

"Oplysningens begyndelse – afsløringen af de Tre Bedragere"
– indledning til *Traktat om de tre bedragere – Moses, Jesus, Muhammed*, København 2010: Informations Forlag, 7-37

Oplysningens begyndelse: Afsløringen af de tre bedragere

En lille bog med stor effekt

Af Frederik Stjernfelt

Hemmelige skrifter i den tidlige oplysning

Den tekst, der her fremlægges, *Traktat om de tre Bedragere*, er antagelig det mest kendte og indflydelsesrige blandt den tidlige oplysningstids hemmelige eller "klandestine" skrifter.

I den tidlige oplysning fra omkring 1650 til 1750 var der censur i hele Europa, og oplysningstanker blev hårdt forfulgt, både i de katolske og protestantiske dele af kontinentet. En nærliggende måde at meddele sig på var derfor det klandestine skrift, der blev kopieret i hånden, cirkulerede i underjordiske kredse og hemmelige selskaber – eller blev trykt i små oplag for snævre kredse af "esprits forts", fritænkere – ofte i anonyme udgivelser med falske titelblade med fejlagtigt trykår og –sted. Det er velkendt, at det katolske Europa forfulgte vantro, kættere og blasfemikere – med berømte eksempler som kætterafrændingerne af Giordano Bruno (1600) og Giulio Vanini (1619). Det er måske mindre kendt, at det protestantiske Europa ikke lod katolikkerne meget efter. Hekseforfølgelserne i 15-1600-tallet krævede flere ofre i det protestantiske end i det katolske Europa, og man kan som et lokalt eksempel nævne blasfemiparagraffen i Danske Lov (1683) – det første samlede lovkompleks i det lutherske Danmark. Her straffes blasfemi med, at tungen skæres ud i levende live, dernæst afhugges hånden (hvis den har været delagtig i gudsbespottelsen), sluttelig afhugges hovedet, og disse legemsdele udstilles derefter til offentlig skræk og advarsel.

Som Prosper Marchand, en af personerne i den kreds, der i 1719 lancerede den første trykte udgave af *Traktat om de tre Bedragere*, sagde: "Med hensyn til autoritet ligner Rom og Genève hinanden som to dråber vand." – katolikker og protestanter var lige intolerante over for andre synspunkter. Selv i det calvinistiske Holland, hvor en lidt større grad af

ytringsfrihed var ved at vokse frem, var der grænser for løjerne. Filosofen Baruch Spinoza (1632-1677), der med sin *Tractatus Theologico-Politicus* (1670) udgav et af de første stærke forsvar for en radikal og omfattende tolerance, tanke- og ytringsfrihed, måtte publicere anonymt og på latin. Klogskaben i denne tilbageholdenhed viste sig, da en af hans venner, Adriaan Koerbagh, i 1666 under eget navn og på hollandsk publicerede den ironiske *Bloemhof* ("Blomsterhave"), der satiriserede over forskellige træk ved religionen. Det calvinistiske præsteskab i Nederlandene fik ham idømt ti års fængsel med efterfølgende landsforvisning – i praksis en dødsdom, og han døde da også efter et års indespærring. Kredsen omkring Spinoza måtte gribe tingene mere snedigt an efter filosofens tidlige død i 1677. Her måtte hans posthume skrifter – bl.a. hovedværket *Ethica* – udgives med falske titelblade, i flere små oplag, med forkert angivet trykkested, og distribueres i det skjulte. Alt naturligvis for at bortlede myndighedernes farlige opmærksomhed fra udgiverne af disse oplysningstanker. Heller ikke den lutherske gren af protestantismen gik ind for tanke- eller ytringsfrihed. Allerede Luther selv krævede fordrivelse af jøderne og dødsstraf over blasfemikere som gendøberne og andre afvigende protestanter, og det synes endog at være Luther, der gør blasfemi til en særlig ondartet forbrydelse. Før reformationen havde kætteri været hovedforbrydelsen mod kristendommen, og blasfemi var blot en underafdeling af kætteriet – men eftersom Luther selv havde raset så meget over den katolske kirkes kætterfølgelser, kunne han ikke selv begynde at forfølge kættere, begyndte at bygge sin egen kirke i 1520'erne. Han gav sig derfor i stedet til at forfølge "blasfemikere". Endnu i den tidlige oplysning to hundrede år senere blev der slået hårdt ned på afvigende tanker i de lutherske lande. Rationalisten Christian Wolff (1679-1754) holdt således i Halle i 1721 et foredrag om determinisme og konfucianisme, der førte til, at han blev drevet ud af Preussen under myndighedernes trussel om hængning.

Der var således god grund til, at deister, agnostikere, ateister, spinozister, libertinere, fritænkere, oplysningsfilosoffer, tilhængere af demokrati, tolerance og retsstat, modstandere af kirke, religion og fyrstemat udtrykte sig i hemmelige skrifter, der når et højdepunkt af indflydelse i den tidlige oplysning. Den aktuelle idehistoriske forskning lægger stigende vægt på betydningen af den tidlige oplysningsperiode – før den franske høj-oplysning og Encyklopædien midt i 1700-tallet og de borgerlige revolutioner sidst i 1700-tallet. Fokus i denne tidlige periode er hverken England eller Frankrig, men snarere Holland, hvor Spinoza (1632-1677) står frem som den centrale tænker. Hans værker fra 1660-70-erne får stor udbredelse ikke bare i Holland, men også Frankrig og Tyskland, og

“spinozister” tilslutter sig ikke bare hans panteisme, der ofte er uskelnelig fra ateisme, men også hans epokegørende bibelkritik, hans krav om tankefrihed, hans kritik af organiseret religion og hans foregribelse af republikanske og demokratiske idealer. Hans elev, den franske Pierre Bayle (1647-1706), exileret i Rotterdam, opretholdt en facade af calvinistisk ortodoksi, der er omstridt, men meget tyder på, at han reelt støttede og bidrog til udbredelsen af spinozismen. Sådan blev han da også opfattet i samtiden. Også andre filosoffer fra den hollandske guldalder midt i 1600-tallet bidrager til den tidlige oplysning: Spinozas lærer Franciscus van den Enden (1602-74), der forestiller sig en art demokratisk forfatning; Lodewijk Meyer (1629-81), der hævder filosofiens forrang i bibelfortolkningen; den allerede nævnte Adriaan Koerbagh (1632-69); brødrene Pieter og Johan de la Court (1618-85, 1622-60) med deres republikanisme; Balthasar Bekker (1634-98), der argumenterer imod djævels og dæmoners eksistens; Adrian Beverland (1653-1712) med hans erotiske panteisme. Som den britiske historiker Jonathan Israel kortlægger det i sine epokegørende kæmpeværker *Radical Enlightenment* og *Enlightenment Contested*, tegner der sig en radikal undergrundsstrømning i den tidlige oplysning, der står i modstrid til den moderate oplysnings velkendte hovedstrøm: Locke, Newton, Leibniz, Hume, Wolff, Voltaire, der alle søgte forskellige kompromiser med kirke- og fyrstemand, og som da også havde færre problemer med at publicere. Den radikale oplysning var i større omfang henvist til undergrundspublikationer – der til gengæld i mindre omfang er overleveret på grund af forfølgelser og bogbrændinger. Selv i Holland var konfiskering og afbrænding af bogoplæg og hårde straffe til forfattere og udgivere en konstant overhængende fare.

