

Ludwig Feuerbach in zijn verhouding tot de Christelijke zedeleer

<https://hdl.handle.net/1874/253446>

A 40192

Theol. 24 sept. 1901

LUDWIG FEUERBACH in zijn verhouding
tot de Christelijke Zedeleer.

Arn. I. KAN Jr.

A. qu.
192

LUDWIG FEUERBACH IN ZIJN VERHOUDING TOT
DE CHRISTELIJKE ZEDELEER.

LUDWIG FEUERBACH in zijn verhouding tot
de Christelijke Zedeleer.

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN

Doctor in de Godgeleerdheid

AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT TE UTRECHT,

NA MACHTING VAN DEN RECTOR-MAGNIFICUS

Dr. A. A. W. HUBRECHT,

Hoogleraar in de Faculteit der Wis- en Natuurkunde,

VOLGENS BESLUIT VAN DEN SENAAAT DER UNIVERSITEIT

TEGEN DE BEDENKINGEN VAN DE FACULTEIT DER GODGELEERDHEID
TE VERDEDIGEN

op Dinsdag 24 September 1901, des namiddags 3 uur,

DOOR

ARNOLD IZAAK KAN,

geboren te HEERJANSDAM.



G. TACONIS — WOLVEGA.

Aan het einde gekomen van mijn academische opleiding, denk ik met hartelijke dankbaarheid aan mijn leermeesters, van welke reeds twee zijn overleden.

Zij hebben mij opgeleid tot het kostelijk ambt van evangelie-dienaar, en hebben liefde bij mij opgewekt voor de godgeleerde wetenschap.

Mijn promotor Professor Lamers aanvaarde inzonderheid de betuiging van mijn eerbiedige hoogachting en dank, ook voor de blijken van zijn welwillendheid, die ik mocht ondervinden bij de samenstelling van mijn proefschrift.

PASTORIE BOYL (Fr.)

Aan mijn Ouders

en

mijn Vrouw.

INLEIDING.

Waar KANT zich tot taak stelt, om het zuivere beginsel der zedelijkheid aan 't licht te brengen, en dus den grondslag zoekt aan te wijzen van het verplichtend karakter der zedewet, daar wordt dit onderzoek in de „Vorrede” van zijn „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten” ¹⁾ aldus aangeduid, dat hij een „reine Moralphilosophie” wil geven, die geheel vrij moet zijn van alles, wat ook maar eenigszins aan de ervaring mocht ontleend zijn ²⁾ en tot de Anthropologie mocht behooren.

Immers — KANT rekent op algemeene instemming, waar hij als zijn meening te kennen geeft, dat een wet, die zedelijk (d. w. z. als grondslag van verplichting) zal gelden, van absolute noodwendigheid moet zijn.

Bij dit hier geëischte „absoluut” karakter heeft men daaraan te denken, dat een wet of gebod niet slechts geldt voor den mensch, maar ook voor elk ander denkbaar redelijk wezen.

Hieruit blijkt, dat volgens KANT het verbindend karakter der zedewet niet gelegen kan zijn in de menscheijke natuur, of afhangen kan van omstandigheden, waarin de mensch zich bevindt: maar dat veeleer a priori, in de „zuivere rede”, de grondslag van de zedelijke begrippen te zoeken is. ³⁾

¹⁾ Door mij geciteerd uitgave Rozenkranz als G. z. M.

²⁾ G. z. M. bl. 5 v.v.

³⁾ G. z. M. bl. 30 v.v.

Omdat de mensch een redelijk wezen is, is hij onderworpen aan de zedewet.

Wat daarentegen uit den bijzonderen natuuraanleg van den mensch, of uit zekere gevoelens of neigingen, ja misschien uit een bijzondere richting der menschelijke rede mocht voortkomen, dat alles kan geen objectief noodwendig beginsel voor ons zijn, volgens hetwelk wij geroepen zouden zijn, om ook tegen zin en lust te moeten handelen.¹⁾

Aldus is het te verklaren, dat ieder voorschrift, dat uit de ervaring wordt afgeleid, geheel ongeschikt moet geacht worden, om het wezen van het zedelijke te leeren kennen, daar immers uit de ervaring slechts toevallige geboden kunnen afgeleid worden, en het karakter der zedewet juist een objectief noodwendig gebod veronderstelt.

Wordt aldus aan de ervaring het recht ontnomen, om mede te spreken op het gebied waar men een onderzoek naar het wezen des zedelijken levens instelt, daar verwondert het ons niet, dat aan het verlangen naar geluk, aan die menschelijke neiging, geen geldigheid of recht wordt toegekend²⁾ — ja het wordt door KANT juist in strijd geacht met ware zedelijkheid, wanneer men het eigen geluk als maatstaf gebruikt voor de zedelijke waarde van een handeling, welke dat geluk zou moeten bevorderen.

Tot bewijs van deze stelling, wijst KANT onder meer op het ongerijmde van de verontschuldiging van een persoon, die uit eigen belang liegt, maar zich nu daarmee wil verdedigen, dat hij door zijn leugen de heilige plicht van het eigen geluk bevorderde.

Maar evenmin wordt door KANT zedelijke waarde gehecht aan een opvatting, volgens welke het zedelijk karakter van eene handeling gewaarborgd wordt geacht door de eigenaardigheid, dat het algemeen belang tot resultaat wordt gesteld. Immers de kennis omtrent een zoodanig karakter eener handeling moet uitgaan van ervaringsdata van hoogst twijfelachtige zekerheid.³⁾

¹⁾ G. z. M. bl. 52. 73.

²⁾ Kritik der praktischen Vernunft (K. d. P.) Anm. II bl. 147.

³⁾ K. d. P. bl. 149.

Het beginsel van geluk kan dus nimmer het zuivere beginsel der zedelijkheid zijn, daar immers volgens KANT de zedewet slechts hierdoor als objectief noodwendig gedacht wordt, dat zij voor ieder redelijk, willend wezen geldt.

De strenge wijze, waarop door KANT het streven naar geluk van het ware beginsel der zedelijkheid wordt buiten gesloten, vindt krachtig weerklink bij de herhaalde betuiging van J. G. FICHTE¹⁾, dat slechts de zinnelijke mensch naar genot streeft; ware zedelijkheid bestaat daarentegen daarin, dat de plicht wordt volbracht zuiver om haarzelfs wil.²⁾

Wie genot als belooning zoekt voor het goed doen, geeft de zedelijkheid onherroepelijk prijs.

Deze wijsgeer beschouwt het dan ook als eene verbastering, dat in zijn tijd het Christendom „de heiligste en verhevenste leer, die ooit onder de menschen kwam” veranderd is in een ontzenuwde „Glückseligkeitslehre,” waarbij b.v. de eisch der wedergeboorte aldus wordt opgevat, dat men dagelijks verstandiger moet worden, beter berekend op eigen voordeel en geluk.

Het zedelijk bederf van zijn tijd wordt door FICHTE dan ook toegeschreven aan een zoodanige leer³⁾ waarbij als eenig doel van 'smenschen leven: het geluk of genot wordt beschouwd, terwijl daartegenover verbetering wordt verwacht door dezen wijsgeer van de, zijns inziens zuiver Christelijke, beschouwing dat ons wezen niet bevredigd wordt door hetgeen de wereld biedt. Het komt er slechts op aan, hoe de mensch zijn plicht doet, en hoe men de plaats vervult, die men in de wereld inneemt.

Het is dan ook 'smenschen roeping, om vroolijk en

¹⁾ Appellation an das Publicum gegen die Anklage des Atheismus. (App.) komt voor in »J. G. FICHTE, Sämmtliche Werke;” herausgegeben voor I. H. FICHTE, dl. V. bl. 104—238; en: Ueber den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung (U. d. G.) S. W. dl. V. bl. 178—189, en: System der Sittenlehre (S. d. S.) in S. W. dl. IV.

²⁾ App. V. 221 v.v.

³⁾ App. V. 227.

welgemoed te volbrengen, dat wat de plicht gebiedt, zonder zich om de gevolgen te bekommeren.¹⁾

Vraagt men nu, hoe men dan moet te weten komen, wat de plicht gebiedt, dan wordt door FICHTE de grootste nadruk gelegd op de stem van het geweten, de persoonlijke onmiddellijke overtuiging, die den inhoud van den plicht kenbaar maakt.²⁾

Aan de stem van het geweten wordt zulk een onvoorwaardelijk gebiedend karakter en zulk eene waarde toegekend, dat FICHTE — in tegenstelling met de tegen hem ingebrachte beschuldiging — het als goddeloosheid en atheïsme beschouwt³⁾ wanneer men er over zou willen gaan peinzen, welke gevolgen onze handelingen wel konden hebben; en wanneer men aan de stem van het geweten niet eerder zou willen gehoorzamen, voor men den goeden uitslag eener handeling meende te kunnen voorzien.

Wanneer wij echter aldus onzen plicht vervullen, dat wij de stem van ons geweten volgen, dan verheffen wij ons boven alle zinnelijke neigingen en voldoen wij aan een verlangen naar iets beters en hoogers en iets onvergankelijks, dat in ons leeft, welk verlangen ons onwederstaanbaar toeroept, dat er een plicht bestaat, een verplichting die ons los wil maken van onze zinnelijke natuur, en die ons wil leiden tot een hooger bestaan.⁴⁾

Op deze wijze ontzegt FICHTE elke waarde aan het verlangen naar geluk, in zooverre dit optreedt in den vorm van eene „Glückseligkeit,” die wij blijkens voorgaande aanduiding kunnen opvatten als zinnelijk, vergankelijk aardsch geluk; terwijl FICHTE tevens, wanneer hij zoekt naar den inhoud van het zedelijke, de ervaring afwijst.

Een andere, meer waardeerende houding wordt door FICHTE ingenomen tegenover de „Seligkeit,” die door hem wordt opgevat als een volstrekte bevrediging der rede. Deze toestand van geluk mag echter geenszins verward worden met een of anderen gemoedstoestand in bovenbedoelde zinnelijke beteekenis.

¹⁾ U. d. Gr. V 185.

²⁾ S. d. S. IV 165 vv.

³⁾ U. d. Gr. V 185.

⁴⁾ App. V 203, 204.

Als eenig, onfeilbaar middel tot bereiking van deze zaligheid wordt gewezen op de plichts vervulling, waarbij natuurlijk geenszins gedacht mag worden aan eenige uiterlijk wettige, uiterlijk plichtmatige handeling, maar zuiver aan den plicht, die volbracht wordt uit plichtsgevoel.¹⁾

Het streven naar deze zaligheid is niet onzedelijk, juist omdat hier niet sprake is van een toestand van zinnelijk genot, maar veeleer van een toestand, die overeen komt met de waarde van den mensch als redelijk wezen.

Bij de uiteenzetting van het ontwikkelingsproces, dat de absolute geest ondergaat, komen in HEGEL's Philosophie des Geistes²⁾ vraagpunten ter sprake, die betrekking hebben op het gebied der zedekunde.

Ook HEGEL's „Naturrecht und Staatswissenschaft“³⁾ bevat belangrijke opmerkingen.

De ware vrijheid als zedelijkheid bestaat daarin, dat de wil niet subjectieve, d.i. zelfzuchtige interessen, maar een algemeenen inhoud tot doel heeft.

Hierbij worde opgemerkt, dat voor HEGEL het „algemeene“ synoniem is met het „redelijke.“⁴⁾

Zulk een algemeene inhoud wordt slechts gevonden in en door het denken. HEGEL noemt het dan ook absurd, wanneer men handelende over zedelijkheid, daarbij het denken wil buitensluiten.⁵⁾

De natuurlijke, oorspronkelijke menschelijke wil is echter nog niet waarlijk vrij. Hij is wel in staat, om (als willekeur) te kiezen tusschen verschillende neigingen, begeerten, driften: maar de wil staat juist als zoodanig onder den invloed van, en wordt bepaald door den inhoud van de gegeven natuur.⁶⁾

De werkelijk vrije wil daarentegen⁷⁾ is de eenheid van „denken“ en „willen,” heeft daardoor het algemeene

¹⁾ App. V 205, 206.

²⁾ Ph. d. G. In Sämmtl. Werke deel VII 2.

³⁾ N. u. S. In Sämmtl. Werke deel VIII.

⁴⁾ N. u. S. § 24.

⁵⁾ Ph. d. G. bl. 469.

⁶⁾ N. U. S. § 11 vv. en Ph. d. G. § 478.

⁷⁾ Ph. d. G. § 481.

tot object en doel, inzooverre hij zichzelven denkt, en dus vrije rede (Intelligenz) en redelijke wil is.¹⁾

Waar nu de vrije wil verwerkelijk wordt, daar is sprake van „Recht,” hier niet te beschouwen als het bepaalde juridische recht, maar als samenvatting van alles, wat voorwaarde is voor de vrijheid, van alles wat de vrijheid bepaalt.²⁾

In de sfeer der „Moraliteit” stelt en denkt zich de innerlijke wilsbepaling (waarbij sprake is van gezindheid en doel) tegenover de objectiviteit van recht en plicht.³⁾ Hier komt het aan op de subjectiviteit van den wil — terwijl eindelijk in de „Zedelijkheid,” bedoelde subjectiviteit en objectiviteit tot éénheid komen.⁴⁾

Deze eenheid van subjectieve innerlijkheid en van objectieve realiteit vindt HEGEL gewaarborgd of verwerkelijk in familie, huisgezin en de staat, als de hoogste verwerkelijking van den beperkt-eindigen, maar „an sich” absoluten geest,⁵⁾ die als objectieve geest aldus optreedt, dat de vrije wil tot inhoud heeft: het algemeene, de rede.⁶⁾

SCHOPENHAUER⁷⁾ beschouwt het als taak der zedekunde om de, op zedelijk gebied zoo verschillende handelwijzen der menschen te verklaren, en van hun diepsten grondslag af te leiden.⁸⁾

Het moet dan ook als de fout van KANT's stelsel beschouwd worden, als deze wijsgeer eischt⁹⁾ dat de praktische Philosophie wetten moet aangeven voor datgene

¹⁾ Ph. d. G. § 482.

²⁾ Ph. d. G. § 486, 487.

³⁾ Ph. d. G. § 503, § 486.

⁴⁾ N. u. S. § 33. Ph. d. G. § 486.

⁵⁾ Ph. d. G. §§ 487, 517 vv.

⁶⁾ N. u. S. § 142 vv.

⁷⁾ Die beiden Grundprobleme der Ethik (Ethik I en II.)

I Ueber die Freiheit des menschlichen Willens.

II Ueber das Fundament der Moral, zweite Auflage, en

Die Welt als Wille und Vorstellung (W. a. W. I en II) Ausgabe: Gesamt-Litteratur, OTTO HENDEL.

⁸⁾ Ethik II § 13 bl. 195.

