurlijke lichamen atomen zijn, die van elkaar verschillen door hun grootte, vorm en beweging. Hij pleitte voor *vacuolae*, of leegtes, die zich rondom de atomen bevinden op alle niveaus van de materie, met inbegrip van de subtiele materie. Hij poogde zo tot een verzoening te komen tussen een metafysische conceptie van de materie, de band van materie en accidentele vormen, een corpusculaire fysica, en de theorie van de intentionele species. Zijn boek werd in april 1681 verboden, zij het - ook deze keer - met de clausule *donec corrigatur*.

De Romeinse bronnen verwijzen vaak naar de verzameling van corpusculaire theorieën met de term 'leer van de atomen'. De verschillen tussen de verschillende systemen werden door tijdgenoten, en in het bijzonder door de tegenstanders van het atomisme, blijkbaar als minder belangrijk gezien dan de vernietiging van het Aristotelische materiebegrip waartoe dergelijke systemen uiteindelijk leiden.

5. ACADEMIES EN DEBATCLUBS IN ZEVENTIENDE-EEUWS NAPELS

Een sleutelfiguur voor de verspreiding van de moderne filosofie in Zuid-Italië, en in het bijzonder in de stad Napels, was de calabrese arts Tommaso Cornelio. Hij kwam in de jaren '40 tijdens zijn reis door Italië, waarin hij Rome, Florence en Bologna aandeed, in aanraking met de werken van verschillende moderne filosofen en wetenschappers, waaronder Descartes, Galilei, Gassendi, Bacon, en Harvey. En alhoewel hij opvallend spaarzaam was met expliciete verwijzingen naar deze auteurs in zijn later verschenen werken, kan het moeilijk ontkend worden dat deze van onschatbaar belang zijn geweest voor zijn intellectuele ontwikkeling.

In 1650 keerde Cornelio terug in Napels, en in 1653 werd hij benoemd tot hoogleeraar wiskunde aan de plaatselijke universiteit. Vanaf dat moment begon een uiterst vruchtbare periode voor het filosofische en wetenschappelijke onderzoek in de hoofdstad van het koninkrijk, met name dankzij de activiteiten die werden ontwikkeld in het kader van de *Accademia degli Investiganti* (1663-1670), die door Cornelio samen met Francesco d'Andrea en Leonardo Di Capua werd opgericht en die bijeenkwam in het huis van Andrea Concublet, markies van Arena.²⁵

De academie koos positie in publieke debatten, zoals die over de vermeende schadelijkheid van de maceratie van hennep en vlas in het Meer van Agnano (1664), waarbij al snel twee partijen lijnrecht tegenover elkaar kwamen te staan, namelijk die van de vernieuwers en de exponenten van de traditionele filosofie en geneeskunde. De uitwisseling van polemische pamflets en satirische scheldpartijen bleek de opmaat voor Francesco d'Andrea's *Apologia in difesa degli atomisti* (1685),²⁶ en van de veel bredere en die-

pere controverse van de jaren '90, toen de Jezuiet Giovanni Battista De Benedictis onder het pseudoniem Benedetto Aletino zijn *Lettere apologetiche in difesa della teologia scolastica* liet verschijnen, die zouden leiden tot de respons van (opnieuw) Francesco d'Andrea en die van Costantino Grimaldi, wat deze laatste in 1710 een veroordeling op de Index van Verboden Boeken opleverde.

De academie werd al in 1670 gesloten op bevel van de onderkoning, die hoopte zo een einde te maken aan de scherpe polemiek tussen enerzijds haar leden en anderzijds de Accademici Discordanti, een groep traditionele galenische medici en aristotelische filosofen onder leiding van de hofarts Carlo Pignataro.