Israels omfattende dokumentation viser, at den radikale oplysning på ingen måde var begrænset til Holland, men udgjorde et internationalt netværk, der også omfattede Frankrig, Tyskland, England, ja i et vist omfang også Skandinavien, Østrig og Italien. Adelsmænd, bogsamlere, boghandlere, bogtrykkere, fritænkere, diplomater kunne udgøre et sådant lærd netværk på tværs af landegrænser. Holland forblev dog centralt på grund af den relativt omfattende – men på ingen måde gennemførte – ytringsfrihed, der bevirkede, at bøger og tidsskrifter med anmeldelser og diskussioner blev trykt her, ofte på fransk, og blev solgt og smuglet til de andre lande. Fra 1690erne spirer ytringsfriheden også i England, men latin og fransk var endnu de internationale sprog, og først efter 1730 breder den berømte “angloman” sig på kontinentet. Ideen om, at oplysningen falder i vidt forskellige nationale særtraditioner er således mere resultatet af senere, nationalt eller nationalistisk orienteret historieskrivning – der vel også har noget af ansvaret for, at Hollands centrale rolle senere er blevet negligeret af

de større omliggende lande. Oplysningen var i eminent grad en international bevægelse. Til den radikale oplysnings netværker hører også de migrationer og flygtningestrømme, der prægede perioden. Det er næppe noget sammentræf at Spinoza som portugisisk jøde var andengenerations indvandrer i Amsterdam – at han voksede op i en kosmopolitisk storby var med til at muliggøre, at han kunne se stort på at blive smidt ud og forbandet af sin ortodokse jødiske menighed i 1656, idet han nu havde fundet sig en vennekreds af oplysningsinteresserede og antireligiøse hollændere. Tilsvarende kom tilbagekaldelsen af Nantes-ediktet 1685, der tvang de franske protestanter – huguenotterne – til at konvertere til katolicismen, indirekte til at spille en stor rolle. Den deraf følgende flygtningestrøm af huguenotter, i stort omfang uddannede og læsekyndige personer, fra Frankrig kom til at influere hele Nordeuropa. Disse sammenbidte fjender af den katolske kirke og af fransk absolutisme bosatte sig i stort omfang i Nordvesteuropas storbyer, Genève, Berlin, London, København, men især i hollandske byer som Amsterdam, Rotterdam, Leiden, Haag. Her udgjorde de et netværk delvis uden for de eksisterende protestantiske statskirkers jurisdiktion, hvilket muliggjorde en tilfældigt opstået, men afgørende tankefrihed, hvor det var nærliggende for mange huguenotter at tage skridtet fuldt ud og radikaliserer katolicismekritikken til religionskritik i bredere forstand. Også britiske kvækere og fritænkere kunne finde sig et frirum i Holland – hvor John Locke (1632-1704) fx. opholdt sig i 1680'erne. Radikale briter som fx. ireren John Toland (1670-1722), der gav anledning til dannelsen af ordet “freethinker” (biskop Berkeleys skældsord om ham), og Anthony Collins (1676-1729) stod således i kontakt til den nederlandske oplysning.

I disse gærende miljøer i anden halvdel af 1600-tallet fandt ideen om “de tre bedragerere” sig et frugtbart voksested, der endte med at *Traktaten om de tre Bedragerere* som et af de første klandestine skrifter faktisk blev trykt i den Haag i 1719. Men hvor kom denne religionskritiske tanke fra?

Ideen om de tre bedragerere

Overraskende nok synes ideen om de tre bedragerere at kunne spores helt tilbage til tidlige islamiske kilder. Det forhold, at islam og kristendommen foreligger på en og samme tid, er jo i sig selv en kilde til skepsis: begge hævder at besidde sandheden om den ene gud – men de kan ikke begge være korrekte. Hver af de to religioner anser naturligvis den andens grundlægger for at være en bedrager. Herfra er det ikke langt til mistanken om at ens egen

tro måske også kunne være resultatet af svindel. Ifølge den franske historiker Georges Minois er den første, der hævdes at have luftet tesen om de tre bedragerer Abu Tahir al-Djannabi (f. 907), leder af den shiamuslimske sekt qarmaterne i 900-tallet. Ifølge en kilde fra omkring 1070 hævdede Abu Tahir, at "I denne verden har tre individer fordærvet mennesket, en hyrde, en læge og en kameldriver. Og kameldriveren har været den værste svindler, den værste taskenspiller af de tre." Det drejer sig naturligvis om de tre monotheistiske religioners grundlæggere, Moses, Jesus og Muhammed. Dette udsagn synes at udgøre den første skriftlige kilde til idekomplekset om de Tre Bedragerer. Også andre steder i periodens arabisk-muslimske kultur synes lignende ideer at have cirkuleret. Den syriske digter og filosof Abulola (ca. 970-1057) hævder fx. at "De kristne strejfer om her og der, muslimerne er helt af vejen, jøderne er ikke andet end mumier, og de persiske troldmænd er drømmere ..." og spørger: "Sig mig nu, hvis man lever efter den ene eller den anden af disse love, får man så mere eller mindre sol eller måne?". Den store arabiske filosof og Aristoteles-kommentator Ibn Rushd i Cordoba – også kendt som Averroës (1126-1198) - hævdes af flere at have tænkt lignende tanker, og det man ofte kalder hans "fornuftsreligion" kan let forstås i retning af ateisme: Verden er evig, Gud kan ikke erkende det partikulære, den enkeltes sjæl er ikke individuel og deltager i en mere omfattende ånd, og genopstandelse er derfor usandsynlig. Giles af Rom (1243-1316) påstod således at Averroës kaldte jødedommen barnagtig på grund af dens regelværk, kristendommen umulig på grund af nadverlæren, mens islam var en religion for svin på grund af dens interesse for sanselig tilfredsstillelse i paradiset. Også den jødiske filosof Maimonides (1135-1204) fra samme kulturelle strømning i det mauriske Spanien nævnes, antagelig fejlagtigt, som en af kilderne til temaet om de tre bedragerer. Bedrager-tesen, både i arabisk og vestlig kontekst, kunne låne stof fra antikke ateister såsom Kelsos fra det 2. århundrede, hvis skrifter kirken nidkært har destrueret, men som er kendt fra kirkefaderen Origenes' refutationer af ham – og som allerede karakteriserer både Moses og Jesus som bedragerer.