⁹⁾ KANT's Gr. z. M. bl. 54.

wat geschieden moet, en dat dus in de zedeleer objectief geldige normen worden gesteld.¹⁾

Bij de verklaring van het ontstaan der wilsuitingen wijst SCHOPENHAUER op het „operari sequitur esse.”²⁾

Het willen is dan ook niet vrij, maar komt noodzakelijk voort uit den onveranderlijken, constanten³⁾ toestand van het handelend subject, op hetwelk een motief zijn invloed doet gelden.⁴⁾

Geen wonder dan ook, dat volgens SCHOPENHAUER het gevoel, anders te hebben kunnen willen, het gevoel van schuld en verantwoordelijkheid, geen betrekking heeft op het feitelijk, empirisch karakter van den mensch. Hierbij wordt nu gewezen op een, reeds door KANT opgemerkte verhouding tusschen 'smenschem „empirisch,” en „intelligibel” karakter (als das Wesen an sich dieses Charakters.⁵⁾

In den intelligibelen wil, die de vrije oorzaak is van het aangeboren empirische karakter, is gelegen de vrijheid en verantwoordelijkheid.⁶⁾

Vragen wij nu naar het ontstaan en het kenmerk van die wilsuitingen, aan welke SCHOPENHAUER een zedelijk-goed karakter toekent, dan vinden wij het volgende: Datgene wat den wil beweegt, is uitsluitend wel en weê, óf van het handelend subject, óf van iemand anders, op wien de handeling betrekking heeft.⁷⁾

Als „egoïstisch” moet nu worden afgekeurd een handeling, die het eigen welzijn beoogt, terwijl juist het kenmerkende van het zedelijke gelegen is in de afwezigheid van elke zelfzuchtige beweegreden.⁸⁾

Deze opvatting, in verband met SCHOPENHAUER's bekende pessimistische wereldbeschouwing, verklaart, hoe het „medelijden” grondslag wordt genoemd der zedelijkheid.⁹⁾

Het verschijnsel van dit medelijden is een wezenlijk en onloochenbaar feit van het menschelijk bewustzijn, en

¹⁾ Eth. II § 4 bl. 120.

²⁾ Eth. II § 10 bl. 177.

³⁾ Eth. I § 3 bl. 50.

⁴⁾ Eth. I § 3 bl. 46 vv.

⁵⁾ Eth. II § 10 bl. 176.

⁶⁾ Eth. I § 5 bl. 94 vv.

⁷⁾ Eth. II § 16 bl. 205 vv.

⁸⁾ Eth. II § 16 bl. 207, 208.

⁹⁾ Eth. II § 16 bl. 208.

behoort tot de menschelijke natuur, zoodat degene, bij wien dit medelijden ontbreekt, een „onmensch” wordt genoemd in de samenleving.¹⁾

Dit medelijden nu, als grondslag van het zedelijk goede, in tegenstelling met het slechte of egoïstische, wordt verder daardoor gekenmerkt, dat het handelend subject geen onderscheid maakt tusschen zich zelven en anderen,²⁾ welk standpunt het gevolg is van de erkenning van een metaphysische éénheid, die — volgens SCHOPENHAUER — ten grondslag ligt aan de empirische veelheid der verschijnselen.³⁾

Immers: waar veelheid en gescheiden-zijn slechts een kenmerk is van de wereld der verschijnselen, en het één en het zelfde wezen is, dat in al het levende optreedt, daar is er ook eigenlijk geen onderscheid tusschen „ik” en „niet-ik”.⁴⁾

Van dit inzicht gaat echter nog een verder reikende invloed uit op den wil. Als men n.l. niet langer het egoïstisch onderscheid maakt tusschen zich zelven en den naaste; als men dus deelt in het lijden van den naaste, en daardoor het eindeloos lijden van al het levende, als eigen lijden leert voelen, dan wordt dit inzicht in het wezen der dingen, tot een quietief van elk willen.⁵⁾

Zoo ziet SCHOPENHAUER het hoogste standpunt der zedelijkheid in de ascese, het quietisme, het bewuste dooden of vernietigen van den wil, terwijl de wijsgeer in deze opvatting zich één gevoelt, niet slechts met Buddhisme en Brahmanisme, maar ook met het oorspronkelijk en ware Christendom.⁶⁾

Uit de voorgaande bladzijden blijkt voldoende, dat de wijsgeeren, die in het begin der 19e eeuw, op zedekundig gebied van eenigen invloed zijn geweest, meer waarde bechtten aan het abstracte denken, dan aan het empirisch verlangen naar geluk, als beginsel voor zedelijk leven.

¹⁾ Eth. II § 17 bl. 213.

²⁾ Eth. II § 18 bl. 229.

³⁾ Eth. II § 22 bl. 267 vv.

⁴⁾ Eth. II § 22 bl. 270.

⁵⁾ W. a. W. I § 68 bl. 409-410.

⁶⁾ W. a. W. II § 48.

Zelfs een SCHOPENHAUER, die wel is waar aandacht wijdt aan het bevorderen van het geluk van den naaste, komt toch tot een „hooger” standpunt. In het begin der 19e eeuw is in de zedekunde het verlangen naar geluk van weinig waarde; en waar het tot eere schijnt te komen, daar gaat het gepaard met beginselen, die aan de vervulling van den wensch naar geluk doen verwijfelen. Geen wonder dan ook, dat een denker en schrijver als LUDWIG FEUERBACH een eigenaardige tegenstelling biedt in zijn strijd tegen voorstellingen, die — ook op zedekundig gebied, door den invloed der leidende geesten, tot algemeen geldende kracht gekomen waren.

Waar het streven naar geluk uit de Duitsche zedekunde was uitgebannen, gevoelt FEUERBACH zich als een éénling en als een strijder voor afwijkende ideeën, waar hij er juist telkens den nadruk op legt, dat — om 'tkort uit te drukken — alle zedelijkheid in den grond der zaak niets anders is dan uiting van een algemeen menschelijk verlangen naar geluk.

Wij merken hier terloops op, dat FEUERBACH niet in die mate een eenling was als hij zelf meende, waar hij onbekend schijnt te zijn geweest met den arbeid van FR. E. BENECKE.¹⁾

Het is merkwaardig, hoe beide strijders voor het eudaemonisme in de duitsche wijsbegeerte, in hunne uiterlijke levensomstandigheden het ondervonden hebben, hoe weinig de wetenschappelijke richting van hun tijd op hun streven gesteld was.

Maar ook merkwaardig is het, hoe weinig indruk FEUERBACH heeft gemaakt op de mannen, die hun aandacht schonken aan zedekundige vraagstukken. Op het gebied der godsdienstwijsbegeerte wordt FEUERBACH's stelsel als zelfstandige meening behandeld. Zijn atheïsme en materialisme werd bekend, maar zijn zedekunde heeft weinig aandacht gevonden.

Men heeft opgemerkt, dat FEUERBACH's tijdgenooten

¹⁾ Jodl. Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie, deel II bl. 553. Anm. 38.

zoo strijdlustig hun aandacht hebben gewijd aan datgene, wat hij op godsdienstwijsgeerig gebied heeft geschreven, dat zij daardoor over het hoofd hebben gezien, wat hij op het gebied der zedekunde heeft uitgesproken. Indien dit waar is, dan is het ook geen wonder, dat FEUERBACH's standpunt — gelijk wij nader zullen opmerken — niet altijd juist is begrepen en weergegeven.

Nog op een ander verschijnsel moet echter gewezen worden.

Eerst in de allerlaatste door hemzelf uitgegeven werken, en in zijne, door KARL GRÜN¹⁾ gepubliceerde nalatenschap en brieven, vindt men de zedekundige ideeën meer systematisch geordend.

Toen deze geschriften uitgegeven werden, had FEUERBACH eigenlijk reeds van de wetenschappelijke wereld afscheid genomen, en het is misschien niet onwaarschijnlijk, dat de mannen der wetenschap weinig letten op den eenzamen, verbitterden democraat, die zich van het publieke leven had teruggetrokken en wiens bestrijding van tegenstanders nu juist niet altijd heel waardig gebleven was.

Dat nu ook verder FEUERBACH's weinige geestverwanten niet vele pogingen in 't werk hebben gesteld, om de zedekundige beginselen van hunnen leermeester bekend te maken, vindt misschien hierin een verklaring, dat het materialisme wel niet kan beschouwd worden als zeer bevorderlijk te zijn aan wijsgeerig onderzoek en denken, terwijl men in deze kringen zich over FEUERBACH's geschriften wel hooftzakelijk zal verheugd hebben als over een wapenkamer van strijdmiddelen tegen het Christendom.

Hoe dit ook zij, FEUERBACH neemt een eigenaardige plaats in onder de duitsche zedekundigen, waar hij ijverig te velde trekt tegen het abstract redelijke, dat door zijne voorgangers als het beginsel bij uitnemendheid was geëerd, terwijl hij nu van niets anders wil uitgaan, dan van het natuurlijk zinnelijke in den mensch.

¹⁾ LUDWIG FEUERBACH in seinem Briefwechsel und Nachlass dargestellt von KARL GRÜN [Grün I en II].

Eigenaardig is hierbij nu de wijze, waarop door FEUERBACH de Christelijke zedeleer in den strijd wordt gemengd.

Waar — volgens FEUERBACH — een oppervlakkig toeschouwer zou meenen, dat in bovengenoemden strijd, de christelijke zedeleer zich plaatst aan de zijde van FEUERBACH's tegenstanders, daar is het juist zijn streven, om aan te toonen, dat ook de Christelijke zedeleer een sterk eudaemonistisch karakter draagt. Zoo kan men het eigenaardig verschijnsel waarnemen, dat een fel bestrijder van het Christendom, juist in de Christelijke zedeleer een steun zoekt, en daarmede poogt aan te toonen, dat het formeele beginsei zijner zedeleer, zoozeer van algemeene gelding is, dat dit zelfs het wezen der Christelijke zedeleer kenmerkt.

Het doel der volgende bladzijden is nu gericht op een onderzoek naar de verhouding van FEUERBACH tot de Christelijke zedeleer.

Wat bedoelt FEUERBACH, en welke waarde hebben wij aan zijn oordeel te hechten, wanneer deze schrijver de Christelijke zedeleer eudaemonistisch noemt.

Enkele woorden over FEUERBACH's persoon.

LUDWIG FEUERBACH, (geboren in het jaar 1804 en gestorven in 1872) een der vier geniale zonen van een knap jurist. ANSELM RITTER VON FEUERBACH, is een tragische persoonlijkheid. In eigen oog verheven boven den geest van zijn tijd, strijdend en lijdend achtte hij zijn leven verbitterd door tegenwerking der mannen van de officieel geëerde wetenschap die, in verband met den in Deutschland bestaanden politieken toestand, FEUERBACH's invloed tegenwerkten. Als de pogingen zijner vrienden, om hem een academischen leerstoel te verschaffen mislukken, als de geest der restauratie zegeviert over de vrijheidsbewegingen van 1848, dan spreekt steeds duidelijker een zekere wrok uit de geschriften, die in het stille Brückberg uit FEUERBACH's scherpe pen vloeien; steeds venijniger wordt de taal, waarmede de bestaande toestanden en geldende godsdienstige voorstellingen worden gehoond.

FEUERBACH's studiejaren vallen in den tijd, toen HEGEL

te Berlijn zijn geestdriftige leerlingen tot zich trok. Ook de vroegrijpe jongeling, die op 19-jarigen leeftijd zijn theologische studiën begint, maar wien de professoren aldaar niet bevredigen¹⁾ krijgt na veel moeite de vaderlijke toestemming om naar Berlijn te gaan.

Reeds in Maart 1825 schrijft LUDWIG in een niet-soberen brief²⁾ dat de Theologie hem te benauwd en te bekrompen wordt, en dat hij Philosophie wil studeeren.

In latere jaren schrijft FEUERBACH³⁾ „Schon in Berlin nahm ich eigentlich Abschied von der speculativen Philosophie, meine Worte mit denen ich von HEGEL Abschied nahm, waren ungefähr: Zwei Jahre hab ich Sie nun gehört, zwei Jahre ungetheilt ihrer Philosophie gewidmet, nun habe ich aber das Bedürfniss, mich in das directe Gegentheil zu stürzen. Ich studiere nun Anatomie.“

Deze uiting is kenmerkend voor de richting langs welke FEUERBACH zich heeft ontwikkeld en gekomen is op het wijsgeerig standpunt, dat ten grondslag ligt aan zijne ideeën op zedekundig gebied, aan welke wij onze aandacht te wijden hebben.

De realiteit van den absoluten geest verliest haar waarheid, de mensch als natuurlijk, zinnelijk, empirisch wezen wordt het middelpunt en uitgangspunt zijner wijsbegeerte

Dit standpunt omschrijft FEUERBACH met de volgende woorden:

„Was für ein Unterschied zwischen dem „Atheismus“ den ich lehre, und dem Materialismus Vogt's, Moleschott's und Büchner's ist? Es ist lediglich der Unterschied zwischen Zeit und Raum, oder zwischen Menschengeschichte und Naturgeschichte. Die Anatomie, die Physiologie, die Medicin, die Chemie weiss nichts von der Seele, nichts von Gott u.s.w. wir wissen davon nur aus der Geschichte. Der Mensch ist mir wie ihnen ein Naturwesen, entsprungen aus der Natur; aber mein Hauptgegenstand sind die aus dem Menschen entsprungenen

¹⁾ Brieven van LUDWIG FEUERBACH 1823 en 1824. GRÜN I 170 en 175.

²⁾ GRÜN I 189 vv.

³⁾ GRÜN I 16.

Gedanken- und Phantasiewesen, die in der Meinung und Ueberlieferung der Menschen für wirkliche Wesen gelten.¹⁾

Tusschen Ansbach en Neurenberg ligt het dorpje Brückberg in stille boschrijke omgeving. Daar heeft FEUERBACH (sedert 1836) het belangrijkste gedeelte zijns levens studeerende en schrijvende doorgebracht.

Aan de stormachtige bewegingen van 1848 heeft hij niet handelend deelgenomen, daartoe was hij te theoretisch, te weinig een man van daad. Maar ook, hij predikt evolutie, niet revolutie, zie Vorrede. S. W. VIII.

Met tegenzin laat FEUERBACH zich in dit jaar door studenten overhalen, om te Heidelberg een reeks lezingen te houden. Stormachtig wordt hij toegejuicht, maar teleurgesteld en misnoegd keert hij naar zijn eenzame woonplaats terug. Een professoralen leerstoel waar hij op gehoopt heeft,²⁾ wil men hem niet geven.

In 1860 begint ook op huiselijk gebied een tijd van tegenspoed. Om financieele redenen moet hij met de zijnen het geliefde Brückberg verlaten en neemt zijn intrek in een onaangenaam huisje bij Neurenberg. Nu komen moeilijke tijden. Niettegenstaande de eenvoudige levenswijze wordt FEUERBACH gekweld door geldzorgen, in welke zijn vrienden hem moeten steunen. De „Bond van Vrijdenkers” te New-York zendt een brief met 100 dollars „in Anerkennung Ihrer unsterblichen Verdienste um die Sache des freien Menschthums”³⁾ en in 1871 zendt men hem een som gelds als „Ehrengabe zum Christfeste!”

