

Voltaire en de islam

**Hoe het onderzoek naar de vroege verlichting heeft bijgedragen
aan de interpretatie van Voltaires visie op de islam.**

Bacheloreindwerkstuk aangeboden aan:

Mw. Dr. J.W. Spaans

School Religiewetenschap en Theologie

Faculteit Geesteswetenschappen

Universiteit Utrecht

Susanna de Vries

3360032

30 juli 2011

Inhoudsopgave

INLEIDING	2
1. DE ACHTTIENDE EEUW: VOLTAIRE EN ZIJN WERKEN OVER DE ISLAM	3
1.1 ZIJN LEVEN.....	3
1.2 ZIJN WERKEN.....	5
1.2.1 <i>Le Fanatisme ou Mahomet le Prophete (1741)</i>	5
1.2.1 <i>Essai sur les moeurs (1741-1756)</i>	6
1.2.3 <i>Traité sur la Tolérance (1763)</i>	7
2. VISIES UIT DE JAREN '70 OP VOLTAIRES DENKEN OVER DE ISLAM	10
2.1 VOORLOPERS VAN VOLTAIRE	10
2.2 VOLTAIRES VISIE OP DE ISLAM IN <i>MAHOMET</i>	13
2.3 VOLTAIRES DOEL MET <i>MAHOMET</i>	16
2.4 ONTVANGST <i>MAHOMET</i> DOOR TIJDGENOTEN VAN VOLTAIRE	18
2.5 VOLTAIRES VISIE OP DE ISLAM IN <i>ESSAI SUR LES MOEURS</i>	20
2.6 VOLTAIRES VISIE OP DE ISLAM GEDURENDE ZIJN LEVEN.....	22
2.7 VOLTAIRE ALS WARE ERFGENAAM VAN DE ACHTTIENDE EEUW	26
3. HEDENDAAGSE VISIES OP DE VERLICHTING EN VOLTAIRES VISIE OP DE ISLAM.....	30
3.1 VOLTAIRE TE MIDDEN VAN EEN RADICALE EN GEMATIGDE VROEGE VERLICHTING	30
3.2 VOLTAIRE EN DE OPKOMST VAN DE GODSDIENSTWETENSCHAPPEN IN DE VROEGE VERLICHTING.....	32
3.3 DE BIJDRAGE VAN HET ONDERZOEK NAAR DE VROEGE VERLICHTING AAN HET DENKEN OVER VOLTAIRES VISIE OP DE ISLAM TEN OPZICHTE VAN DE PERCEPTIE HIERVAN IN 1974.....	35
4. WAAROM EN HOE VOLTAIRE OVER DE ISLAM SCHREEF	37
CONCLUSIE	40
LITERATUURLIJST	41

Inleiding

In 2005 was er in Frankrijk en Zwitserland ophef over het uitvoeren van *Mahomet*¹, een toneelstuk van Voltaire. *Mahomet* zou kwetsend en beledigend zijn voor moslims en niet passen in een tolerante samenleving. In het huidige klimaat is men geneigd het werk direct politiek correct op te vatten als een belediging voor moslims. Dit is interessant, want wordt het stuk alleen als kwetsend geïnterpreteerd of had Voltaire daadwerkelijk negatieve bedoelingen? In andere werken, zoals zijn traktaat over religieuze tolerantie en een boekwerk over de ontwikkeling van de grote beschavingen, lijkt Voltaire niet uitgesproken negatief te zijn over de islam.

In 1974 zijn er twee uitgebreide Franse publicaties verschenen over de visie van Voltaire op de islam, beide getiteld *Voltaire et l'Islam*. Dit zijn volgens mij de meest recente volledige studies op dit gebied. De auteurs van de publicaties, Djavâd Hadidi en Gabriel Magdy Badir, hebben elk in één boek Voltaires visie op de islam in de context van zijn tijd, de achttiende eeuw, geplaatst. Het denken over de achttiende eeuw, de eeuw van de verlichting, is sinds 1974 echter drastisch veranderd. Inmiddels wordt er niet meer gesproken over één verlichting, maar over meerdere verlichtingen en worden er verschillende stromingen in onderscheiden. Met die veranderingen in het denken over de verlichting is ook het denken over Voltaires visie op de islam veranderd.

Naar aanleiding hiervan wil ik de vraag beantwoorden welke consequenties het voor het denken over Voltaires visie op de islam heeft dat men nu anders tegen de verlichting aankijkt dan in de jaren '70 van de vorige eeuw. Wat kan er gezegd worden over de intenties van Voltaire met het schrijven van zijn werken over de islam, als men de literatuur uit 1974 in acht neemt en vergelijkt met het huidige discours over de plaats van Voltaire in de verlichting? Wilde Voltaire alleen kritiek uiten op de samenleving en religie van zijn eigen tijd of was hij geïnteresseerd in de islam zelf?

Het probleem dat de visie van Voltaire op de islam tegenstrijdig lijkt en dat de meningen over Voltaires visie op de islam ook verdeeld zijn, wil ik dus bestuderen vanuit een historiografische invalshoek. Middels bronnenstudie zal ik eerst een beeld te schetsen van de belangrijkste werken van Voltaire over de islam en de visie op de islam die daaruit lijkt te spreken. Vervolgens is het van belang het denken in 1974 over Voltaire en de islam te schetsen aan de hand van de visies van Hadidi en Badir hierop en de vraag hoe zij schrijven over Voltaire en de islam en dit inbedden in de achttiende eeuw. Daarna zal ik uitwerken hoe het denken over de verlichting veranderd is en hoe daarmee samenhangend de visie op Voltaire en zijn visie op de islam anders benaderd worden. Dit zal ik doen aan de hand van de werken van Jonathan Israel, die specialist is op het gebied van de verlichting, en recente publicaties van anderen. Tot slot zal ik de visies van 1974 en nu tegen elkaar afwegen om te formuleren met welk doel en waarom Voltaire, naar mijn mening, over de islam schreef.

¹ Voltaire, *Le Fanatisme, ou Mahomet le prophète* (Lille 1741).

1. De achttiende eeuw: Voltaire en zijn werken over de Islam

Om inzicht te hebben in wat de belangrijkste werken van Voltaire over de islam zijn en om die goed te plaatsen in zijn leven is het allereerst noodzakelijk om een overzicht te hebben van zijn leven en de inhoud van die werken. Om te beginnen volgt daarom een beknopte biografie, daarna worden de werken besproken die het meest relevant zijn voor de verdere uitwerking van Voltaires visie op de islam. Er zijn echter meer werken waarin Voltaire de islam noemt. In deze werken komt de islam echter kort aan bod, is verweven met een ander verhaal of zijn de verwijzingen slechts van illustratieve aard. Er is daarom voor gekozen deze hier niet verder uit te werken, omdat ze niet relevant zijn voor het betoog. Als dat nodig is zal er wel naar deze werken verwezen worden.

1.1 Zijn leven

Voltaires leven kenmerkte zich door het veelvuldig publiceren van controversiële en kritische werken, hetgeen hem gedurende zijn leven vaak op gespannen voet deed staan met de kerk en autoriteiten.

Hij werd geboren in 1694 als François Marie Arouet, zoon van François Arouet en Marie-Marguerite Daumart.² Zijn ouders behoorden tot de bourgeoisie. Hij genoot zijn opleidingen aan Collège Louis-le-Grand, een jezuïtische school. Vanwege zijn eerste publicaties, die fel van karakter waren, moest hij het ontgelden in Frankrijk. In 1713 verhuisde hij daarom naar Nederland en tussen 1717-1718 zat hij regelmatig gevangen in de Bastille. Vanaf 1718 noemde hij zichzelf Voltaire, omdat hij niet direct geassocieerd wilde worden met zijn familie.³ Één van zijn beroemdste werken, *Henriade*, publiceerde hij in 1723, een gedicht waarin hij de tolerantie van koning Henry IV van Frankrijk roemde. Met het werk verstevigde hij zijn positie in de intellectuele kringen van Parijs. In 1726 werd Voltaire weer voor korte tijd opgesloten in de Bastille.

Direct daarna besloot hij te vertrekken naar Engeland, omdat hij ruzie had met een vooraanstaande Franse edelman, Chevalier de Rohan, en het hem daarom te heet onder de voeten werd in Frankrijk. Hij bleef in Engeland tot 1728. Hij maakte van de gelegenheid gebruik om goed Engels te leren en om kennis te maken met de Engelse cultuur. Daartoe las hij de werken van Shakespeare, maar hij verdiepte zich met name in de filosofie. Hij leerde het gedachtegoed van Locke, Newton en Clarke. Deze personen zouden allemaal hun invloed hebben op het denken van Voltaire. Hij maakte in persoon kennis met Johnathan Swift, Alexander Pope, John Gay en George Berkeley. Hij kon het Franse intellectuele, politieke en religieuze leven nu ergens mee vergelijken.

Na zijn terugkeer in Frankrijk publiceerde hij onder andere het toneelstuk *Zaïre*, waarin een islamitische sultan verliefd wordt op een jong christelijk meisje.⁴ In 1734 publiceerde hij *Lettres philosophiques*, waarin hij zijn Engelse sympathieën verwoordde. Hij schreef het in het Engels onder de titel *Letters concerning the English nation*, zijn eerste filosofische werk. Hij publiceerde in dat jaar ook *Traité de métaphysique*. Hij preeft de Engelsen om hun liberale regeringsvorm en tolerantie en uitte daarmee kritiek op de Franse heersers. Het werk was controversieel en Voltaire was genoodzaakt

² Ian Davidson, *Voltaire A Life*, (Londen: Profile Books LTD 2010), 1.

³ Haydn Mason, *Voltaire A Biography*, (Baltimore: The Johns Hopkins University Press 1981), 2.

⁴ Davidson, *Voltaire*, 82.

zich terug te trekken in het huis van zijn vriendin Madame du Châtelet in Cirey, wat zijn hoofdverblijfplaats werd tot 1749. Eind jaren '30 van de achttiende eeuw werkte hij aan een toneelstuk genaamd *Zulime*. Het toneelstuk speelde zich af in een islamitisch land en benadrukte de romantiek van het Oosten. Het stuk kreeg zulke slechte commentaren dat Voltaire later ontkende de auteur te zijn.⁵ Het was in die periode dat hij het toneelstuk *Mahomet* (1741) voltooide en liet uitvoeren. Het stuk ging over de islamitische profeet Mohammed. Het toneelstuk werd voor het eerst uitgevoerd in Lille en later pas in de Comédie Française te Parijs.⁶ In deze periode begon hij ook aan *Essai sur les moeurs*, een werk over de ontwikkeling van verschillende beschavingen. Af en toe trad hij op in het openbaar om te solliciteren op officiële posities (o.a. koninklijk geschiedschrijver in 1745). Hij schreef vijftig tragedies en komedies en hij werd daardoor steeds bekender. *Éléments de la philosophie de Newton* (1738), waarin hij de ideeën van Newton verwoordde en voor de Fransen toegankelijk maakte, was zijn grootste wetenschappelijke werk.⁷

Na de dood van zijn geliefde Madame du Châtelet in 1749 verbleef hij enige tijd in Parijs om zich vervolgens in 1751 te vestigen aan het hof van Frederik II van Pruisen. Daar gaf hij *Siècle de Louis XIV* uit, een filosofisch essay over de ontwikkeling van het verlichte denken. In 1753 vertrok hij vanwege onenigheid met de koning over het betoog *Akasia*. In dat betoog viel hij Pierre-Louis Moreau de Maupertuis aan, die het hoofd van de Academie van Berlijn was en een goede bekende van Frederik II van Pruisen. Voltaire beschuldigde hem ervan een pseudowetenschapper te zijn.⁸

Uiteindelijk kwam hij terecht in Geneve, waar hij bleef van 1755 tot 1760. De aardbeving in Lissabon in 1755 maakte een diepe indruk op Voltaire. De gebeurtenis veranderde zijn denken over God. Voorheen geloofde hij in een logisch geordende en harmonische schepping, bewezen door Newton's natuurwetten en in goddelijke voorzienigheid. Het lijden van zoveel mensen door de aardbeving veranderde dit in een afkeer van goddelijke voorzienigheid en filosofisch optimisme. Na deze gebeurtenis was hij van mening dat God niet de beste mogelijke van alle werelden heeft gemaakt. Hij publiceerde in Geneve veel werken, onder andere zijn bijdragen aan de *Encyclopédie*, *Essai sur les moeurs* (1756), *Philosophie de l'histoire* (1759), *Candide* (1759) en *Dictionnaire philosophique* (1764-9). In de satire *Candide* komt de verandering in het denken van Voltaire naar voren. Hij bekritiseert de filosofie van Leibniz en diens optimistisch denken over deze wereld in termen van de best mogelijke wereld van alle werelden. In *Dictionnaire philosophique* publiceerde hij kritische artikelen over religieuze instituties en met name de Rooms-Katholieke kerk, die hij rangschikte op alfabetische volgorde.⁹

Voltaire was bang om uit de gratie te raken door zijn kritische geschriften over religie en besloot zich daarom voorgoed in Ferney te vestigen, waar hij sinds 1760 woonde. Zijn populariteit bereikte daar een hoogtepunt en zijn huis werd een centrum van intellectuele activiteit. Hij werd hierbij geholpen door de contacten die hij onderhield met de heersers van Europa, maar ook Catharine

⁵ Ibidem, 164-165.

⁶ Ibidem, 176 en 203.

⁷ Sébastien Charles (2005), "Voltaire, Francois-Marie Arouet De (1694-1778)" in *2nd edition Encyclopedia of Philosophy Shaftesbury-Zubiri volume 9*, Donald M. Borchert (ed.) (Londen: Thomson Gale 2006), 708-709.

⁸ Mason, *Voltaire*, 64-67.

⁹ David Williams (1998), "Voltaire (Francois-Marie Arouet) (1694-1778)" in *Routledge Encyclopedia of Philosophy Vol.9 Sociology of knowledge-Zoroastrianism*, Edward Craig (ed.) (Londen: Routledge 1998), 661.

II van Rusland. In de jaren '60 publiceerde hij verschillende pamfletten tegen het katholicisme en met een nadruk op religieuze tolerantie. In 1763 schreef hij zijn belangrijkste werk over religieuze tolerantie, *Traité sur la Tolérance*. Voor religieuze tolerantie zou hij blijven strijden. Zijn laatste werk was het toneelstuk *Irène*, wat een daverend succes was. Op 3 mei 1778 overleed hij. De clerici van Parijs weigerden hem een christelijke begrafenis te geven. Voltaire beschouwde zichzelf als religieus en typeerde zichzelf als theïst.¹⁰

1.2 Zijn werken

1.2.1 Le Fanatisme ou Mahomet le Prophete (1741)

80 Deze tragedie, waarin de profeet Mohammed een grote rol speelt, is zeer omstreken. Niet alleen in de achttiende eeuw was het stuk controversieel, maar nu nog steeds. Voltaire schreef dit werk, terwijl hij ook aan *Zulime* werkte. Hoewel hij er al in 1736 aan begonnen was, werd het stuk pas op 25 april 1741 voor het eerst opgevoerd. De productie werd uitgevoerd in Lille, omdat mevrouw Quinault, de meest invloedrijke actrice van de Comédie Française op dat moment, ziek was en dus niet kon lobbyen voor Voltaire's stuk. Met dank aan La Noue, acteur en manager van het theater in Lille, kreeg Voltaire het voor elkaar dat het stuk in Lille werd uitgevoerd. Het was een enorm succes. De clerici van Lille waren maar al te bereid te kijken hoe de stichter van een andere religie werd weggezet als fanaticus. In het stuk schildert Voltaire Mohammed namelijk af als een bedrieger en fanaticus, die zijn tegenstanders laat ombrengen. Niet alleen was hij de profeet van een nieuwe religie, waarvan hij wist dat die volledig vals was, hij wilde bovendien de Arabieren aan zich onderwerpen en de wereld veroveren. In Parijs, waar het stuk een jaar later werd uitgevoerd, was men minder enthousiast. De jansenisten vatten het op als een regelrechte aanval op alle geopenbaarde religie en dus als indirecte kritiek op de katholieke kerk. Na drie optredens moest Voltaire de productie stopzetten. Desalniettemin werd het stuk daar in 1751 opnieuw uitgevoerd.¹¹

95 Het stuk bestaat uit vijf bedrijven. Het verhaal speelt zich af na de belegering van Mekka in 630 na Chr. Het begint ermee dat Zopir, stadhouder van Mekka, en Fanor, lid van de raad van Mekka, erover discussiëren of ze vrede moeten sluiten met Mahomet en onder welke voorwaarden. Zopir, voorstander van vrijheid en vrije wil, is van mening dat Mahomet een valse profeet is met een valse religie. Mahomet komt op in een volgende scene in gesprek verward met Omar, zijn commandant. Seid en Palmira bevinden zich ook in zijn gezelschap. Zij zijn de kinderen van Zopir, die Mahomet, zonder dat Zopir hiervan op de hoogte is, vijftien jaar eerder van hem gestolen heeft. Mahomet verlangt naar Palmira, die een mooie vrouw geworden is. Hij is jaloers op Seid, die een steeds betere relatie met zijn zus krijgt. Mahomet bedenkt een plan om Seid uit de weg ruimen. Hij zorgt ervoor dat Seid overtuigd raakt van de nieuwe religie en stuurt hem, conform het religieus fanatisme, op missie om Zopir te vermoorden. Hij verantwoordt zijn daad door te claimen dat het Gods wil is dat dit alles zo gebeurt. Hij hoopt hierbij dat Seid ook de dood vindt in Mekka. Zijn eigenlijke doel is niet zijn tegenstanders uit weg te ruimen, maar Palmira voor zich te winnen. Seid, uiteindelijk overtuigd door

¹⁰ Charles, "Voltaire", 708-714.

¹¹ Davidson, *Voltaire*, 176-177 en 256.

de religieuze juistheid van de zaak, gaat de missie na enig twijfelen toch uitvoeren. Hij twijfelde omdat hij Zopir en diens wijsheid hoogachtte. Aangekomen bij Zopir slaagt hij erin hem om te brengen. Fanor komt binnen en vertelt Palmira en Seid dat Zopir hun vader was. Hoewel Omar de rol van Mahomet in het geheel kent, arresteert hij Seid voor de moord op Zopir. Mahomet speelt mooi weer om zijn rol in het geheel te verdoezelen. Uiteindelijk komt Palmira erachter dat Mahomet de bron van alle ellende is geweest en zij pleegt liever zelfmoord dan zich te bekeren tot de religie van Mahomet.¹²

115 Voltaire maakt zijn intenties met het stuk in twee brieven kenbaar. Allereerst in de brief aan Benedictus XIV en Frederik II van Pruisen. Aan Benedictus schreef hij dat een valse profeet zich uitstekend leent voor een satire over een valse en barbaarse religie. Aan Frederik laat hij weten dat het stuk niet per se historisch is, maar hij de gevolgen van religieus fanatisme ermee wilde aankaarten.¹³

120 Het beeld dat Voltaire op het eerste gezicht van Mohammed lijkt te schetsen is dus negatief. De vraag blijft echter staan of het zo negatief bedoeld is of dat Voltaire een andere bedoeling met het stuk had.