Temaets første opdukken i den kristne verden synes at have fundet sted hos den tidlige franske universitetsprofessor Simon Tournai (1130-1201), der underviste ved det nyoprettede universitet i Paris fra 1165. Han underviste i *disputatio* – diskussion – og roste sig ifølge kilder af at kunne bevise hvadsomhelst og det modsatte. Ifølge Thomas af Canterbury (1201-1270) trak han flere studerende end nogen anden ved det parisiske teologistudium, men excellerede i blasfemi: "De, der har underkastet sig verden ved deres sektvæsen og lære er, sagde han, tre: nemlig Moses, Jesus Kristus og Muhammed." Thomas' udsagn om Simon Tournai er den første

beskyldning for at udtale temaet om de tre bedragere, vi kender i den kristne verden. Det skulle ikke blive den sidste.

Ikke så længe efter fik temaet en ny og afgørende klangbund, idet beskyldningen ikke længere kun handlede om at hævde den blasfemiske påstand – men om decideret at nedskrive, udlægge og udbrede den i bogform. Det var pave Gregor IX (d. 1241), der i 1239 beskyldte den tysk-romerske kejser Frederik II (1194-1250) for at have begået dette eksempelløse kætteri ved at forfatte en traktat ved navn *De tribus impostoribus* – Om de tre Bedragere. Det skete som led i pavestolens strid med kejseren, der fra sit hof på Sicilien førte krig mod pavestaten, som han omringede geografisk fra både nord og syd. Frederik var blevet exkommunikeret af paven flere gange, bl.a. i 1230, da han indtog Jerusalem, erklærede sig konge af byen og fraterniserede med muslimerne - i for høj grad, ifølge paven. I 1239 fører Frederik felttog i Lombardiet, hvilket får paven til at kalde ham Dyret, Kongen af Pest og mange andre heftige skældsord – og altså anklage ham for det forfærdelige kætteri at have skrevet *De tribus*. Samtidig exkommunikeres han for femte gang.

Frederik II Hohenstaufen var en ejendommelig fritænder og kendt og berygtet under øgenavnet *Stupor Mundi* – Verdens Forbløffelse. Han omgav sig med et hof af lærde, filosoffer og astrologer som Pierre des Vignes (1190-1249) og Michael Scotus (ca. 1175-1232), der oversatte Aristoteles fra arabisk. Han synes at have inkarneret egenskaber uspiselige for det katolske hierarki: nysgerrighed, selvstændighed, rationalisme, eklekticisme. Han udspurgte lige gerne kristne, vantro, jøder og muslimer om deres syn på verdens indretning. Han siges at have stillet hoffilosoffen Michael Scotus følgende liste af spørgsmål: “Ligger helvede under jorden? Er der noget, der holder jorden oppe? Hvor mange himle er der? Hvordan bevæger de sig? I hvilken himmel opholder Gud sig? Hvordan udgør engle og helgener hans krone? Hvilken forskel er der mellem de sjæle, der stræber mod Gud og dem, der er blevet smidt ud af himlen? Kan en sjæl vende tilbage til dette liv og tale og vise sig her? Hvordan er menneskeslægtens mangfoldiggørelse, som Gud ønsker sig, mulig uden arvesynden?” Lignende spørgsmål fremsatte han til jøder og muslimske lærde, ligesom han pålagde sine ambassadører at fremføre dem under korstoget. De kristne mirakler og jomfrufødslen havde han følgende kommentar til: “Hvor længe endnu kan sådan et narreværk overleve?” Han studerede Aristoteles, Averroës, Maimonides – og fik ry som ateist, materialist, galning, ja, som Antikrist. Han var således ikke nogen ringe kandidat til faktisk at have forfattet en traktat som den Gregor hævdede - eller at have dikteret til den Pierre des Vignes, som mange antog.

Med pavens beskyldning var et rygte sat i verden, der skulle vise sig svært at udrydde igen. Frederik og Pierre des Vignes blev ved med at stå som hovedmistænkte, men som århundrederne gik, blev flere og flere beskyldt for at have skrevet det famøse værk. Det synes efterhånden at blive en standardbeskyldning imod kættere og vantro af alle arter, at de skulle have forfattet den rædselsfulde, gudsbespottende traktat – bestyrket af, at senmiddelalderen var en periode fuld af faktiske religiøse bedragere, der udgav sig for den genfødte Messias eller hans profeter. Det øgede mistroen også til mere etablerede religiøse autoriteter – der til gengæld kunne svare tilbage med pave Gregors skarpe anklage. Georges Minois præsenterer i sin bog om De tre Bedragere et helt stamtræ af vantro, agnostisk, skepticistisk og ateistisk tænkning op igennem senmiddelalderen og renaissanceen - der blot har været undertrykt og søgt slettet af historien af kirkemagten. Kendte og ukendte figurer beskyldes for at have skrevet den famøse tekst – nogle i levende live, hvilket kunne udlevere dem til kætterbålet – andre på afstand i dødens sikkerhed. Averroës, Maimonides, Dante, Boccaccio, Rabelais, Thomas Scoto, Diego Gomez, Javinus de Solcia, Gian Francesco Poggio, Pietro Pomponazzi, Machiavelli, Guillaume Postel, Petrus Ramus, Herman Ristwyk, Thomas Salzman, Bernardino Ochino, Pietro Arentino, Jacques Gruet, Michel Servet, Christopher Marlowe, Giordano Bruno, Tommaso Campanella, Giulio Vanini, Jean Bodin, John Milton og naturligvis Hobbes og Spinoza ... listen over mistænkte bliver længere og længere, især fra og med den opblomstring af ateisme, der synes at finde sted i 1500-tallet, hvor ord som “ateist” og “libertiner” finder plads i sprogene. Af og til er der kilder, der hævder at have set, læst eller endog kunnet citere teksten. Kætterhistorikeren Florimond de Raymond (ca.1540-1601) hævder fx at han så den berømte professor Petrus Ramus (1515-1572) blive dræbt med bogen i hånden under den store massakre på franske protestanter, Bartholomæusnatten 24. august 1572. Filosofiprofessoren Claude Beauregard (ca. 1590-1660) hævder at citere bogen, når han argumenterer for, at Moses’ mirakler i virkeligheden blev udført af en dæmon. Endnu i 1500-tallet synes tvivl på bogens faktiske existens at have været sjælden, og i 1600-tallet intensiveres jagten på den. Omkring midt i århundredet er der stadig flere kilder, der hævder at have set den, og samtidig udbryder der en hel feber af efterspørgsel efter faktisk at se, læse, afskrive, købe den famøse traktat. Det er omkring dette tidspunkt, at det første virkelige skrift med det berømte tema sandsynligvis opstår og indløser efterspørgslen – en første variant af den familie af manuskripter, der skulle give anledning til udgivelsen i 1719. Den senere sekretær for Royal Society i London Henry Oldenburg (1619-77) opfordrer i et brev fra 1656 den hollandske teolog

Adam Boreel (1603-67) til at tilbagevise Traktaten om de tre Bedragere – hvilket har fået Richard Popkin til at antage, at der allerede på dette tidspunkt må have eksisteret en ur-version af teksten; andre omtaler af traktaten i breve peger på 1672. Mange af de eksisterende manuskriptversioner af teksten har ikke kunnet dateres præcist.