Geen wonder, dat FEUERBACH in 't laatst van zijn leven slechts weinig produceert, hij die leefde onder den indruk van stemmingen van 't oogenblik, een man, die volgens eigen getuigenis steeds moeilijk tot schrijven komt, steeds onder den invloed is van het weder, en in het dagelijksch leven zeer moeilijk tot eene beslissing komt.

In 1872 eindigt FEUERBACH's somber leven.

¹⁾ Aan BÄUERLE, GRÜN II 188.

²⁾ Brief aan BERTHA FEUERBACH, GRÜN I 369

³⁾ GRÜN II 211.

Wat zal de »miskende» wijsgeer, die zich beklaagt over het feit, dat zijne staatkundige en zedekundige beschouwingen door de tijdgenooten vrijwel werden genegeerd, en die daarom wanhoopte aan de toekomst van het Duitsche volk, wel hebben gevoeld in de betekenisvolle jaren 1870 en 1871?

De nagelaten papieren en brieven, die menige bijzonderheid uit FEUERBACH's particulier leven bekend hebben gemaakt, verspreiden hierover geen licht.

Waar wij in de volgende bladzijden onze aandacht wijden aan FEUERBACH's verhouding tot de Christelijke zedeleer, willen wij beginnen met een uiteenzetting van FEUERBACH's zedekundig standpunt, tot welks juist begrip zijn godsdienstwijsbegeerte eerst moet behandeld worden.

HOOFDSTUK I.

Feuerbach's Godsdienstwijsbegeerte.

C. N. STARCKE in zijn monographie over FEUERBACH, maakt de opmerking ¹⁾, dat deze wijsgeer bij de behandeling van bijbelsche geschiedverhalen niet onderzoekt, hoe toch wel het verhaal is ontstaan, maar onderzoekt, wat toch wel de zielkundige verklaring mag zijn van het feit, dat deze of gene mededeeling voorwerp van geloof is geworden. Deze zelfde methode kan men nu ook waarnemen, wanneer FEUERBACH de godsdienstige voorstellingen in 't algemeen behandelt. „Die Dogmen an und für sich sind nicht zu kritisieren, sondern psychologisch-genetisch zu erklären,” aldus wordt door GRÜN ²⁾ FEUERBACH's methode gekenmerkt, terwijl FEUERBACH zelf de opmerking maakt, dat het er hem b.v. tegenover het geloof aan godheid en onsterfelijkheid niet om te doen is, deze voorstellingen te loochenen, maar veeleer om aan te toonen, wat de ware oorzaak is van het geloof aan bedoelde voorstellingen. ³⁾

Tal van verschijnselen uit de romeinsch- en grieksch-klassieke godenwereld en uit het tegenwoordige heidendom wettigen het vermoeden, dat de „vrees” als grond van den godsdienst moet worden aangenomen. Men denke b.v. aan het verschijnsel, dat bijna alle, of althans vele ruwe volkeren in hoofdzaak vrees- en schrik-wekkende natuurverschijnselen tot voorwerp hunner godsdienstige

¹⁾ bl. 200, 201. ²⁾ Grün I 103. ³⁾ S. W. X 40.

vereering maken ¹⁾, terwijl ook de Christen voornamelijk in oogenblikken van gevaar godsdienstig gestemd is.

FEUERBACH acht deze verklaring — dat n.l. de vrees den godsdienst zou veroorzaken — niet bevredigend, en wijst er op, hoe een en het zelfde voorwerp van godsdienstige vereering, dat den mensch vrees inboezemt, tevens een tegenovergestelde aandoening van vreugde, liefde of dankbaarheid opwekt, nadat het gevaar geweken is.

Waar men dus ²⁾ niet slechts heeft te letten op vrees, doch ook op vreugde, daar zoekt FEUERBACH voor het ontstaan van den godsdienst naar een zielkundige verklaring, die aan beide aandoeningen recht doet wederbaren, en hij vindt dit in het afhankelijkheidsgevoel. De bedoeling van deze verklaring wordt dan nader duidelijk gemaakt door de opmerking, dat afhankelijkheid, beperktheid en vergankelijkheid aanduidingen zijn van eene zelfde wezensbepaaldheid.

De godsdienst is dus een verschijnsel, dat een wezen kenmerkt, dat zich afhankelijk gevoelt van een ander wezen. Hoe grooter dan ook de indruk is van het afhankelijk zijn of beperkt zijn, des te sterker is de neiging tot godsdienstige stemmingen.

Datgene nu, waarvan de mensch zijn bestaan afhankelijk acht, wordt als godheid geëerd. Vandaar dan ook dat in het boek Baruch de afgoden daarom niet als goden erkend worden, omdat zij niet kunnen schaden noch helpen. ³⁾

Met het voorgaande komt volgens FEUERBACH het verschijnsel overeen, dat de eerste en oorspronkelijke godsdienstvorm, natuurdienst is, tengevolge van het aangeboren gevoel van 's menschen afhankelijkheid van de natuur. ⁴⁾

De natuur is het allereerste, oorspronkelijke voorwerp van godsdienstige vereering, maar wel te verstaan, de natuur, zooals zij in hare belangrijkste verschijnselen bij den mensch gewaarwordingen en indrukken opwekt; dus

¹⁾ S. W. VIII 32 vv.

²⁾ S. W. VIII 38 vv.

³⁾ S. W. VIII 39.

⁴⁾ S. W. VIII 42.

niet de natuur zooals zij in werkelijkheid is, maar zooals zij voor de phantasie, voor het gemoed schijnbaar is.

En waar nu de mensch zijn bestaan afhankelijk acht van bepaalde gedeelten der natuur, b. v. van bergen, boomen of dieren, daar worden deze afzonderlijk godsdienstig vereerd.¹⁾

Hebben wij nu gezien, dat het afhankelijkheidsgevoel de ware grondslag is van den godsdienst, dan merkt FEUERBACH verder op, dat hier gewezen wordt op het egoïstisch karakter van den godsdienst. Met deze uitdrukking wil hij te kennen geven, dat in het voorwerp der godsdienstige vereering aan het licht treedt, welke waarde de godsdienstige mensch hecht aan zijn eigen wezen. Immers: de vereering van de een of andere godheid is afhankelijk van, of wordt bepaald door de vereering van den mensch van zichzelf.²⁾

Om misverstand te voorkomen is het noodig hier even stil te staan bij de beteekenis en bedoeling, die door FEUERBACH wordt gehecht aan het woord egoïsme.

Niet de platte, banale zelfzucht wordt hier bedoeld (door FEUERBACH aangeduid als „moralischer Egoismus”) maar het egoïsme, waarvan niet altruïsme, maar theologie een tegenstelling aanduidt.

FEUERBACH meent n.l. dat volgens de theologie er — streng genomen — slechts sprake mag wezen van liefde tot een transcendenten God. Deze opvatting wordt nader uitgelegd, wanneer wij herinneren aan FEUERBACH's geliefkoosde stelling, die herhaaldelijk in zijne geschriften wordt uitgewerkt, dat het humane, het echt mensche-lijke in strijd is met het geestelijke Christendom, welks leer n.l. aan de mensche-lijke natuur geweld aandoet. Als FEUERBACH dan ook van egoïsme spreekt, dan bedoelt hij niet het egoïsme van den eenen mensch tegenover den anderen; maar veeleer de zelfzucht als zelfbewaring tegen alle die onnatuurlijke en onmensche-lijke eischen, welke door „theologische Heuchelei und Despotie” aan den mensch worden gesteld.³⁾

¹⁾ S. W. VIII 50 v.

²⁾ S. W. VIII 62 vv.

³⁾ S. W. VIII. 63, 64.

Dit egoïsme is dus het doen gelden van de menschelijke natuur, de onwillekeurige menschelijke neiging om af te weren, wat aan het bestaan in den weg staat, of m. a. w. de liefde tot het menschelijk wezen.

Hierbij is ingesloten de liefde van het eene individu tot het andere individu van gelijke soort, op welk verschijnsel wij later echter nader terugkomen.

In verband met deze verklaring moet men FEUERBACH's meening bezien, waar hij aan den godsdienst een egoïstisch karakter toeschrijft.

Wanneer de mensch door zijn afhankelijkheidsgevoel er toe bewogen wordt, om natuur of plant of dier te vereeren, dan is de grondslag van deze vereering, wel beschouwd, daarin gelegen, dat men de weldaden of zegeningen begeert, ten opzichte van welke men zich afhankelijk acht, of m. a. w. die men noodig acht tot zijn bestaan.

Wie zich niet om zijn gezondheid bekommert, zal den geneesheer niet op prijs stellen. Het op prijs stellen van den geneesheer vloeit dus voort uit het op prijs stellen van eigen gezondheid.

Wanneer ik mijn eigen persoon niet liefheb of waardeer, zal ik er ook nooit toe komen om een persoon te eeren, die aan mijn welzijn bevorderlijk is.

Deze beschouwingen, op den godsdienst als verschijnsel toegepast, worden door FEUERBACH aldus geformuleerd „Het menschelijk verlangen, het begeeren of wenschen (der Wunsch) is de oorsprong (Grundwesen, Ursprung, Princip) van den godsdienst¹⁾ en deze wensch heeft betrekking op de bereiking van het levensdoel of op de bereiking van geluk.

Vraagt men nu echter verder, hoe het te verklaren is, dat de mensch datgene, waarvan hij zich afhankelijk gevoelt, en wat dus krachtens bovengenoemd egoïsme godsdienstig wordt vereerd, zich voorstelt als een persoonlijk wezen, dan wijst FEUERBACH op de phantasie of verbeeldingskracht, door welke de natuurverschijnselen worden afgeleid van een persoonlijk, op den mensch gelijkend

¹⁾ S. W. IX 92 v.v.

wezen¹⁾; terwijl de grondslag van deze phantasie eveneens gezocht moet worden in het menschelijk egoïsme, of verlangen naar geluk.²⁾

Immers, de natuur, met een nuchter oog beschouwd, zooals zij werkelijk is, heeft geen hart noch oog of oor voor menschelijke nooden, wenschen of behoeften. Slechts een persoonlijk wezen kan voldoen aan een gebed om hulp. Vandaar, dat inderdaad een zoodanig wezen wordt geschapen door de verbeeldingskracht, die zich van de kunst daardoor onderscheidt, dat deze het niet doet voorkomen alsof haar voortbrengselen werkelijk bestaan.

De godsdienst heeft dus — gelijk uit het voorgaande moet blijken — een „practisch doel.” Oorzaak en diepste grond is de begeerte naar geluk of m. a. w. het egoïsme of de „Glückseligkeitsrieb.”

Tal van verschijnselen, voorstellingen en handelingen, het gebied van den godsdienst rakende, een rijke stof uit het historisch deel van de wijsbegeerte van den godsdienst, zoowel uit het Christendom als uit het heidendom, worden door FEUERBACH geciteerd om aan te toonen, dat alle godsdienstige voorstellingen samenhangen met, en hunne verklaring vinden in den wensch naar geluk.

Maar hoe is het nu van dit standpunt te verklaren, dat er zoovele, onderling verschillende voorwerpen van godsdienstige vereering gevonden worden? Het antwoord wordt gegeven door wederom te wijzen op het egoïsme en het menschelijk verlangen naar geluk, waarbij dan wordt opgemerkt, dat de wenschen of verlangens der menschen niet gelijk zijn, welk verschijnsel nu verder verklaard wordt door het feit, dat de menschen zelve ook niet gelijk zijn.³⁾

Het verschil tusschen menschen veroorzaakt verschillende wenschen, en het verschil tusschen wenschen maakt verschillende goden.

De man, wiens verlangen niet is gericht op wijsheid en verstand, de man die niet wijs en verstandig wenscht te zijn, zal nimmer de godin der wijsheid vereeren. Iedere

¹⁾ S. W. VIII 227. ²⁾ S. W. VIII 261 v.v. ³⁾ S. W. VIII 257 v.v.

stand bij Grieken en Romeinen had zijn eigen goden: de herders hun herdersgoden, de landbouwers hun veldgoden, de kooplieden hun Mercurius.

Zooals een mensch is, of liever gezegd, wat de mensch als zijn natuur of wezen beschouwt, dat is het, wat het wezen van zijn god bepaalt; of m. a. w. van dien toestand, welken de mensch als zijn geluk beschouwt, van datgene waarop zijn wenschen gericht zijn, daarvan zijn de goden der menschen afhankelijk.¹⁾

Reeds hieruit blijkt, dat volgens FEUERBACH de menschelijke natuur en het individueele verlangen naar geluk ten nauwste samenhangen. Het willen en het verlangen vloeit noodzakelijk voort uit de individueele menschelijke natuur; gelijk dan ook „Selbsterhaltungstrieb” en „Glückseligkeitstrieb” als idente begrippen moeten worden beschouwd. FEUERBACH's verklaring van het onderling verschil tusschen de voorwerpen van godsdienstige vereering wordt kenmerkend geformuleerd in zijn bekend woord: Theologie is Anthropologie.

Men zal te vergeefs bij FEUERBACH zoeken naar een systematische onderscheiding tusschen de verschillende godsdienstvormen. In hoofdzaak spreekt hij slechts van natuurgodsdiensten en geestelijke godsdiensten, of van heidendom en Christendom, of van polytheïsme en monotheïsme, waarbij de joodsche godsdienst niet op vaststaande wijze is ingedeeld.

Het kenmerkende punt van onderscheiding tusschen de beide groepen van godsdienstvormen is wel daarin gelegen, dat bij natuurdienst of heidendom de mensch samenhang gevoelt met de natuur, zich afhankelijk gevoelt van de natuur, terwijl de „geestelijke” Christen zich boven de natuur verheven acht.²⁾

Vandaar dat de heiden de natuur vergoddelijkt en de Christen zich een God denkt of vormt, die onafhankelijk is van de natuur, en zich boven de natuur verheft.

Het is noodig hier even te wijzen op de beteekenis

¹⁾ S. W. IX 99; S. W. IX 373 v.v. Cap. 40 Der Unterschied der Götter; S. W. X 247 v.v. zur Theogonie.

²⁾ S. W. VIII 245 v.v.

en het onderling verband van de begrippen natuur en geest, gelijk deze door FEUERBACH worden gebruikt.¹⁾

De menschelijke geest moet niet — gelijk het Christendom leert — verklaard worden uit het bestaan van een persoonlijk geestelijk wezen, maar wordt voldoende verklaard uit de stoffelijke natuur, de materie. De geest ontwikkelt zich n.l. met het lichaam, met de zinnen, is gebonden aan het lichamelijk organisme. Evenals de schedel en de hersenen, moet de menschelijke geest uit de stoffelijke natuur worden afgeleid. Denkarbeid is hoofdarbeid, en wel een arbeid gelijk aan allen anderen lichamelijken arbeid, slechts daardoor onderscheiden, dat er een ander orgaan voor gebruikt wordt.