1.2.1 Essai sur les mœurs (1741-1756)

125 *Essai sur les Moeurs* is een werk waar Voltaire stapsgewijs aanpassingen in heeft aangebracht. Hij heeft er jaren over gedaan om het in zijn definitieve vorm te publiceren.¹⁴ Hij begint met een hoofdstuk over China in de Oudheid om uiteindelijk af te sluiten met de Japanse beschaving in de zeventiende eeuw. Het doel van het werk is om een min of meer chronologisch overzicht te schetsen van de geschiedenis van de hem bekende beschavingen door de eeuwen heen. Hij besteedt daarbij zowel aandacht aan de politiek van de verschillende heersers als aan de religies van de landen. Omdat het werk zeer veel omvattend is, is dit onderdeel beperkt tot de beschrijving van de delen over de islam (hoofdstuk VI; XLIV en CLIX). Er zijn ook veel passages over de Turken, maar die zijn niet in de eerste plaats relevant voor dit onderzoek.

130 In hoofdstuk VI schrijft Voltaire over Perzië, Arabië en Mohammed en in VII schrijft hij over de Koran en de wetten.. Hij beschrijft de periode waarin Mohammed geboren werd en de islam stichtte. Hij schetst globaal zijn levensloop. Voltaire noemt de eerste veertig levensjaren van Mohammed obscuur. Daarna gebruikt hij voor Mohammed, die zijn talenten dan snel ontwikkelt, woorden die de grootheid van Mohammed benadrukken: *“Het was niet tot deze leeftijd dat hij de talenten ten toon spreidde die hem superieur aan zijn landgenoten maakte. Hij had een levendige en sterke welsprekendheid, ontdaan van enige kunst of methode, die hij nodig had voor de Arabieren; een sfeer van autoriteit en insinuatie, levend door scherpe ogen en een blij gezicht; hij had bovendien de onbevreesdheid van Alexander, zijn vrijgevigheid, en de soberheid die Alexander wilde, opdat zijn karakter compleet zou zijn.”*¹⁵ Even later schrijft Voltaire dat Mohammed met opzet deed alsof hij een

¹² Izaak Duim, *Mahomet, treurspel, gevolgd naar het Fransche van den Heere de Voltaire* (Amsterdam 1770).

¹³ Djavâd Hadidi, *Voltaire et l'Islam*. (Paris: Association Langues et civilisations 1974), 65.

¹⁴ Charles, “Voltaire”, 713.

¹⁵ *“Il ne déploya qu'à cet âge les talents qui le rendaient supérieur a ses compatriotes. Il avait une éloquence vive et forte, dépouillé d'art et de méthode, telle qu'il la fallait a des Arabes ; un air d'autorité et d'insinuation, animé par des yeux perçants et par une physionomie heureuse ; l'intrépidité d'Alexandre, sa libéralité. Et la sobriété dont Alexandre aurait eu*

profeet was, omdat hij merkte dat zijn medeburgers zich lieten leiden door enthousiasme en onwetendheid. Hij prijst de regels die Mohammed doorvoert, omdat ze verstandig zijn. Hij meent ook dat Mohammed de waarden van het Oosten in stand hield en dat bijvoorbeeld het hebben van meer vrouwen dus volstrekt normaal was. In plaats van de sterren te aanbidden moeten de Arabieren één God aanbidden en Mohammed eren. Voltaire legt de nadruk op het verspreiden van een goede moraal als hoofdwerk van Mohammed. Hij is echter wel van mening dat de Koran vol staat met anachronismen en absurditeiten. Bovendien blijkt dat moslims niet altijd op de hoogte zijn van de natuurlijke filosofie. Mohammed maakte volgens hem bewust de keuze om zijn religie te verbreiden, toen hij daar sterk genoeg voor was. Door veroveringen slaagde hij daarin en het was zijn intentie te heersen over de andere volken. Verder besteedt Voltaire nog aandacht aan de opvolging van Mohammed. Hij beschrijft hoe de latere kaliefen beleefd waren en oprecht hun religie uitdroegen. Bovendien werd hun cultuur zeer bloeiend. De westerlingen zouden zelfs in latere eeuwen hun kennis nodig hebben om ook bedreven te raken in filosofie en wetenschap.¹⁶

155 In Spanje houden de moslims dat hoge culturele niveau vast. Ze hebben dan regelmatig strijd met de christenen. Voltaire beschrijft in hoofdstuk XLIV de strijd tussen de twee fronten. Het opvallendste punt dat Voltaire in dit hoofdstuk maakt is dat de moslims tolerant waren tegenover de christenen, maar dat dit niet wederzijds was toen de christenen aan de macht kwamen.¹⁷

160 In hoofdstuk CLIX besteedt Voltaire aandacht aan het Ottomaanse rijk, zoals dat eruitzag in de zeventiende eeuw. Hij beschrijft hoe Mohammed III een groot deel van zijn broers uitroeide evenals de concubines van zijn vader, die zwanger zouden kunnen zijn. Hij werkt de diverse aanvallen op het Ottomaanse rijk uit en benadrukt dat het land in essentie een militaire democratie was. Over de Turken bestaan veel vooroordelen met betrekking tot hun bestuursvorm die hij in dit hoofdstuk hoopt weg te nemen.¹⁸

165 Voltaire laat in deze hoofdstukken zien dat hij veel kennis heeft van de islam. Hij benoemt de positieve kanten van de islam en werkt deze ook uit, maar hij schrijft zo objectief mogelijk. Het stuk is vooral bedoeld om anderen iets te leren over de islam.

1.2.3 Traité sur la Tolérance (1763)

170 In *Traité sur la Tolérance* keert Voltaire zich in de eerste plaats tegen religieus fanatisme, superstitie (bijgeloof), enthousiasme en vervolging. Voltaire richt zich in dit traktaat met name op het christendom. Hij schreef hierover, omdat hij daaromtrent misstanden registreerde in zijn directe omgeving. De aanleiding voor het schrijven van het traktaat was het verhaal over Jean Calas, dat Voltaire hoorde in Ferney. Jean Calas was een protestant die ervan werd beschuldigd zijn zoon te hebben vermoord, omdat deze zich had bekeerd tot het katholicisme. Hoewel er geen bewijs was, werd de man op basis van valse getuigenissen ter dood veroordeeld. Voltaire zette zich actief in voor zijn

besoin pour être un grand homme en tout.” Voltaire, *Essai sur les mœurs et l’esprit des nations et sur les principaux faits de l’histoire depuis Charlemagne jusqu’à Louis XIII* 1, René Pomeau (ed.) (Parijs: Bordas 1990), 256.

¹⁶ Voltaire, *Essai sur les mœurs* 1, 255-276.

¹⁷ Ibidem, 477-482.

¹⁸ Voltaire, *Essai sur les mœurs et l’esprit des nations et sur les principaux faits de l’histoire depuis Charlemagne jusqu’à Louis XIII* 2, René Pomeau (ed.) (Parijs : Bordas 1990), 413-420.

leven. Hij schreef zelfs over de zaak aan Catharina de Grote.¹⁹ Drie jaar na zijn dood werd Calas posthume gerehabiliteerd.²⁰ Voltaire vond het frustrerend dat men in Toulouse intolerant was. De berechting van Calas was namelijk vlak voor een feestdag waarbij men in Toulouse vierde dat ongeveer vierduizend hugenoten de dood vonden bij St. Bartelomeus.²¹

180 De kerngedachte van het traktaat is daarom dat tolerantie bijdraagt aan het fysieke en geestelijke
welzijn van de staat. Voltaire baseerde zich in het traktaat op de ideeën van Locke en Bayle, voor wie
hij grote sympathie had. Tolerantie is gunstig voor de sociale en economische welvaart van de
maatschappij. Het doel van zijn traktaat is te streven naar waarheid, vrede en gerechtigheid.²² Voltaire
185 neemt waar dat er veel christelijke groeperingen zijn die zich afzonderen en afgezonderd hebben van
de katholieke hoofdstroom. Een deel van die christelijke stromingen probeert aan anderen op te leggen
hoe en wat zij moeten geloven. Het idee dat de eigen religie de juiste is, is volgens Voltaire geen reden
om intolerant te zijn. Het evangelie spoort immers niet aan tot geweld. Het aanhangen van een andere
religie is bovendien niet per definitie misdadig. Pas als de openbare orde erdoor wordt verstoord en er
wordt aangezet tot fanatisme, dan wordt het misdadig. Voltaire meent dat het in de tijd waarin zij
190 leven volstrekt onmogelijk is om zo agressief met andersdenkenden om te gaan. Humaniteit is de
waarde waarvan men zich door de reformatoren en later in de verlichting steeds meer bewust
geworden is en waar men zich naar moet gedragen. Religie is er, zodat mensen gelukkig zijn in dit
leven en het hiernamaals. Dit zou volgens Voltaire moeten leiden tot de insteek dat men compassie
heeft met degenen die hiervoor niet in aanmerking komen.²³ Er zijn mensen die bang zijn dat
195 tolerantie, vrijheid en humaniteit slechts ellende veroorzaken of een aantasting van hun eer betekenen.
Niets is echter minder waar, want zolang men niet zeker weet wat de juiste religie is, moet men
tolerant zijn en samenleven. Universele tolerantie is vanuit dat oogpunt ook van toepassing op de
islam. Volgens Voltaire kunnen deze drie waarden nooit meer ellende veroorzaken dan er al is zonder
die waarden. Bovendien is het eerder lovenswaardig tolerant te zijn dan oneervol. Dit illustreert hij
200 enerzijds aan de hand van een aantal voorbeelden van gruweldaden uit naam van religie en anderzijds
met voorbeelden van plaatsen en tijden van vreedzame co-existentie.

Voltaire meent dat het vreemd zou zijn als gewoonten, meningen en gebruiken door de eeuwen
heen nooit veranderen. Als men om zich heen kijkt, dan ziet men dat door de rede de maatschappij
vriendelijker wordt en dat de regering meer orde weet te houden. Bij veranderende tijden hoort een
205 nieuwe houding. Zo'n houding heeft men volgens hem in de Republiek der Nederlanden, Duitsland en
Engeland. Het is de filosofie die er voor zorgt dat men gematigder wordt en niet direct de wapens

¹⁹ Voltaire, *Briefwisseling met Catharina de Grote: 1763-1778*, Hannie Vermeer-Pardoën (ed.) (Amsterdam: Van Gennep 2010), 33-35.

²⁰ Roger Pearson, *Voltaire Almighty: A Life in Pursuit of Freedom*, (New York: Bloomsbury, 2005), 286-288. Davidson, *Voltaire*, 316-323.

²¹ Voltaire, *Treatise on Tolerance*, Simon Harvey (ed.) (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), xii-xiv.

²² Voltaire, *Traité sur la Tolérance* John Renwick (ed.) (Oxford: Voltaire Foundation Ltd, 1999), 99.

²³ Voltaire, *Traité sur la Tolérance*, Harvey (ed.), 3-101. Perez Zagorin, *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*, (Princeton: Princeton University Press, 2003), 293-299.

grijpt. Men kan met elkaar leven als men elkaar niet dwingt : “*Zoekt niet de harten in de weg te staan, en alle harten zullen de uwe zijn.*”²⁴

210 Voltaire is van mening dat religieuze minderheden dezelfde burgerlijke wetten en rechten moeten hebben als aanhangers van de staatsgodsdienst. Door middel van de rede kunnen er wetten worden gemaakt die goed zijn voor iedereen. De gulden regel, wat gij niet wilt dat u geschiedt, doet dat ook een ander niet, moet hiervoor dienen als uitgangspunt. De voorwaarde voor tolerantie is dat de openbare orde niet wordt verstoord. Het is echter niet zo dat religieuze minderheden de gelegenheid krijgen in het openbaar hun religie uit te oefenen, want ze hebben geen recht op bijvoorbeeld openbare kerken. Minderheden kunnen zich bovendien heel nuttig maken in de samenleving. Als religieuze 215 groeperingen echter zorgen voor wanorde en onrust moet hen op vriendelijke doch dringende wijze verzocht worden te vertrekken of te staken.

220 Voltaire roept de mensen op om eens breder te kijken dan hun eigen smalle perspectief. In dat kader onderzoekt Voltaire andere culturen, waarin men vreedzaam met elkaar samenleeft. In het bijzonder is het relevant dat hij het Turkse islamitische rijk als één van die samenlevingen noemt. Over de Turkse prins heeft hij slechts lovende woorden. . In de achttiende eeuw werden de Turken in de eerste plaats geassocieerd met de islamitische religie. De Fransen ontleenden hun spelling van de naam van de profeet Mohammed, Mahomet, aan zijn Turkse naam Muhammad.²⁵ De conclusie van *Traité sur la tolérance* is dat de Fransen ver achterlopen op andere beschavingen.²⁶

225 Hoewel de islam in dit werk niet uitgebreid aan bod komt, verwijst Voltaire er wel, de keren dat hij haar noemt, op een positieve manier naar. In dit werk gaat het met name om religieuze tolerantie, die volgens Voltaire wel verder zou moeten strekken dan alleen het katholicisme. De lovende woorden over de Turkse prins passen in het beeld dat Voltaire in *Essai sur les mœurs* van de islam schetste, dat van een tolerante grootmacht. Wat Voltaire van Mohammed vond, komt niet naar voren in *Traité sur la tolérance*. Het beeld dat van de islam geschetst wordt in *Traité sur la tolérance* en *Essai sur les mœurs* lijkt echter wel positiever te zijn dan het beeld van de islam in *Mahomet*. Op het eerste gezicht 230 lijkt het alsof Voltaire in *Mahomet* geen goed woord over heeft voor de islamitische religie en haar profeet. De visie van Voltaire op de islam, zoals die naar voren komt in de verschillende werken, lijkt niet consistent. Waardoor wordt deze tegenstrijdigheid, als het al een tegenstrijdigheid blijkt te zijn, veroorzaakt? Schreef Voltaire Mahomet om de islam zwart te maken of had hij andere bedoelingen met het stuk? Wat wilde Voltaire met zijn stukken bereiken en hoe verhoudt zich dat tot de manier waarop hij schrijft over de islam? In de loop van de tijd zijn op deze vragen verschillende antwoorden 235 gegeven. In de volgende delen wordt aandacht besteed aan hoe deze vragen zijn beantwoord door wetenschappers uit de jaren '70 van de vorige eeuw en hedendaagse wetenschappers.

²⁴ “*Ne cherchez point à gêner les cœurs, et tous les cœurs seront à vous.*” Voltaire, *Traité sur la Tolérance*, Harvey (ed.), 18.

²⁵ Pearson, *Voltaire Almighty*, 172.

²⁶ *Ibidem*, 3-101.

2. Visies uit de jaren '70 op Voltaires denken over de islam

In 1974 zijn er twee werken over Voltaires visie op de islam gepubliceerd. Sindsdien is er niet meer zo uitgebreid over het onderwerp gepubliceerd. De werken kregen beide de titel *Voltaire et l'Islam* mee, maar zijn door andere personen geschreven. Het ene werk is het proefschrift van Djavâd Hadidi, waarin hij zich specifiek afvraagt wanneer en waar Voltaire zijn kennis over de islam heeft opgedaan. Bovendien wilde hij weten of de kennis die Voltaire opdeed over de islam wel betrouwbaar was. Hij heeft een poging gedaan om de ontwikkeling van Voltaires visie op de islam te reconstrueren. Zijn belangrijkste uitgangspunten waren daarbij de werken *Mahomet* en *Essai sur les moeurs*. Hadidis proefschrift is uitgegeven door Publications Orientalistes de France. Het andere werk is van Magdy Gabriel Badir. Hij probeert een antwoord te geven op soortgelijke vragen als die van Hadidi. *Voltaire et l'Islam* van Badir is uitgegeven door de Voltaire Foundation in de serie *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*. Het doel van Badirs bijdrage is om inzicht te verwerven in Voltaires visie op de moslimwereld.²⁷

In dit hoofdstuk wordt aandacht besteed aan wat Djavâd Hadidi en Magdy Gabriel Badir beschouwen als de visie van Voltaire op de islam en hoe die visie volgens hen tot stand is gekomen. Om hun conclusies te kunnen begrijpen is het van belang om eerst te reconstrueren wat zij vinden dat de voornaamste beweegredenen van Voltaire waren om *Mahomet* te schrijven. Ten tweede is het belangrijk om na te gaan wat de visie van Voltaire op de islam was, zoals deze naar voren komt volgens hen in het toneelstuk. Hadidi en Badir hebben hierbij onder andere gekeken naar de interpretatie van Voltaires visie op de islam door tijdgenoten van Voltaire. Om Voltaires visie op de islam te doorgronden hebben beide auteurs ook aandacht besteed aan hun interpretatie van de visie van Voltaire in *Essai sur les moeurs*. Tot slot hebben zij hun conclusies gebaseerd op hoe er in de achttiende eeuw over de islam werd gedacht en hoe zij vinden dat Voltaire in dat plaatje past. Om te beginnen volgt er een overzicht van schrijvers die Voltaire volgens Hadidi en Badir geïnspireerd hebben en die hij volgens hen gelezen had, voordat hij zijn eigen werken schreef.

2.1 Voorlopers van Voltaire

De personen die volgens Hadidi en Badir op het gebied van de islam belangrijke voorlopers van Voltaire waren zijn onder andere George Sale, Jean Gagnier, Humphrey Prideaux, Adrien Reland, Pierre Bayle en Henri de Boulainvilliers. Volgens Hadidi en Badir waren het vooral deze schrijvers op wie Voltaire teruggreep met het schrijven van *Mahomet* en *Essai sur les moeurs*. In de werken van Hadidi en Badir worden alle schrijvers genoemd, maar de waarde die zij hechten aan de verschillende schrijvers voor Voltaires visie op de islam is niet altijd hetzelfde.