Samtidig er der efterhånden stadig flere – Pierre Bayle (1647-1706), Peter Friedrich Arpe (1682-1740), Bernard la Monnoie (1641-1728), Voltaire (1694-1778), der indser, at det klassiske skrift fra 1200-tallet var et sejglivet rygte, og at den oprindelige tekst aldrig har eksisteret.

Oprindelsen til 1719-udgaven

Her går vi ind i en omfattende filologisk labyrint. De mange øjenvidneberetninger fra anden halvdel af 1600-tallet modsvarer ikke af bevarede manuskripter med sikker datering. Der er omkring 200 bevarede manuskripter – heraf hele fem på det Kgl. Bibliotek i København, hvoraf flere hidrører fra grev Thotts berømte bibliotek – men de daterede heriblandt er alle fra 1700-tallet. Det udgør et omfattende og endnu uafsluttet filigranarbejde at kortlægge familieskabet imellem de mange varianter af teksten, og det udgør en endnu mere intrikat detektivisk opgave at forsøge at kortlægge oprindelsen til det manuskript, der som det første blev trykt i 1719. Den tidligst daterede, stadig eksisterende udgave af manuskriptet er fra 1709, men urteksten er antagelig ældre, og Françoise Charles-Daubert skelner mellem mindst tre forskellige “familier” af manuskripter, der især adskiller sig ved hvor elaborerede kritikkerne af Muhammed og særlig Moses er. Der findes en udgave med seks kapitler, en med otte (alt efter om kritikken af Jesus samles i et kapitel eller ej), og en familie, der hidrører fra Eugen af Savoyens og baron von Hohendorfs bibliotek i Wien (der synes at have udgjort en kopieringscentral for teksten) udviser flere trin af elaboration af afsnittet om Moses. Disse variantfamilier må igen skelnes fra en helt anden, kortere latinsk tekst under titlen “De tribus impostoribus”, der antagelig er skrevet af J.F. Mayer til en disputation på det dansk-tyske universitet i Kiel 1688, kompletteret af J.J. Müller og kopieret af den dansk-tyske filosof Peter Friedrich Arpe. Visse hævder, at denne tekst er ældre og måske kan have rødder helt tilbage i 1500-tallet.

Hertil kommer, at bogen i en vis forstand lanceres før udgivelsen: i 1716 udkommer et “Réponse”, forfattet af de mystiske initialer L.R., som et svar til la Monnoie, der i 1693 havde forfattet en skeptisk tilbagevisning af traktatens eksistens. Denne tekst tilskrev Leibniz til Peter Friedrich Arpe,

der meget betakkede sig forfatterskabet – senere forskning peger på exilhuguenotten Jean Rousset de Missy som dens forfatter. Her hævdes i 1716 altså traktatens faktiske existens – og med Rousset de Missys forbindelse til udgivelsen kan man måske se “Réponse” som en art reklametekst for hvad der skulle komme.

Hvad angår oprindelsen til den trykte 1719-udgave specielt, er førende forskere såsom Françoise Charles-Daubert, Silvia Berti, Miguel Benitez ikke enige. Så meget kan fastslås, at 1719-udgaven trykkes på fransk i Haag af bogtrykkeren Charles Levier (d. 1735) – uden angivelse af forfatter, trykkested og trykkeri. Om ham ved vi, at han er medlem af en interessant personkreds i Haag, bestående af fritænkere med huguenottisk baggrund og spinozistisk inspiration og med mange internationale forbindelser. Kredsen tæller udover Levier figurer som Jean Aymon (ca. 1661-1734, der flygtede fra Frankrig medbringende vigtige bøger han stjal fra Ludvig XIVs bibliotek), den nævnte forfatter, redaktør og aktivist Jean Rousset de Missy (1686-1762), Gaspard Fritsch – som indtil 1716 var partner i Leviers trykkeri – og satirikeren, bibliografen og encyklopædisten Prosper Marchand (1675-1756). Andre fritænkere, som briteren John Toland (1670-1722), skotten Thomas Johnson (d. 1735) og dansk-tyskeren Peter Friedrich Arpe (1682-1740) havde også forbindelser til dele af denne kreds, der i skiftende kombinationer var fritænkere, lærde, journalister, forfattere, bogtrykkere, boghandlere.

I 1719-udgaven er titlen på den famøse traktat “L’esprit de M. Benoit de Spinoza” – Spinozas ånd – i andre manuskriptversioner er den “Traité de trois imposteurs” eller “Le Fameux Traité” – i alle tilfælde drejer det sig om en og samme tekst i forskellige varianter. I 1719-udgaven foreligger den – som i flere andre udgaver – sammenstillet med en kort biografi over Spinozas liv, hvorfor hele udgaven har titlen “La Vie et l’Esprit de M. Benoit de Spinoza”. Der er almindelig enighed om, at denne biografiske skitse – den første om Spinoza – er skrevet måske så tidligt som 1678 af lægen og redaktøren Jean-Maximilien Lucas (1646-97) fra Haag, der var personlig ven af Spinoza. 1719-udgavens forord tilskriver ligesom mange andre manuskripter i samtiden uden videre Lucas forfatterskabet ikke bare til “La Vie” men også til “l’Esprit” om de Tre Bedragere. Det er da også en tese, der stadig har tilhængere – fx. Françoise Charles-Daubert. Ingen hævder imidlertid, at teksten har en og kun en forfatter. De fleste varianter af teksten er forskellige, og hver ny afskriver eller udgiver synes at have tiltaget sig retten til at forbedre på det anonyme manuskript – så man kan forestille sig en art “rullende” tilblivelse af en tekst, der stadig ændrer sig i hver afskrift. Forskellene koncentrerer sig imidlertid som nævnt om nogle

ret få punkter, og de fleste udgaver af teksten vidner om en plan, der går fra behandlingen af gud og religioner som sådan, over de tre bedragerere som eksempler og til behandlingen af sjælen, af djævle og dæmoner – denne relativt faste struktur sætter grænser for hvor “rullende” teksten kan være blevet til i første omgang. Samtidig er det en tekst med stor inddragelse af direkte og indirekte citater og parafraaser af andre tekster, især Spinoza og Hobbes, men også Vanini, Le Mothe La Vayer, Lamy og i 1719-udgaven Charron og Naudé (herom mere nedenfor). Dele af forfattergerningen har altså mere karakter af sammenstikningen af en citatmosaik end artikuleringen af en original tekst.