6. HET PROCES TEGEN DE ATHEÏSTEN IN NAPELS (1688-1697)

Het zogenaamde 'atheïstenproces' betreft een rechtszaak van het Heilig Officie in Napels tegen een groep intellectuelen die geïnteresseerd waren in de nieuwe, corpusculaire filosofie en wetenschap. Het proces startte op 21 maart 1688 toen Francesco Paolo Manuzzi een aanklacht indiende tegen een drietal van zijn vrienden en collega's, te weten Giacinto De Cristofaro, Basilio Giannelli en Filippo Belli, bij de vertegenwoordiger van de Romeinse Inquisitie in Napels, de zogenaamde 'minister' van het Heilige Officie.²⁷ De drie aangeklaagden deelden met hun aanklager de afkomst uit de opkomende middenklasse (veelal aangeduid als 'ceto civile') en een positie in de advocatuur.

Er zijn in de loop der jaren verschillende hypotheses geformuleerd over wat Manuzzi dreef en wie hem ertoe aangezet zou hebben, en voorts over de eigenlijke aard van het proces. Aan het eind van de negentiende eeuw interpreteerde Luigi Amabile de aanklacht als een door de kerkelijke autoriteiten zorgvuldig voorbereide campagne tegen de aanhangers van de filosofie van Descartes en Gassendi.²⁸ In 1974 suggereerde Luciano Osbat daarentegen dat de aanklacht geïnterpreteerd moest worden in het kader van het lopende conflict tussen de onderkoning, de burgerij en de stadsadel, enerzijds, en de opstandige plattelandsadel waartoe Giulio Acquaviva behoorde, bij wie Manuzzi nu juist in dienst was, anderzijds.²⁹ Voor beide sleutels valt wel iets te zeggen. Ogenscheinlijk ging het dus om een campagne van een belangrijk deel van de Romeinse curie en haar plaatselijke vertegenwoordigers tegen de verspreiding van filosofische doctrines die als gevaarlijk werden beschouwd voor de integriteit van het geloof en voor het gezag van de kerk, maar in realiteit werd het Heilig Officie in Napels onderdeel van een ingewikkeld politiek steekspel tussen verschillende kerkelijke gezagdragers (de nuntius, de aartsbisschop, de Romeinse congregatie) en politieke spelers (de onderkoning, het centraal gezag in Madrid, de plaatselijke adel). Het laatste woord is hierover echter nog niet gezegd.³⁰

De aanklacht van Manuzzi bevatte een baaierd aan uiteenlopende ketterijen: Jezus zou een bedrieger zijn geweest en niet de zoon van God; vóór Adam leefde er al

mensen die bestonden uit atomen; de ontkenning van het geestelijk en politiek gezag van de paus; de ontkenning van hel, hemel en vagevuur, en van het bestaan van God zelf; de verwerping van de aanbidding van heiligen en beelden, en de ontkenning van wonderen. Kortom: een totale afwijzing van het katholieke geloof.³¹

Ondanks de gezamenlijke inspanningen van nuntius, aartsbisschop en minister verliep het proces aanvankelijk uiterst moeizaam. Er kwam wat meer schot in toen in 1691 Giovanni Battista Giberti het ambt van minister van het Heilig Office overnam van zijn naamgenoot Giuseppe Nicola. In augustus van dat jaar liet deze plaatselijke zetbaas van de Romeinse Inquisitie Giacinto De Cristofaro arresteren in een van de aula's van de rechtbank van de Vicaria, de hoogste beroepsinstantie in het Koninkrijk Napels voor strafrechtelijke en civiele zaken.