Voltaire las de *Koran* (1734) van de Engelse oriëntalist George Sale in 1738. Deze Engelse vertaling met commentaar op de Koran was grotendeels gebaseerd op de Latijnse vertaling van Marracci, een Italiaanse oriëntalist die al in 1698 probeerde een objectief beeld neer te zetten van de

²⁷ Badir, *Voltaire et l'Islam*, 11.

islam.²⁸ De *Koran* van Sale was een werk dat Voltaire zelf beschouwde als een duivel voor christenen, omdat alles wat hij op school had geleerd hierin onderuit gehaald werd. De zonden die de moslims ten laste werden gelegd werden erin verklaard en hun dogmas uitgelegd. Voltaire las ook de devote Jean Gagnier.²⁹ Hij stond hoog aangeschreven als docent aan Oxford in de oosterse talen, maar hij was niet
40 geleerd op het gebied van de islam. Gagnier was ervan overtuigd dat de openbaring van het christendom vele malen betrouwbaarder was dan die van de islam. De openbaring van de islam was immers gebaseerd op fabels, bijvoorbeeld het verhaal dat Mohammed 's nachts naar Jeruzalem vliegt. Gagnier had een werk geschreven waarin hij aan de hand van Arabische auteurs een overzicht gaf van wat de moslim geloofde. Hij zei daar zelf over dat het niet zijn opzet was om de islam zwart te
45 maken.³⁰ Voltaire worstelde enige tijd met de verschillen tussen de devote en vrijdenkers visies ten opzichte van de islam. Hadidi stelt dat de interesse van Voltaire voor Mohammed vanaf dat moment echter gewekt was. Hij leerde uit deze werken Mohammed kennen als groot man, die tegelijkertijd een hypocriet en een fanaticus was. Voltaire was echter ook benieuwd naar de historische achtergronden van Mohammed en verdiepte zich daarom extra in het materiaal over de islam dat hij
50 voorhanden had. Dat zijn de eerder genoemde werken van Sale en Gagnier, maar ook werken van Prideaux, Marracci, Reland en Boulainvilliers.

Humphrey Prideaux schreef een werk over het leven van Mohammed in 1697. Hij benoemde daarin de fouten van Mohammed en van de islam. Hij benadrukte ook het bedrog van de Arabische profeet. Dit werk is ontstaan in de context van de strijd van Prideaux tegen het deïsme. De deïsten
55 vielen het christendom aan door te wijzen op het specifieke van de christelijke openbaring en te stellen dat die openbaring in strijd was met de natuurlijke religie. Prideaux wilde de waarheid van de christelijke openbaring benadrukken door deze te contrasteren met de valse openbaring van de bedrieger Mohammed. Hij werd slechts gedreven door ambitie en lust. Dit stond in groot contrast met de puriteinse moraal. De veroveringen door islamitische veroveraars die hij schilderde waren bedoeld
60 om de kwaadaardigheid van de islam te benadrukken, maar werden ook geïnterpreteerd als waarschuwing van Prideaux tegen de vrijdenkers, deïsten, atheïsten en socinianen. Prideaux baseerde zich op een lijst van zesendertig Arabische auteurs, die hij allemaal in vertaling las.³¹

Pierre Bayle, en Adrien Reland schrijven in dezelfde tijd als Prideaux milder over Mohammed. Zij deden dit niet om Mohammed in ere te herstellen of om lof te uiten op de profeet, maar om het
65 protestantisme tegenover het katholicisme te verdedigen. Zij wilden aantonen hoe belachelijk het was dat Mohammed, Maarten Luther en Johannes Calvijn als ketteren over één kam werden geschoren. Zij wezen op de absurditeit daarvan. Bayle vond het onrechtvaardig dat de wonderen die Mohammed worden toegeschreven breed werden uitgemeten om hem in kwaad daglicht te stellen. Mohammed zei niet zelf die wonderen te doen, zoals Jezus ook niet zei zelf die wonderen te doen. Het waren hun

²⁸ Norman Daniel, *Islam and the West The Making of an Image* (Oxford: Oneworld herz. paperback-editie 1997), 322-323.

²⁹ Ibidem, 32.

³⁰ Bernard Lewis, *Islam and the West* (Oxford : Oxford University Press 1993), 90.

³¹ Magdy Gabriel Badir, *Voltaire et l'Islam* (Oxfordshire : Voltaire Foundation 1974), 47-51.

70 volgelingen die het wonderen noemden. De overeenkomst die hij noemt tussen het katholicisme en de
islam is het zaaien van angst en gebruiken van dwang om mensen te bekeren. Dit is het punt dat hij
afwijst en waarbij hij de katholieken uitdaagt de protestanten niet meer te vervolgen. Reland wees
meer op de overeenkomsten in de katholieke reactie op het protestantisme en de islam. De teneur van
zijn werk is dat Mohammed zo slecht nog niet was. Mensen hebben namelijk altijd de neiging om
75 kwaad te spreken van een andere religie of deze af te wijzen vanuit onkunde. In het geval van de islam
gold dat deze nooit goed was uitgelegd. Er waren alleen slechte bronnen beschikbaar. Reland
benadrukte dat men voordat men een andere religie kan aanvallen men daar eerst de ideeën goed van
moet begrijpen en de feiten moet kennen. Hij doelde daarmee op het protestantisme. De ideeën van
Reland en Bayle zijn met name volgens Badir van belang voor de ontwikkeling van Voltaires visie op
80 de islam.³²

Graaf Henri de Boulainvilliers schreef ook een werk over het leven van Mohammed. Hij had
oprechte interesse in de Arabieren, hun religie en profeet. Boulainvilliers schreef aanzienlijk positiever
over de islam. Hij was ervan overtuigd dat de Arabieren een wijs en verlicht volk waren. Mohammed
had bovendien de gave van welsprekendheid en overtuigingskracht. De islam is echter geen nieuwe
85 religie. Er zijn namelijk geen authentieke eigenschappen in verwerkt. Een groot deel van de
overtuigingen is over genomen uit het jodendom. Boulainvilliers, hoe positief ook, meende wel dat
idolatrie fout is. Daaronder valt het aanbidden van Mohammed als profeet. Boulainvilliers vond geen
unieke en overtuigende argumenten in de islam. Mohammed was een bedrieger en voelde zich
waarschijnlijk tot het christendom aangetrokken. Mohammed was echter ook een groot man die de
90 goddelijke eenheid benadrukte en als principe wilde verspreiden over de wereld. Mohammed was voor
hem met name een veroveraar en wetgever.³³

Deze voorlopers van Voltaire, op Sale en Boulainvilliers na, waren dus volgens Hadidi en Badir
slechts ten dele geïnteresseerd in de islam zelf. De negatieve visie op de islam werd vooral bepaald
door het idee dat het christendom de enig juiste religie was en alle andere religies bestreden moesten
95 worden. De meeste voorgangers schreven eigenlijk alleen over islam, omdat ze dat konden gebruiken
voor hun eigen discussies met hun tijdgenoten. Hadidi en Badir gaan er wel vanuit dat de interesse
voor de islam toenam in die periode, doordat men meer positieve berichten over de islam naar voren
bracht. Dat leverde volgens hen op dat personen als Sale en Boulainvilliers, naarmate de achttiende
eeuw vorderde, oprecht geïnteresseerd raakten in de islam en daar studie naar deden. Voltaire had de
100 ideeën van deze personen bestudeerd en vormde zijn eigen oordeel over de gelezen stof en zou
sommige ideeën overnemen en andere links laten liggen bij het schrijven van zijn werken.

³² Badir, *Voltaire et l'Islam*, 51-59.

³³ *Ibidem*, 61-69.

2.2 Voltaires visie op de islam in *Mahomet*

Volgens Hadidi werd Voltaire geïnspireerd tot het schrijven van *Mahomet* door de *Koran* van Sale. Hoewel Hadidi van mening is dat Voltaire de *Koran* van Sale in eerste instantie wegzette als niet noemenswaardig, omdat ze te veel onjuistheden zou bevatten, betekende volgens hem dit werk in 1745 wel een enorme verandering in het denken van Voltaire over Mohammed. Toen Voltaire in dat jaar zijn studie over Mohammed weer had opgepakt en de *Koran* herlas, kwam hij tot het inzicht dat Sale niet ver bij de waarheid vandaan zat. Zijn denken over Mohammed werd volgens Hadidi toen pas positiever met betrekking tot de normen en waarden die de profeet verspreidde.³⁴ Voltaire had ook *La vie de Mahomet* van Boulainvilliers gelezen. Dat laatste werk was niet toereikend om een heel toneelstuk te schrijven over Mohammed, want Boulainvilliers hechtte veel waarde aan de wetten van de moslims en ging vooral daarop in, omdat hij die van grote wijsheid vond getuigen. Voltaire haalde zijn informatie daarom volgens Hadidi bij de devoten vandaan. Het schrijven van *Mahomet* is een lang proces geweest. Voltaire was er in 1739 al volop mee bezig om het stuk vorm te geven. Al die tijd gebruikte hij devote teksten als primaire bron voor zijn toneelstuk, in het bijzonder het werk van Gagnier. Hij heeft een verhaal geschreven over Zaïd en Zaïnab. Bij Voltaire heten die karakters Séide en Palmira. In de verhaallijn is vrijwel de enige aanpassing dat Voltaire het verder dramatiseerde door Palmira de zus van Séide te maken.³⁵ Hij heeft Gagnier echter niet genoemd bij zijn bronnen voor *Mahomet*.³⁶

Voltaire gebruikte voor de tragedie geen historische werken. Hij maakt zich hier zelfs niet druk over de historiciteit van Mohammed. Hij gebruikte Mohammed voor zijn eigen doeleinden, want hij was wel op de hoogte van de historische feiten rond het leven van Mohammed. Voltaire was zich er uiteindelijk wel van bewust dat hij Mohammed misdaden toeschreef, die hij nooit begaan had. Hadidi plaatst dit in de lijn van Sale en Boulainvilliers die de islam volgens hem willen rehabiliteren. De ideeën van Sale nam Voltaire pas na het schrijven van *Mahomet* serieus. Het lag volgens Hadidi niet aan Voltaire dat hij geen gedegen kennis had van de historische ontwikkeling van de islam. Er was een tekort aan Arabische documenten hierover en dat werd veroorzaakt door het feit dat er weinig van die documenten vertaald voorhanden waren.³⁷

Badir is net als Hadidi van mening dat de visie op Mohammed, zoals die naar voren komt in *Mahomet*, het beste te plaatsen lijkt in de context van de traditie van de devoten, die hij orthodox noemt. In de tijd dat Voltaire *Mahomet* schreef waren er volgens Badir grofweg drie visies op Mohammed. Er was de orthodoxe visie, waaronder Prideaux valt, die Mohammed als bedrieger en misdadiger afschilderde. Daartegenover stond de milde variant van Boulainvilliers waarbij Mohammed een religie predikte die het deïsme naderde. In het midden stonden Bayle en Reland die Mohammed wel zagen als een bedrieger, maar daar minder hard over oordeelden dan Prideaux. Op het

³⁴ Hadidi, *Voltaire et l'Islam*, 75.

³⁵ Ibidem, 34-36.

³⁶ Ibidem, 9-71.

³⁷ Ibidem, 51.

eerste gezicht lijkt het er volgens Badir op dat *Mahomet* geschreven is in de orthodoxe traditie. Volgens Badir lijken de ideeën die Voltaire over Mohammed uitte op die van de geleerden uit de orthodoxe traditie. Hij merkt hier echter over op dat Voltaire de orthodoxe ideeën slechts gebruikte, omdat ze tegemoet kwamen aan de doeleinden die hij met het schrijven van *Mahomet* had, maar zelf in werkelijkheid een mildere houding ten opzichte van Mohammed had. Voltaire dacht niet negatief over de ideeën van Mohammed en wat hij in werkelijkheid vond van de islam past beter bij de traditie van de vrijdenkers met betrekking tot de islam. Door deze opmerking onderscheidt zijn visie zich van die van Hadidi. Volgens deze laatste had Voltaire toen hij *Mahomet* schreef wel degelijk meer affiniteit met de devote traditie, waar hij tijdens zijn tijd op de jezuïetenschool mee in aanraking gekomen was.³⁸

Hoewel Hadidi Voltaire, in de tijd dat hij *Mahomet* schreef, in de devote traditie plaatst is hij van mening dat Voltaire in *Mahomet* niet alleen negatief is over Mohammed. Hij ziet al sporen van een Voltaire die interesse krijgt in de positieve elementen van de islam. Voltaire kende Mohammed in *Mahomet* ook superioriteit toe. Niet alleen omdat Mohammed de uniciteit van God benadrukte en daarmee een positieve invloed had op de ontwikkeling van de Arabische religie, maar bovenal wordt tussen de regels van het stuk door duidelijk dat Mohammed een daadkrachtige persoonlijkheid had. Om deze stelling te ondersteunen citeert Hadidi uit het tweede bedrijf, de vijfde scene: “*op een onbeschaafde geest van de gemiddelde mensen*”³⁹. Hij wil hiermee aangeven dat Mohammed beter dan gemiddeld was in de ogen van Voltaire. In deze scene voert Mahomet een gesprek met Zopire over het aannemen van de nieuwe religie. Zopire heeft geen goed woord over voor Mahomet, die volgens hem een verrader en moordenaar is, terwijl Mahomet zichzelf omschrijft alsof hij een held is.⁴⁰ Voltaire is op dit punt volgens Hadidi apologetisch bezig. Mohammed is een “*wetgever, koning en veroveraar*”⁴¹. Die bewoordingen werden volgens hem gebruikt door de groep filosofen aan het begin van de achttiende eeuw die Mohammed zag als iemand die het beste met de mensheid voorhad en een goede moraal wilde verspreiden onder zijn tijdgenoten. In deze groep deelt Hadidi Sale en Boulainvilliers in. De devoten zagen de goede kant van Mohammed ook, namelijk dat hij uniciteit van God predikte, maar waren van mening dat hij dit alleen deed om er zelf beter van te worden en zijn eigen verlangens te vervullen. Voltaire presenteerde Mohammed op die apologetische manier, maar omschreef hem ook in termen als verrader of rebel. Mohammed ontving volgens Voltaire geen openbaringen van Gabriël, maar verzong alles zelf. In dat opzicht heeft Mohammed zijn vrienden en een ieder die zijn religie aanhing misleid. Voltaire, die hart had voor de mensheid, werd hier zo kwaad over dat hij besloten heeft om *Mahomet* in dit toneelstuk af te schilderen als een misdadiger.⁴²

³⁸ Badir, *Voltaire et l'Islam*, 73.

³⁹ “[...] *a sur l'esprit grossier des vulgaires humains.*” Hadidi, *Voltaire et l'Islam*, 40.

⁴⁰ *Ibidem*, 40.

⁴¹ “[...] *législateur, roi et conquérant.*” *Ibidem*, 41.

⁴² *Ibidem*.

Hadidi lijkt te willen bewijzen dat Voltaire het al met al niet kwaad meende en doet dat door middel van het zoeken naar overeenkomsten tussen Voltaires ideeën en ideeën van de degenen die de islam wilden rehabiliteren om zo ook sporen van positieve elementen te kunnen benadrukken. Hadidi neemt het standpunt in dat Voltaire in deze fase affiniteit met de devote traditie had, maar lijkt koste wat het kost te willen voorkomen dat hij Voltaire daarmee in kwaad daglicht stelt en benadrukt dat Voltaire er niets aan kon doen dat de bronnen nog niet goed waren in die tijd. Door details in het stuk uit te vergroten, kan hij beargumenteren dat Voltaire, hoewel deze neigde naar de devote traditie, reeds positieve gedachten had over Mohammed. Hadidi moet het standpunt innemen dat Voltaire devoot was, omdat hij anders later niet uitkomt bij zijn conclusie dat Voltaires ideeën over de islam zich geleidelijk hebben ontwikkeld van negatief naar positief.

Badir zijn de positieve elementen in het stuk ook opgevallen. Hij plaatst deze echter volledig anders dan Hadidi. Hadidi lijkt te suggereren dat de positieve elementen Voltaires eigen mening zijn die hij subtiel kenbaar wil maken aan zijn publiek. Badir daarentegen bedt de positieve elementen volledig in de door Voltaire bedachte structuur van het toneelstuk in. Door middel van een structuuranalyse wijst Badir erop dat Voltaire speels de verschillende bekende tradities over Mohammed heeft verwerkt in het stuk. Zo is de eerste dialoog tussen Zopire en Omar, waarin zij het hebben over Mohammed, volgens hem een weergave van de posities die Prideaux en Boulainvilliers innamen ten opzichte van Mohammed. Zopire is van mening dat Mohammed een bedrieger is en wreed. Omar verdedigt Mohammed juist en noemt hem een groot man, wijs en genereus.⁴³ De manier die Badir kiest om de positieve elementen te benaderen is neutraler dan die van Hadidi. In de ogen van Badir heeft Voltaire de bronnen die hij ter beschikking had in dialoogvorm verwerkt in het toneelstuk, waarbij de negatieve visie op de islam uiteindelijk de overhand krijgt, omdat dat beter aansloot bij het doel dat Voltaire met het schrijven van *Mahomet* had. Hier koppelt Badir geen waardeoordeel aan. Hij werkt vanaf de basis dat er negatieve en positieve visies op de islam waren in Voltaires tijd en kijkt hoe beiden zijn verweven in het stuk. Hadidi werkt vanuit het idee dat Voltaires visie negatief was en probeert vast sporen van positieve elementen te vinden om de ontwikkeling, die in Voltaires denken heeft plaatsgevonden, te markeren. Hadidi betoogt vanuit zijn conclusie, terwijl Badir werkt vanuit zijn bronnen.

Voltaires visie op de islam zoals die blijkt uit *Mahomet* is volgens beide auteurs primair negatief, maar bevat wel positieve elementen. Volgens Hadidi vertegenwoordigen die elementen subtiële verwijzingen naar de mening van Voltaire, die wel affiniteit met de devote traditie heeft. Dat wordt echter alleen veroorzaakt doordat hij nog geen gedegen kennis had over de islam. Volgens Badir heeft Voltaire met opzet de twee tradities in het stuk verwerkt. Voltaire zelf stond al mild tegenover de islam, maar liet de negatieve visie in *Mahomet* sterker naar voren komen, omdat die beter tegemoet kwam aan het doel waartoe hij het toneelstuk schreef.

⁴³ Badir, *Voltaire et l'Islam*, 103.