En brevveksling i årene omkring 1740 mellem Prosper Marchand – centralt medlem af Haag-kredsen – og Gaspard Fritsch - trykker Leviers kollega indtil 1716 - om tekstens tilblivelse udgør en vigtig og omdiskuteret kilde, ligesom opslaget under “Impostoribus” i Marchands *Dictionnaire historique*, der blev trykt efter hans død i 1758. Marchand afviser her Aymon og Lucas som forfattere til teksten og hævder, at dens forfatter var en vis Jan Vroese (1672-1725), om hvem man kun ved lidet. Han var søn af borgmesteren i Rotterdam, 1701-02 diplomat i Paris, derefter tilknyttet hoffet i Brabant. Også Arpe havde endnu tidligere peget på Vroese som forfatteren. For Silvia Berti og flere andre forskere er han den bedste kandidat til at have skrevet traktaten om De tre Bedragerere, antagelig kort efter hans hjemkomst fra Paris. En mulighed er det naturligtvis, at han har arbejdet videre på et allerede eksisterende men nu forsvundet manuskript af Lucas – en mulighed, der argumenteres af Charles-Daubert med forskellige indicier, bl.a. et manuskript i München, der måske udgør en art arbejdskopi med tilføjelser.

I korrespondancen med Marchand har Fritsch til gengæld et berømt bud på oprindelsen til den version af manuskriptet, Haag-kredsen var i besiddelse af. Den britiske kvæker og fritænder Benjamin Furly (1636-1714), der havde bosat sig i Rotterdam, havde et omfattende bibliotek, og her lånte Fritsch’ bror i 1711 manuskriptet om de Tre Bedragerere, som Levier hastigt skrev af. Fritsch hævder imidlertid, at denne afskrift hele tiden har været ham i hænde, så det næppe kan være den, Levier benyttede ved publikationen 1719; Fritsch erklærer sig dog uvidende om, hvorvidt Levier kan have fremstillet flere afskrifter. En anden mulighed er, at manuskriptet til *l’Esprit* som flere andre varianter kan hidrøre fra baron Hohendorf, der passede feltherren Eugen af Savoyens enorme bibliotek i Wien, havde mange hollandske kontakter og opholdt sig i området 1712-13 som deltager i fredskonferencen i Utrecht. Med hensyn til versionen i Furlys besiddelse var familierne Vroese og Furly i Rotterdam tæt forbundne, hvilket øger

sandsynligheden for, at Jan Vroese kan have haft at gøre med fremstillingen af Furlys manuskript – han kan i Furlys bibliotek, veludstyret med fritænkere, have haft adgang til de mange kilder anvendt i teksten. Uanset hvilken vægtning man skal tildele Lucas og Vroese – og evt. endnu tidligere manuskripter, de kan have haft som forlæg – så kan urteksten ikke være tidligere end 1677, da Spinozas *Ethica* udkom, som størstedelen af tekstens kapitel to udgør et direkte citat fra i fransk oversættelse. I den anden ende synes det at stå fast, at Aymon og Rousset de Missy har foretaget en række mindre sproglige ændringer, antagelig omkring 1711, ligesom udgiveren Charles Levier (eller Vroese?) har tilføjet de seks kapitler, der er citater fra Charron og Naudé, og det let ironiske forord skyldes Levier (ifølge Marchand er forordet af Richer la Selve - et anagram for Charles Levier). Andre kandidater til forfatterskabet omfatter den britiske radikale John Toland, der havde kontakter til kredsen i Haag (Miguel Benitez diskuterer denne mulighed) eller den franske fritænkere Henri de Boulainvilliers (1658-1722) – teksten foreligger i flere tilfælde sammen med skrifter af ham (B.E. Schwarzbach overvejer denne mulighed); imod dette taler, at han oversatte Spinoza; ville han så ikke have anvendt sin egen oversættelse i tekstens kapitel 2 i stedet for en anden og dårligere? Margaret Jacob hævder, at en af de radikaliserede huguenotter i Haag-kredsen selv kan have forfattet teksten og peger på Rousset de Missy som mulighed. Det ser dog alt i alt ud som om interessen koncentrerer sig om Lucas og Vroese.

Detaljerne i de filologiske diskussioner om tekstens oprindelse og forfattere er mangfoldige og intrikate, og vi skal ikke her gå dybere i denne omfattende diskussion (se hertil bibliografien). Teksten blev ikke trykt i mange eksemplarer – i forordet angiver Levier direkte, at oplaget ikke er større end af håndskrevne manuskripter og er henvendt til de få “personnes d’esprit” – måske også for som boghandler at kunne presse prisen op; ifølge Marchand blev den lille bog solgt for den formidable sum af 1 pistole (10 franske pund). Der synes heller ikke at være blevet solgt mange. I mange år kendte man kun et overleveret eksemplar i Halle, der forsvandt under krigen – en intens eftersøgning har nu afsløret fire eksisterende eksemplarer på forskellige biblioteker. Et nyt oplag af samme tekst blev ifølge Marchand sat i søen af Leviers partner Michael Böhm allerede i 1721, nu under den klassiske titel “Traité des trois imposteurs” - ifølge ham med den kyniske hensigt at sælge flere eksemplarer under foregivende af at det var to forskellige bøger – men ingen eksemplarer af dette oplag er overleveret. Selve udgivelsen synes således ikke udelukkende at være motiveret af idealisme: den store efterspørgsel efter eksemplarer af manuskriptet allerede midt og sidst i 1600-tallet, da bl.a. Christina af Sverige og Leibniz ivrigt

efterspurgte bogen, har borget for et marked af fritænkere, der måske ikke var omfattende, men til gengæld villige til at betale pænt for den sjældne og sagnomspundne bog. Hertil hører også jagten på skandale i valg af titel. “La Vie et l’Esprit de M. Benoit Spinoza” drager næring af, at Spinoza først i 1700-tallet var blevet det mest skrækindjagende symbol på den gryende oplysning – og næsten synonymt med ateisme i Nordvesteuropa. Titlen “Traité” til den mystiske 1721-udgave spiller naturligvis på, at nu havde det 500 år gamle rygte omsider fået realitet – andre manuskriptversioner såsom den med titlen “Le Fameux Traité” foregiver direkte faktisk at udgøre teksten fra 1200-tallet, idet referencer til Descartes og samtidige forhold slettes, samtidig med at teksten udstyres med et foregivet forord af Frederik II selv. Med hensyn til 1719 og 1721-udgaverne har de altså næppe fået vid udbredelse, de hhv. få og ingen overleverede eksemplarer af dem taget i betragtning. Til gengæld fortsatte den intense cirkulation af afskrifter, hvilket vi ved både fra de mange håndskrevne manuskripter op gennem 1700-tallet og det franske politis eftersøgning efter eksemplarer i Paris endnu i 1740-50’erne – *Traité* er langt det mest udbredte klandestine skrift i den tidlige oplysning. Men hvad angår salget af trykte eksemplarer synes Levier og Böhms pekuniære planer altså at have mislykkedes. Ved Leviers død i 1735 lå der ifølge Marchand endnu 300 eksemplarer under hans seng, som hans testamente forpligtede de efterladte til at brænde, hvilket Marchand pligtskyldigt – og måske også frygtsomt – efterkom. Efter Leviers død steg prisen yderligere, og traktaten forhandlede ifølge Marchand for priser op til 50 floriner (gylden) – idehistorikeren John Christian Laursen sammenligner dette med samtidige priser, fx. på Bayles enorme *Dictionnaire* i fire vældige bind til 60 floriner, mens oversættelser eller efterligninger af Swift, Defoe og Richardson gik for 1 florin stykket; en calvinistpræsts årsløn lå omkring 5-600 floriner. Først i 1768 udkommer bogen igen, nu i en udgave gennemarbejdet af materialisten d’Holbach, og i årene derefter kommer oplag på oplag. Først disse udgaver fik tilstrækkelig udbredelse til at sikre dem optagelse på den katolske kirkes *Index* over forbudte bøger.