Het is dan ook slechts door menschelijke onwetendheid en verbeeldingskracht, dat de menschelijke geest tot een zelfstandig wezen, onafhankelijk van het lichaam verheven is. De geest is wel het hoogste in den mensch, de adel van het menschelijk geslacht, maar — als het meest volmaakte, het hoogste in de ontwikkeling — ook het laatste in de natuurorde.

De mensch is dus geheel gebonden aan de natuur. FEUERBACH voelt dan ook, dat de natuur niet slechts van invloed is op zijn „Oberfläche, Rinde” maar ook op zijn »Kern”.²⁾ De lucht, die hij bij helder weder inademt, werkt niet slechts weldadig op zijn longen, maar ook op zijn hoofd. Het zonlicht verheldert niet slechts zijn oog, maar ook zijn geest en gemoed.

FEUERBACH vindt dit alles zeer natuurlijk en heeft daarom een afschuw van een zoodanig geestelijk idealisme, dat den mensch van de natuur losmaakt.

Van dit standpunt beoordeelt FEUERBACH het onderscheid tusschen natuurdienst en geestelijken godsdienst.

In de vorige bladzijden merkten wij reeds op, dat volgens FEUERBACH het verschil tusschen de godsdienstige voorstellingen bepaald wordt door het verschil van wenschen of verlangens, die — gelijk wij eveneens reeds vernamen — gegrond zijn in het onderling verschil der men-

¹⁾ S. W. VIII 197 vv.

²⁾ S. W. VIII 44 vv.

schelijke wezens. Theologie is Anthropologie; de godsdiensten ontstaan uit de verschillende voorstellingen, die verschillende menschen zich vormen omtrent hun geluk.

De Christelijke God is dan ook even zoo wel een menschelijk wezen als de heidensche; slechts van een ander soort, omdat ook de Christen een ander soort mensch is dan de heiden.¹⁾

Terwijl n.l. de heidensche goden aan de stoffelijke natuur zijn gebonden, en moeten eten en drinken — omdat de heidenen dit niet kunnen nalaten, is de Christelijke God daarboven verheven, omdat de Christen zijn ware wezen, zijn geluk stelt in den geest, die van de natuur onafhankelijk is.

Aardsch, tijdelijk geluk, geluk op den bodem der natuur, van het vaderland, van den huiselijken haard, — dat is de wensch van het heidendom. Hemelsche, eeuwige zaligheid is de wensch van het Christendom.²⁾

Dit onderscheid veroorzaakt en bepaalt het verschil tusschen de voorstellingen omtrent God, die men vindt in het Christendom en het heidendom.

Immers: waar de mensch de bestemming van zijn wezen ziet in —, en daarom verlangt naar een oneindig, niet meer aan de wetten der menschelijke en aardsche natuur onderworpen geluk, daar aanbidt hij noodwendig ook een godheid, die met dezen wensch overeenkomt; derhalve een God met onbeperkte macht, die aan geen natuurwetten gebonden, geheel vrij is.

¹⁾ S. W. IX 373.

²⁾ S. W. IX 378 vv.

HOOFDSTUK II.

Feuerbach's Zedekunde.

„Es fehlt nicht als Ersatz für das viele, das durch Sie der Welt abhanden gekomen is, an den herrlichsten ethischen Gedanken in Ihren Werken; aber es fehlt noch an eine anthropologische Ethik, als ein ganzes für sich. Verehrter Herr Doktor, Sie sollen schweigen wollen? Die Bausteine liegen massenweise zerstreut, aber nur der Meister kan sie zusammenfügen.” Aldus schrijft H. BENECKE ¹⁾ aan FEUERBACH, reeds een veertien jaren voor diens overlijden, maar „der Meister” is er niet toegekomen om een systematisch geheel samen te stellen op het gebied der zedekunde.

Inderdaad heeft Benecke gelijk, waar hij opmerkt, dat in de toen reeds verschenen geschriften van den schrijver tal van opmerkingen en gedachten te vinden zijn, die op het bedoelde gebied betrekking hebben. Maar nog meer recht heeft deze opmerking, nadat in 1866 het laatste (10de) deel der „sämmtliche Werke”, door FEUERBACH werd uitgegeven, en GRÜN eenige nagelaten opstellen publiceerde. Het stelsel, dat uit dit materiaal ware opgebouwd, zoude allicht iets oorspronkelijks gehad hebben, maar toch moet STARCKE in zijn reeds bovengenoemde monographie er over klagen, dat men van de verspreide zedekundige opstellen van FEUERBACH weinig kennis heeft genomen.

¹⁾ GRÜN II 45.

JODL is — zoover ik kon nagaan — de eenige, die bij een behandeling van de geschiedenis der zedekunde uitvoerig bij FEUERBACH stilstaat, terwijl WUNDT eerst in de tweede uitgave van zijn Ethik eenige meerdere aandacht aan FEUERBACH wijdt, om zijn oordeel, in de eerste uitgave uitgesproken, eenigszins te herzien.

Waar wij nu eenige hoofdlijnen van FEUERBACH's zedekunde wenschen aan te geven, gaan wij uit van zijn opvatting van den wil, die wij wel mogen beschouwen als van groote beteekenis te zijn voor zijn stelsel.

Het woord „wil” heeft slechts beteekenis, wanneer het verbonden is met een of ander zelfstandig naamwoord of werkwoord.¹⁾

Een „willen” zonder meer, is onzin; maar wat nu ook het voorwerp van mijn willen moge zijn, steeds is het de vervulling van een begeerte, drang of wensch. Elk „willen” is een „gelukkig zijn” willen.

Deze drang om gelukkig te zijn, welke ook reeds volgens FEUERBACH's verklaring, de grondslag bleek te zijn van het ontstaan der godsdienstige voorstellingen, behoort tot de menschelijke natuur en is de oorzaak van elke wilsuiting.

Alles wat leeft, wenscht iets of begeert iets, al is het slechts zijn leven; alles wil leven, omdat het leeft; maar wel te verstaan: alles wil gelukkig zijn, gelukkig leven.²⁾

De wensch naar geluk, of de wensch naar gelukzaligheid (Glückseligkeitstrieb) is de grondneiging van alles wat is³⁾ en elke andere wensch kan van dezen grondwensch worden afgeleid.

Zoo vindt b.v. de zucht tot onderzoek en wetenschap zijn oorsprong daarin, dat de mensch den sluier van het onbekende wil opheffen om het gevaar af te wenden.⁴⁾

¹⁾ S. W. X. Cap 3; die Einheit des Willens und Glückseligkeitstriebes bl. 58 v.v.

²⁾ S. W. X 63 v.v.

³⁾ GRÜN II 253

⁴⁾ S. W. X 62.

Maar waarin bestaat dan de inhoud van dat geluk, waarop de „Glückseligkeitstrieb” gericht is?

Geluk is niets anders dan de gezonde, normale toestand van een wezen, de toestand van Wohlbefinden of Wohlsein, d. i. een toestand, waarin een wezen ongehinderd kan voldoen aan de behoeften en neigingen, die tot zijn individueel kenmerkend wezen leven en behooren.

Wanneer een wezen de een of andere neiging, die inderdaad individueel kenmerkend is, niet kan bevredigen, dan is dat wezen ontevreden, mismoedig, treurig, ongelukkig — zooals b.v. de Ursus lotor „der Waschbär”, wanneer hij niet genoeg water heeft, om de hem kenmerkende neiging tot reinheid te bevredigen. ¹⁾

Maar wat behoort er nu voor den mensch tot dat geluk, waarop elk willen gericht is?

FEUERBACH wijst er op ²⁾, dat de waarde der levensgoederen niet vaststaat, noch bij een en denzelfden persoon, noch bij verschillende personen onderling. Gezondheid wordt b.v. slechts als een goed gewaardeerd en begeerd in dagen van ziekte.

Tot geluk behoort dan ook alles, wat tot gezond, normaal bestaan behoort, maar alles is niet van gelijke waarde.

Tot volkomen, volledig geluk behoort wel is waar een volkomen en volledig lichaam, maar desniettemin is mismaakt geluk altijd toch nog geluk.

Wanneer er ook nog zooveel aan het bestaan ontbreekt, wat aan een volkomen welzijn niet ontbreken mag, toch blijft er altijd nog een vonkje verlangen naar geluk, zoolang een wezen nog leeft en leven wil. Al verlangt het eene individu niet hetzelfde geluk als het andere, verlangen naar geluk wordt bij allen gevonden, als begeerte om aan de aangeboren natuurneigingen te voldoen.

„Es ist wahr,” sagt die Kröte, „in meinen Adern pulsiert nur das tödliche Gift des Neides, der Bosheit, der Rachsucht; aber dieses Gift ist für mich, die giftige Kröte, Ambrosia. Ich bin glücklich, wenn ich durch

¹⁾ GRUN II 253—54.

²⁾ GRÜN II 260 v.v.

das Gift, womit ich mich tödtete, nur auch den Andern tödtete." Ja! es gibt auch eine Glückseligkeit der Kröten und Schlangen — aber es ist auch eben eine Schlangen- und Krötenglückseligkeit.¹⁾

Alles wat wil, wil gelukkig zijn. Willen, is gelukkig zijn willen.

Merkt men nu tegen FEUERBACH op, dat het verschijnsel van den zelfmoord, ja ook van de zelfverloochening toch bewijst, dat niet elk willen gericht is op geluk, zoo krijgt men tot antwoord, dat juist deze beide verschijnselen geheel overeenkomen met de bedoelde stelling.

Het vraagstuk, hoe een mensch tot zelfmoord besluiten kan, is door FEUERBACH herhaaldelijk behandeld.²⁾

Al is het waar, dat leven en gezondheid als hoogste goed begeerd worden, toch is de laatste wil van den mensch, waarmede hij afscheid neemt van het leven, en alles verlaat, — niets anders dan de laatste uiting van zijn verlangen naar geluk. Immers, de zelfmoordenaar, wien het leven tot een last is geworden en tot een plaag, wil niet den dood als een kwaad, maar wil den dood als een goed, dat een einde maakt aan zijn ellende en leed.

Wanneer men nu verder op het verschijnsel van de zelfverloochening wil wijzen, als zijnde in strijd met het verlangen naar geluk, dan merkt FEUERBACH op, dat ook hier de mensch zijn verlangen naar geluk wel degelijk bevredigt.

Denkt men b.v. aan zelfverloochening of zelfopoffering in het belang van andere personen; dan wijst FEUERBACH er op, dat in zulke gevallen de persoon die zich opoffert, den ander in wiens belang hij zich opoffert, als zijn eigen wezen liek heeft. De DECIERS, die zich opofferden voor hun vaderland, deden dit immers in het belang hunner medeburgers en landgenooten?³⁾

Maar overigens kan men ook bij elke daad van zelfverloochening opmerken, dat de mensch dikwijls een klei-

¹⁾ GRÜN II: 272.

²⁾ S.W. IX 188 v.v. X 44. X 63. GRÜN II 257.

³⁾ S. W. VIII 98.

nen wenschen prijs geeft, om een grooter geluk te bereiken. Ook daar dus het verlangen naar geluk, dat het willen bepaalt.

Onderzoeken wij nu eens, door welke oorzaken FEUERBACH het verschil tusschen de voorwerpen van het wenschen naar geluk, bepaald acht.

Het voorbeeld van de slang en de pad, hierboven reeds genoemd, herinnerde er reeds aan, dat ieder wezen zijn neigingen en verlangens heeft met daaruit voortvloeiende voorstellingen van hetgeen tot geluk behoort, voorstellingen, die dus tot 's menschen aangeboren natuur behooren.

Wat een wezen is, dat wil het ook zijn. Zooals ik van nature ben, zoo wil ik zijn.¹⁾

Niet door mijn wil is mijn natuur geworden, en door mijn wil kan mijn natuur niet veranderd worden — veel eer is mijn wil het gevolg van mijn wezen. De wil is dan ook inderdaad niets anders dan het bewust zich openbarende wezen van den mensch. Wanneer FEUERBACH met eenige personen naar een boekwinkel gaat, dan zal een ieder van hen zeggen: „ik wil,” maar de wijsgeer zal zeggen: „ik wil een wijsgeerig werk,” terwijl iemand, die landen en volkeren wil leeren kennen, noodwendig een reisbeschrijving zal kiezen.²⁾ Hieruit blijkt, dat het willen, het „iets” willen, bepaald wordt, niet door iets toevalligs, maar door een „zijn” dat ten grondslag ligt aan dat willen.

Vraagt men nu, door welke oorzaken, dat „zijn,” die individueele gesteldheid van het menschelijk wezen, de grondslag van het menschelijk willen, wordt bepaald, dan komen wij terug tot FEUERBACH's materialisme, dat reeds ter sprake kwam bij het uiteenzetten van FEUERBACH's godsdienstwijsbegeerte.

Gelijk wij daar zagen, dat de geest uit het lichaam wordt afgeleid, zoo zien wij nu, dat het onderscheid tusschen de verschillende menschelijke eigenaardigheden

¹⁾ S. W. X 106.

²⁾ S. W. X 79 v.v.

uitsluitend veroorzaakt wordt door verschil in bouw van het menschelijk lichaam.¹⁾

Dit standpunt is voldoende bekend, wanneer men zich herinnert, dat MOLESCHOTT'S „Lehre der Nahrungsmittel für das Volk,” door FEUERBACH met instemming is begroet, en bij de verschijning is aangekondigd,²⁾ bij welke gelegenheid het paradewoord „der Mensch ist, was er iszt” in de wereld is gebracht,³⁾ welk woord de schrijver blijkbaar zóó kostelijk vindt, dat hij in latere jaren, onder dat woord als motto, een uitvoerige verhandeling geschreven heeft, met tal van classieke en bijbelsche citaten, waarin het verband wordt aangetoond tusschen „eten” en „zijn”.⁴⁾

Hetgeen wij in de voorgaande bladzijde behandelden naar aanleiding van FEUERBACH'S stelling, dat elke wilsuiting te beschouwen is als voortvloeiende uit den wensch naar geluk, heeft de bedoeling, een zielkundige verklaring te geven van elk willen. Hierbij werd buiten bespreking gelaten de vraag, welke wil „goed”, welke wil „slecht” moet genoemd worden. Hoofddoel was om aan te toonen, dat er nu eenmaal geen „willen” is, dat van den wensch naar geluk kan worden losgemaakt.

Wat nu verder het onderscheid tusschen goed en slecht betreft, FEUERBACH merkt op, dat in de geschiedenis der menschheid, bij de ontwikkeling en het ontstaan dier begrippen, het verlangen naar geluk of de „Glückseligkeitstrieb” het beslissende woord gesproken heeft.

De zedeleer moet rekening houden met het verlangen naar geluk. Wanneer men ook al niet zorgt voor het eigen geluk, dan moet men toch letten op dat van een ander. Doet men dit niet, dan valt de grondslag weg van alle

¹⁾ S. W. X 141; IX 215 vv.