2.3 Voltaires doel met *Mahomet*

Badir benadrukt dus dat de visie van Voltaire op de islam zoals die naar voren komt in Mahomet niet zijn eigen visie is, maar dat hij er een specifiek doel mee had. Hij analyseert het doel dat Voltaire had met het schrijven van *Mahomet* aan de hand van de brieven van Voltaire aan zijn vrienden en collega's. Hij probeert hieruit te herleiden welke polemische en artistieke intenties Voltaire met het stuk had. De brieven bieden namelijk informatie over de transformatie van gebeurtenissen en personen gedurende het schrijfproces. In 1739 was Voltaire bezig met het schrijven van *Zulime*, toen in het *Théâtre français* het stuk *Mahomet II* werd opgevoerd. Het stuk, geschreven door La Noue, was een daverend succes en Voltaire vroeg zijn vriend Cideville of hij hem een kopie van het stuk kon sturen. Voltaire las de eerste hoofdstukken en raakte enthousiast over het onderwerp. Hij besloot *Zulime* aan de kant te leggen en zelf ook een tragedie over Mohammed en de islam te schrijven. Voltaire vond dat men ter bevordering van het drama de geschiedenis geweld aan mocht doen. Hij wilde echter een vernieuwend thema en bij voorkeur ook een nieuw genre proberen, omdat het theater de plek bij uitstek was waar dat uitgeprobeerd kon worden. Voltaire bedacht dat religieus fanatisme zo'n onderwerp was. Nog nooit had iemand superstitie en fanatisme ten tonele gevoerd. Voltaire hoopte met het stuk weer een populaire dramaturg te worden en een stap voorwaarts in zijn carrière te maken. Hij besloot dat Mohammed een goed personage was om de interesse van het publiek te wekken. De personen die hij *Mahomet* als eerste liet lezen, mevrouw Quinault en Argental, vonden dat hij beter *Zulime* wat kon aanpassen en dat laten opvoeren. Zodoende werd *Zulime* opgevoerd. Toen deze opvoering al na een paar dagen geen succes bleek, bevestigde dit Voltaires eigen idee dat Mohammed zich beter leende voor een aantrekkelijk toneelstuk. Mohammed kon hij ongestraft kwaadaardiger afschilderen, omdat men de profeet niet op een voetstuk plaatste. Hij stuurde Argental telkens scènes en vroeg om feedback. Op die manier scherpte hij zijn stuk steeds meer aan. Telkens corrigeerde hij zijn stuk en verwerkte hij nieuwe ideeën. Vragen die hij belangrijk vond waren: Hoe kan Palmira zelfmoord plegen als zij gevangen zit en geen wapen heeft? Heeft Seide als hij net zijn vader heeft vermoord nog wel oog voor Palmira? De tragedie was hoofdzakelijk een toneelstuk waaruit zijn schrijverskwaliteiten moesten blijken en geen historische uiteenzetting. Dat Voltaire hierin geslaagd is blijkt vervolgens uit de reacties op het toneelstuk. In Lille werd hij geroemd door de geestelijken omdat hij een nieuw onderwerp met wijsheid had neergezet. In Parijs was een deel van het publiek geschokt en wakker geschud door het controversiële onderwerp.⁴⁴

Hadidi en Badir zijn van mening dat Mahomet inderdaad door Voltaire geschreven is met het doel het thema fanatisme en superstitie aan te kaarten. Hadidi ziet dit als één van de hoofddoelen van Voltaire. Zowel Hadidi als Badir halen enkele voorbeelden aan van religieus fanatisme dat Voltaire voor ogen had in de tijd dat hij Mahomet schreef. Volgens Hadidi is het stuk net zo goed gericht tegen Jezus als tegen Mohammed. Enkele passages in het stuk zijn volgens Hadidi gebaseerd op de

⁴⁴ Badir, *Voltaire et l'Islam* Ibidem, 73- 87.

actualiteit van Voltaires leven. Voltaire keerde zich volgens hem tegen de convulsies van de jansenisten. Voltaire benadrukte dat men niet perse door liefde voor God werd geleid, maar door
240 angst. Door te gehoorzamen aan een leider zouden de volgelingen ook glorie ontvangen. Volgens Hadidi verwijst Voltaire hier naar de lezingen van Jansenius, die hij verachtte. Voor de jansenisten was het verband tussen de uitspraken van de personages in het toneelstuk en hun levenswijze duidelijk. In het toneelstuk laat Voltaire zijn karakter Mahomet verklaren dat de dood van Zopire en Séide wonderen waren van een tirannieke God om er zelf goed vanaf te komen. Het was dus een vals
245 wonder. Toen Voltaire daarover schreef had hij volgens Hadidi de wonderen bij Sint Médard in gedachten, die plaatsvonden bij het graf van diaken Sint Paris aan het eind van de jaren twintig en het begin van de jaren dertig van de achttiende eeuw. Voltaire bracht in het toneelstuk naar voren dat valse wonderen zorgden voor opruiing en getuigden van fanatisme. Na één genezing volgden er steeds meer op het graf en bovendien beweerden mensen er in aanraking te komen met Jezus Christus. In 1739 gaf
250 een raadsman van het Parlement, Carré, een bundel aan de koning met daarin alle wonderen die bij het graf van Sint Paris waren gebeurd. In hetzelfde jaar begon Voltaire met *Mahomet*, waarvan het thema valse wonderen en fanatisme waren. Het stuk is daarmee volgens Hadidi primair gericht om aan te tonen dat de wonderen die aan Jezus worden toegeschreven valse wonderen zijn. Voltaire deed dit door de valsheid van Mohammeds wonderen te laten zien aan het publiek.⁴⁵ Dit standpunt omtrent wonderen zou Voltaire nog verder uitwerken in zijn *Dictionnaire Philosophique*. In zijn verhandeling over wonderen wijst hij op de absurditeit van de wonderen bij Sint Médard. God had geen wonderen nodig om zijn religie aan te prijzen, omdat de natuurlijke religie met de rede te begrijpen is.⁴⁶

Hadidi laat de vele brieven van Voltaire aan zijn collega's over het toneelstuk grotendeels buiten beschouwing, maar haalt één brief van Voltaire zelf aan. In zijn brief over de tragedie aan
260 Frederik de Grote beperkte Voltaire zich tot het benadrukken van deze thema's. Voltaire wilde de gevaarlijke consequenties tonen van het voorkomen van superstitie en fanatisme.⁴⁷ Het verschil tussen Hadidi en Badir is dat Hadidi dit doel plaatst in de overtuiging van Voltaire dat fanatisme en superstitie schadelijk waren voor een land en dat de gemeenschap daarop gewezen moet worden, terwijl Badir er de nadruk op legt dat Voltaire dit onderwerp primair koos omdat het spannend en
265 dramatisch was. Badir noemt de gebeurtenissen bij Sint Médard ook niet in zijn betoog. Hij wijst alleen op een lijstje van Voltaire met moorden die gepleegd zijn uit naam van God, maar die de daders of personen achter de daders verdacht goed uitkwamen.⁴⁸ Beide auteurs gaan er echter wel vanuit dat Voltaire geïnteresseerd was in de islam en haar profeet. Hadidi benadrukt dat Voltaire zijn visie op Mohammed gebruikte om kritiek te uiten op het christendom. In latere werken zou dat zelfs doorslaan
270 naar een voorkeur voor de islam volgens Hadidi. Voltaire wilde laten zien dat de profeet Mohammed

⁴⁵ Hadidi, *Voltaire et l'Islam*, 57-60.

⁴⁶ Voltaire, *A Pocket Philosophical Dictionary*, John Flectcher (ed.) (Oxford: Oxford University Press 2011), 201-205.

⁴⁷ Hadidi, *Voltaire et l'Islam*, 35-36.

⁴⁸ Badir, *Voltaire et l'Islam* 137.

een bedrieger was, maar gaf het verhaal zo vorm geven dat het ook een waarschuwing was voor zijn publiek.

Volgens Hadidi en Badir is *Mahomet* dus wel gericht tegen de profeet Mohammed. De impuls tot het schrijven van het stuk was volgens de auteurs echter een andere. Volgens Hadidi werd wat Voltaire schreef over de profeet met name veroorzaakt door het feit dat Mohammed deed alsof hij een profeet was, terwijl hij in werkelijkheid een bedrieger was. Volgens Hadidi is het zo dat alle kennis die Voltaire had om eventuele positieve kanten van de islam, die hij soms wel zag, te benadrukken door hem niet zijn gebruikt in het stuk, zodat hij dit specifieke element kon benadrukken. Voltaire maakte echter van de gelegenheid gebruik om het stuk zo aan te kleden dat het ook een aanklacht was tegen fanatisme en superstitie in het algemeen, omdat in zijn tijd met de wonderen bij Sint Médard dat het gespreksonderwerp van de dag was. Om die laatste elementen goed tot uiting te laten komen was er geen ruimte voor een genuanceerder beeld van de profeet. In andere werken zou Voltaire daar, ook door nieuw opgedane kennis van de geschiedenis van de islam, meer aandacht aan besteden. Badir concludeert echter dat Mahomet in de eerste plaats een filosofische exercitie was om een nieuw onderwerp op creatieve wijze op de kaart te zetten. Hij is van mening dat Voltaire de kunst van het toneel echter zeer serieus nam en Mohammed naar zijn dramaturgische voorkeuren heeft aangepast. Hij gebruikte Mohammed als held, omdat er een behoefte was aan nieuwe helden en een nieuw soort tragedies.⁴⁹ Badir benadert *Mahomet* ook vanuit een specifieke invalshoek, maar weet dit door middel van de briefwisselingen tussen Voltaire en zijn collega's en de structuuranalyse wel te onderbouwen. Zijn bronnenpresentatie is nauwkeuriger en overzichtelijker dan die van Hadidi. Dat maakt het werk overzichtelijk en nuttiger als secundaire literatuur over Voltaire, omdat de argumentatie volgt uit de bronnen en niet andersom.

Badir kiest dus voor een geheel andere invalshoek dan Hadidi en komt ook tot een andere conclusie. Niet alleen de traditie waarin Voltaire geplaatst wordt door de auteurs is een andere, maar ook het primaire doel dat Voltaire had met het schrijven van *Mahomet*. Hadidi en Badir hebben bij hun betogen ook aandacht besteed aan de reacties van Voltaires tijdgenoten op *Mahomet*. Badir heeft veel nadruk gelegd op Voltaires dramaturgische invalshoek en heeft daardoor hoofdzakelijk bronnen bestudeerd die inzicht geven in de wereld van het schrijven van een goed toneelstuk, maar hij mist daardoor de gebeurtenissen in Voltaires directe omgeving, die verklaren waarom *Mahomet* juist op dat moment in de tijd werd gepubliceerd.

2.4 Ontvangst *Mahomet* door tijdgenoten van Voltaire

De reacties op het toneelstuk waren volgens Hadidi en Badir zeer gemengd. Beide auteurs hebben verschillende kritieken op *Mahomet* bij elkaar gezocht. In principe halen zij dezelfde personen aan om het succes in Lille en de gemengde gevoelens bij de Parijse elite te illustreren. Zij hebben daarbij gebruik gemaakt van verschillende brieven uit die tijd waarin *Mahomet* wordt genoemd.

⁴⁹ Ibidem, 98.

Uit die brieven blijkt dat het toneelstuk lang niet door iedereen positief werd ontvangen. Voltaire zou volgens tijdgenoten een vijand van Christus zijn. In eerdere werken, *Lettres philosophiques* en *La Pucelle*, toonde hij al geen respect voor Christus. Dit bevestigt het vermoeden van zijn tijdgenoten dat hij met Mohammed eigenlijk Christus bedoelt. Hadidi wijst erop dat dat inderdaad het geval is, maar vindt de conclusie dat het toneelstuk eigenlijk over Christus gaat te voorbarig, omdat Voltaire dat zelf nergens zo beschreven heeft.

Alexis Piron en de abt van Desfontaines verklaarden dat het toneelstuk Mahomet gevaarlijk was voor de goede zeden en christendom. Uiteindelijk moest Voltaire onder de druk van de kardinaal van Fleury zijn stuk terugtrekken. De kardinaal noemde het stuk een schanddaad en goddeloos. Bovendien vond hij dat Voltaire zijn onwetende publiek niet op deze manier mocht bespelen. Zijn commentaar was dat Voltaire de misdaden van Mohammed openbaar maakte. De grootste ophef over het stuk werd gemaakt door de jansenisten, die meenden dat het stuk volledig tegen hen was gericht. Voltaire vergeleek de jansenisten ook met Turken. Beide geven zich over aan hun God, maar alleen uit angst voor represailles.⁵⁰ Badir benadrukt meer dan Hadidi dat het in Parijs vooral de jansenisten waren die dwars lagen en keer op keer herhaalden dat Mahomet een stuk was gericht tegen geopenbaarde religie in het algemeen.⁵¹ Het is echter Hadidi die de meest voor de hand liggende verklaring presenteert in zijn betoog voor de felle reacties van de jansenisten. De jansenisten konden het verband tussen de valse wonderen bij Sint Médard en de valse wonderen in het toneelstuk niet missen. Zij voelden zich persoonlijk aangevallen door Voltaire.

Er waren echter ook positieve geluiden over het toneelstuk. Onder de commentaren op het stuk bevinden zich er verschillende met een apologetische invalshoek. De abt van Cahagne behoorde tot die groep commentatoren. Hij schreef dat *Mahomet* een prachtig stuk was om de gevaren van het fanatisme uit te leggen en de consequenties ervan voor de moraal te laten zien. Het stuk zou aantonen waarom tolerantie zo belangrijk is. De abt was echter al voor dat *Mahomet* geschreven werd een groot fan van Voltaire. Anderen hemelen het stuk op, omdat uit het stuk het genie van Voltaire blijkt. In zijn brief aan Frederik II noemde Voltaire als zijn motief alleen het fanatisme. Hij schreef dat hij nooit de intentie had gehad om religies aan te vallen.⁵² Badir kan die uitspraak van harte ondersteunen, omdat hij van mening is dat het doel van Voltaire met *Mahomet* inderdaad anders was en alleen bepaald werd door Voltaires drang om een goed toneelstuk neer te zetten. Voor Hadidi is de uitspraak problematischer, omdat hij het standpunt had ingenomen dat Voltaire negatief dacht over de islam. Op grond van deze positieve geluiden over het toneelstuk beschouwt hij Voltaire echter nog steeds niet als apologete voor de islam, want dan had deze de geschriften van Boulainvilliers, die apologetisch schrijft, wel in zijn eigen stuk verwerkt volgens Hadidi. Voltaires visie op Mohammed is voor Hadidi

⁵⁰ Hadidi, *Voltaire et l'Islam*, 55-60.

⁵¹ Badir, *Voltaire et l'Islam*, 138-146.

⁵² Hadidi, *Voltaire et l'Islam*, 62-65.

340 nog steeds negatief, omdat Mohammed volgens Voltaire een valse profeet was en daarom uitermate geschikt voor een toneelstuk over fanatisme.

345 Over hoe het toneelstuk werd ontvangen in de tijd van Voltaire is dus weinig discussie. Er waren gemengde reacties. Het toneelstuk werd door sommigen beschouwd als een aanklacht tegen de islam, door anderen als een aanval op alle geopenbaarde religie en de middenweg was dat het werd gezien als protest tegen fanatisme in het algemeen. Over hoe de andere teksten van Voltaire over de islam zijn ontvangen zegt Badir net zo weinig als Hadidi. Ze besteden beide aandacht aan de tijdgenoten van Voltaire en hun visie op de islam, maar gaan niet meer in op de vraag wat zij, voor zover zij dan nog in leven waren, vonden van Voltaires visie op de islam. Beide auteurs zijn het erover eens dat Voltaire door het publiceren van zijn werk bijdroeg aan het breder toegankelijk maken van objectieve kennis over de islam. In zijn tijd genoot hij veel bekendheid en zijn filosofische werken 350 werden al snel na publicatie vertaald. Volgens Hadidi had het werk van Voltaire ook een grote invloed op de kennis van de islam na hem. Dat betekent dat zijn tijdgenoten in ieder geval niet massaal in opstand kwamen tegen zijn visie op de islam. Dat geldt in het bijzonder voor *Essai sur les moeurs*, een werk dat een bijdrage moest leveren aan de historische kennis van de islam volgens Badir en Hadidi.

2.5 Voltaires visie op de islam in *Essai sur les moeurs*

355 De visie op de islam die volgens zowel Hadidi als Badir spreekt, is die van iemand die de islam kent en weet waar hij het over heeft. Volgens beide auteurs schreef Voltaire *Essai sur les moeurs* in de eerste plaats om de geschiedenis van de islam op een eerlijke manier te presenteren aan zijn tijdgenoten. Beide auteurs zijn bovendien van mening dat de presentatie van de islam in dit werk samenhangt met Voltaires ideeën over religie, in het bijzonder het christendom, maar geven dit een 360 andere invulling.

Hadidi benadrukt dat Voltaire in *Essai sur les moeurs* de overeenkomsten tussen het christendom en de islam uitwerkte. Voltaire had tijdens zijn studie naar de islam, nadat hij *Mahomet* had geschreven, meer nuances ontdekt in het denken over islam en hij verdiepte zich daarom in de historische achtergronden van deze religie. In *Essai sur les moeurs* speelde hij volgens Hadidi vooral 365 in op de waarde die men hecht aan wonderen in beide religies. De aanhangers geloven echter alleen in de wonderen die van toepassing zijn op hun eigen religie en niet in die van de andere religie, omdat ze ervan overtuigd zijn dat de wonderen in de religie van de ander onmogelijk waar gebeurd kunnen zijn. Hadidi meent dat Voltaire daarom het bestaan van wonderen van de hand wees. Wonderen zijn niet geloofwaardig, omdat ze niet met het verstand te begrijpen zijn.⁵³ Toch geeft Voltaire een voorkeur 370 aan de islam boven het christendom volgens Hadidi, omdat de islam heldere regels en wetten heeft waaraan de volgelingen zich moeten houden. Hoewel moslims dezelfde fout maken als christenen, beide aanbidden hun profeet en God op hetzelfde niveau, had Voltaire meer bewondering voor de islam dan voor het christendom. Hadidi is van mening dat Voltaire het christendom verder af vond

⁵³ Hadidi, *Voltaire et l'Islam*, 193-195.