De arrestatie was een tactische miskleun van de eerste orde, want zij leidde niet alleen onmiddellijk tot scherpe protesten van de afgevaardigden van de adel en de burgerij, maar tevens tot openbare manifestaties en rellen (*tumulti*) die voor de kerkelijke autoriteiten, aartsbisschop, minister en nuntius aanleiding waren voor grote bezorgdheid. Het bleef niet bij verbale protesten alleen. De vader van De Cristofaro, zelf een bekend advocaat, diende een officieel protest in tegen de hechtenis van zijn zoon in de recentelijk opnieuw in gebruik genomen Inquisitiegevangenis in het klooster van San Domenico Maggiore. Hij beargumenteerde dat zijn zoon recht had op huisarrest, waarbij hij niet alleen juridische motieven naar voren bracht, maar zich ook beriep op verschillende doktersverklaringen die hij wist te overleggen. In een van deze certificaten lezen we dat deze jongeman aan een waslijst van acute kwalen leed. De door zijn vader opgetrommelde artsen getuigden dat Giacinto werd geplaagd door hypochondrische aandoeningen, die onder andere duizeligheid, heesheid, bloedspuwen en koorts veroorzaakten, welke kwalen zouden zijn verergerd door zijn verblijf in de gevangenis en daarom als levensbedreigend werden aangemerkt.³² De nuntius Lorenzo Casoni, die intussen de positie had ingenomen van de minister, was hier niet erg van onder de indruk en kwalificeerde De Cristofaro op basis van deze verklaringen als een *pusillanime* ('bangelijk watje'). Hij wist van geen wijken, zette het proces tegen De Cristofaro en andere arrestanten door, en liet bovendien een massa getuigen onder ede verhoren.

Maar toen in 1693 een tweetal verdachten, De Magistris en Rosito, tijdens een uiterst vernederende ceremonie in de Dom werd gedwongen tot een afzwering van hun ketterse overtuigingen, was voor de plaatselijke elite de maat vol: de vertegenwoordigers van de adellijke 'piazzes' en die van de burgerij riepen een Deputatie van het Heilig Office in het leven met als doel de verdrijving van de Inquisitie uit Napels, en de invoering van open procedures in processen betreffende geloofszaken. Er werd een commissie afgevaardigd naar Rome, die daarover met paus Innocentius XII en de Congregatie van het Heilig Office moest gaan onderhandelen. Men rekende op de bijstand van de Spaanse ambassadeur in Rome en had er alle vertrouwen in dat de paus, Antonio Pignatelli, zelf een Napolitaan, een open oor had voor hun eisen. De afvaardiging werd in

Rome met alle honneurs ontvangen, maar na twee jaar onderhandelen kwamen de Romeinse lijntrekkers en tijdwinners als overwinnaars uit de strijd. De afgevaardigden kwamen in juni 1695, na twee jaar vruchteloos onderhandelen, zonder enig concreet resultaat met de staart tussen de benen terug naar Napels.

Het proces duurde in totaal negen jaar en werd afgesloten met de veroordeling van De Cristofaro op 16 april 1697, en wel op basis van de oorspronkelijke aanklacht: God bestaat niet; er waren mensen voor Adam, die bestonden uit atomen, net als andere dieren; de Paus heeft geen macht; er is geen vagevuur of paradijs; de ontkenning van wonderen; de wereld wordt bestuurd door de natuur. Het proces werd opgezet en uitgevoerd met de techniek die eigen is aan elke machtsinstantie die beseft dat haar structuur in gevaar is. Vrienden van de beklagden werden bij het proces betrokken en geïntimideerd door beschuldigingen en chantage legden zij voor de gearresteerden ongunstige verklaringen af, maar niet dan na vooraf vakkundig te zijn geïnstrueerd. Uit de deposities wordt duidelijk dat veel van deze zogenaamde getuigen pogingen deden om zich op alle mogelijke manieren te distantiëren van welke soort van omgang dan ook met de verdachten. Daar staat tegenover dat de talrijke personen die hadden kunnen en willen getuigen ten gunste van de beklagden zorgvuldig buiten de rechtsgang werden gehouden.