Traktatens religionskritik og kamp for ytringsfrihed

Men hvad er det for en slags tekst, der blev resultatet?

Som nævnt er teksten i nogen grad en citatmosaik. Groft sagt kan man sige, at den fortsætter den franske “libertinske” tradition for ateisme og for at hævde, at religionerne er overlagt bedrag med politisk formål – og så skyder den tidens nye filosofi, Hobbes og Spinoza, ind som et mere elaboreret og

grundigt filosofisk fundament for disse påstande. Det meste af tekstens kapitel to er en ordret oversættelse af appendixet til første bog af Spinozas *Ethica* (1677) og der er indirekte citater fra den franske oversættelse af Spinozas *Tractatus* (1678) i kapitel I. Hobbes' *Leviathan* (1651, holl. udg. 1667) anvendes i indledningen til midterdelen om de tre bedragerere (Hobbes, kap. XI), samt i afslutningskapitlet om djævle og dæmoner (Hobbes, kap. XLV), og kapitlerne om ånden bruger extensivt af lægen Guillaume Lamys (1644-83) *Discours anatomique* (1675). Den italienske fritænker Giulio Vaninis (1585-1619) *Dialogues* (måske via Johann Schramms Vanini-kritik) og den franske libertiner François la Mothe le Vayer (1588-1678) *De la vertu des payens* (1642) med dens brug af Kelsos' kristendomskritik anvendes i kapitlerne om Jesus. Seks kapitler blev som nævnt tilføjet, sandsynligvis af Levier eller Vroese, der explicit angives som citater af fritænkerne Pierre Charron (1541-1603) og Gabriel Naudé (1600-1653) i den libertinske tradition - uddragene er fra Charrons *Les Trois Verités* (1594) og *De la Sagesse* (1604) samt Naudés *Considerations politiques sur les coups d'état* (1667).

På trods af titlens krav om at repræsentere Spinozas ånd er det således langt fra nogen ren spinozisme, vi møder her (hvilket også kan være et argument imod, at Spinozas ven Lucas skulle have det fulde ansvar for teksten). En afgørende forskel er, at spinozismen drejes i materialistisk retning. Stof og ånd var to irreduktible aspekter af Spinozas monisme; her hævdes modsætningsvis en materialistisk teori om sjælen, der altså kan reduceres til stof. Både Spinoza og Hobbes ligger bag kritikken af mirakler – fra Hobbes hidrører især påpegningsen af frygt som motivation for religiøs overtro. Libertinismens forståelse af religiøst bedrag som noget, der udføres af en svindelagtig præstestand uddybes og udvikles her med en antropologisk redegørelse for de mekanismer – uvidenhed, frygt, håb – der kan få folk til at undergive sig denne undertrykkelse, såvel som med en filosofisk materialisme og det spinozistiske lighedstegn mellem Gud og natur. Herved skiller bogen sig også fra de libertinske fritænkere, hvis skepsis ofte var parret med "fideisme" i den form, hvor den frie skepsis var et privilegium for en snæver kreds af indviede, der til gengæld måtte holde den religiøse facade udadtil – og som ikke havde nogen ambition om at henvende sig til almindelige mennesker, der ansås for ubehjælpeligt ført bag lyset, om ikke decideret indskrænkede og foragtelige. Her muliggør Spinoza og Hobbes en helt anderledes forståelse af folket end hos libertinere som Charron og Naudé. *Traité* er et propagandaskrift, der stiler mod oplysningen og frigørelsen af den religiøst undertrykte. Den libertinske foragt for det indskrænkede og dumme folk afløses her af en tillid til folks fornuft og en

insisteren på at frigøre den almindelige troende fra religiøs underkuelse. Teksten synes således henvendt til almindelige læsere. Som Voltaire senere skulle sige, så er det ikke værker i tyve folio-bind, der udløser revolutioner, men derimod små, billige, transportable pamfletter. Traktaten om de tre Bedragerer har dette format: den udgør en veritabel lommebog i radikalisme – en ambition 1719-udgaven dog næppe indfrie i stort omfang, også på grund af de allerede diskuterede prisforhold. Udgaverne i anden halvdel af 1700-tallet fik større udbredelse.

Teksten er ikke sofistikeret skrevet, den er ikke uden gentagelser, og den er heller ikke uden selvmodsigelser og indre spændinger. Den er en art Spinozas lille røde – og var i samtiden kendt under øgenavnet “Den røde bog” - hvor de mere raffinerede metafysiske overvejelser lades i baggrunden til fordel for en propagandistisk religionskritik. Levis forord henvender sig næsten ironisk til de læsere, der er i stand til selv at tilbagevise denne “monstrøse” tekst. Men det er ikke kun ironi: i den tidlige oplysning var det et standardtrick for spinozister, der ville narre censuren, at udstaffere deres introduktioner til og diskussioner af Spinoza som tilbagevisninger af denne frygtsomme og afskyelige tænker og hans monstrøse ateisme. Hvilket naturligvis nødvendiggjorde en omhyggelig præsentation og gennemgang af hans synspunkter for at levere stof til tilbagevisningen ...

Første kapitel udbreder den spinozistiske doktrin, at Guds væsen kun kan kendes filosofisk og ikke via åbenbaring, og at de bibelske profeter ikke havde guddommelig kontakt. Almindelige mennesker misforstod dette og lod sig narre af magtsyge klerke og præster. Deres mangel på viden hindrer dem i at afkaste dette åg, men blot et glimt af fornuftens lys ville føre dem til sandheden. Profeternes utroværdighed argumenteres bibelkritisk – ved at sammenligne deres selvmodsigende og indbyrdes uforenelige påstande – blandt andet om Guds væsen. Kapitel II – hovedparten direkte fra Spinozas *Ethica* – forklarer menneskets tendens til at tro på overnaturlige væsener ved dets frygt og håb om hvorvidt højere magter kan skade eller hjælpe det. Guderne er fantasier, som mennesket har opfundet for at forstå lidelse såvel som fremgang. Man tror, at jorden er skabt af guderne for menneskets nytte, og de aspekter af jorden, der ikke passer ind i dette billede – sult, sygdomme, katastrofer osv. - forstås så som gudernes straf for onde handlinger. Men finale årsager er kun relateret til menneskelige formål. Derfor findes der ingen gudgivne love, ligesom godt og ondt ikke har nogen absolut status, men kun kan forstås i forhold til menneskelige mål.