375 staan van de leer die Jezus predikte dan dat de islam afstond van de leer van Mohammed. De islam is minder gecorrumpeerd dat het christendom.⁵⁴

380 Badir legt wederom meer de nadruk op Voltaires intenties met het schrijven van zijn werk, dan op de ideeën die Voltaire erop na zou houden. Hij plaatst *Essai sur les mœurs* in de context van Voltaire als geschiedschrijver. Hij betoogt dat Voltaire naarmate hij meer interesse kreeg in geschiedkundig onderzoek ook vond dat dit met een open en onbevooroordeelde geest gedaan moest worden. Het ging volgens Voltaire in de wereld niet alleen om de openbaringen van het christendom of het jodendom, want ook de islam had een stempel gedrukt op de wereldgeschiedenis. Voltaire verzette zich tegen de idee van de voorzienigheid van God zoals die werd verkondigd door Bossuet en Rollin, twee Franse schrijvers die leefden aan het eind van de zeventiende eeuw. Zij stelden dat de geschiedenis niet volledig bepaald was door de wil van God, die één specifiek volk vanaf het begin leidde. Bovendien vond Voltaire dat het christendom en het jodendom de geschiedenis van het Oosten niet domineerden. Fanatieke christenen vonden dat dit echter wel zo was en die houding, dat alles om het christendom draaide en dat alleen het christendom de juiste godsdienst was, belemmerde het historisch onderzoek. Mohammed was geen ware profeet, want na de openbaringen van het christendom en jodendom is er geen openbaring meer geweest. De houding van Voltaire ten opzichte van het jodendom, als min of meer een Oosters volk, wordt vaak antisemitisch geïnterpreteerd, maar is volgens Badir geenszins zo bedoeld door Voltaire. Hij wilde alleen aangeven dat het Arabische volk evengoed een volk was dat een ontwikkeling had doorgemaakt en niet minder, maar misschien wel zelfs meer ontwikkeld zou kunnen zijn dan het Joodse volk. De islam wegzetten als kwaadaardige of valse religie kwam daarom het historisch onderzoek niet ten goede volgens Voltaire. De nadruk, die in het wetenschappelijk onderzoek op de bijbel lag, vond hij te groot en onterecht. De moslims hadden immers ook een werk dat zij geïnspireerd en geopenbaard noemden. Om die reden moest er grondig onderzoek worden gedaan naar de historiciteit van Mohammed en de religie die hij verspreidde.⁵⁵

395 In zijn *Essai sur les mœurs* wilde Voltaire volgens Badir uitgebreid aandacht besteden aan de islam om een eerlijker beeld te schetsen. Badir wijst erop dat *Essai sur les mœurs* een werk is met een duidelijk historisch karakter en door Voltaire echt bedoeld was om zijn tijdgenoten kennis bij te brengen over de ontwikkeling van de verschillende beschavingen. Voltaire deed dit vanuit de overtuiging dat de islam een belangrijke bijdrage heeft geleverd aan de mensheid op het gebied van wetenschappen, filosofie en tolerantie. Mohammed wordt daarin genoemd als degene die de religieuze transformaties in het Oosten veroorzaakte en de politieke en sociale veranderingen in gang heeft gezet. Op deze manier wilde hij de nadruk op de bijbel verminderen en laten zien dat het ook nuttig kan zijn om vreemde volkeren te bestuderen. Hetzelfde doel had hij met het schrijven van *Dictionnaire philosophique* met daarin de artikelen over Arabieren en Koran. De bijdrage die Voltaire leverde in het schrijven over de islam past daarom volgens Badir in de ontwikkelingen van achttiende eeuw, waarin

⁵⁴ Ibidem, 155-157.

⁵⁵ Badir, *Voltaire et l'Islam*, 151-155.

410 het denken over religie en filosofie aanzienlijk veranderde. Er kwam toen meer aandacht voor de Arabische wereld en ook Voltaire heeft dat opgepakt.⁵⁶

415 Badirs conclusie is fundamenteel anders dan die van Hadidi. Beide auteurs merken op dat Voltaire bewondering had voor de islam op het gebied van wetgeving, tolerantie en wetenschap. De consequenties die zij hieraan verbinden zijn echter verschillend. Badir gaat ervan uit dat Voltaire nooit de voorkeur heeft gegeven aan de islam boven het christendom. Voltaire beschouwde de openbaring
420 van de islam immers als een valse openbaring. Omdat hij oog had voor positieve kanten van de islam en vond dat deze een contrast vormden met het christendom wilde hij een eerlijker beeld schetsen van de islam zodat zijn tijdgenoten ook genuanceerder konden gaan denken over de islam. Hadidi maakte daarentegen de koppeling tussen Voltaires positieve benadering van de islam en zijn negatieve benadering van de verhouding tussen Jezus en het christendom. Hij concludeert daaruit dat Voltaire
425 meer affiniteit had met de islam dan met het christendom. Op grond van deze gegevens kan dat laatste volgens mij niet geconcludeerd worden. Voltaire heeft nooit gebroken met de christelijke traditie en laat in *Traité sur la tolérance* zien dat de stand van zaken in de Rooms-katholieke kerk hem aan het hart gaat. Hij had kritiek op de kerk en werd beschouwd als ketter, zoals al bleek uit zijn biografie, maar beschouwde uiteindelijk de christelijke openbaring wel als de juiste openbaring. Dat hij de
430 positieve elementen in een andere religie opmerkte, betekent nog niet direct dat hij meer affiniteit met die religie heeft. Voltaire is immers in *Essai sur les mœurs* ook lovend over de ontwikkeling van de religie en beschaving van de Japanners en Chinezen, maar daaruit wordt ook niet geconcludeerd dat Voltaire daar meer affiniteit mee had dan met het christendom. De argumenten van Badir en zijn conclusie sluiten beter op elkaar aan dan die van Hadidi. De invalshoek die Badir kiest is echter heel
435 specifiek gericht op het doel dat Voltaire had met het schrijven van *Essai sur les mœurs* en hij brengt alleen argumenten naar voren die de neutraliteit van Voltaire ondersteunen. Dat maakt zijn betoog eenzijdig, want ook werken die historisch van aard zijn worden geschreven vanuit de visie van de schrijver en dat maakt het beeld altijd gekleurd. De afwegingen die gemaakt worden bij het schrijven van een werk zijn die van de historicus en volledige neutraliteit is daarom mijns inziens onmogelijk.
440 Op basis van hun interpretatie en analyse van *Essai sur les mœurs* en *Mahomet* hebben Hadidi en Badir beargumenteerd wat zij vinden dat de visie van Voltaire op de islam was en hoe deze tot stand is gekomen.

2.6 Voltaires visie op de islam gedurende zijn leven

440 Na het bestuderen en analyseren van het leven van Voltaire, de mensen die hij ontmoette en de auteurs die hij las of misschien raadpleegde, heeft Hadidi geconcludeerd dat Voltaire in de loop van zijn leven een steeds genuanceerdere visie op de islam ontwikkelde. Hadidi is ervan overtuigd dat “in

⁵⁶ Ibidem, 157-167.

het behandelen van de islam Voltaire een trouwe erfgenaam was van de XVIIe eeuw en een ware representant van de XVIIIe.⁵⁷ Hij onderscheidt daarbij drie stadia.

445 Het eerste stadium heeft betrekking op Voltaire in zijn jonge en onervaren jaren, van 1705-1742. Voltaire heeft dan nog weinig kennis van de islam, maar raakt wel meer en meer geïnteresseerd in de religie en in het leven van *Mahomet*. Hadidi beschouwt de jezuïetenschool waar Voltaire heen ging als vormend voor zijn karakter. Hij kwam er in aanraking met de devote traditie en de ideeën van Prideaux. Voltaire maakte in die tijd kennis met legenden en bovenal negatieve verhalen over Mohammeds karakter. Nadat Voltaire de school voortijdig had verlaten, kwam hij in aanraking met
450 een meer vrijdenkend milieu en las de werken van Sale, Bayle en Boulainvilliers, waarin Mohammed positiever werd benaderd. Voltaire kreeg als het ware een tweede educatie, die gericht was op tolerantie van andere religieuze groeperingen. In *Zaire* schetste Voltaire, uit onwetendheid, een romantisch beeld van moslims. Het ging hem in dit stuk ook niet om de religie zelf, maar om de setting. Het doel van *Zaire* was om te laten zien dat er een natuurlijke religie is en dat er een universele
455 moraliteit is.⁵⁸ *Mahomet* hoort thuis in dit eerste stadium. Het schrijven over Mohammed en de islam heeft hij gebruikt als vorm om zijn eigen religieuze kritieken te kunnen uiten, anderzijds presenteerde hij de islam soms als religie waar hij een hekel aan had en beantwoordde hij daarmee aan de discussies en tegengestelde meningen die in zijn tijd speelden rond de islam.

In het tweede stadium, dat loopt van 1742-1763, is Voltaire volgens Hadidi een ware kenner
460 van de islam geworden. Hij had de *Koran* van Sale herlezen en nadat hij nog meer bronnen had bestudeerd werd hij gedreven door de vraag hoe het mogelijk is dat één man een nieuwe religie kon vestigen en bovendien zoveel gebieden daaraan kon onderwerpen. Hij vroeg zich af wat Mohammeds motieven waren. Voltaire zag bovendien steeds meer de overeenkomsten en verschillen tussen de islamitische en joods-christelijke openbaring. Hij probeerde zoveel mogelijk documenten, ook vertaald
465 uit het Arabisch, over het onderwerp te lezen. Hij zag steeds meer overeenkomsten tussen het christendom en de islam, wat resulteerde in *Essai sur les mœurs*.⁵⁹

In het laatste stadium, van 1763 tot aan zijn dood, zou Voltaire partij kiezen voor de islam ten opzichte van het christendom. Tijdens zijn studie was hij er volgens Hadidi achter gekomen, dat Mohammed niet zo onkundig en wreed was als de devoten hem deden voorkomen. Zijn religie bleek
470 niet onvereenigbaar te zijn met de rede. Voltaire zag het als zijn missie om zijn tijdgenoten wereldwijs te maken en aan te tonen dat Mohammed niet zo kwaad was als de monniken voorspiegelden. Hadidi wijst daarbij op de aspecten die Voltaire lijken te bevallen aan de islam, zoals de absolute uniciteit van God, één God die niet wordt voorgesteld met een duidelijk lichaam en de afwezigheid van dogma's en mysterie. Zo kwam het dat Voltaire zich, zo schrijft Hadidi, meer aangetrokken voelde tot de niet
475 geïncarneerde God van de moslims dan tot de geïncarneerde God van de christenen. Bovendien zag

⁵⁷ “*En traitant de l’Islam, Voltaire fut le fidèle héritier du XVIIIe siècle et le vrai représentant des XVIIIe.*” Hadidi, *Voltaire et l’Islam*, 193.

⁵⁸ *Ibidem*, 28.

⁵⁹ *Ibidem*.

Voltaire in dat de islam vele malen toleranter was dan het christendom, waar iedere andersdenkende persoon werd afgeslacht.⁶⁰

De ontwikkeling die Hadidi beschrijft is er dus een van negatieve kijk op de islam door onwetendheid over de ware aard ervan naar een positieve en geleerdere kijk. Zijn visie is volgens
480 Hadidi dus hoofdzakelijk door zijn opvoeding op de jezuïetenschool en daarna door zijn kennismaking met de vrijdenkers van zijn tijd tot stand gekomen. Gedurende zijn leven heeft Voltaire niets anders gedaan dan het reproduceren van de ideeën van anderen. Zolang de informatievoorziening over de islam berustte op slechte vertalingen en vooroordelen, zoals die in de vrome traditie gewoon waren volgens Hadidi, werd de mening van Voltaire over de islam negatief beïnvloed. Naarmate er in de loop
485 van de achttiende eeuw meer gedegen literatuur over de islam beschikbaar kwam in het westen werd ook het beeld, dat Voltaire van de islam had, positiever.⁶¹ Badir en Hadidi kunnen op dit punt bijna niet verder uit elkaar liggen. Net als Hadidi vindt Badir de visie van Voltaire op de islam wel paradoxaal overkomen. Hij lost de paradox echter niet op door Voltaires visie op de islam te beschouwen als een ontwikkeling maar door deze te beschouwen als een constante. Van de stadia die
490 Hadidi onderscheidt is in het betoog van Badir daarom niets terug te vinden. Badir is, in tegenstelling tot Hadidi, van mening dat Voltaire bij het schrijven van *Mahomet* hoofdzakelijk affiniteit met de vrijdenkers en apologeten van de islam had. Mohammed werd nog wel omschreven als “*een incarnatie van het kwaad, maar wordt positief omschreven als een talent en genie*”⁶². De middeleeuwse visie op Mohammed en zoals die bij Prideaux aan de orde kwam, is dan ook zeker niet
495 meer terug te vinden bij Voltaire. Mohammed werd in *Mahomet* om dramaturgische doeleinden wel afgeschilderd als tiran en bedrieger, maar tegelijkertijd ook als een held. Hoewel de historische Mohammed geen koning was, was hij wel priester, wetgever en monarch. Dat maakte hem voor Voltaire uitermate geschikt als hoofdpersoon voor een tragedie. Badir zet Voltaire daarmee tegenover
500 andere Franse schrijvers, Bossuet, Corneille, Racine en Rabelais, die eerder leefden dan hij. Zij besteedden in hun werken over religie nauwelijks aandacht aan de persoon Mohammed. Bij het vormen van zijn hoofdpersoon Mohammed in *Mahomet* was het polemische en dramatische karakter van Mohammed belangrijker dan de historische waarheid.

De Mohammed van Voltaire is volgens Badir typisch ‘*voltairien*’⁶³. Dat wil zeggen dat de manier waarop een historische persoon wordt weergegeven in een toneelstuk volgens Badir in direct
505 verband met de persoonlijke intellectuele en religieuze overtuigingen van de schrijver zelf staat. Zijn sociale omgeving en wereldbeeld zijn ook bepalende factoren. Dat het beeld van Mohammed afhankelijk is van de achtergrond van de schrijver geldt niet alleen voor de Mohammed van Voltaire, maar voor elke literaire weergave van Mohammed. In elke representatie van Mohammed zijn dus

⁶⁰ Ibidem, 75-150.

⁶¹ Ibidem, 193-195.

⁶² “*Son faux prophète est toujours une incarnation du mal, mais a la différence des auteurs du moyen-âge et de Prideaux, il accorde a son personnage du talent et du génie.*” Badir, *Voltaire et l’Islam*, 11.

⁶³ Ibidem, 16.

510 elementen uit de tijd en context, waarin deze geschreven werd, terug te vinden. Badir beargumenteert dat de visie van Voltaire op de islam afhankelijk is van de steeds een veranderende boodschap of les die hij zijn publiek wilde meegeven. De vorm die Voltaire koos om een boodschap over te brengen is bepalend voor het beeld dat hij gebruikte en voor de visie op de islam die hij uitdroeg. Als dramaturg had Voltaire andere belangen bij het positioneren van de persoon Mohammed dan als historicus. Hij wilde als toneelschrijver van *Mahomet* een spannende en goedlopende tragedie maken en daarom 515 moesten er concessies worden gedaan aan de historiciteit van de persoon Mohammed. Uit Badirs analyse van *Essai sur les Moeurs* is al gebleken dat hij van mening is dat Voltaire daar objectief probeerde te zijn, omdat hij vond dat de historische wetenschap te veel beïnvloed werd door het gezag van de bijbel en christelijke visies op andere culturen. Hij wilde het Franse volk laten zien dat er ook andere ontwikkelde beschavingen waren. De persoonlijke belangen van Voltaire op een bepaald 520 moment staan dus voorop in het schrijven over de islam. Vanuit dat oogpunt is ook volgens Badir de visie van Voltaire op de islam tijd- en plaatsgebonden.⁶⁴

Beide auteurs zijn van mening dat Voltaire vooral auteurs heeft gelezen met een minder orthodox karakter. In het betoog van Hadidi zegt Voltaire eigenlijk hetzelfde als die auteurs, maar dan beter. In het betoog van Badir is Voltaire gewoon de volgende in de lijn van Reland, Bayle en 525 Boulainvilliers en is zijn werk niet slechts een reproductie van het werk van zijn voorgangers. Hij las veel werken over de islam en heeft zijn eigen mening daarop gebaseerd. Badir kent echter ook een grote rol toe aan Bossuet en Rollin en hun ideeën over de voorzienigheid van God. Bossuet wordt wel genoemd in het werk van Hadidi, maar Hadidi wijst niet op een verband tussen diens gedachtegoed en dat van Voltaire. Dit vormt een sterk contrast met de visie van Badir op het geheel, want hij is van 530 mening dat Voltaire zich juist afzette tegen deze christelijke visies op de voorzienigheid. De context die Badir schetst is volgens mij goed te plaatsen in de Voltaires leven. *Essai sur les moeurs* werd in 1756 gepubliceerd, een jaar na de aardbeving in Lissabon. Die gebeurtenis heeft veel invloed gehad op de ontwikkeling van Voltaires ideeën omtrent de rol die God speelt bij het lijden van zoveel onschuldige mensen en Voltaires ideeën over wat Gods aandeel is in aardse gebeurtenissen. In de 535 biografieën over Voltaire wordt dit gezien als een belangrijk keerpunt in het gedachtegoed van Voltaire. Het idee van een absoluut almachtige God, die de beste van de mogelijke werelden heeft geschapen, liet hij los. Voltaires vermeende verzet tegen Bossuet en Rollin past in het leven van Voltaire. Het staat volgens mij echter los van het doel waartoe Voltaire *Essai sur les moeurs* schreef, want Voltaire begon zijn onderzoek voor dit werk al een aantal jaar voor de aardbeving bij Lissabon. 540 Badirs idee dat Voltaire vond dat er in het wetenschappelijk onderzoek nog teveel nadruk werd gelegd op de bijbel past wel bij het idee van Hadidi die ook denkt dat Voltaire meer gedegen informatie wilde publiceren over de islam.

Mijns inziens staat de bronnenpresentatie van Badir sterker dan dat van Hadidi. Badir presenteert zijn bronnen overzichtelijk. Als hij citeert is het duidelijk uit welke context dat citaat komt

⁶⁴ Ibidem, 215-220.