Maar deze procedure van de inquisitie (in juridische termen aangeduid als de *via straordinaria*³³) had een niet-voorzien effect: het openlijk protest van de stadsadel en van de nieuwe middenklasse van vrije beroepen en functionarissen (advocaten, juristen, koninklijke ambtenaren, universiteitsdocenten) die een alliantie aangingen tegen de plaatselijke clerus en het gezag van Rome. Dit maakt het proces zo extreem interessant. Na de arrestaties in 1691 ontwikkelde zich een brede coalitie tegen de Inquisitie, een verzet dat in Napels op een lange reeks van precedentes kon bogen.³⁴ In dit conflict, dat aanvankelijk ontstond naar aanleiding van de verspreiding van het atomisme, waren er verschillende partijen die elkaar bevochten in complexe allianties: de eerdergenoemde middenklasse, de aristocratie (onderling verdeeld in plattelandsbaronnen en stadsadel), clerus, de Paus en de Romeinse congregaties, de onderkoning in Napels en op de achtergrond de inmenging van het Hof in Madrid.

7. CONCLUSIE: 'ON WHAT THERE IS'

We gaan weer terug naar waar we begonnen zijn. Zonder het risico te lopen in het vacuüm van een totaal scepticisme te vervallen, kunnen we met een gerust hart stellen dat de verschillende fasen van intellectuele geschiedenis *geconstrueerd* zijn. Dit geldt niet alleen voor de identificatie van het object en de categorieën om dit te analyseren, maar ook voor de criteria, de stijl en de narratieve modellen. In zijn beroemde essay *Empiricism and the philosophy of mind* (1956) bekritiseerde Willard Sellars het standpunt dat kennis van wat we waarnemen onafhankelijk zou zijn van de conceptuele processen

die tot waarneming leiden. Wat hij ‘the myth of the given’ noemde, en toeschreef aan fenomenologie en sense-data theorieën van kennis, gaat ook op voor geschiedschrijving. Er bestaat geen waardevrij, onvooringenomen schouwen van het verleden, noch is er een historisch ‘Ding an sich’ dat wij zouden kunnen bereiken door middel van getuigenissen, bronnen, en documenten. De accumulatie van historische kennis voltrekt zich veel vaker via gebroken dan via vaste lijnen; door middel van valse starts, correcties, achteloosheid en herontdekkingen; met behulp van filters en schema’s die tegelijkertijd kunnen verblinden en openbaren. In deze zin is geschiedschrijving, en dit geldt ook voor ideeëngeschiedenis, misschien eerder een ambacht dan een wetenschap.

Antieke, middeleeuwse en moderne wetenschappers hebben vaak gezocht naar de meest eenvoudige mechanismes en naar een minimum aantal basiselementen om onze observaties te kunnen verklaren. ‘Entia non multiplicanda sunt praeter necessitatem’, zo stelde Ockham, en zeventien eeuwen voor hem zette het economieprincipe Leucippus en Democritus aan om een atoomtheorie van de materie te ontwikkelen. Het antieke atomisme verklaarde echter weinig van de geobserveerde regelmatigheden in de natuur. Het was een ‘metafysisch’, of zo men wil ‘programmatisch’ atomisme. Pas in de zeventiende eeuw ontstond het idee dat chemische reacties verklaard konden worden met de combinatie van niet-gelijksoortige atomen in clusters, nu moleculen genaamd. Vervolgens ontdekte men in de negentiende eeuw dat atomen niet ‘atomisch’ waren maar bestonden uit bewegende delen: kern en elektronen.

Centraal in de zeventiende-eeuwse conflicten over de moderne filosofie is de status van het object zelf van de controverse. De traditionele filosofen verdedigden het bestaan van substantiële en accidentele vormen, en wezen dat van atomen en leegte af. De cartesianen veroordeelden gedeeltelijk het bestaan van substantiële vormen (want ze hielden vast aan de substantiële aard van de menselijke ziel) en verwierpen *tout court* het bestaan van de accidenten voor zover beschouwd als onderscheiden (*distincta*) van de substantie waartoe zij behoren. Auteurs die veroordeeld waren tot het herroepen van hun overtuigingen werden dan ook gedwongen te verklaren dat er dingen bestonden waarvan zij het bestaan tot voor kort openlijk bestreden.

Wat zouden de spelers in dit spel van censuur gedacht hebben van de wetenschapsopvatting van Dijkgraaf: men ontdekt wat er eigenlijk al is? Kan de accidentele vorm of het vroeg-moderne atoom op één lijn worden gesteld met het Higgs Bosondeeltje: als je maar goed zoekt, vind je het vroeg of laat?