²⁾ De vriendschap tusschen FEUERBACH en MOLESCHOTT blijkt uit de brieven van MOLESCHOTT aan FEUERBACH [Grün II 60—70] getuigende van geestdriftigen eerbied.

³⁾ Vorwort S. W. X

⁴⁾ S. W. X 5—32.

plichten jegens den naaste, ja dan valt de grondslag van alle zedelijkheid weg. Immers, wanneer men geen rekening houdt met het onderscheid tusschen geluk en ongeluk, tusschen wel en wee, dan heeft men geen onderscheid tusschen goed en slecht; want „goed” is de bevrediging, „slecht” daarentegen de ontkenning van, of het verzet tegen het verlangen naar geluk.¹⁾

Al zijn ook de woorden „neiging” en „plicht” niet synoniem, toch is hetgeen de plicht gebiedt, niet in strijd met den wensch naar geluk. Wat uit neiging geschiedt, doe ik, omdat het mij rechtstreeks gelukkig maakt. Wat ik daarentegen uit plicht doe, dat doe ik met zelfoverwinning; maar toch brengt het mij later nut of genoegen.

Zoo blijkt dus, dat wat de plicht gebiedt, het goede, met het verlangen naar geluk overeenkomt²⁾ „Sollen” ist anticipiertes „Wollen.”

Een dwingende wet is dan ook juist het compas voor den onbewusten drang naar geluk, zoodat deze drang voor dwaling wordt bewaard. „Das Gesetz ist der unter Dach und Fach gebrachte Glückseligkeitstrieb.”³⁾

Deze verschijnselen, welke allen wijzen op het nauw verband tusschen plicht, deugd en geluk, geven aan FEUERBACH licht over het ontstaan en worden der mensche-lijke plichten jegens zich zelve. De plichten hebben hun ontstaan te danken aan den wensch naar geluk, die in overeenstemming wordt gebracht met hetgeen voor den mensch waarlijk als gelukkig of ongelukkig moet beschouwd worden, volgens den maatstaf van normale, gelukkige, gezonde personen.⁴⁾

Men mag dus niet meenen, dat er een brutale zelfzucht wordt geëerd, als FEUERBACH het eenig ware beginsel van zedelijkheid, het verlangen naar geluk „egoïstisch” noemt. Bij de behandeling van FEUERBACH's godsdienstwijjsbegeerte hebben wij reeds gezien, dat men voorzichtig moet zijn

¹⁾ S. W. X 66 v.v. Das Princip der Sittenlehre.

²⁾ Grün II 277 v.v.

³⁾ S.W. IX 100, 101.

⁴⁾ Grün II 278.

met de beteekenis, die door dezen schrijver aan bedoeld woord wordt gehecht.¹⁾

Wanneer dan ook het verlangen, de drang naar geluk, als het beginsel der zedelijkheid wordt geëerd, dan hebben wij te denken aan het geluk, dat door FEUERBACH zelf aldus wordt aangeduid: „die Glückseligkeit, aber nicht die in eine und die selbe Person zusammengezogene, sondern die auf verschiedene Personen vertheilte, Ich und Du umfassende, also nicht die einseitige, sondern die zwei- oder allseitige, ist das Princip der Moral.”²⁾

Aldus beschouwd, hebben ook de plichten jegens den naaste geen anderen oorsprong, dan de plichten jegens ons zelve, die wij hierboven bespraken, als ontstaan uit het verlangen naar geluk.

Wanneer nl. de een of andere daad in strijd is met mijn egoïsme, en uit mijn egoïsme dus niet te verklaren is, dan komt die daad toch goed overeen met het egoïsme van den naaste. Zoo is b.v. het verbod om te liegen wel in strijd met de neiging en eigenliefde van den leugenaar, maar komt goed overeen met het geluk van hen, die de waarheid willen hooren.

Nu komt echter het moeilijke punt, waar FEUERBACH moet aanwijzen, in welke verhouding mijn drang naar geluk of wensch naar geluk staat tegenover dien wensch van mijn naaste. Er bestaat immers strijd tusschen het egoïsme van het „ik” en het egoïsme van een ander „ik.” Mijn wensch naar geluk zegt „ik wil”, maar wanneer nu de wensch naar geluk, die bij een ander gevonden wordt, zegt „gij zult”, blijkt dan niet duidelijk, dat het egoïsme onmogelijk den inhoud van het zedelijke kan aangeven?

Deze vraag heeft FEUERBACH voorzien, maar hij meent toch, dat hij hiervoor een bevredigende oplossing geven kan.

Wij moeten er nl. aan denken, dat het op het gebied des zedelijken levens, evenals op het gebied van het

¹⁾ Gelijk FEUERBACH, gebruikt ook A. RAU (Ethik Jesu Cap. I Anm. 7 bl. 43—44) het woord „Egoismus” in bijzondere beteekenis.

²⁾ S.W. X 67.

recht, nu eenmaal onmogelijk is, om van het enkele individu uit te gaan.¹⁾

De ervaring, van welke FEUERBACH steeds wil uitgaan, leert, dat de drang naar geluk slechts kan bevredigd worden in gemeenschap met en door middel van den drang naar geluk van onze omgeving. Het sexueele leven geeft er FEUERBACH een duidelijk bewijs en voorbeeld van, hoe het in den aard der menschelijke natuur gelegen is, dat de bevrediging der eigenliefde, van het eigen ik, ten nauwste verbonden is aan het geluk van den naaste.

Dit verschijnsel wordt nu door FEUERBACH overal in de menschelijke samenleving opgemerkt, tot zelfs in den handel, waar immers de koopman zijn geluk wel misschien bouwt op het ongeluk van den concurrent, maar toch — en dit vindt FEUERBACH de hoofdzaak — met zijn concurrent ten zeerste belang heeft bij de welvaart der gemeenschappelijke afnemers.²⁾

Wat nu regel is, of wet in het natuurlijke leven, dat moet volgens FEUERBACH ook norm voor het zedelijke zijn³⁾. De taak der zedeleer moet dan ook aldus worden opgevat, dat men den band tusschen eigen geluk en het geluk van anderen — een band die gelegen is in de natuur der dingen — met bewustzijn en instemming verheft tot norm van menschelijk denken en handelen.

Vandaar dan ook, dat het zedelijk goede volgens FEUERBACH daarin bestaat, dat men rekening houdt met den wensch naar geluk van anderen, en voor hen onvoorwaardelijk laat gelden datgene, wat men voor zich zelven eischt.⁴⁾

De onmisbare zielkundige voorwaarde voor zedelijkheid, voor het laten gelden van het geluk van den naaste is daarin gelegen, dat men zich één gevoelt met, en verbonden aan anderen. Oorspronkelijk was de grens van volk of stam tevens de grens tusschen recht en onrecht, en was

¹⁾ GRÜN II 287 v.v., S. W. X 66 v.v.

²⁾ S. W. X 70.

³⁾ S. W. X 70 v.v.

⁴⁾ GRÜN II 293.

tegenover den vreemde alles geoorloofd.¹⁾ Het zedelijk standpunt wordt nu des te hooger naarmate de kring grooter wordt, in welken bovengenoemde eisch van gelijkheid van recht op geluk wordt erkend.

De ervaring leert nu wel is waar, dat menigeen er zich moeilijk in kan schikken, den eigen wensch naar geluk te beperken of te bedwingen ten bate van een ander; maar in het dagelijksche leven leert de ervaring tevens, dat dit toch noodig is, en moet geschieden. Immers reeds in het huisgezin leert men, dat het eigen geluk ten nauwste is verbonden aan het geluk van ouders en broeders en zusters.

Wanneer echter desniettemin een individu in het huisgezin zijn eigen wensch naar geluk op den voorgrond wil stellen ten koste van anderen — dan zal dat kind „durch die Püffe seiner Brüder, und die Kniffe seiner Schwester Mores lehren.”²⁾

Aldus zijn de rechten der samenleving volgens FEUERBACH gegrond in de natuur en den aanleg der menschheid.

Vandaar dat het eenigszins vreemd is, wanneer WUNDT in de eerste uitgave van zijn Ethik³⁾ FEUERBACH plaatst naast MAX STIRNER en hem beschouwt als een voorstander van een „uiterst individualisme,” wanneer von HARTMANN⁴⁾ spreekt van FEUERBACH als van iemand, die in het oppervlakkigste „individueele eudaemonisme” vervalt, en E. KUCK de opmerking maakt: „kende FEUERBACH vroeger nog moreele begrippen, zoo heeft zich nu daarvoor in de plaats gesteld een oppervlakkig eudaemonisme, dat zijn bevrediging zoekt in een zuiver „egoïstisch” leven, zuiver overeenkomstig de natuur.”⁵⁾

Deze minder juiste oordeelvellingen kunnen het gevolg

¹⁾ S. W. IX 172, Grün II 289 en 291.

²⁾ S. W. X 66 v.v.

³⁾ WUNDT 395 noot. Dit oordeel wordt in de 2de uitgave in zoverre gematigd, dat nu: FEUERBACH's opvatting, niettegenstaande het krachtig doen gelden der aanvulling van de eene persoonlijkheid door de andere, toch nergens de grenzen van het individualisme overschrijdt.

⁴⁾ Sittliches Bewusstsein 622 noot.

⁵⁾ Protestantische Monatshefte, IV jaargang, Heft 3 bl. 104.

zijn daarvan, dat bedoelde schrijvers een onjuiste opvatting gekregen hebben aangaande het woord „egoïsme” dat — in gelijke beteekenis, afwisselend met den „Glückseligkeitstrieb” — als beginsel der zedelijkheid wordt geëerd.

Terwijl als tegenstelling van dit FEUERBACHSCH egoïsme, de ascese of het rigorisme of het intellectualisme kan gedacht worden, daar heeft men — niet nauwkeurig van FEUERBACH'S bedoeling kennis nemende ¹⁾ — dit egoïsme opgevat als van overwegend individualistisch, anti-sociaal karakter. Tot verontschuldiging mag dienen, dat menige brutale paradox of overdrijving (zie Kuck t.a.p. bl. 105) aan bovengenoemde misvatting steun geeft, terwijl bovendien zelfs JODL, wel WUNDT'S eerstgenoemd oordeel beslist bestrijdt ²⁾ maar toch een duidelijk, door FEUERBACH uitgesproken verklaring mist van het feit, dat het verlangen van het eene individu zich onderwerpt aan het verlangen naar geluk van den ander. ³⁾

Ik voor mij zou willen vragen of dit voor FEUERBACH nog een verdere verklaring behoeft, nadat hij — wel is waar op zwakke gronden — heeft betoogd, gelijk wij hierboven mededeelden — dat het geluk van het eene individu, altijd gebonden is aan dat van zijn omgeving.

Even dwaas als het nu is, om iemand te bevelen „gij moet gelukkig zijn,” zoo dwaas acht FEUERBACH ook het bevel: „gij moet deugdzaam zijn.” Het is n.l. een verderfelijke meening, als ware zedelijkheid slechts afhankelijk van het willen. ⁴⁾

Evenmin als ik alleen mij zelven gelukkig kan maken, zoo hangt ook mijn zedelijkheid niet alleen af van

¹⁾ Uit Sittl. Bewusstsein krijgt men niet den indruk, dat v. HARTMANN op het tegendeel kan roemen. WUNDT noemt in zijn tweede uitgave slechts deel X der S. W. terwijl het niet blijkt, dat gebruik is gemaakt van datgene wat door GRÜN uit FEUERBACH'S nalatenschap is gepubliceerd en wat bij de bedoelde kwestie juist van zooveel gewicht is. Kuck schijnt, gelijk velen die FEUERBACH behandelden, hoofdzakelijk op diens godsdienstwijsbegeerte te hebben gelet, gelijk dit trouwens de aard van zijn artikel medebrengt.

²⁾ JODL. II 550 aanm. 50.

³⁾ JODL. II 274.

⁴⁾ GRÜN II 285 vv.

mijn wil. Waar men datgene mist, wat voor het leven en bestaan noodzakelijk is, daar kan geen zedelijkheid bestaan, omdat de grondslag van het leven ook de grondslag der zedelijkheid is.

Bij maatschappelijk ellendige toestanden — FEUERBACH beroept zich op das Kapital van Marx, — kan zedelijkheid slechts een monopolie van kapitalisten zijn; terwijl dan ook de ontucht in de groote steden bijna zonder uitzondering als het gevolg van stoffelijken nood moet beschouwd worden!

„Wollt ihr das Volk bessern, so gibt ihm statt Deklamationen gegen die Sünde: bessere Speisen.” De engelsche arbeider, die zich met roastbeef voedt, is beter dan de Italiaan, wiens neiging tot luiheid grootendeels verklaard wordt door zijn overwegend plantaardig voedsel.¹⁾

Op FEUERBACH's, in 't voorgaande reeds medegedeeld standpunt, hebben wij natuurlijk aan stoffelijke voorwaarden te denken, wanneer hij, sprekende van vrijheid en verantwoordelijkheid — vaststelt, dat alles wat er geschiedt, van het kleinste tot het grootste noodwendig geschiedt, d. w. z. uit een gegeven voldoende grond.²⁾

Hoe kan men nu echter hierbij nog spreken van vrijheid en verantwoordelijkheid?

Volgens FEUERBACH's methode, worden deze voorstellingen zielkundig verklaard.

„Toen ik in een toestand van prikkelbaarheid een beleedigenden brief schreef, kon ik op dat oogenblik onmogelijk anders handelen. Nu ik echter anders gestemd ben, zie ik de aanleiding tot mijn prikkelbaarheid in een geheel ander licht en ik meen in staat te zijn geweest, anders te hebben kunnen handelen.”³⁾

¹⁾ Grün II 90, 91. Zeer consequent is het dan ook van FEUERBACH, dat hij het met MOLESCHOTT eens is, dat het zegevieren der »Reactie» in Duitschland, en het mislukken der bewegingen van 1848 daaruit verklaard wordt, dat het deutsche volk hoofdzakelijk uit »Kartoffelpropfern» bestaat. Erwtten (bevattende meer phosphordeelen) zijn dus het onderpand van een beteren toestand, de kiem van een nieuwe, zij het dan ook langzame, maar daardoor ook meer soliede revolutie! Grün II 90.

²⁾ S. W. X 88.

³⁾ S. W. X 89.

Wanneer men zich door hartstocht laat verleiden tot een handelwijze, die men later betreurt, dan ontstaat de wensch, dat men anders mocht gehandeld hebben, en uit dien wensch verklaart FEUERBACH de illusie, dat men inderdaad anders had kunnen handelen. Aldus komt men dan ook tot de illusie „vrij” te hebben gehandeld.

Evenals wij dus de voorstellingen op godsdienstig gebied zagen ontstaan uit den wensch naar geluk of, wat hetzelfde is bij FEUERBACH, uit den wensch om vrij te zijn van hetgeen aan ons geluk belemmerend in den weg treedt, zoo zien wij nu, dat uit dien zelfden wensch de op zedelijk gebied geldende voorstellingen moeten verklaard worden.