Kapitel III besvarer kort og spinozistisk spørgsmålet om hvad Gud så er: han er alt, en evig og uendelig substans. Han er derfor ikke udstyret med personlige egenskaber, sådan som de kristne tror - dette kan man kun

komme til ved at bero på Bibelen, der er fuld af selvmodsigende fabuleringer, og som hidrører fra et uvidende folk. Kapitel IV går fra guden til religionen: religion skyldes folks frygt og håb og breder sig til naturkræfter, dyr, steder, tidspunkter osv. indtil alting har sin egen gud eller dæmon. Det udnyttes af præster, der fastholder de troende med gøglebilleder og tvetydigheder – og selv tilraner sig offergaver og magt.

Efter denne spinozistisk påvirkede indledning følger kapitlerne om de tre bedragere (V-XI). Indledningen peger hobbesiansk på folks naturlige uvidenhed som grundlaget for, at de kan bedrages. Vanini bidrager især med de explicit antikristne passager, der ville være umulige at finde hos de mere forsigtige og indirekte Hobbes og Spinoza, der ikke skulle have noget af at dele Vaninis skæbne. Man kan således forestille sig, at tekstens midterdel om de tre bedragere eventuelt kan være ældre end den spinozistiske indledning og den hobbes-lamyske afslutning. Vaninis machiavelliske tese, at religion er et politisk instrument, er afgørende i dette centrale afsnit: de tre bedragere er lovgivere, der gennemtrumfer deres politiske forehavender ved at foregive, at de har kontakt til en guddommelig instans.

Moses var barnebarn af en troldmand, og hans illusionskunster tillod ham at bringe folket i et tilstand af overtro, der tjente hans skruppelløse magtbegær. Han var en uindskrænket despot, hvis voldsudøvelse blev camoufleret som Guds vrede. Han gjorde nepotistisk sin broder og sine sønner til ledere af det kongelige palads, og kunne således styre hvad oraklerne meddelte, uden at folk kunne kontrollere det. Hans bedrageri blev styrket af våbenmagt, og han tøvede ikke med at dræbe kritikere og camouflere det som guddommelig hævn.

Jesus kendte til ægyptisk magi og lærte magtens teknikker af Moses, men savnede hans økonomiske og militære styrke. Han måtte derfor betjene sig af foregivne mirakler, der altid blev udført, når der kun var enfoldige til stede. Han var en snedig retoriker, der var i stand til at glide af på angreb – og vandt folk for sig ved at appellere mere til håb end til frygt. Han undgik selv at blive konfronteret med filosoffer og personer klogere end han selv – derfor samlede han en discipelskare af enfoldige og talte til de “fattige i ånden”. Hvad hans morallære angår, stiller den umulige krav såsom at hade sig selv og elske sine fjender – men størstedelen af hans doktrin kritiseres som uoriginal og kalkeret fra Platon (ligesom også Gamle Testamente). Efter hans død blev disciplene fortvivlede over, at hans løfter forblev uopfyldte, og for at undgå forfølgelse opfandt de hans guddommelighed og opstandelse, ligesom de fik Paulus til at gøre det muligt for dem at blande sig med fremmede folkeslag i stedet for jøderne, der forfulgte dem.

Muhammed narrede også ignorante folk med foregivne mirakler og

ved at love dem sansepurring i Paradis. Han skjulte en ven i en brønd, hvorfra han kunne illudere gudens stemme, der fremhævede Muhammed som profet – og vennen fik så den tak, at Muhammed fik tilhængerne til at kaste brønden til og opførte en moske. Muhammed var heldigere end Moses, idet han endnu i live så sin lov blive stærkt udbredt, fordi han havde skræddersyet sin doktrin til uvidenhed og vellevned. Medens andre tendenser i den radikale oplysning nærmest kunne hylde islam ved at omtolke den til en art fornuftsreligion, der så kunne bruges imod kristendommen (fx. Boulainvilliers), er Traktaten om de Tre Bedragerer anderledes konsekvent. Her skånes ingen trosretning.

Det var efter alt at dømme Levier, der mellem afsittene om Moses og Jesus indsatte et kort kapitel om en fjerde bedrager, Roms anden konge og religionsgrundlægger Numa Pompilius – for at udbrede kritikken til også at omfatte hedenske religioner og tydeliggøre forbindelsen mellem religion og grundlæggelse af politisk styre. Numa indgød de uvidende og overtroiske romere frygt for guderne for at kunne knæsette love og institutioner. De senere romere under bystaten overtog denne overtroiskhed og inddrog overtro fra de forskellige folkeslag de besejrede.

Kapitlerne hentet fra Charron og Naudé (XII-XVII) gengives direkte med referencer i teksten – og indskriver explicit traktaten i den libertinske tradition, som den samtidig radikaliserer: alle venlige referencer til kristendommen hos Charron luges ud. Kaptiel XII (Charron) opregner de fem store religioner, naturreligionen, hedenskabet, jødedommen, kristendommen og muhammedanismen; XIII (Charron) sammenligner religioner og konstaterer de bruger samme midler – det er alle horrible og blot menneskelige påfund. XIV (Charron) beskriver de kristne skismer og splittelser, der fører til en voldelighed, der langt overgår alle andre religioner. XV (Naudé) behandler overtro, der stammer fra sjælesvaghed eller uvidenhed, og som er et velegnet redskab til at styre folk med. XVI (Naudé) diskuterer monarkiers religiøse oprindelse med forskellige konkrete eksempler, og XVII (Naudé) genoptager et af traktatens centrale temaer - midlerne i den politiske udnyttelse af religion: lovgivernes foregivne kontakt med guderne, mirakler, profetier, veltalende prædikanter, religionens legitimation af den værste ondskab. Med kapitel XVIII er vi tilbage i tekstens oprindelige disposition: det samler op på de tre bedragerer og hævder spinozistisk at gud ikke kan være andet end en materiel, uendelig udstrækning – og at alle forestillinger om belønning og straf, himmel og helvede, guder og djævle er forblændelse. Kapitel XIX om sjælen gennemgår klassiske filosofers forsøg på bestemmelse af sjælen og citerer udstrakt fra Lamy. Kapitel XX hævder, at sjælen er materiel og består af en

uhyre fint opløst materie, der udstrømmer fra solen; sjælen kan følgelig ikke være udødelig og genopstå. Kapitel XXI, endelig, hviler på Hobbes i sin afvisning af djævels og dæmoners eksistens. Det slutter med at henvende sig til den læser, der har kærlighed til sandheden og slå fast, at der altid har fandtes gode tænkere, der har kæmpet imod at sandheden skulle forholdes folket.