Allereerst moet worden vastgesteld dat de censors heilig geloofden in de kracht van het idee als *denkbeeld*: de tegenstander moest overtuigd worden van het bestaan van (voor hem discutabele) entiteiten, en wel omdat de traditie dat voorschreef en omdat men bang was dat het leergezag van de Kerk aan het wankelen zou worden gebracht; en die vrees was terecht. Laten we eens naar de herroeping (*ritrattazione*) kijken van de Andrea Pissini, die werd gedwongen zijn verwerpelijke atomistische ideeën in het openbaar te loochenen, in de kerk van Santa Maria sopra Minerva in Rome:

In dit boek heb ik met natuurlijke redenen de leer van de atomen verdedigd, en heb ik een aantal leerstellingen van de Peripatetici over zowel substantiële als accidentele vormen bestreden. En omdat ik heb willen antwoorden op de belangrijkste tegenargumenten, namelijk die welke het allerheiligste sacrament van de eucharistie en de rationele ziel betreffen, heb ik mij zelf opgeworpen als vernieuwer, en mij hierop beroemend heb ik een aantal stellingen verdedigd, die door sommige theologen als vermetel, door andere als fout, en zelfs als ketters worden beschouwd. Daarom werd mijn boek verboden, en werd ik verplicht om deze proposities te herroepen, en mijn bedoeling te verklaren, en wel zo dat deze overeenkomt met die van de katholieke kerk. (...) Ik verklaar, dat ik - alhoewel als filosoof die de leer van de atomisten volgt en sprekend over de accidenten en species van de allerheiligste eucharistie - uitspraken heb gedaan die in strijd zijn met de leer van de Aristotelici betreffende de aard van de accidenten, door te zeggen dat het geen entiteiten zijn die los van de substantie bestaan, maar verschijningen veroorzaakt in de zintuigen van gezicht en tast. En hetzelfde heb ik beweerd over de accidenten van de allerheiligste eucharistie, namelijk dat het net droombeelden zijn, of andere, soortgelijke beelden. Maar ik heb willen suggereren of veronderstellen dat er in de eucharistie, behalve het heilig lichaam en bloed van Christus, niet daadwerkelijk accidenten of species zijn, waarin zich, zoals de heilige concilies leren, het lichaam en bloed bevinden.³⁵

Het is wel duidelijk wat men wilde bereiken met dit soort, georkestreerde ceremonies: de herroeping werd door een functionaris van de Inquisitie geschreven en de beklagde hoefde hem alleen nog maar - met of zonder overtuiging (dat weten we niet) - uit te spreken, teneinde het toegestroomde volk duidelijk te maken wie er aan de touwtjes trok. Wat als krom werd beschouwd, werd publiekelijk rechtgebogen. Inderdaad, de oorlog van de Inquisitie tegen bepaalde vormen van de moderne cultuur was niet alleen een theoretisch-dogmatisch, maar ook een ideologisch-politiek gevecht.

Censuur was derhalve niet alleen een repressieve vorm van macht die bepaalde woorden of uitspraken verbood, maar tevens een productieve machtspraktijk die specifieke persoonlijkheden of subjecten wilde vormen door het spreken en schrijven als handeling te reguleren. Door talige daden te verbieden of op te leggen dachten de Romeinse congregaties bepaalde personen buiten de gemeenschap van het ware geloof te kunnen stellen of ze er, paradoxaal genoeg, nu juist weer in terug te laten keren. Door wat recent ook wel 'discursief geweld' is genoemd werd de 'eigen' overtuiging zo het resultaat van aanhoudende processen van inkadering en onderwerping, die in een reeks van rituele performatieve handelingen werden uitgevoerd.³⁶