Op deze wijze ontstaat ook de voorstelling omtrent de verantwoordelijkheid, die men aan andere personen toeschrijft.

Ik wenschte wel — zegt de privaatpersoon, — ik wil — zegt de almachtige wetgever — dat er niet gestolen wordt, en daarom geloof ik, dat het ook mogelijk is, dat het stelen niet geschiedt. „Volo, ergo cogito.” ¹⁾

Elk kwaad of leed, dat wij ondervinden, maakt ons ontevreden of boos en brengt ons er toe om — ten minste op zulk een oogenblik een oorzaak te veronderstellen, die overeenkomstig is aan de ondervonden onaangename gewaarwording, dus te veronderstellen het bestaan van een slecht wezen, van een slechten wil. Immers, ware de oorzaak noodwendig, dan zou ook het ondervonden leed, noodwendig moeten zijn. En daartegen, tegen dat inzicht verzet zich de wensch naar geluk. ²⁾

¹⁾ S. W. X 88—93.

²⁾ S. W. X 94.

HOOFDSTUK III.

De Christelijke zedeleer door Feuerbach beoordeeld.

AFDEELING I.

De Christelijke zedeleer.

Wanneer wij spreken van Christelijke zedeleer, dan bedoelen wij eene stelselmatige uiteenzetting van een zoodanige levensbeschouwing, als welke bepaald wordt door het Christelijk geloof, of m. a. w. de Christelijke zedeleer heeft tot object het zedelijk leven der menscheid, die door het geloof in Jezus Christus, in bepaalde verhouding staat tot God.

Al stemt men toe, dat in kringen, waar het Christendom geëerd wordt, geenszins eenstemmigheid bestaat over den inhoud en het wezen der Christelijke zedeleer, toch wordt door dit feit niets ontnomen aan het recht om van een Christelijke zedeleer te spreken, daar er ontegenzeggelijk tal van waarheden en beginselen zijn, die tot de kern van het Christendom behooren en van invloed zijn op een zedelijkheid, die den Christen past.

Ook mag toegestemd worden, dat wij in den bijbel te vergeefs zouden zoeken naar stelselmatige uiteenzettingen of onderzoekingen omtrent aard en wezen van het zedelijk leven; maar toch vindt men aldaar beginselen uitgesproken, en wordt bij de beoordeeling van zoo menige gebeurtenis een standpunt ingenomen, waarvan de gevolgtrekking aan het zedelijk denken en oordeelen een bepaalde richting geeft, b. v. daar, waar een oordeel

wordt uitgesproken omtrent 'smenschen ware wezen, feitelijken toestand en bestemming.

In de volgende bladzijden wil ik nu het een en ander betreffende de Christelijke zedeleer vereenigen, waarbij het nu niet mijn bedoeling is, om alle vraagstukken des zedelijken levens te behandelen. Slechts die punten vragen de aandacht, welke betrekking hebben op hetgeen wij opmerkten betreffende de houding die door FEUERBACH tegenover de Christelijke zedeleer wordt ingenomen. Ik spreek dus hoofdzakelijk over ontstaan en grondslag der zedelijke ideeën en over het beginsel, de wording der zedelijkheid in den mensch.

a. Theologisch karakter der Christelijke zedeleer.

Met het oog op den nauwen samenhang, die er bestaat tusschen Christelijke geloofsovertuiging op godsdienstig gebied, en de zedelijke opvattingen, die in het Christendom gelden, is de voorstelling omtrent God van invloed op de zedeleer, inzonderheid op den aard der zedelijke ideeën.

In No. 1 van zijne Religionsphilosophische Thesen.¹⁾ merkt von HARTMANN op, dat het Christendom leert, dat God, als „God,” dus als voorwerp van godsdienstige verhouding, slechts in persoonlijken vorm kan gedacht worden.

Dezelfde voorstelling geldt ook daar, waar de Christen in God den grondslag ziet der zedelijke begrippen.

God is een persoonlijk wezen, aan Wien zelfbepaling wordt toegeschreven.

Dit kan ook aldus worden uitgedrukt, dat God zelfbewustzijn heeft, zich zelf een doel stelt, en dit doel vasthoudt.²⁾

¹⁾ Ethische studien bl. 228.

²⁾ STANGE (Die christliche Ethik in ihrem Verhältnis zur modernen Ethik, bl. 76) ziet het kenmerkend karakter van den persoonlijken geest daarin, dat „Vorstellung” en „Wille” op het zelfde doel gericht zijn; gelijk ook Dr. G. H. LAMERS er op wijst, dat wij „bij het begrip der persoonlijkheid niet zoozeer op de zelfbewustheid als bloot intellectueele werkzaamheid, als wel op de zelfbepaling als werkzaamheid van den wil letten (Werenschap van den Godsdienst, Wijsgeerig deel § 40 onder 2). Dr. A. WENZEL (Gemeinschaft und Persönlichkeit, bl. 7) citeert met instemming het woord van WUNDT, dat „Persönlichkeit” slechts wordt toegekend „einem selbstbewusstem, mit einheitlichem, wahlfähigem Willen handelnden Wesen.”

Aldus wordt God onderscheiden van een blinde, onwetende, wispelturige natuurmacht, terwijl de voorstelling van God als den oneindigen Geest Hem erkent als vrij van de beperkingen die de menschelijke persoonlijkheid eigen zijn.

Dat een godsbegrip, gelijk in het voorgaande is aangeduid, van ouds in het Christendom heeft gegolden, blijkt, al vindt men in den bijbel ook al geen wijsgeerig betoog betreffende het wezen Gods, toch uit menig woord.¹⁾

Waar Jezus spreekt van het doen van den wil Gods (Joh. 7:17), waar gesproken wordt van God, die Zijn Zoon zond met een doel (Joh. 3:16) en waar ten slotte de schrijver van den brief aan de Hebreëen zijn schrijven begint met de herinnering aan een plan Gods, dan is er voldoende grond, bovengenoemd Godsbegrip, bijbelsch en Christelijk te noemen, zonder dat ons de menigmaal terecht ingebrachte beschuldiging kan treffen, dat uit teksten zonder verband, een opvatting met den naam van „Christelijk” werd getooid. Ten overvloede moge herinnerd worden aan die voorstelling omtrent Gods wezen, welke ten grondslag ligt aan het Christelijk gebed tot God den Vader, waarbij al het onpersoonlijke in het godsbegrip voor den Christen is buiten gesloten.

Dit godsbegrip is nu van grooten invloed op de Christelijke beschouwing omtrent de zedelijke begrippen.

Wanneer gevraagd wordt naar oorsprong en aard van het wezen van het zedelijk goede — wat is eigenlijk de oorzaak en het kenmerk van iets dat wij goed moeten noemen — dan gaat de Christelijke zedeleer uit van het wezen Gods.²⁾

God is de absoluut goede, en — niets is absoluut goed dan God alleen (Matth. 19 : 17).

Schrijven wij dus aan God toe het stellen van doel, plan en wil, dan zijn deze a priori goed, als voortkomende uit Gods wezen.

¹⁾ Dr. E. H. van LEEUWEN, Leer aangaande God § 10, en Dr. G. H. Lamers, t. a. p. § 32 onder 1.

²⁾ J. A. DORNER, System der Christlichen Sittenlehre § 6.

God wil niets anders dan het goede, omdat nu eenmaal het goede door Gods wezen bepaald wordt, en Gods wezen het goede is.¹⁾

Deze overtuiging is voor de Christelijke zedeleer daarom van zoo groote beteekenis, omdat hierop berust, wat men zou kunnen noemen den vasten metafysischen grondslag der zedelijke ideeën.

Hoe ook het zedelijk goede in en door den mensch moge ontstaan of verwerkelijkt worden — in Gods wezen, in Gods willen is de vaste grond of maatstaf voor al wat goed kan genoemd worden.

Aldus beschouwd is het goede niet slechts iets schoons, dat product is van onze voorstelling, is „goed” niet een bijkomstig praedicaat van iets dat zijn waarde aan iets anders ontleent, noch ook iets, waarvan de werkelijkheid afhankelijk is van eene mogelijke uitoefening door den mensch, — neen in den persoonlijken God, in zijn willen en zijn wezen, is en heeft het goede werkelijkheid.²⁾

Het geloof in den persoonlijken God, wiens wezen en wil waarborg is van de zedewet, geeft een verplichtend karakter aan de zedewet, niet slechts — gelijk men wel wil doen voorkomen — alsof daarom de mensch het goede zou moeten doen, en het slechte nalaten, omdat er een God is, die straft en beloont, dus tot het goede dwingt; maar veeleer daarom, dat geldigheid en waarde der zedelijke begrippen in het wezen Gods een vasten, onvoorwaardelijken waarborg ontvangen.³⁾

Bovendien geeft het geloof in de almacht van den persoonlijken eeuwigen God een waarborg voor de overwinningskracht van het goede, een overtuiging, die buiten dit geloof weinig grond vindt.⁴⁾

¹⁾ MARTENSEN, die Christliche Ethik, Algem. Theil § 16.

²⁾ WUTTKE, Handbuch der Christlichen Sittenlehre I § 72 en Dr. T. CANNegiETER, De zedelijkheid, haar wezen, grondslag en doel, bl. 25, 26.

³⁾ Dr. G. H. LAMERS, Godsdienst en zedelijkheid in onderling verband beschouwd, in Bijdragen IV, 14 en DORNER t.a.p. § 6, 2.

⁴⁾ Dr. W. SCHEFFER Christelijke zedeleer. Breed geschetst, bl. 39, noemt een zwakken grond voor die overtuiging.

God is liefde. De persoonlijke God, wiens wezen den inhoud van het zedelijke bepaalt, heeft den mensch lief. Zonder te meenen, dat wij het wezen der liefde met de volgende woorden volledig beschrijven, kunnen wij toch stellen, dat dit tot ware liefde behoort, dat er belangstelling en levensgemeenschap is tusschen subject en object; en dat het welzijn van het object wordt beoogd.

Het Christelijk geloof aan Gods liefde, gewaarborgd en ten nauwste verbonden aan de verschijning van Jezus Christus, is de grondslag van de overtuiging, dat de zede-wet (wier inhoud door Gods wezen bepaald is) met het geluk van den mensch niet in strijd kan zijn; maar veeleer ten nauwste met 's menschen welzijn verbonden is.

b. Anthropologisch karakter der Christelijke zedeleer.

Het zedelijk goede wordt verwerkelijkt bij den mensch, die krachtens zelfbepaling, zijn wil stelt in den dienst van het goede, en aldus gehoorzaamt aan Gods wil.¹⁾

De Christelijke zedeleer beschouwt den mensch als geschapen naar Gods beeld of gelijkenis

Deze opvatting omtrent 's menschen ware wezen of natuur, ontleend aan Gen. 1:26, 27 en Gen. 9:6, vindt een parallel in de N. T.'sche uitspraak, dat de mensch is van Gods geslacht, waarbij men niet te denken heeft aan een oorspronkelijk menschelijke eigenaardigheid, welke door den zondeval zou verloren zijn.²⁾ Immers: een mensch, niet meer naar Gods beeld, zou geen mensch meer zijn.³⁾

Zonder dat men tekort behoeft te doen aan het nauw verband, waarin de mensch staat tot de algemeene dierenwereld⁴⁾ wordt toch door den Christen het menschvormende, kenmerkend menschelijke niet gezocht in het stoffelijk-zinnelijke.

¹⁾ CANNEGIETER t. a. p. bl. 57, 58. LAMERS, zedekunde, 2de stuk, bl. 154.

²⁾ Dr. J. I. DOEDES. De Nederlandsche Geloofsbelijdenis bl. 146 v.v.

³⁾ Dr. F. E. DAUBANTON. De mensch geschapen naar Gods beeld, volgens zijne gelijkenis, in Theol. Studiën IX bl. 240.

⁴⁾ Lamers, zedekunde § 9 onder 1.

De geest, het persoonlijke, het goddelijke in den mensch bepaalt het ware wezen, de ware natuur van den mensch. En dit is het kenmerk van den mensch, geschapen naar Gods beeld, naar Zijn gelijkenis.¹⁾

Het wezen, de natuur, de aanleg van den mensch is dus bepaald door Gods wezen, en juist daardoor, dat 's menschen ware natuur verwant is aan de natuur van dien God, in Wien hij zijn oorsprong heeft, kan en moet het 's menschen bestemming zijn: het zoeken van den Heer, Hem te tasten en te vinden (Hand. 17:27 en 28).

Als beelddrager Gods is nu de mensch geroepen tot godegelijkvormigheid, of — waar Jezus op volmaakte wijze aan den wil des Vaders heeft gehoorzaamd, en wij in Hem de hoogste volmaking der menschelijke natuur zien — tot navolging van Christus.²⁾

Deze aanleg van den mensch als beelddrager Gods, als zijnde van Gods geslacht, kan formeel en materieel worden opgevat.

Vooreerst — gelijk wij reeds met een enkel woord opmerkten, is de beelddrager Gods een persoonlijk geestelijk wezen en als zoodanig is het zijn taak, krachtens zelfbepaling, den gegeven zinnelijken grondslag van zijn aardschen bestaansvorm te beheerschen.³⁾ Maar ook, en dit is vooral voor ons hier van belang: de norm, die maatstaf moet zijn voor 's menschen zelfbepaling, het doel van 's menschen streven, de inhoud der bestemming waartoe de mensch zich ontwikkelt, — zij worden bepaald door den inhoud van Gods wezen en wil.

Het zedelijk goede van den mensch vindt zijn grondslag in God, die de absoluut goede is, en die den mensch naar Zijn beeld heeft geschapen.

Het gebod Gods: weest heilig, want Ik ben heilig⁴⁾ is dus niet een willekeurige eisch, door een machtig gebied gesteld aan een wezen, dat — zonder met zijn ware natuur in strijd te komen — ook onheilig zou kunnen

¹⁾ DR. CHR. ERNST LUTHARDT, Vorträge über die Moral des Christenthums bl. 25.

²⁾ CANNegiETER. t.a.p. bl. 167.

³⁾ H. SCHULTZ, Alttestamentliche Theologie (1896) bl. 504.

⁴⁾ Lev. 11 : 45, 1 Petr. 1 : 16.

zijn of gedacht worden.¹⁾ Deze eisch — dat de mensch heilig moet zijn, omdat God heilig is — wijst op 's menschen ware wezen, als beelddrager Gods, en zijne, daaruit voortvloeiende, roeping of bestemming. Waar de Christen dus God erkent als den wetgever, en waar de Christen Gods geboden dus wil gehoorzamen met bereidwilligheid en lust, daar is zulk een gehoorzaamheid te beschouwen als een toestand, waarin de mensch leeft naar de wetten van zijn eigen wezen.

Van dit gezichtspunt begrijpt men, welk verband er voor de Christelijke zedeleer is gelegen tusschen deugd en geluk.