545 en wordt dat gebruikt ter ondersteuning van een uitgewerkt argument en niet een argument *an sich*. Hadidi lijkt zijn standpunten te onderbouwen door er citaten bij te zoeken van Voltaire, zonder daarbij al te veel rekening te houden met de context van die citaten. In plaats van de werken van Voltaire als geheel te bestuderen, te presenteren en vervolgens met een standpunt te komen, lijkt de werkwijze andersom. Hadidi besteedt echter meer aandacht van plaats van de werken in het leven van Voltaire en

550 gebeurtenissen daarin. Hij laat zien dat *Mahomet* niet voor niets werd gepubliceerd in 1739 en dat het kenmerkend is voor Voltaires bedoeling met het toneelstuk. Badir liet zien dat de voorlopers van Voltaire in hun eigen context schreven, met hun eigen doelen en voor Boulainvilliers niet primair geïnteresseerd waren in de islam. Omdat hij gefocust is op het doel dat Voltaire heeft met het schrijven van een stuk en dat bekijkt vanuit het idee dat doel en genre met elkaar verbonden zijn, verliest hij de

555 plaats van het werk in Voltaires leven uit het oog. Badir benoemt niet een overgang van negatief naar positief denken. Tegen Hadidis conclusie spreekt dat er in de zeventiende eeuw wel vertalingen beschikbaar waren van Arabische bronnen, want Prideaux gebruikte deze al. Prideaux gebruikte ze op zo'n wijze dat ze aansloten bij zijn argumenten. Norman Daniel schrijft in zijn werk *Islam and the West* dat de belangrijkste bronnen over de geschiedenis van de islam in de zeventiende eeuw

560 beschikbaar kwamen. In die eeuw kwamen er grammaticaboeken beschikbaar van het Arabisch en werden er verschillende werken vanuit het Arabisch vertaald naar het Latijn en Frans.⁶⁵ Volgens Robert Irwin heeft de *Koran* van Sale wel Voltaires interesse gewekt op het gebied van de studie naar de islam.⁶⁶ Het valt dus te betwisten of er in de eerste helft van de achttiende eeuw, behalve het werk van Sale, baanbrekende nieuwe informatie over de islam vrij is gekomen die Voltaires visie

565 honderdtachtig graden heeft kunnen draaien. Het is waarschijnlijker dat Voltaire, zoals Badir ook aangeeft, beschikbare informatie steeds op een andere wijze heeft verwerkt. Deze informatie komt echter wel uit de context van Voltaires leven, zoals Hadidi die beschrijft en Badir die over het hoofd ziet. Beide auteurs doen dus wel een poging om de visie van Voltaire in te bedden in de achttiende eeuw.

570 **2.7 Voltaire als ware erfgenaam van de achttiende eeuw**

Zoals in de inleiding duidelijk is geworden, is het spreken over de verlichting in de laatste decennia aanzienlijk veranderd. De term vroege verlichting, zoals die gebruikt wordt door Jonathan Israel, was er in de jaren '70 van de vorige eeuw nog niet. Voor Hadidi en Badir geldt hetzelfde met betrekking tot het schrijven over de verlichting. Zij gebruiken zelfs geen specifieke aanduiding voor

575 de achttiende eeuw als een eeuw van verlichting, maar omschrijven alleen de veranderingen in het denken, die zij als kenmerkend voor die periode beschouwen, en proberen Voltaire daarin te positioneren.

⁶⁵ Daniel, *Islam and the West*, 317-321.

⁶⁶ Robert Irwin, *For Lust of Knowing: The Orientalists and their enemies* (Londen: Allen Lane 2006), 117.

Hadidi schetst van het eind van de zeventiende en de achttiende eeuw in hun geheel het beeld dat er twee dominante groepen waren die het toneel van die tijd bepaalden, de devoten en, naarmate de achttiende eeuw vorderde, de vrijdenkers. De devoten, waaronder de jezuieten en de jansenisten worden gerekend, hadden affiniteit met de ideeën dat bijvoorbeeld hun vorm van religie de enige juiste was, men niet al te tolerant moest zijn tegenover andersdenkenden en Mohammed een bedrieger was. De vrijdenkers waren deïsten, atheïsten of materialisten en voelden zich meer aangetrokken tot een universele moraal, tolerantie en spreken met het oog daarop positiever over Mohammed. Hadidi plaatst Voltaire eerst in de devote groep en wijst op een verschuiving naar de vrijdenkende groep. Voltaire had op het eind van zijn leven volgens hem affiniteit met natuurlijke religie, waarvan hij de kern van de islam als perfecte uitwerking zag, en universele wetten. Hij had toen ook een afkeer van alle geopenbaarde religie waarbij de volgelingen fanatiek, enthousiast of vol bijgeloof waren.⁶⁷

Badir maakt ook een onderscheid tussen de vrijdenkers en devoten, maar deelt deze groepen iets anders in. De devoten noemt hij minder nadrukkelijk als één groep. Hij benadrukt meer het bestaan van losse groepen, die allemaal heel fanatiek zijn. Badir is van mening dat Voltaire een vrijdenker was en niet dezelfde visie meer had als de denkers van de zeventiende eeuw. In dat opzicht vindt Badir hetzelfde als Hadidi, die ook van mening is dat Voltaire een karakteristiek denker van de achttiende eeuw is.⁶⁸ Beide auteurs gaan er vanuit dat de devote traditie in de achttiende eeuw verwaterde en de groep vrijdenkers dan een enorme opmars maakte.

In het moderne historisch onderzoek, zoals Hadidi het opkomende historisch onderzoek in de achttiende eeuw noemt, streefde men naar meer objectiviteit en tolerantie. Wonderen werden niet zonder meer aangenomen, over wat een openbaring was viel te twisten en sprookjesachtige verhalen raakten uit de gratie. Dit zijn elementen die vandaag de dag worden beschouwd als kenmerken van de religieuze verlichting.⁶⁹ De veranderende ideeën die Hadidi noemt, komen ook terug in het werk van Badir. Volgens Badir verzette Voltaire zich tegen de leer omtrent de voorzienigheid van God van Bossuet. Het verzet van Voltaire daartegen wijst op een vooruitgang in het denken over andere volkeren. De geschiedenis moest zo objectief mogelijk beschreven worden en niet vanuit het vooroordeel dat God één geldige openbaring had, want openbaringen zijn door middel van de rede moeilijk te toetsen op waarheid. Badir benoemt dat dit een idee is dat past binnen de veranderende ideeën omtrent God, wonderen, openbaring in de achttiende eeuw. Badir legt er dan ook de nadruk op dat men in de achttiende eeuw de fouten wilde herstellen die door de denkers van de zeventiende eeuw en eerder gemaakt waren. Bovendien was het een tijd waarin men zich ging verzetten tegen het intolerante gedrag van de fanatici.⁷⁰

⁶⁷ Hadidi, *Voltaire et l'islam*, 105 en 193-195.

⁶⁸ Badir, *Voltaire et l'islam*, 215-220.

⁶⁹ David Sorkin, *The Religious Enlightenment, Protestants, Jews, and Catholics from London to Vienna* (Princeton en Oxford : Princeton University Press 2008), 5-15.

⁷⁰ Badir, *Voltaire et l'islam*, 151-155 en 215-220.

610 Hadidi en Badir hebben geen van beide de term verlichting gebruikt, hooguit verwijzen ze twee á drie keer naar verlichte ideeën. Bij het schrijven van hun werk hadden ze ook niet het gedetailleerde beeld voor ogen, dat de wetenschappers vandaag de dag hebben als zij spreken over de verlichting. Het plaatsen van Voltaire in de achttiende eeuw blijft in hun werken daarom oppervlakkig. Ze zijn wel in staat om de kernelementen van de veranderende ideeën van de achttiende eeuw te benoemen.

615 Zowel Hadidi als Badir beschouwt de ontwikkelingen van de zeventiende en de achttiende eeuw als een lineaire ontwikkeling van het ene naar het andere denkpatroon. Zij plaatsten Voltaire in een eeuw vol verandering in gedachtegoed. In het geval van Hadidi heeft dat als consequentie dat Voltaires ideeën over de islam ook veranderden. Badir is echter niet zo rigoureuus als Hadidi en is van mening dat het idee dat Mohammed een bedrieger is nog stevig verankerd was in het gedachtegoed
620 aan het begin van de achttiende eeuw. Voltaire is hierop geen uitzondering. De grote verandering die optreedt in het denken over de islam bij Voltaire is dat hij Mohammed omschrijft als een genie en daarmee de eerste stappen zet naar een geleerder en genuanceerder beeld van Mohammed. Badir beargumenteert dit door in zijn boek onder het kopje “*De voorgangers van Voltaire*”⁷¹ een kader te schetsen waarin hij Voltaire later kan plaatsen. Hij doet dat door de eerder genoemde schrijvers,
625 Prideaux, Bayle en Boulainvilliers chronologisch te beschrijven en te wijzen op het steeds milder worden van de visie op de islam. In die steeds positiever wordende visie op de islam plaatst hij Voltaire, richting het eind van die ontwikkeling. Hij omschrijft Voltaire niet als iemand die deze ontwikkeling zelf doormaakt. Voltaires bijdrage aan de ideeën in de achttiende eeuw was hoofdzakelijk dat hij kennis over de islam verspreidde. Hadidi verwoordt het nog sterker door te
630 stellen dat door Voltaire het beeld van Mohammed positiever werd en de islam niet meer werd beschouwd als de religie van de duivel. Voltaire had deze ideeën over de islam niet zelf bedacht, want volgens Hadidi is het zo dat “*zijn waarde, een zeer grote, is dat hij heeft gepopulariseerd, wat anderen beter hebben gezegd dan hij.*”⁷² Voltaires werken werden gelezen door een groot publiek en bij zijn leven al voor een deel vertaald. Zijn werken zouden tot gevolg hebben dat er in 1750 een nieuwe
635 vertaling van de Koran zou komen, waarin de islam omschreven zou worden als stevig geworteld in de natuurlijke religie. Op die manier begroef Voltaire de devote traditie over de islam.⁷³

Uit deze werken uit de jaren '70 van de vorige eeuw blijkt dat men Voltaire beschouwde als iemand die interesse had in de islam zelf en daar studie naar deed. Het argument daarvoor is dat men steeds meer behoefte had aan objectieve geschiedschrijving over de islam.⁷⁴ In het geval van *Mahomet*
640 was het stuk zowel gericht tegen het religieus fanatisme van zijn tijd als tegen de valse profeet van de islam. Badir legt daarnaast erg veel nadruk op Voltaires dramaturgische doelen. Voltaires andere

⁷¹ “*Les Prédécesseurs de Voltaire.*” Ibidem, 47-70.

⁷² “*Son mérite, le plus grand, est d’avoir vulgarisé ce que les autres avaient dit mieux que lui.*” Hadidi, *Voltaire et l’Islam*, 194.

⁷³ Ibidem, 195.

⁷⁴ In *Islam and the West* beschrijft Norman Daniel hetzelfde. Er werden meer bronnen beschikbaar gemaakt over de islam, omdat men meer behoefte had aan feiten over de islam. Het werk van Daniel werd voor de eerste keer gedrukt in 1960. Daniel, *Islam and the West*, 317-326.

werken waarin hij de islam noemt zijn er volgens de auteurs vooral voor bedoeld om te onderwijzen. Voltaire wil zijn tijdgenoten onderwijzen, omdat hij het niet eens is met de devote visie op wetenschapsbeoefening en andere devote ideeën, zoals die omtrent wonderen en openbaring.

645 Bovendien zagen Hadidi en Badir de veranderende ideeën in de achttiende eeuw als een lineaire ontwikkeling van de visie van de devoten naar de visie van de vrijdenkers. Zij plaatsen Voltaire op eind van zijn leven bij de visie van de vrijdenkers. Het hedendaags onderzoek naar de periode van de verlichting heeft het kader, waarin Voltaire en zijn visie op de islam geplaatst worden, ten opzichte van de 'jaren 70 van de vorige eeuw aanzienlijk veranderd.

3. Hedendaagse visies op de verlichting en Voltaires visie op de islam

Het denken over de verlichting is sinds de 'jaren 70 van de vorige eeuw veranderd. De achttiende eeuw wordt niet meer beschouwd als een lange verlichting, maar opgedeeld in verschillende verlichtingen met daarbinnen verschillende stromingen. Dat betekent dat Voltaires visie op de islam niet meer in de ontwikkelingen van de achttiende eeuw als geheel geplaatst kan worden, maar past in een specifiek deel van die eeuw. Hoe Voltaire nu geplaatst kan worden en wat voor consequenties dat heeft voor de interpretatie van zijn visie op de islam wordt uitwerkt in dit hoofdstuk. Tot slot wordt er daarna stilgestaan bij de vraag wat het hedendaags onderzoek naar de (vroeg) verlichting heeft bijgedragen aan de stand van zaken met betrekking tot Voltaires visie op de islam zoals die naar voren komt in de werken uit 1974.

3.1 Voltaire te midden van een radicale en gematigde vroege verlichting

Het beeld dat er nu is van de achttiende eeuw is heel anders dan het beeld dat er veertig jaar geleden van de achttiende eeuw was. Jonathan Israel is één van de wetenschappers die zich met dit onderwerp bezighoudt en hij heeft verschillende grote werken over de verlichting geschreven. Hij besteedt hierin aandacht aan de belangrijkste intellectuele ontwikkelingen die in de zeventiende en achttiende eeuw hebben plaatsgevonden. In *Enlightenment Contested*⁷⁵ en *Radical Enlightenment*⁷⁶ wijst Israel erop dat de veranderingen die in de vroege verlichting (tot ca. 1750) optraden hoofdzakelijk van intellectuele aard waren. Het denken over de bestaande sociale structuren, sociale verhoudingen en politiek veranderde. De manier waarop dit alles vorm werd gegeven veranderde tussen 1650 en 1789 volgens Israel niet zozeer.⁷⁷ In de vroege verlichting legde men de fundamenten waarop later verder gebouwd werd. De ontwikkelde ideeën zouden dan consequenties hebben voor de inrichting van de maatschappij. Met name op het terrein van de wetenschap veranderde in de vroege verlichting de blik waarmee men keek naar wetenschappelijke gegevens en het kader waarin men die plaatste.⁷⁸

Israel is van mening dat het niet mogelijk is van één verlichting te spreken, omdat er een onderscheid moet worden gemaakt tussen degenen die menen dat alleen de rede heerst en altijd het laatste woord heeft en degenen die vinden dat de rede verzoend moet worden met religie en traditie en dat de speelruimte van de filosofie daardoor beperkt wordt. Deze eerste groep noemt hij de radicale filosofen van de radicale verlichting. De tweede groep vormde volgens hem de gematigde hoofdstroom, die over het algemeen geaccepteerd werd. In deze laatste groep plaatst hij Voltaire.⁷⁹

Wat betreft zijn visie op de islam naderde Voltaire volgens Israel de ideeën van de radicale denkers van zijn tijd.⁸⁰ Zowel de radicale als de gematigde stroming probeerden de vooroordelen ten opzichte van de islam achter zich te laten en tot een objectiever en eerlijker beeld van de islam te

⁷⁵ Jonathan, Israel, *Enlightenment contested: philosophy, modernity, and the emancipation of man, 1670-1752*, (Oxford: Oxford University Press 2006),

⁷⁶ Jonathan Israel, *Radical enlightenment: philosophy and the making of modernity, 1650-1750* (Oxford: Oxford University Press 2001).

⁷⁷ Israel, *Enlightenment contested*, 5.

⁷⁸ Ibidem, 6.

⁷⁹ Ibidem, 6-12.

⁸⁰ Ibidem, 615-620.

35 komen. De gematigde stroming was echter niet zo positief als de radicale stroming over de moraal, openbaring en profetie van de islam. De filosofen van de radicale stroming stonden dus positief tegenover de islam. Onder deze radicale filosofen rekent Israel Bayle en Boulainvilliers die, zoals Badir en in mindere mate Hadidi ook genoemd hebben, als schrijvers hun invloed hebben gehad op het denken van Voltaire over de islam.

40 Als de radicale filosofen elementen tegenkwamen tijdens hun onderzoek naar de islam die hen niet aanstonden, dan werden deze geïnterpreteerd als dwalingen van de zuivere leer van Mohammed. De radicale filosofen waren van mening dat de islam de meest zuivere vorm van monotheïsme was. Bovendien was de islam, als men die ontdeed van alle fanatieke elementen en latere toevoegingen, de religie met de meest zuivere moraal en lag de nadruk er niet op wonderen. Zij wezen er ook op dat de islam veel toleranter was dan het christendom. Voltaire benadrukte die aspecten van de islam ook in 45 *Essai sur les mœurs*. Volgens Israel week Voltaire op één punt duidelijk af van zijn radicale tijdgenoten. Hij schrijft dat Voltaire de islam zag als “bevestiging van de natuurlijke theologie, in het bijzonder de goddelijke voorzienigheid, onsterfelijkheid van de ziel, en het goddelijk vastgestelde karakter van de moraliteit”⁸¹. Volgens Israel werkte Voltaire het idee van Boulainvilliers dat Mohammed een wetgever was verder uit door te benoemen dat hij “een groot leider, wetgever, en 50 *rationele hervormer eerder dan een religieus visionair en wonderdoener was*”⁸². Een echo van het artikel ‘Mahomed’ van Bayle in zijn *Dictionnaire* vindt Israel terug in *Traite sur la tolérance*. Bayle was van mening dat de islam zich alleen heeft kunnen verspreiden doordat de christenen intolerant en onderdrukkend waren; een standpunt dat ook Voltaire later innam. De islam had op die manier volgens de radicalen en Voltaire, in haar puurste en oudste vorm, gegarandeerd een positieve invloed op de 55 mensheid.⁸³

Volgens Israel is de periode die Voltaire doorbracht in Engeland bepalend geweest voor zijn verdere ontwikkeling. Hij noemt met name Bolingbroke en Clarke als schrijvers die hun invloed hebben gehad op de vorming van Voltaires ideeën. Bolingbroke leerde Voltaire over de Engelse cultuur, wetenschap en het gedachtegoed van de Engelsen. Clarke sprak met Voltaire over 60 godsbeelden, tolerantie, wetenschap en filosofie.⁸⁴ Voltaire wilde de Fransen opvoeden aan de hand van Engelse principes.

Voltaire was aanhanger van de filosofie van Newton en was ervan overtuigd dat de wetmatigheden die Newton had ontdekt niet in strijd waren met het geloof in God of goddelijke voorzienigheid. Een verandering in filosofisch denken over aspecten verbonden met religie, zoals 65 openbaring, voorzienigheid, wonderen en kerkelijke autoriteit, hoefde de maatschappij en bestaande sociale structuren geen schade te berokkenen. Hoewel Voltaire probeerde zijn ideeën voorzichtig kenbaar te maken aan het Franse publiek, was tact niet zijn sterkste punt en moest hij zich een aantal malen terugtrekken uit het openbare leven van Frankrijk. Israel beschrijft hoe Voltaire via de

⁸¹ “[...] powerful confirmation of Natural Theology, particularly divine providence, immortality of the soul, and the divinely ordained character of morality.” Ibidem, 617.

⁸² “[...] a great leader, legislator, and rational reformer rather than religious visionary and wonder-worker.” Ibidem.

⁸³ Ibidem, 617-618.

⁸⁴ Ibidem, 751-754. Humerto Garcia, *Islam and the English Enlightenment 1670-1870* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press 2012), 65 en 108.