Hvad teksten savner i subtilitet har den til gengæld tydeligvis haft i kraft og elementær chokværdi. Teksten – og måske i endnu større omfang rygget om den – har bidraget til at udbrede den tidlige, radikale oplysnings religions- og autoritetskritik og som sådan været med til at gøde jorden for oplysningens gennembrud midt i 1700-tallet, især i Frankrig, hvor fritænkeriet for alvor tog fart med slækkelsen af statslig kontrol og censur efter Ludvig XIVs død i 1715. Traktaten er en god kandidat til en topplacering i det *Bibliotheca Vulcani* – samling af brændte bøger – som Arpe planlagde at skrive. I en periode hvor fyrstens magt uden videre begrundes med at den er gudgiven – både i den katolske verden og hos Luther – er bogens religionskritik naturligtvis øjeblikkelig politisk: at religion ikke er andet et politisk styringsinstrument river tæppet væk også under den absolutistiske fyrste af Guds nåde. Filosofisk peger traktaten således umiddelbart frem mod materialismen hos Diderot, La Mettrie og d’Holbach, og i videre, politisk forstand frem mod det oplyste krav om en sækular og demokratisk stat med ytrings-, tanke- og religionsfrihed. I en tid, hvor sådanne friheder allerhøjst var ved at spire i Nederlandene og England var sådanne krav virkelig radikale og radikalt moderne – og selve bogens egen klandestine kamp med censuren inkarnerer disse krav i praksis.

Aktuelt bedrag

I en del år har man kunnet forestille sig, at visse resultater af oplysningen var blevet definitive gevinster i Vesten: demokrati, retsstat, ytringsfrihed, menneskerettigheder, respekten for videnskabelig sandhed, afvisningen af åbenbaret viden. De seneste årtiers udvikling viser noget andet.

Bogbrændinger, religiøse domme over kritikere af overtro, dødstrusler og forfølgelse af kættere og blasfemikere – denne udvikling tenderer mod at afvikle oplysningen og således genindføre nogle af vilkårene for den tidlige oplysnings forkæmpere. Vi må igen se forskere og fritænkere publicere under pseudonym – tag koranfilologen Christoph Luxemberg eller islamkritikeren Ibn Warraq. Vi må igen se kunstnere virke anonymt – tag den ukendte tegner bag tegneserien *Jesus and Mo*, der også har Moses som

bifigur og kan ses som en vor tids vittige pendant til Traktaten om de tre Bedragere (<http://www.jesusandmo.net/>). De trykte varianter af serien udkommer på desktop-forlaget lulu.com, hvis anonymitet modsvarer oplysningens falske titelblade. Vi må igen se religiøse domstole fælde dom over kunstnere, vi må igen se offentlige bogbrændinger, vi må igen se voldeligt pres på forlag, oversættere, boglader, vi må igen se servile intellektuelle, der forsøger at vride oplyste principper til at legitimere disse ting – tag den uafsluttelige Rushdie-sag, der indeholder alle disse komponenter. Eller tag den danske Muhammed-krise. Censur, selvcensur, dødstrusler, drab, brandstiftelse, omfattende forsøg på indskrænkninger af ytringsfrihedslovgivningen i FN, EU, England, Norge – ligesom i Oplysningstiden presses civilsamfund og myndigheder konstant af rasende religiøse kræfter. Islamismen står i front i denne aktuelle krænkelsekultur, men støttes af radikal kristendom, hinduisme, scientology og andre trosretninger - og sekunderes også af den hårde multikulturalisme, der udgør sin egen religion med kravet om at ideologier, der hævder, at de er hellige, har ret til særlig beskyttelse imod kritik.

På denne baggrund har *Traktat om de tre Bedragere* i dag en både akut og beklagelig relevans. At kritisere religionen som instrument for politisk undertrykkelse har pludselig igen fået en rystende aktualitet.

Litteratur

- Benitez, Miguel 1996 *La Face cachée des Lumières. Recherches sur les manuscrits philosophiques clandestins de l'âge classique*, Paris-Oxford: Universitas
- 1996 "Une histoire interminable: origines et développement du *Traite des trois imposteurs*", in Berti et al. 1996, 53-74
- Berti, Silvia 1996 "L'Esprit de Spinoza: ses origines et sa première édition dans leur contexte spinozien", in Berti et al. 1996, 3-52
- Berti, Silvia, Françoise Charles-Daubert og Richard H. Popkin (red.) 1996 *Heterodoxy, Spinozism, and Free Thought in Early-Eighteenth-Century Europe. Studies on the Traité des trois imposteurs*, Dordrecht: Kluwer
- Charles-Daubert, Françoise 1996 "L'Esprit de Spinoza et les *Traites des trois imposteurs*: rappel des différentes familles et de leurs principales caractéristiques", in Berti et al. 1996, 131-91
- 1999 *Traite des Trois Imposteurs et l'Esprit de Spinoza: La Philosophie Clandestine Entre 1678 et 1768*, Oxford: Voltaire Foundation
- Glebe-Møller, Jens 2004 *Vi fornægter Gud og foragter øvrigheden. Studier i den tidlige oplysning*, Kbh.: Museum Tusulanum
- Israel, Jonathan 2001 *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity*, Oxford: Oxford U.P.
- 2006 *Enlightenment Contested. Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man*, Oxford: Oxford U.P.
- 2008 "Tankefrihed versus Religionsfrihed – et dilemma fra det 18. århundrede, nu også et dilemma for det 21. århundrede", in *Kritik*, 19-28
- Jacob, Margaret 2006 *Radical Enlightenment. Pantheists, Freemasons and Republicans*, (2nd ed.) Salem MA: Cornerstone Books
- Laursen, John Christian 1996 "The politics of a publishing event: the Marchand milieu and *The life and spirit of Spinoza* of 1719", in Berti et al. 1996, 297-306
- Levy, Leonard 1993 *Blasphemy. Verbal Offense against the Sacred, from Moses to Salman Rushdie*, Chapel Hill: North Carolina University Press
- Minois, Georges 2009 *Le traité des trois imposteurs. Histoire d'un livre blasphématoire qui n'existait pas*, Paris: Albin Michel
- Mulsow, Martin 2002 *Moderne aus dem Untergrund. Radikale Frühaufklärung in Deutschland 1680-1720* Hamburg: Felix Meiner
- Nadler, Stephen 2001 *Spinoza. A Life*, Cambridge: Cambridge U.P.
- Schwarzbach, B.E. & A.W. Fairbairn 1996 "History and structure of our *Traite des trois imposteurs*", in Berti et al. 1996, 75-130