Dit geeft de gelaagdheid aan van de ideeëngeschiedenis in deze kwestie. Het is dan ook geen toeval dat intellectuele historici zo vaak verwijzen naar debatten, controverses, argumenten, uitwisselingen, enzovoorts: deze vormen ideeën in actie, levende ideeën die worden uitgedrukt en gebruikt in een zeer specifieke context. Dit is een indicatie van de anti-individualistische aard van dit vakgebied. De focus ligt altijd op wat gedeeld en betwist wordt met anderen - aannames, uitdrukkingen, argumenten - niet op een idee dat als 'self-sufficient' of in enige zin als 'strictly singular' kan worden beschouwd. Het gaat derhalve niet alleen om het zorgvuldig interpreteren van teksten binnen een

uitgebalanceerd en productief conceptueel kader en met aandacht voor vorm en stijl, alhoewel dat een centraal punt blijft in de geschiedenis van de filosofie en de wetenschap. Aan de geschiedenis van de ideeën zitten tal van aspecten en belangen vast die alleen boven water komen door onderzoek naar het instabiele krachtenveld van politieke en culturele tegenstellingen. En als het gaat om de verspreiding van het atomisme passen hierin ook de volksopstand tegen de Inquisitie in Napels, de onderhandelingen van de Deputatie in Rome, en voor mijn part zelfs de doktersverklaringen voor Giacinto De Cristofaro, de lafhartige atomist.

8. DANKWOORD

Tenslotte wil ik alle mensen bedanken die mij tijdens mijn studie en carrière tot steun en toeverlaat zijn geweest. Mijn belangstelling voor filosofische problematiek in een historische context werd gewekt tijdens de lessen van mijn docent Grieks op het Marx Gymnasium in Rotterdam, Hans Radstake, die bij het lezen en vertalen van de *Gorgias* van Plato het probleem van de waardevrije wetenschap aansneed. Aan de Universiteit van Amsterdam heb ik zorgeloos kunnen studeren, dankzij het toen nog gulle beurzensysteem en met de steun van mijn ouders. Van prof. Conrad Mönnich en prof. Karl Schuhmann, beiden wars van traditionele academische mores, heb ik geleerd mijn eigen weg te gaan. Mijn dank gaat ook uit naar prof. Jan Hendrik Meter, met wie ik in Rome ruim twintig jaar heb mogen samenwerken in de vakgroep Nederlands, een klasieke erudiet die mij altijd alle ruimte heeft geboden voor eigen onderzoek. Met Ugo Baldini werk ik al twintig jaar bijzonder prettig samen in de krochten van het archief van de ooit zo gevreesde Romeinse Inquisitie. Hier in Nijmegen, tenslotte, prijs ik mij gelukkig te mogen samenwerken met de collega's van het Center for the History of Philosophy and Science en van de sectie Cultuurgeschiedenis. Ik hoop in de naaste toekomst een bijdrage te kunnen leveren aan het onderzoeksproject 'Categories Contested'. Vrienden sla ik vandaag over, maar ik maak een uitzondering voor Jan van Heemst: zonder onze eindeloze gesprekken, veelal onder het genot van schuimende glazen bier, zou ik hier nu niet staan. Ik dank het bestuur van de Dr. C. Thijssen-Schoute Stichting, die de leerstoel heeft ingesteld, voor het in mij gestelde vertrouwen.

Ik heb gezegd.