Wanneer men onder geluk verstaat een toestand van overeenstemming tusschen wezensbestemming en werkelijkheid, dan blijkt uit de voorgaande uiteenzetting, dat volgens de Christelijke zedeleer, de deugd, als zedelijke kracht tot verwerkelijking van het goede, tevens voorwaarde is tot geluk van den mensch, wiens wezen en bestemming immers zijn bepaald door het wezen van God, die de absoluut goede is.

Terecht wijst JODL²⁾ op het pessimistisch karakter der Christelijke zedeleer, in zooverre hij daarmede op het oog heeft den grooten invloed, welke volgens Christelijke opvatting, door de zonde wordt uitgeoefend op de menschelijke natuur³⁾ door welchen invloed de beelddrager Gods in het diepst van zijn wezen is bedorven.

Uit de zonde, als kenmerk van den empirischen, bedorven toestand der menschelijke natuur⁴⁾ komen de zonden als slechte uitingen.

In tegenstelling met elke zachtere beoordeeling van den feitelijken toestand, acht de Christelijke zedeleer, dat

¹⁾ CANNEGIETER t. a. p. bl. 35, 40, 118, 119.

²⁾ Geschichte der Ethik, dl. I cap. II.

³⁾ Eveneens: A. RAU, die ETHIK JESU §§ 38—40.

DORNER, Chr. Sittenlehre, § 35a.

LAMERS, Zedekurde § 13.

WUTKE, Handbuch der Chr. Sittenlehre I § 29.

⁴⁾ Rom. 3:23.

de zonde van invloed is op het gansche menschelijke wezen.

Wordt de menschelijke, persoonvormende geest beschouwd als ondeelbare eenheid van verstand, gemoed en wil, dan wordt de feitelijke toestand des menschen volgens Christelijk standpunt aldus beoordeeld, dat het verstand, door de zonde bedorven, 's menschen roeping en Gods geboden miskent (Rom. 1:21 en 22), en dat het gemoed bij de vervulling van de eischen der zedewet geenszins met lust wordt vervuld, waardoor de wil in een verkeerd spoor wordt geleid en zelfs daar, waar het goede als zoodanig wordt gewaardeerd, toch dikwijls de kracht ontbreekt om dit goede te volbrengen (Matth. 26:41.)

Herhaaldelijk treedt in den bijbel de gedachte op den voorgrond, dat de ernst der zonde is gelegen in haar aard als vijandige gezindheid tegen God (Matth. 25:41—46; Luc. 10:12; Rom. 2:2; 3:9; 5:10a; 8:7; Jac. 4:4.)

En waar dan ook God de absoluut goede is, moet de zondaar, die zich tegen het goede verzet, de straf Gods verwachten.

Op Christelijk standpunt heeft men dit geenszins op te vatten als een uiterlijk willekeurig verband tusschen zonde en straf; maar veeleer als een innerlijke samenhang van oorzaak en gevolg, zonde en ellende door God gehandhaafd; daar immers de mensch, die door het bederf der zonde van zijn ware wezen is vervreemd, en in strijd is gekomen met den absoluut goede, tevens uit den aard van zijn wezen in strijd is gekomen met de ware voorwaarde voor zijn geluk.

De mensch onder den invloed der zonde, blijft des niettemin beelddrager Gods (Gen. 9:6) en kan dus niet gelukkig zijn bij de feitelijke disharmonie, die door de zonde wordt te weeg gebracht.

Voor het Christelijk bewustzijn treedt dus het leed op als een gevolg van de zonde, waarbij natuurlijk niet slechts wordt gelet op het individu, maar op de eenheid van het menschelijk geslacht.

Van dit gezichtspunt kan men aan PAULSEN¹⁾ toegeven, dat het Christendom, het „lijden” beschouwt als een

¹⁾ System der Ethik I Cap. 5.

„wezenlijke” zijde van het menscheijk leven. Immers waar de zonde den feitelijken toestand der menschheid kenmerkt, treedt het leed ook op als algemeen, noodwendig gevolg (Rom. 5:12.) Minder juist schijnt mij echter PAULSEN's uitspraak, waar hij de waardeering van het lijden bespreekt, voor, en afgescheiden van „zonde en schuld” als — volgens Christelijke levensbeschouwing — vormende „een wezenlijke zijde van het menschenleven.” Een dergelijke opmerking kan gemaakt worden naar aanleiding van de opmerkingen van Dr. A. WENZEL, als of in het Christendom het leed Gode welbehagelijk, elke vreugde uit den booze ware. (Gemeinschaft und Persönlichkeit bl. 37.)

Overeenkomstig bovengenoemd pessimistisch oordeel over 's menschen feitelijken toestand, den natuurlijken mensch (St. Vert.) treedt de Christelijke zedeleer op met den eisch der wedergeboorte¹⁾ door welke inwendige vernieuwing des harten de zedelijke toestand des menschen veranderd moet worden.²⁾

Het verstand leert dan Gods wil als levensnorm erkennen³⁾ het gemoed bevrediging en lust gevoelen bij het gehoorzamen aan de zedewet, terwijl de wil gesterkt wordt tot het volbrengen van wat als zedelijk goed erkend wordt.

Immers: door de wedergeboorte wordt in den mensch gewerkt de liefde tot God, de noodzakelijke voorwaarde voor levensgemeenschap en eenswillendheid met God. Aldus komt de mensch tegenover God, zijnen Vader te staan in ware kinderlijke verhouding, en aanvaardt de mensch uit liefde Gods wil als norm voor het leven. Op dit standpunt wordt als voorbeeld gevolgd Jezus Christus⁴⁾, die één was met den Vader⁵⁾, en wiens lust het was, te doen den wil van den Vader.⁶⁾

¹⁾ Joh. 3 : 3.

²⁾ PAULSEN t.a.p. I bl. 65; Dr. HERMAN JACOBY Neutestamentliche Ethik bl. 8.

³⁾ Rom. 12 : 2; Ef. 5 : 10, 17.

⁴⁾ Rom. 8 : 29.

⁵⁾ Joh. 10 : 30.

⁶⁾ Joh. 4 : 34; 5 : 30b; 6. 38.

De hooge beteekenis van Jezus' persoonlijkheid in de Christelijke zedeleer, wordt echter op deze wijze slechts ten deele gewaardeerd.

Immers Jezus is niet slechts het voorbeeld voor den wedergeborene; want reeds de mogelijkheid der wedergeboorte is voor de Christelijke geloofsovertuiging onafscheidelijk verbonden aan Jezus' verschijning in de wereld.

De Christelijke zedeleer houdt rekening met, en bouwt voort op de overtuiging, dat door Jezus Christus de levensgemeenschap van den mensch als kind met God mogelijk is gemaakt, dat door Hem de liefde Gods tot den mensch is gebracht en de mensch wordt bewogen tot het liefhebben van God.

Op dit standpunt is de zedelijkheid niet een gehoorzaamheid aan een uiterlijke macht (heteronomie), maar de vrije gehoorzaamheid uit liefde van een kind.¹⁾

De beelddrager Gods, als kind van zijn hemelschen Vader geroepen tot godegelijkvormigheid, erkent, dat het liefhebben van God insluit het liefhebben van den naaste.²⁾

Immers, geen eenswillendheid met God is denkbaar, zonder het streven, om te deelen in de gevende en gelukbrengende liefde jegens den medemensch, die evenals wij, van Gods geslacht is, en het voorwerp van de goddelijke liefde.³⁾

Aldus is de natuurlijke eisch van elke zedeleer, dat het geluk van den naaste als het eigen geluk moet bevorderd worden, in de Christelijke zedeleer gegrond in de gemeenschappelijke betrekking, waarin de individuen staan tot God.

Beschouwen wij nu nogmaals het ware menschelijke geluk, als een toestand van overeenstemming tusschen 's menschen bestemming (bepaald door aanleg en wezen) en den feitelijken toestand, dan blijkt ook uit het voorgaande, dat vermeerdering van zedelijke individuen moet samenhangen met vermeerdering van maatschappelijk geluk. Immers, vermeerdering van zedelijk goede in-

¹⁾ Rom. 7 : 6b; Gal. 2 : 20; Gal. 3 : 25, 26; WUTTKE t.a.p. I § 29 bl. 109.

²⁾ Matth. 22 : 39.

³⁾ Joh. 13 : 34; 1 Joh. 4 : 12, 13.

dividuen staat gelijk met vermeerdering van personen, die voldoen aan de voorwaarde tot vermeerdering van eigen geluk, terwijl tevens het aantal wordt vermeerderd van dezulken, die medewerken tot het geluk van den naaste. Zoo blijkt dus, eveneens van maatschappelijk oogpunt beschouwd, dat er volgens de Christelijke zedeleer nauw verband bestaat tusschen deugd en geluk.

De waardeering van het nieuwe levensbeginsel, der nieuwe levensverhouding tegenover de zedewet, als gevolg der wedergeboorte, bedoelt geenszins ontkenning van een blijvend onmisbaar zijn van zedelijken strijd en inspanning.¹⁾

Het leven der wedergeboorte, zijnde het karakter der Christelijke zedelijkheid, is niet in die beteekenis een natuurlijk groeien, dat het afwijken van de zedelijke normen onmogelijk zou zijn; want ook hier blijft voortdurend noodzakelijk een strijden tegen zondige neigingen.²⁾

Hierbij treedt op, de eisch der zelfverloochening, waarbij niet gedacht wordt aan een vernietiging der individualiteit of van iets dat waarlijk menschelijk is³⁾, maar aan eene bestrijding van de krachtige, veelal zelfzuchtige neigingen, die het gevolg zijn van het door de zonde bedorven karakter van den mensch.

Van groote beteekenis ten goede is in dezen strijd de herinnering aan het feit, dat die God, die de Wetgever, de grondslag der zedewet is, onze dankbare wederliefde waardig is.⁴⁾

Ook ziet de Christelijke zedeleer een krachtig wapen bij den zedelijken strijd in de overtuiging (van welke wij in 't voorgaande den grond bespraken) dat God aan deugd geluk verbindt, het goede beloont, het kwade straft, of m. a. w. de overtuiging, dat gehoorzaamheid aan de zedewet (overeenkomstig 'smenschen ware wezen en aan-

¹⁾ Dr. G. H. LAMERS, Wijsbegeerte van den Godsdienst § 48 onder 2.

²⁾ Rom. 7:17 v.v.

³⁾ RAU t.a.p. Cap. V.

⁴⁾ Joh. 4:19; LUTHARDT, Vorträge über die Moral des Christenthums (1872) bl. 20. MARTENSEN t.a.p. I bl. 446. WUTTKE t.a.p. II bl. 200.

leg) noodwendig samenhangt met waar geluk,¹⁾ gelijk Jezus het dan ook niet versmaad heeft om van dergelijke overwegingen gebruik te maken.²⁾

AFDEELING II.

Feuerbach's oordeel over de Christelijke zedeleer.

Zagen wij reeds, dat FEUERBACH nauw verband ziet tusschen de verklaring van godsdienstige en van zedelijke verschijnselen, dan verwondert het ons ook niet, dat FEUERBACH de godsdienstige en zedelijke verschijnselen, die in het Christendom gelden, ten nauwste verbindt.

Wat het ware voorwerp is van het Christelijk geloof, dat is ook het ware voorwerp (object) en de grondslag der Christelijke zedeleer.³⁾

Het Christelijk geloof komt voort uit, vindt zijn zielkundige verklaring in het verlangen naar geluk in bepaalden geestelijken vorm; en hiermede is natuurlijk rekening te houden bij de verklaring van de zedeleer, die door het Christelijk geloof wordt beheerscht.

Tot juist begrip van FEUERBACH'S oordeel over de Christelijke zedeleer is van groot belang, dat men zich herinnert, de herhaaldelijk in zijn werken voorkomende stelling: theologie is anthropologie of m. a. w.: de voorstelling, die de mensch zich vormt van God en Gods wil, wordt bepaald door des menschen eigen wezen en wil.

Wil men nu nader weten, wat FEUERBACH beschouwt als kern der Christelijke geloofsvoorstellingen en dus tevens, wat voor hem de kern is der Christelijke zedeleer, daar

¹⁾ Matth. 7:13, 14.

²⁾ Matth. 16:24 v.v.
Matth. 18:8 en 9.

³⁾ S. W. IX 392.

wordt men hieromtrent ingelicht door „das Wesen des Christenthums,” welke verhandeling is opgenomen in het IX deel der S. W. bl. 295 v.v.

„Das Wesen des Christenthums ist nicht das Dogma der heiligen Dreieinigkeit, nicht die Versöhnung des Menschen mit Gott, oder die Sündenvergebung, nicht die Moral oder Sittlichkeit der modernen Sittlichkeitsprediger, — das Wesen des Christenthums ist: das Leben, aber das himmlische, selige, ewige Leben, denn nur das selige ewige Leben ist im Sinne des Christenthums, Leben, wirkliches Leben.

Met eenigen goeden wil kan men de bedoeling van deze woorden wel begripen, maar toch is het misschien niet onnoodig, er even op te wijzen, dat de begripen, kern, grondslag, voornaamste punt, verklaring niet altijd helder door FEUERBACH onderscheiden worden.

Dat nu inderdaad bovengenoemde voorstelling omtrent de hooge waarde van het eeuwige zalige leven als het kernpunt van het Christendom moet beschouwd worden, vindt FEUERBACH bevestigd door tal van bijbelteksten, die door hem worden geciteerd.¹⁾

Joh. 3:16 wijst er op, dat God zijn eeniggeboren Zoon gaf, opdat allen, die in Hem gelooven, het eeuwige leven zouden ontvangen.

In Joh. 6:40 leest men: dit is de wil Desgenen, die mij gezonden heeft, dat een iegelijk, die den Zoon aanschouwt en in Hem gelooft, het eeuwige leven hebbe.

Joh. 5:20. Want gelijk de Vader de dooden opwekt en levend maakt, alzoo maakt ook de Zoon levend, die Hij wil.

1 Cor. 15:16, 17. Want indien de dooden niet opgewekt worden, zoo is ook Christus niet opgewekt; en indien Christus niet opgewekt is, zoo is uw geloof te vergeefs (fallax, infructuosa).

Uit deze teksten blijkt, dat „das Wesen” van het Christendom is: het eeuwige, zalige leven.

Om nu verder aan te toonen, dat deze beschouwing omtrent het Christendom ook algemeen geldt, herinnert

¹⁾ S. W. IX 296, 297.

FEUERBACH o.a. aan Calvijns commentaar bij 1 Cor. 15:16 en 17, waar wordt opgemerkt: op den dood en de opstanding van Christus berust het gansche evangelie. Eveneens Calvin in den corm. bij 1 Petr. 3:4. Wanneer men de opstanding wegneemt, zoo neemt men het geheele evangelie weg, verijdtelt de kracht van Christus, en vernietigt den ganschen godsdienst.

Want met welk ander doel is Christus gestorven en opgestaan, dan opdat Hij ons van den dood zou verlossen, en roepen tot het eeuwige leven?