70 jezuïeten, in het bijzonder via het hoofd van zijn vroegere school, Tournemine, probeerde voet aan de grond te krijgen en draagvlak voor zijn ideeën te creëren. Voltaire probeerde hem ervan te overtuigen dat de ideeën van de Engelsen, Locke en Clarke het bestaan van God juist bevestigden en dat het daarom niet nodig was om intolerant te zijn of te censureren.⁸⁵

75 Volgens Israel vormden de jansenisten niet de echte uitdaging voor Voltaire. De jansenisten waren het niet eens met Voltaires ideeën en wilden het liefst zo min mogelijk te maken hebben met de moderne filosofie, maar zij hielden tenminste nog vast aan het geloof in God. Materialisten en atheïsten, die het geloof in God los hadden gelaten, vormden daarentegen wel een uitdaging. Voltaire wilde aantonen dat de moderne filosofie liet zien dat God bestond.⁸⁶

80 Israel schrijft dat Voltaire de vrije wil verdedigde, omdat deze noodzakelijk was voor de moraliteit. God heeft de regels voor de moraliteit niet vastgelegd in wonderen of een openbaring. Het is de bedoeling van God dat de mensen deze regels zelf kunnen ontdekken in universele noden. Ze zijn daarom wel bindend voor alle mensen. God, die eeuwig, oneindig en perfect is, heerst volgens Voltaire over de wereld. Hij schept, intervenueert en regeert over de menselijke ziel. Als men van de grote religies als het christendom, islam en boeddhisme, confucianisme de theologie zou afhaken, dus zou ontdoen van alle dogmas, dan is de zuivere kern die overblijft natuurlijke religie. Volgens Israel wilde Voltaire die universaliteit van God en hoe alle mensen hem kunnen vinden benadrukken in zijn *Essai sur les mœurs*.⁸⁷ Voltaire wordt hier beschouwd als verlicht filosoof, die zijn werken over de islam gebruikte om de Fransen te leren hoe het moest en daarmee hoofdzakelijk kritiek uitte op het katholicisme. In de vroege verlichting kwam er naast verlichte filosofie ook een andere tak van sport op die aandacht zou besteden aan het bestuderen van de islam, de godsdienstwetenschap.

90 **3.2 Voltaire en de opkomst van de godsdienstwetenschappen in de vroege verlichting**

In *The Book that Changed Europe Picart & Bernard's Religious Ceremonies of the World* van Hunt, Jacob en Mijnhardt wordt de nadruk gelegd op de opkomst van de godsdienstwetenschappen in de achttiende eeuw en in het bijzonder in de vroege verlichting. Zij gebruiken als uitgangspunt voor hun 95 boek het vroeg achttiende-eeuwse werk *Religious Ceremonies of the World* van Bernard Picart en Jean Frederic Bernard, waarin het idee tot uiting kwam dat alle religies bestudeerd en vergeleken konden worden aan de hand van gelijke voorwaarden. Dit hield in dat alle religies daarom respect verdienden, maar ook op dezelfde manier bekritiseerd mochten worden. De nadruk kwam daarmee te liggen op religie en religieuze waarden in het algemeen en niet op het geloof in één unieke, absolute en door 100 God gegeven waarheid.⁸⁸ Hunt, Jacob en Mijnhardt menen dat dit werk kenmerkend is voor de vroege verlichting. Niet alleen omdat het aansloot bij de discussies rond religieuze tolerantie, maar ook thema's over het bestaan van duivels, engelen, doctrines die de Drie-eenheid ontkenden en de vrije wil

⁸⁵ Ibidem 754-758.

⁸⁶ Ibidem 765.

⁸⁷ Ibidem 769-773.

⁸⁸ Lynn Hunt, Margaret C. Jacob en Wijnand Mijnhardt, *The Book that Changed Europe. Picart & Bernard's Religious Ceremonies of the World* (Cambridge Mass: Belknap Press of Harvard University Press 2010), 1.

waren populaire onderwerpen in die tijd.⁸⁹ De nieuwe manier van denken over religie werd onder andere veroorzaakt door de ontdekkingsreizen, waarbij nieuwe volken en nieuwe religies werden
105 gevonden die niet in de bijbel werden genoemd. Door sommigen werden deze religies en gebruiken aan de kant geschoven als duivels. Anderen, zoals Bernard en Picart, zochten naar de overeenkomsten tussen de religies om te kijken of ze niet gewoon in essentie hetzelfde waren. Aan het eind van de achttiende eeuw was het volgens Hunt, Jacob en Mijnhardt zo dat er twee manieren mogelijk waren om te schrijven over religie. Men schreef of over de juistheid van de doctrines van de eigen religie of
110 men haalde de andere religies onderuit. De islam werd bijvoorbeeld bestudeerd door christenen die tegen de andere monotheïstische religies gekant waren en katholieken schreven tegen protestanten.⁹⁰ Hunt, Jacob en Mijnhardt menen dat de kennis van de islam omtrent geloofszaken en gebruiken afhankelijk was van de verhalen van reizigers en kooplieden. Het algemene beeld dat van de islam aan het begin van de achttiende eeuw heerste was dat Mohammed een bedrieger was. Bernard gebruikte
115 voor het schrijven over de islam het werk van Boulainvilliers, Gagnier en Sale. Deze heren waren minder vijandig tegenover de islam dan bijvoorbeeld hun voorganger Prideaux. Bernard en Picart wilden hun lezers laten zien, dat de islam net als het christendom een lange geschiedenis had, die hun aandacht en respect waard was. In de loop van de zestiende eeuw, maar vooral in de zeventiende eeuw, stonden er personen op die een oprechte interesse in de islam hadden. Bernard en Picart vallen
120 in die categorie personen. De groeiende interesse kwam door toenemende diplomatieke en handelsbetrekkingen met het Ottomaanse en Perzische rijk. Hoewel men steeds meer kennis kreeg, bleef het beeld van Mohammed in de vroege verlichting overwegend negatief.⁹¹ Hunt, Jacob en Mijnhardt zijn van mening dat *Mahomet* van Voltaire geplaatst moet worden in die context. Voltaire had wel kennis over de islam, maar dat betekent niet dat men een beter beeld van de
125 profeet kreeg. Zij benadrukken dat het doel van Voltaire met *Mahomet* was om kritiek te uiten op alle monotheïstische religies. Zij beschouwen Voltaire niet als godsdienstwetenschapper, hoewel hij voordeel had van de toenemende kennis en ontwikkelingen op dat gebied, maar als een criticus, omdat zijn uiteindelijke doel niet een eerlijke en objectieve presentatie zonder bijbedoelingen was. De opmerkingen die Voltaire in *Dictionnaire philosophique* maakt omtrent Mohammed en de Koran waren
130 volgens hen door hem bedoeld om de katholieke monniken op de hak te nemen. Voltaire concludeert bijvoorbeeld dat de Koran bijzonder succesvol is gebleken bij het verspreiden van de islam en het teniet doen van de idolatrie in Azië.⁹² Robert Irwin benadrukt in zijn boek *For Lust of Knowing* ook het aspect dat men hoofdzakelijk over de islam schreef om commentaar te uiten op de katholieke kerk, de paus, en de Franse monarchie. Dat geldt niet alleen voor Voltaire, maar ook voor schrijvers als
135 Boulainvilliers. De schijnbare tegenstrijdigheid van Voltaires visie op de islam komt volgens Irwin door van het politieke punt dat Voltaire wilde maken in zijn werk.⁹³ Volgens Hunt, Jacob en Mijnhardt heeft de opkomst van het deïsme een belangrijke rol gespeeld bij de toename van het schrijven over de islam. Israel bracht een dergelijk punt ook naar voren door de

⁸⁹ Hunt, Jacob en Mijnhardt, *The Book that Changed Europe*, 8.

⁹⁰ Ibidem, 8-9.

⁹¹ Ibidem, 249.

⁹² Ibidem, 250.

⁹³ Irwin, *For Lust of Knowing*, 117 en 121.

positieve houding van de radicale filosofen ten opzichte van de islam te verbinden met hun idee dat de islam de meest zuivere vorm van een monotheïstisch religie is. Mohammed onderwees de uniciteit van God, wat de deïsten aansprak, omdat zij van mening waren dat het aanbidden van de Drie-eenheid in strijd was met het aanbidden van één God. De radicale filosofen keurden het aanbidden van Mohammed af, omdat hij geen God was, maar benadrukten dat Mohammed zichzelf nooit heeft laten aanbidden als God en dat dat berust op verkeerde verwachtingen en interpretaties van zijn volgelingen.

De islam was volgens de radicale filosofen de natuurlijke religie bij uitstek, voor zover zij er van overtuigd waren dat er een God bestond. Hunt, Jacob en Mijnhardt beschouwen het anonieme *Traktaat van de drie bedriegers* als een werk van vrijdenkers. In het traktaat worden Mozes, Jezus en Mohammed alle drie afgedaan als bedriegers. Religie wordt gezien als zoethouder voor de geest, maar is in wezen een hersenspinsel. Radicale filosofen als Boulainvilliers zagen een grote kern van waarheid in dit traktaat. Voltaire ging echter niet zo ver dat hij religie volledig afschreef tegelijk met de profeten. Voltaire beschouwde Jezus wel als een fanaticus en is ook van mening dat men op grond van de bijbel niet kan beargumenteren dat hij een profeet was.⁹⁴ Hij ziet echter zowel in het christendom als de islam kernelementen van de natuurlijke religie terug. Voltaire past daarmee echter niet volledig in het beeld van de deïsten en hun denken over de islam dat Hunt, Jacob en Mijnhardt schetsen. Hoewel deïsten en Voltaire vonden dat Mohammed niet als meer of minder vals was dan Jezus, beide gezien moeten worden als wijze mannen zonder speciale toegang tot de openbaring en dat daarom alle drie de bestaande vormen van monotheïsme met elkaar rijmen waren, wijkt de visie van Voltaire op één punt af. Deïsten geloofden dat God het universum had geschapen en niet dat hij daar nu nog in participeerde. Voltaire was het daar, zoals uit het werk van Israel al naar voren kwam, niet mee eens en hield vast aan de overtuiging dat God op enige manier wel invloed had op de ontwikkelingen op aarde.⁹⁵

In de vroege verlichting werd er dus zowel godsdienstwetenschappelijk als filosofisch over de islam geschreven. Veel werken over de islam in de zeventiende eeuw waren bedoeld om kritiek te uiten op andere religies om zo de juistheid van de eigen religie te verdedigen. In de achttiende eeuw wordt de islam ook aangegrepen als middel om kritiek te uiten op het katholicisme. De goede elementen in een andere religie benoemen benadrukt de slechte elementen in de religie van de mensen die zich aangesproken voelen. Geheel in lijn met schrijvers als Boulainvilliers gebruikte Voltaire volgens de hedendaagse wetenschappers in de eerste plaats als spiegel voor zijn tijdgenoten. Door de opkomst van de godsdienstwetenschappen kwam er meer informatie vrij over de islam en kon men daar dus meer elementen uit filteren die men kon gebruiken in een eigen betoog. Voltaire uitte zijn kritiek op de monarchie, paus en het katholicisme. Zijn visie op de islam is niet tegenstrijdig, maar afhankelijk van het politieke doel waarmee hij schreef.

⁹⁴ Hadidi, *Voltaire et l'Islam*, 55.

⁹⁵ Hunt, Jacob en Mijnhardt, *The Book that Changed Europe*, 253-256.

3.3 De bijdrage van het onderzoek naar de vroege verlichting aan het denken over Voltaires visie op de islam ten opzichte van de perceptie hiervan in 1974

175 Het onderzoek naar de vroege verlichting, zoals Israel dat heeft gedaan, heeft ten opzichte van de jaren '70 van de vorige eeuw gezorgd voor een concreter beeld van de verhouding tussen de verschillende stromingen binnen de verlichting en de ideeën die bij die stromingen horen. Omdat er verschillende stromingen zijn en de verlichting in drie tijdsperioden ingedeeld kan worden, is het volgens Israel zelfs beter om van verlichtingen te spreken.

180 Wat in de eerste plaatst opvalt is dat Israel in de vroege verlichting een onderscheid maakt tussen een gematigde stroming en een radicale stroming, terwijl Hadidi en Badir een onderscheid maken tussen de stroming van de devoten en vrijdenkers. De devoten kunnen echter niet gelijkgesteld worden aan de gematigden en de vrijdenkers zijn niet per definitie dezelfde als de radicalen. De devoten, zoals de jansenisten, spelen volgens Israel een grote rol in de contraverlichting en verzetten
185 zich tegen de nieuwe vormen van filosofie. In vergelijking met de jaren '70 van de vorige eeuw is er dus een verandering opgetreden in het benoemen van de partijen die een rol spelen in de verlichting en wordt als gevolg daarvan Voltaire anders binnen die verlichting geplaatst. Hadidi beschreef Voltaire als vrijdenker die eerst affiniteit met de devote traditie had, Badir beschouwde Voltaire als vrijdenker en Israel plaatst Voltaire in de gematigde traditie. De visie van Voltaire op de islam wordt door Hadidi
190 en Badir in de lijn geplaatst van Boulainvilliers, die een vertegenwoordiger is van de vrijdenkers. Boulainvilliers wordt door Israel beschouwd als één van de radicale denkers van de verlichting. Irwin wijst erop dat Boulainvilliers in de eerste plaats over de islam schreef om kritiek te uiten op de Franse monarchie en het katholicisme. Voltaires ideeën zijn geen verlengstuk of genuanceerde versie van Boulainvilliers ideeën, maar worden er naast geplaatst. Het doel van Voltaire met zijn werken is wel
195 hetzelfde als dat van Boulainvilliers. Voltaire neemt een eigen positie in ten opzicht van de radicale visie. De visie van Voltaire is niet beter of slechter, maar staat in een ander kader. Voltaire is een filosoof van de gematigde verlichting en dat blijkt uiteindelijk ook uit zijn visie op de islam. Hoewel Voltaires visie op de islam die van de radicale filosofen nadert, is die in essentie volgens Israel anders, omdat Voltaire redeneerde vanuit de achtergrond dat er rekening mee gehouden werd dat filosofie
200 begrensd werd door religie en traditie en rekening hield met het bestaan van een natuurlijke religie.

Het onderzoek naar de vroege verlichting heeft er ook toe bijgedragen dat men nu niet meer, zoals in 1974, alleen een positieve en een negatieve visie op de islam ziet. In de vroege verlichting werd de visie op de islam sowieso milder, vrijdenker of niet, tenzij men behoorde tot een groep fanatiekelingen, zoals de jansenisten, dan bleef men negatief. De interpretatie van Hadidi en Badir dat
205 Voltaire positief dacht over de islam en daarom een vrijdenker was, komt op losse schroeven te staan. In de eerste plaats omdat de term vrijdenker niet specifiek blijkt te zijn, in de tweede plaats omdat het positiever denken over de islam breder gedragen werd. Het positiever denken over de islam hangt ook samen met de opkomst van de godsdienstwetenschappen, waarbij men er naar streeft de religies te vergelijken en tot gemeenschappelijke elementen te komen en op een kritische manier te wijzen op de
210 verschillen.

Verder heeft de verandering in denken over de vroege verlichting toegevoegd aan het onderzoek over Voltaires visie op de islam, dat de terminologie van Hadidi en Badir nu een kader heeft. Losse flodders, zoals wonderen bestaan niet en aan openbaring wordt getwijfeld, horen nog steeds bij de achttiende eeuw, maar zijn niet langer lineair. Het is niet zo dat men eerst dacht dat een openbaring
215 waarheid is en met meer nadruk op de rede dacht dat een openbaring nooit waar kan zijn. De verschillende stromingen binnen de verlichting(en) dachten anders over deze onderwerpen en de een was daar radicaler in dan de ander. De een geloofde dat de christelijke openbaring wel waar was en aangetoond kon worden door de rede, terwijl de ander zich keerde tegen alle geopenbaarde religie. Deze verschillende visies bestonden naast elkaar volgens de hedendaagse wetenschappers en niet na
220 elkaar. Bovendien is er nu een genuanceerder beeld van wat er precies onder deïsme valt en wat niet. De gevolgen van het deïsme kunnen ook uitgebreider worden behandeld tegenwoordig, omdat men de losse thema's als wonderen en openbaring heeft bestudeerd in het licht van de vroege verlichting en niet in het licht van de achttiende eeuw als geheel.

Tot slot is de interpretatie van Voltaires schrijven over de islam en het schrijven over de islam
225 in de achttiende eeuw veranderd. Net zoals Hunt, Jacob en Mijnhardt dat doen, plaatste Badir de werken van Reland en Bayle in de strijd van het katholicisme tegen het protestantisme. Badir is alleen van mening dat daar wel een interesse in de islam aan voorafging, terwijl Hunt, Jacob en Mijnhardt die beweging andersom zien. Men wilde in de eerste plaats kritiek uitoefenen en zocht daar een geschikt middel voor en vond dat in de islam. Badir betoogt dat voor de filosofen na Reland en Bayle, zoals
230 Boulainvilliers, geldt dat zij in de eerste plaats oprecht geïnteresseerd zijn in de islam en in de tweede plaats vergelijkingen maken met het christendom. Voltaire zou volgens Hadidi en Badir in de eerste plaats geïnteresseerd zijn in de islam en in de tweede plaats de religie aangrijpen als middel om zijn eigen punt te maken. Dat punt is volgens Hadidi en Badir met betrekking tot *Mahomet* tweeledig. Aan de ene kant werd Mahomet gebruikt om de profeet met de grond gelijk te maken en aan de andere kant
235 als boodschap tegen het religieus fanatisme. *Essai sur les Moeurs* schreef Voltaire volgens hen met het oog op objectieve wetenschap en met het doel de Fransen te onderwijzen. Hadidi voert dit zelfs door tot het bewijzen van de superioriteit van de islam boven het christendom. Tegenwoordig is men van mening dat het schrijven over de islam alleen in het geval van godsdienstwetenschappelijk onderzoek niet primair bedoeld was om of de eigen religie te verdedigen of een andere aan te vallen. Voltaire
240 uitte in de eerste plaats ook kritiek, net als Boulainvilliers, op de maatschappij en het katholicisme. De islam was een middel om zijn eigen standpunten duidelijk te maken aan zijn tijdgenoten. *Mahomet* ging over het fanatisme en *Essai sur les Moeurs* diende als een spiegel voor de katholieke kerk.

Samenvattend kan er gezegd worden dat onderzoek naar de vroege verlichting duidelijk heeft toegevoegd aan het onderzoek naar Voltaires visie op de islam in 1974 op het gebied van nuances die
245 zijn aangebracht in de context van de tijd waarin Voltaire schreef. Niet alleen heeft het scherper afbakenen van de stroming waarin Voltaire wordt geplaatst tot gevolg dat het kader waarin zijn ideeën en persoon worden geïnterpreteerd veranderd is, ook wordt hij anders gepositioneerd ten opzichte van zijn tijdgenoten. Dit heeft de nodige gevolgen voor de interpretatie van zijn visie op de islam.