NOTEN

- 1 W.V. Quine, 'On what there is', in *Review of Metaphysics*, 2 (1948), pp. 21-38.
- 2 Heinrich Heine, *Ideen. Das Buch Le Grand*, in *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke*, hrsg. M. Windfuhr [et al.], Hamburg 1973-, Bd. 6, p. 172: 'Apfeltörtchen waren nämlich damals meine Passion - jetzt ist es Liebe, Wahrheit, Freiheit und Krebsuppe.'
- 3 Robert Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, hrsg. A. Frisé, 2 delen, Reinbek bei Hamburg 1978, Kap. 85, p. 374.
- 4 Robert Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, Kap. 82, p. 354.
- 5 Zie *Models of the History of Philosophy: From Its Origins in the Renaissance to the 'Historia Philosophica'*, eds. F. Bottin [et al.], Dordrecht [etc.] 1993; and L. Catana, 'Intellectual history and the history of philosophy: their genesis and current relationship', in *A Companion to Intellectual History*, eds. R. Whatmore and B. Young, Chichester 2016, pp. 129-40.
- 6 Zoals, bijvoorbeeld, de *Geistesgeschichte* van Wilhelm Dilthey (1833-1911) en de *Ideengeschichte* van Ernst Cassirer (1874-1945) en Friedrich Meinecke (1862-1954).
- 7 Andere alternatieven werden al eerder ontworpen door de school van de *Annales*. Voor een kort overzicht van het begrip 'histoire des mentalités', zie R. Chartier, 'Intellectual history or sociocultural history? The French trajectories', in *Modern European Intellectual History. Reappraisals and New Perspectives*, eds. D. LaCapra and S.L. Kaplan, Ithaca and London 1982, pp. 13-46.
- 8 Q. Skinner, 'Meaning and understanding in the history of ideas', in *History and Theory*, 8 (1969), pp. 3-53.
- 9 Zie hierover, onder andere, M. Jay, 'Should intellectual history take a linguistic turn? Reflections on the Habermas-Gadamer debate', in *Modern European Intellectual History*, pp. 86-110.
- 10 Zie hierover R. Whatmore, 'Quentin Skinner and the relevance of intellectual history', in *A Companion to Intellectual History*, pp. 97-112.
- 11 Kosellecks 'geschiedenis van concepten' kreeg vorm in het monumentale werk *Geschichtliche Grundbegriffe*, een project begonnen in de late jaren '50, waarvan het eerste deel in 1972 verscheen en dat eindelijk afgerond werd met een index in 1997. In deze zelfde periode verscheen het *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (1971-2007). Voor discussie, zie K. Tribe, 'Intellectual history as *Begriffsgeschichte*', in *A Companion to Intellectual History*, pp. 61-71.
- 12 K. Bockweg, 'Van ideeëngeschiedenis naar intellectual history. Opkomst en ontwikkeling van de Cambridge School', in *Skript Historisch Tijdschrift* (34), pp. 201-11. Voor de kritiek van Jacques Derrida op de Cambridge methodologie, zie E. Baring, 'Intellectual history and poststructuralism', in *A Companion to Intellectual History*, pp. 48-60.
- 13 M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris 1969, Introduction.
- 14 Zie bijvoorbeeld C. Ginzburg, *I Benandanti*, Torino 1966; *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del Cinquecento*, Torino 1976; *Miti emblemici spie. Morfologia e storia*, Torino 1986.
- 15 Voor recente ontwikkelingen in intellectuele geschiedenis, waaronder 'global intellectual history', zie *A Companion to Intellectual History*.
- 16 Zie *Traditions of Controversy*, eds. M. Dascal, and Han-liang Chang, Amsterdam 2007; *Controversies Within the Scientific Revolution*, eds. M. Dascal and V.D. Boantz, Amsterdam 2011.