4. Waarom en hoe Voltaire over de islam schreef

De positionering ten opzichte van zijn tijdgenoten is uitermate relevant om uitspraken te kunnen doen over de intentie waarmee Voltaire *Mahomet* schreef, waarom hij in *Essai sur les moers* een positiever beeld van Mohammed neerzet en wat Voltaire zelf van de islam vond.

5 Het is duidelijk, dat de ideeën van eerder genoemde auteurs uit de jaren '70 van de vorige eeuw en de hedendaagse wetenschappers omtrent Voltaires visie op de islam niet hetzelfde zijn. De auteurs hebben andere invalshoeken. Hadidi ziet de visie van Voltaire op de islam als een ontwikkeling die afhankelijk is van de beschikbare literatuur in zijn tijd. Naarmate die literatuur positiever over de islam werd ook het beeld dat Voltaire van de islam had positiever. Badir is van mening dat de visie op de islam die Voltaire uitdroeg afhankelijk was van het doel dat hij met zijn werk had. Voltaire was volgens hem wel een vrijdenker, die positief was over de islam. Israel plaatst de visie van Voltaire op de islam in de context van de vroege verlichting. Voltaire was een filosoof uit de hoofdstroom van de vroege verlichting, maar op het gebied van de islam naderde zijn visie die van de radicalen. Hunt, Jacob en Mijnhardt plaatsen Voltaire in de eeuw waarin de godsdienstwetenschappen opkwamen. 10 Deze positionering werpt een nieuw licht op de visie van Voltaire op de islam. Het wijst erop volgens mij dat Voltaire een gesprek voerde met zijn tijdgenoten. 15

Het idee van Hadidi, dat Voltaires visie zich in de loop van zijn leven ontwikkelt, is in mijn ogen niet steekhoudend. Israel laat zien dat de visies van Prideaux en Boulainvilliers hoorden bij een bepaalde stromingen uit de vroege verlichting. De ontwikkeling van het gedachtegoed over de islam van negatief naar positief was niet lineair, want de visies bestonden naast elkaar in die tijd. Het opmerkelijkste aspect van Hadidis betoog is, dat hij er mee eindigt dat Voltaire op het eind van zijn leven meer affiniteit heeft met de islam dan met het christendom. Niets is echter volgens mij minder waar.. Voltaire behoorde tot de hoofdstroom van de vroege verlichting en dat betekent dat hij rekening hield met het bestaan van God. In de verschillende biografieën wordt ook genoemd dat hij het christelijk geloof nooit heeft afgezworen. In *Traité sur la Tolerance* liet Voltaire zien dat het intolerante gedrag van de katholieke kerk hem aan het hart ging en dat hij het christendom nog niet de rug had toegekeerd. Uit *Essai sur les moeurs* blijkt ook dat Voltaire van mening was dat als men de grote religies zou ontdoen van alle overbodige toevoegingen de kern van die religies de natuurlijke religie is. Uit *Essai sur les moeurs* spreekt volgens mij geen voorkeur voor één van de grote religies. 20 Irwin benadrukte wel dat *Essai sur les moeurs* verwijzingen bevat naar het katholicisme en de Franse monarchie. Voltaire maakte opmerkingen over de grootheid van Mohammeds leiderschap en beledigde daarmee de paus en prominente christelijke personen. Hadidi wekt de indruk dat hij Voltaire wil zuiveren van het idee dat zijn visie op de islam negatief is. Dit doet hij enerzijds door Voltaire zo te lezen dat hij kan concluderen dat Voltaire een absolute voorkeur voor de islam had en anderzijds 25 benadrukt hij dat Voltaire er niets aan kon doen dat de bronnen over islam slecht waren. 35

Badirs conclusie levert mijns inziens meer kennis op over de visie van Voltaire op de islam. Het idee, dat werken door auteurs met een bepaald doel worden geschreven, is niet vreemd. Voltaire noemde het doel dat hij met het schrijven van *Mahomet* had zelf in zijn eigen brieven. Uit de brieven die Badir, en ten dele ook Hadidi, aanhaalden is gebleken dat Voltaire *Mahomet* schreef als een stuk

40 tegen religieus fanatisme en dat hij zich er bewust van was dat hij Mohammed kwaadaardiger voorstelde dan hij was. Tegelijkertijd was hij wel fel gekant tegen Mohammed, want dat was een valse profeet, wat een doodzonde was in de ogen van Voltaire. Badir heeft hierbij echter de gebeurtenissen in Sint Médard, die als thema naar voren komen in *Mahomet* en de kritieken daarop, over het hoofd gezien. Het is Hadidi die *Mahomet* plaatst in de context van het Voltaires leven. Uit Israels
45 interpretatie van Voltaires visie op de islam is ook gebleken dat Voltaire wel een positief beeld had van de islam, omdat zij dichtbij de natuurlijke religie en universele moraliteit stond. Voltaire zag volgens mij wel negatieve elementen in de islamitische religie, omdat de ook deze beïnvloed was door superstitie, fanatisme en enthousiasme. De islam was in dat opzicht geen haar beter dan het christendom, behalve op het punt dat de islam geen Drie-eenheid kent. Voltaire valt hierin niet te
50 onderscheiden van zijn radicale tijdgenoten. Het doel dat Voltaire had met schrijven van *Mahomet* was mijns inziens dus niet om de islam met de grond gelijk te maken, want daar had hij geen reden toe. Het doel ligt niet af van wat hij hierover zelf heeft gezegd tegen Frederik de Grote. Hij schreef hem dat het stuk gericht was tegen fanatisme. De gebeurtenissen in Sint Médard vormen het kader waarin de kritiek die Voltaire uit op fanatisme en superstitie in *Mahomet* kan worden geplaatst. Voltaire heeft
55 daarmee ook een hele specifieke groep waartegen hij zijn kritiek uit. Uit de reacties van de jansenisten op het toneelstuk blijkt dat zij zich ook daadwerkelijk aangesproken voelden, ook al werd Mohammed genoemd en Jezus niet.

Mohammed leende zich om twee redenen als geschikte hoofdpersoon voor het toneelstuk. Allereerst was de hoofdstroom in de vroege verlichting wel wat positiever over hem geworden, maar
60 was het christendom nog de religie bij uitstek, en kon Jezus Christus dus niet gebruikt worden als karakter. Mohammed had nog steeds negatieve eigenschappen, ook voor de aanhangers van de hoofdstroom in de vroege verlichting en de fanatici. Ten tweede was Voltaire oprecht geschokt door het feit dat Mohammed een valse profeet was en paste hij daarom in de lijn van de boodschap van het toneelstuk. Voltaire maakte Mohammed kwaadaardiger, omdat het toneelstuk een succes moest
65 worden. Op het gebied van toneel had Voltaire een doorbraak nodig, omdat *Zulime* een flop was. Hij kon Mohammed kwaadaardiger afschilderen dan hij was, omdat dat het grootste deel van zijn publiek niet zou kwetsen. Zijn publiek wist bovendien relatief weinig over de islam, want de godsdienstwetenschap kwam op, maar stond nog wel in de kinderschoenen.

In tegenstelling tot *Mahomet* is het beeld dat Voltaire van de islam schetst in *Essai sur les*
70 *moeurs* objectiever. Deze objectieve kijk past volgens mij in de context die Israel schetst. Voltaire hoorde bij de hoofdstroom binnen de vroege verlichting en dat was een tak die streefde naar een eerlijker beeld van de profeet. Badir raakt aan deze visie door te beargumenteren dat Voltaire een goed wetenschappelijk werk wilde schrijven, waarin ook ruimte was voor de ontwikkeling van andere beschavingen dan alleen de christelijke. Israel maakt dit beeld als het ware compleet door dit doel in te
75 bedden in de filosofie van de hoofdstroom van de vroege verlichting. Voltaire schreef *Essai sur les moeurs* niet om de islam op te hemelen, want van alle beschavingen noemt hij de positieve elementen. De manier waarop Voltaire met de islam omging, leek op die van de radicalen, omdat hij vurig geloofde in de zuivere kern. Een ander punt van overeenkomst met de radicalen is dat hij de islam

gebruikte om christenen een spiegel voor te houden. Hij schreef, zoals Irwin en Hunt, Jacob en
80 Mijnhardt betogen, altijd met een politiek doel. Dat politieke doel verschilde van werk tot werk en
daarom lijkt de visie die Voltaire op de islam heeft niet consistent. Bovendien verschuift dat de focus
ten opzichte van de jaren '70 van de vorige eeuw in de studie naar Voltaires visie op de islam. Hadidi
en Badir hebben beiden in hun achterhoofd dat Voltaire interesse had in de islam en die daarom
bestudeerde. Tegenwoordig ligt de nadruk erop dat Voltaire de islam alleen bestudeerde om
85 vervolgens de islam te kunnen gebruiken bij zijn kritiek op de katholieke kerk. Eigenlijk zegt men
daarmee dat Voltaire noch een uitgesproken positieve noch een uitgesproken negatieve visie op de
islam had. Hij zag de islam slechts als middel voor zijn eigen doelen. Hij had desalniettemin wel
gedegen kennis van de islam en benoemde ook dat de kern van de islam de natuurlijke religie was. Het
voordeel dat de islam had ten opzichte van het christendom was dat het niet te maken had met een
90 Drie-eenheid.

Voltaire schreef in mijn ogen dus niet over de islam om Mohammed te rehabiliteren of om zijn
publiek te choqueren. Hij wilde zijn publiek terecht wijzen en schreef *Mahomet*, om de gevolgen van
fanatisme, zoals dat bij Sint Médard tot uit was gekomen, duidelijk te maken. Mohammed was een
geschikt karakter, omdat hij een valse profeet was en het beeld dat de meeste mensen van hem hadden
95 niet gunstig was. Bovendien dekte Voltaire zichzelf in voor kritieken van de katholieke kerk door het
toneelstuk toe te spitsen op de islam. Voltaire kon Mohammed daardoor scherp afschilderen, zodat het
stuk extra dramatisch werd. Verder schreef Voltaire positief en objectief over de islam, maar niet om
zijn tijdgenoten kennis bij te brengen over de islam, maar om ze te laten zien hoe het ook kon of hoe
het juist niet moest. Het godsdienstvergelijkend onderzoek werd gedaan door de
100 godsdienstwetenschappers en niet door de verlichte filosofen. Voltaires visie naderde die van de
radicale verlichte filosofen en op het gebied van de islam kon hij zich vinden in hun standpunten. Hij
week van de radicale filosofen af door vast te houden aan het idee dat God het laatste woord heeft in
de filosofie en de wereld. Hij naderde dus de mening van de radicale filosofen, maar zijn *Traité sur la*
tolérance laat zien dat hij bij de hoofdstroom van de vroege verlichting hoorde. Zijn positieve
105 opmerkingen over de sultan in *Traité sur la tolérance* illustreren ook de stelling dat Voltaire positieve
elementen van de islam benoemde om te laten zien dat de gebeurtenissen in zijn omgeving, zoals de
dood van Jean Calas, niet door de beugel konden.

Conclusie

Sinds 1974 is het denken over de verlichting veranderd. Dit heeft als consequentie dat men anders denkt over de personen die in die verlichting een grote rol hebben gespeeld en hun visie op bepaalde onderwerpen, zoals Voltaire en zijn visie op de islam. Er zijn verschuivingen opgetreden in het denken over Voltaire en de islam.

In de betogen van Hadidi en Badir wordt Voltaires visie op de islam geanalyseerd aan de hand van de achttiende eeuw. Beide auteurs zijn geneigd de ontwikkeling van het gedachtegoed in die tijd te zien als een lineaire ontwikkeling. Israel deelt de achttiende eeuw op in meerdere verlichtingen en verschillende stromingen binnen die verlichtingen. Voor het denken over Voltaire heeft dat als consequentie, dat de tijd waarin hij schreef specifieker wordt omschreven en dat hij daarin nauwkeuriger wordt gepositioneerd. Zijn visie komt parallel te staan aan die van Boulainvilliers, en andere tijdgenoten, en is niet langer een verlengstuk. Bovendien kan er nu meer gezegd worden over Voltaire, dan dat een erfgenaam was van de zeventiende eeuw en een ware representant van de achttiende. Voltaire wordt nu in de gematigde stroming geplaatst van de vroege verlichting en zijn visie op de islam naderde die van de radicale filosofen. Zijn visie was niet helemaal hetzelfde als die van hen, omdat hij nog rekende met het bestaan van God. Bovendien is er tegenwoordig een onderscheid tussen verlichte filosofen en godsdienstwetenschappers in de vroege verlichting, waarbij Voltaire geplaatst wordt in de eerste categorie. Voltaire wordt nu dus anders gepositioneerd ten opzichte van zijn tijdgenoten en dat heeft geleid tot een andere interpretatie van zijn visie op de islam. Voltaire wordt nu geplaatst in de context van filosofen die objectief willen schrijven over de islam en Mohammed en misstanden uit de weg willen ruimen. De radicale filosofen waren hierin extremer dan de filosofen van de hoofdstroom. Voltaires visie op de islam was dus positiever dan die van de andere filosofen uit de hoofdstroom, maar uiteindelijk was de islam geen betere religie dan andere religies.

Badir benadrukte terecht dat het doel waarmee Voltaire schreef bepalend was voor de visie die hij uitdroeg, hedendaagse visies maken dat beeld vollediger. Dat Voltaire in *Essai sur les moeurs* Mohammed wilde rehabiliteren, zoals Hadidi in 1974 meende, blijkt niet juist. Voltaire wilde zijn tijdgenoten ook niet onderwijzen in de islam en was ook niet geïnteresseerd in de islam *an sich*. Tegenwoordig is men ervan overtuigd dat Voltaire als doel had om zijn kritiek te uiten op de katholieke kerk en de maatschappij. Zijn visie was niet inconsistent, maar afhankelijk van het politieke doel dat Voltaire met een werk had. Met *Essai sur les moeurs* en *Traité sur la tolerance* reageerde hij op de houding van de katholieke kerk en de Franse monarchie ten opzichte van andere religies. Hij wilde een tolerantere samenleving. Met *Mahomet* reageerde Voltaire op de jansenisten en de gekte die ontstond in de jaren '30 van de achttiende eeuw rond de wonderen op de begraafplaats van Sint Médard. Hij uitte zijn kritiek op een specifieke groep in de samenleving en toonde de gevaren van religieus fanatisme. Voor *Mahomet* geldt dat het stuk niet langer kan worden geïnterpreteerd als een stuk waarin Voltaire moedwillig de islam beledigt. Als mensen zich niet bewust zijn van deze achtergronden, krijgt men opstootjes zoals die in 2005 plaatsvonden in Frankrijk en Zwitserland bij de heropvoering van *Mahomet*.

Literatuurlijst

- * Badir, Magdy Gabriel, *Voltaire et l'Islam* (Oxfordshire : Voltaire Foundation 1974)
- * Charles, Sébastien (2005), "Voltaire, Francois-Marie Arouet De (1694-1778)" in: *Encyclopedia of Philosophy Shaftesbury-Zubiri volume 9*, Donald M. Borchert (ed.) (Londen: Thomson Gale 2e editie 2006)
- * Daniel, Norman, *Islam and the West The Making of an Image* (Oxford: Oneworld herz. paperback-editie 1997)
- * Davidson, Ian, *Voltaire A Life*, (Londen: Profile Books LTD 2010)
- * Duim, Izaak, *Mahomet, treurspel, gevolgd naar het Fransche van den Heere de Voltaire* (Amsterdam 1770)
- * Garcia Humerto, *Islam and the English Enlightenment 1670-1870* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press 2012)
- * Hadidi, Djavâd, *Voltaire et l'Islam*. (Parijs: Association Langues et civilisations 1974)
- * Israel, Jonathan, *Enlightenment contested: philosophy, modernity, and the emancipation of man, 1670-1752*, (Oxford: Oxford University Press 2006)
- * Israel, Jonathan, *Radical enlightenment: philosophy and the making of modernity, 1650-1750* (Oxford: Oxford University Press 2001)
- * Irwin, Robert *For lust of knowing: The Orientalists and their enemies* (Londen: Allen Lane 2006)
- * Kaplan, Benjamin, J. *Divided by faith: Religious conflict and the practice of toleration in early modern Europe* (Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press 2007)
- * Lewis, Bernard, *Islam and the West* (Oxford : Oxford University Press 1993)
- * Mason, Haydn, *Voltaire A Biography*, (Baltimore: The Johns Hopkins University Press 1981)
- * Pearson, Roger, *Voltaire Almighty: A Life in Pursuit of Freedom* (New York: Bloomsbury 2005)
- * Voltaire, *ABC: Zeventien dialogen uit het Engels vertaald door de heer Huet*, Hannie Vermeer-Pardoën (ed.) (Amsterdam: Van Genneep 2009)
- * Voltaire, *A Pocket Philosophical Dictionary*, John Flectcher (ed.) (Oxford: Oxford University Press 2011)
- * Voltaire, *Briefwisseling met Catharina de Grote: 1763-1778*, Hannie Vermeer-Pardoën (ed.) (Amsterdam: Van Genneep 2010)
- * Voltaire, *Briefwisseling met Frederik de Grote: 1736-1778*, Hannie Vermeer-Pardoën (ed.) (Amsterdam: Van Genneep 2007)
- * Voltaire, *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII 1*, René Pomeau (ed.) (Parijs : Bordas 1990)
- * Voltaire, *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII 2*, René Pomeau (ed.) (Parijs : Bordas 1990)

Voltaire en de islam
Bacheloreindwerkstuk S.M. de Vries

- * Voltaire, *Treatise on Tolerance*, Simon Harvey (ed.) (Cambridge: Cambridge University Press, 2000)
- * Voltaire, *Traité sur la Tolérance*, John Renwick (ed.) (Oxford: Voltaire Foundation Ltd, 1999)
- * Sorkin, David, *The Religious Enlightenment, Protestants, Jews, and Catholics from London to Vienna* (Princeton en Oxford : Princeton University Press 2008)
- * Hunt, Lynn, Jacob, Margaret C. en Mijnhardt, Wijnand, *The Book that Changed Europe. Picart & Bernard's Religious Ceremonies of the World* (Cambridge Mass: Belknap Press of Harvard University Press 2010)
- * Williams David (1998), “Voltaire (Francois-Marie Arouet) (1694-1778)” in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy Vol.9 Sociology of knowledge-Zoroastrianism*, Edward Craig (ed.) (Londen: Routledge 1998)
- * Zagorin, Perez, *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*, (Princeton: Princeton University Press, 2003)