- 17 *Riflessioni sopra il buon gusto intorno le scienze et le arti, di Lamindo Pritanio [=Ludovico Antonio Muratori], Venezia 1717 (eerste editie: 1708), pp. 234-35.*
- 18 U. Baldini, 'Il corpuscolarismo italiano del Seicento. Problemi di metodo e prospettive di ricerca', in *Ricerche sull'atomismo del Seicento. Atti del Convegno di studio di Santa Margherita Ligure (14-16 ottobre 1976)*, Firenze 1977, pp. 1-76; M. Bucciantini and M. Torrini (eds), *Geometria e atomismo nella scuola galileiana*, Firenze 1992; S. Gómez Lopez, *Le passioni degli atomi. Montanari e Rossetti: una polemica tra galileiani*, Firenze 1997.
- 19 Voor de verspreiding van de cartesiaanse filosofie in Italië, zie G. Maugain, *Sur l'évolution intellectuelle de l'Italie de 1647 à 1750*, Paris 1909; voor de verspreiding van Descartes in Napels, zie *Dalla scienza mirabile alla scienza nuova. Napoli e Cartesio*, Napoli 1997.
- 20 M. Burnyeat, 'Is an Aristotelian philosophy of mind still credible?', in *Essays on Aristotle's De anima*, eds. M.C. Nussbaum and A. Oksenberg Rorty, Oxford 1992, pp. 15-26; zie ook het antwoord in de zelfde bundel door M.C. Nussbaum en H. Putnam, 'Changing Aristotle's mind', pp. 27-56.
- 21 R. Ariew, 'Damned if you do: Cartesianism and censorship, 1663-1706', in *Perspectives on Science: Historical, Philosophical, Social*, 2 (1994), pp. 255-74, op pp. 257-58.
- 22 J.R. Armogathe, 'Physique cartésienne et eucharistie dans les documents du Sant-Office et de l'Index romain (1671-1676)', in *Nouvelles de la République des Lettres*, 25 (2005), pp. 7-24.
- 23 Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede [ACDF], Sanctum Officium [SO], *Stanza storica*, O.3.f, fasc. 5.
- 24 ACDF, SO, *Decreta*, 1673, fol. 395v.
- 25 M.H. Fisch, 'The Academy of Investigators', in E.A. Underwood (ed.), *Science, Medicine and History*, 2 vols., Oxford 1953, pp. 521-63; M. Torrini, 'L'Accademia degli Investiganti. Napoli 1663-1670', in *Quaderni storici*, 48 (1981), pp. 845-83.
- 26 Moderne editie in A. Borrelli, *D'Andrea atomista. L'«Apologia» e altri inediti nella polemica filosofica della Napoli di fine Seicento*, Napoli 1995.
- 27 Over de bijzondere positie van de Romeinse Inquisitie in Napels, zie G. Romeo, 'Una città, due inquisizioni: l'anomalia del Sant'Ufficio a Napoli nel tardo '500', in *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 24 (1988), pp. 42-67.
- 28 L. Amabile, *Il Santo Ufficio della Inquisizione in Napoli. Narrazione con molti documenti inediti*, 2 delen, Città di Castello 1892 (reprint Soveria M.lli [CZ] 1987), pp. 56-77.
- 29 L. Osbat, *L'Inquisizione a Napoli. Il processo agli ateisti 1688-1697*, Roma 1974.
- 30 Archieven in Rome, Napels en Madrid bevatten nog tal van niet-uitgegeven manuscripten, zowel van theoretische als administratieve aard, die nog niet of nauwelijks in de tot nu toe verschenen studies zijn gebruikt.
- 31 L. Osbat, *L'Inquisizione a Napoli*, pp. 255-57.
- 32 ACDF, SO, *Stanza storica*, HH.1.b, f. 41r.
- 33 Voor de specifieke juridische procedure *per inquisitionem* en de daaraan verbonden geheimhouding, zie Th.F. Mayer, *The Roman Inquisition. A Papal Bureaucracy and Its Laws in the Age of Galileo*, Philadelphia 2013.

- 34 Al in 1508, 1546 en 1565 verzette de Napolitaanse bevolking zich met succes tegen de invoering van de Spaanse dan wel Romeinse inquisitie. Vanaf het einde van de 16^e eeuw werd de Romeinse congregatie vertegenwoordigd door een 'commissaris', en later door een 'minister', een figuur met beperkte bevoegdheden die in processen over geloofszaken moest samenwerken met de plaatselijke bisschop. Zie noot 27 en G. Romeo, *L'Inquisizione nell'Italia moderna*, Roma-Bari 2002.
- 35 ACDF, SO, *Stanza storica*, N.4.c, fols. 7r-10v; uitgesproken op 2 december 1676.
- 36 Voor de problematiek van discursief geweld, zie J. Butler, *Excitable Speech. A Politics of the Performative*, London 1997.