Met verscheidene dergelijke uitingen van ATHENAGORAS, CLEMENS ALEXANDRINUS, TERTULLIANUS, LACTANTIUS en AUGUSTINUS wordt aangetoond, dat bij de classieke christelijke schrijvers „het eeuwige zalige leven” als „das Wesen” van het Christendom heeft gegolden.¹⁾

Dit karakter van het Christendom is volgens FEUERBACH natuurlijk van invloed op de Christelijke zedeleer, omdat hieruit blijkt, wat de Christen als zijn ware natuur beschouwt, wat dus voor den Christen tot het geluk behoort. Men herinnere zich nu, dat volgens FEUERBACH zedelijke normen hun ontstaan te danken hebben aan de voorstelling van datgene, wat beschouwd wordt, als tot 's menschen geluk te behooren.

Het verlangen naar geluk, in den vorm van eeuwig zalig leven, is derhalve de grondslag der Christelijke zedeleer, het beginsel van Christelijke zedelijkheid.

Ook de bezwaren, die men tegen dit oordeel over de Christelijke zedeleer zou kunnen inbrengen, worden door FEUERBACH besproken.

Tegenover FEUERBACH's meening, dat alle godsdienst voortvloeit uit egoïsme (Selbstbejahung) wordt door sommigen gewezen op feiten van zelfverloochening en zelfopoffering, die in den godsdienst toch een belangrijke plaats innemen.

Deze opmerking zou ook kunnen gemaakt worden tegenover FEUERBACH's bovengenoemd oordeel over de Christelijke zedeleer. FEUERBACH antwoordt hierop²⁾ dat

¹⁾ S. W. IX 298, 299.

²⁾ S. W. VIII 79 — 86.

hij zeer goed weet, dat er tal van verschijnselen zijn te noemen, die schijnbaar in strijd zijn met het egoïsme. Hij voert zelf o. a. aan, het dooden des vleesches ender booze lusten, hetwelk zoo menigmaal wordt aanbevolen, de lichamelijke en geestelijke castratie, de boetedoeningen en kastijdingen. Ook wijst FEUERBACH zelf op SIMON STYLITES, en op den heiligen ANTONIUS, die de onderwerping van zijn wil, of van zijn natuurlijken wensch naar geluk zoo vër dreef, dat hij zich zelfs niet reinigde van het ongedierte, dat hem plaagde.

Deze en dergelijke verschijnselen, die door FEUERBACH als consequenties van de Christelijke zedeleer worden beschouwd, en waarvan met blijkbaar welbehagen nog talrijke voorbeelden worden genoemd, veranderen echter geen zins zijn uitgesproken oordeel, dat de mensch zich — ook op 't gebied der Christelijke zedelijkheid — door egoïsme laat leiden.¹⁾

Want waarom verloochent de mensch zichzelf? Juist om de gunst der godheid te verwerven.

Velen beschouwen nu de liefde als de kern van het Christendom. En deze liefde als beweegreden is toch geheel iets anders dan de zelfzucht, het verlangen naar geluk!

De liefde is het wezen des Christendoms.²⁾

Welzeker! zegt FEUERBACH, maar dit is niet een liefde tot „niet"! Het is in den grond der zaak weer de liefde van den mensch tot zijn eigen wezen, liefde tot zich zelve, tot zijn eigen leven. Voor den Christen is liefde tot God gelijk aan liefde tot zaligheid. Daarom is het ook hetzelfde, of ik zeg: „ter eere Gods" of „tot heil der menschen." Immers: hetgeen tot Gods eer geschiedt, is immers ook tot ons bestwil?

Om nu aan te toonen, dat hiermede een echt Christelijke gedachte wordt uitgesproken, wijst FEUERBACH op eenige uitspraken van Christelijke schrijvers.

CHRYSOSTOMUS zegt: terwille van eene geliefde verlaat men al zijn goederen, maar om Gods wil, of liever ge-

¹⁾ S. W. VIII 85.

²⁾ S. W. IX, die Selbstliebe bl. 392 v.v.

zegd, om ons zelfswil, willen wij dikwijls niet het derde deel van ons vermogen afstaan. Elders spreekt CHRY-SOSTOMUS over de ketters, als over de vijanden der waarheid, die al hun krachten inspannen, om den roem van Gods Zoon, of liever gezegd, hun eigen roem te vermindereu.

En het bekende woord van AUGUSTINUS, uit zijn: *Confessiones*. Wanneer ik U zoek, mijn God, dan zoek ik het eeuwige leven. Deze uitspraken dienen tot steun van FEUERBACH's oordeel, dat, wanneer de liefde tot God als beginsel der Christelijke zedeleer mocht genoemd worden, het den Christen in den grond der zaak om niets anders te doen is, dan om zijn eigen geluk, het eeuwige zalige leven.

Maar niet slechts bij Christelijke schrijvers van vroeger en later tijd, ook in den bijbel kan men bewijspiaatsen vinden, die op de zelfliefde wijzen, als het eigenlijk Christelijk zedelijkheidsbeginsel.¹⁾

In Matth. 16:24—26 wordt de zelfverloochening, het kruisdragen aanbevolen met heenwijzing op het eeuwige zalige leven, dat men daardoor bereikt.

In Matth. 18:8 en 9 wordt den mensch in zijn eigen belang de raad gegeven, hand of voet prijs te geven om het eeuwig verderf te ontkomen.

FEUERBACH stemt toe, dat dit alles offers van zelfverloochening kost, maar het is toch een zelfverloochening, die niet in strijd is met de zelfliefde. Het verliezen van dit aardsehe leven is immers niet een verliezen van het eeuwige leven. En dat eeuwige leven is immers juist de hoofdzaak, waarvoor de Christen alles over heeft.

AUGUSTINUS herinnert er dan ook terecht aan, hoeveel de Romeinen voor hun vaderland hebben opgeofferd en vraagt vervolgens, hoe een Christen zich er nog op kan beroemen, wanneer hij het goede doet en leed verdraagt ter wille van dat hemelsche vaderland, dat zooveel heerlijker is.²⁾

¹⁾ S. W. IX bl. 394.

²⁾ S. W. IX 396.

FEUERBACH bespreekt nog andere bezwaren, die men heeft ingebracht tegen zijn oordeel over de Christelijke zedeleer. Men heeft opgemerkt, dat de zedeleer moet steunen op den godsdienst, op het goddelijke wezen en niet op het menschelijk wezen, omdat men anders alle autoriteit en vastheid mist. Het antwoord dat FEUERBACH geeft is niet anders dan men van zijn standpunt kan verwachten.

Volgens zijn oordeel is niets veranderlijker dan het goddelijk wezen, dat immers niets anders is dan een afspiegeling van 's menschen wensch naar geluk. Het komt dus op het zelfde neer, of men het goddelijk wezen, of dat men het ¹⁾ menschelijke wezen tot grondslag der zedelijke eischen maakt. Ook de bede „niet mijn wil, maar Uw wil geschiede” komt geheel overeen met het verlangen naar geluk, de zelfzucht. De Christen veronderstelt immers, dat God het beste wil en slechts het eeuwig heil van den mensch bedoelt. Tot bewijs van dit standpunt noemt FEUERBACH verscheidene stichtelijke liederen, o.a. van N. HERMANN en van PAUL GERHARDT, in welke het vertrouwen van den Christen wordt uitgesproken, dat Gods leiding alles ten goede keert. ²⁾

Hier uit blijkt, dat de Christen, zich buigende voor Gods wil, wel schijnbaar zichzelf verloochent, maar feitelijk zijn eigen geluk bevordert.

Tegenover de redeneering, alsof volgens FEUERBACH's zedeleer de zedelijkheid slechts zou afhangen van voordeel of nadeel, merkt FEUERBACH op, dat ditzelfde onderdeel dan ook de Christelijke zedeleer moet treffen.

Het verschil tusschen theïsme en atheïsme in dit opzicht, is daarin gelegen, dat hier sprake is van een „eindig egoïsme” en ginds van een „oneindig egoïsme.” ³⁾

Immers bij de gedachte aan eerbied of gehoorzaamheid aan God, waardoor men tot zedelijk handelen gedreven wordt, verdwijnt wel eerst de zelfliefde uit den ge-

¹⁾ S. W. VIII 394.

²⁾ S. W. VIII 446, 447.

³⁾ S. W. VIII 396, 397.

zichtskring — maar bij de gedachte aan het goddelijk loon, dat volgens FEUERBACH de prikkel tot dien eerbied en die gehoorzaamheid is, komt de „oneindige” zelfzucht weer duidelijk zichtbaar te voorschijn.

In de middeleeuwen — merkt FEUERBACH op — spraken de Christenen dan ook onverholen de ware beweegredenen van hunne vrome handelingen uit.

Zoo wordt er b.v. in de schenkingsoorkonden der franke koningen met nadruk op gewezen, dat de gevers zoo milddadig zijn tegenover de kerk, omdat zij er op vertrouwen, dat God hun deze mildheid met het eeuwige leven zal vergelden.¹⁾

In de voorgaande bladzijden zijn de gronden aangegeven, waarop FEUERBACH's oordeel steunt, dat de Christelijke zedeleer verklaard wordt uit-, en zijn ontstaan te danken heeft aan het verlangen van den Christen naar eeuwige geestelijke zaligheid.

Het blijkt, dat waar FEUERBACH spreekt van het eudaemonistisch karakter der Christelijke zedeleer, hij hieronder nog iets anders verstaat dan E. VON HARTMANN, die ditzelfde oordeel uitspreekt.

Bij dezen wijsgeer²⁾ vindt men voornamelijk deze opvatting, dat de zedeleer van Jezus den mensch vermaant het goede te doen met het oog op een loon en straf, die in geen innerlijk wezensverband staan met hetgeen als goed of slecht beschouwd wordt. Het eudaemonistisch karakter der Christelijke zedeleer wordt hier aldus opgevat, dat de Christen het goede — zelfs dan, wanneer hij dit niet erkent als een goed of als gelukbrengend middel — toch doet, hopen op geluk, in de hoop op een van God te ontvangen belooning.

FEUERBACH gaat, gelijk wij hierboven opmerkten, verder, waar hij een innerlijk verband ziet tusschen het zedelijk goede en het daaraan verbonden geluk.

Natuurlijk erkent ook hij, dat de Christen het goede doet in de verwachting van goddelijk loon; maar in ver-

¹⁾ S. W. IX 395 en 446.

²⁾ Das sittliche Bewusstsein bl. 36 v.v.

band met FEUERBACH's standpunt, waarop een God die beloont of straft, een fictie is, acht hij ook den inhoud der zedewet ontstaan uit het verlangen naar geluk. Hier is dus het verlangen naar geluk bij den Christen niet slechts beginsel der zedelijkheid in die beteekenis dat het verlangen naar geluk den Christen zou bewegen het goede te doen, maar ook in die beteekenis, dat de wensch naar geluk de wetgever is, de oorsprong der zedelijke normen en begrippen. De wensch naar geluk ontdekt en verwerkelijkst het goede.

AFDEELING III.

Waarde van Feuerbach's oordeel over de Christelijke zedelee.

In de vorige bladzijden hebben wij, na de uiteenzetting van FEUERBACH's zedekundig stelsel, en van de Christelijke zedelee, ook gezien welke opvatting FEUERBACH heeft omtrent de Christelijke zedelee, en hoe hij dezelve beoordeelt.

Wij willen nu nagaan, welke waarde aan deze opvatting en aan dit oordeel moet gehecht worden.

FEUERBACH betoogt, dat het kenmerkend karakter van het Christendom gelegen is in de hooge waarde, gehecht aan het eeuwige, zalige geestelijke leven (zie hierboven bl. 48); ja dat de Christelijke geloofsvoorstellingen, krachtens de fantasie, voortvloeien uit bedoeld verlangen naar geluk.

De waarheid, die aan deze stelling ten grondslag ligt, bestaat daarin, dat inderdaad het Christendom hooge waarde hecht aan de hemelsche zaligheid, die opgevat wordt als toppunt en volmaking van menscheijk geluk, overeenkomstig de eigenaardig Christelijke overtuiging omtrent 's menschen wezen.

Met recht citeert FEUERBACH dan ook de hierboven genoemde bijbeiteksten en de woorden van klassieke Christelijke schrijvers, waaruit blijkt, hoe de Christen in hemelsche zaligheid zijn hoogste geluk zoekt.

Minder juist komt het mij nu echter voor, wanneer FEUERBACH de Christelijke geloofsvoorstellingen, aan welke volgens hem geen realiteit ten grondslag ligt, verklaart en beschouwt als een product van bovengenoemd verlangen naar geluk.

Mijn oordeel is gegrond op de volgende overwegingen.

Wij hebben hierboven reeds kennis genomen van FEUERBACH'S methode, om niet te onderzoeken, *hoe* een geschiedverhaal of voorstelling is ontstaan, maar om veeleer te vragen naar de zielkundige verklaring van het feit, dat de een of andere voorstelling wordt aanvaard of geloofd.

Tegen de wetenschappelijke waarde en de belangrijkheid van een dergelijk onderzoek op zich zelf beschouwd, kan men geen bezwaar hebben, maar wel schijnt het mij minder juist, wanneer FEUERBACH, nadat het hem gebleken is, dat het verlangen naar geluk (in welken vorm dan ook) menige voorstelling bij de menschen ingang heeft doen vinden, hiermede nu iets bewezen acht omtrent het al of niet werkelijk geschied zijn of bestaan van datgene, waarop zulk een voorstelling betrekking heeft.

Hoewel men dan ook kan toestemmen, dat de in het Christendom geldende voorstellingen omtrent God verband houden, en in overeenstemming zijn met het ideaal van eene eeuwige zaligheid, die door den Christen begeerd wordt, meen ik toch, dat het aan FEUERBACH niet is mogen gelukken, het bewijs te leveren, dat deze voorstellingen niets anders dan een product zouden zijn der verbeeldingskracht, die bevrucht is door een verlangen naar geluk.

Immers, dit betoog wordt door geen ander bewijs gesteund, dan door bovengenoemd feit, dat de geloofsovertuigingen, die in het Christendom gelden, licht aannemelijk zijn voor hen, die een eeuwige zaligheid wenschen te bereiken.

Een dergelijke waarde hebben wij te hechten aan FEUER-

BACH's opvatting omtrent het ontstaan en de werkelijkheid der begrippen, die behooren tot het gebied der zedelijkheid.

Bij het nauw verband, dat er — en volgens FEUERBACH, en volgens Christelijke opvatting — bestaat tusschen voorstellingen op zedelijk en voorstellingen op godsdienstig gebied, verwonderde het ons niet, waar FEUERBACH ook den inhoud der zedewet, die in het Christendom van God wordt afgeleid, als een product beschouwt van het bij den Christen bestaande verlangen naar geestelijk geluk.

Wij zagen, dat de opvatting, volgens welke de zedelijke ideeën hun grondslag vinden in het wezen van den persoonlijken God, door FEUERBACH wordt bestreden op grond van het feit, dat de inhoud dezer ideeën overeenkomt met het bekende verlangen van den Christen naar geluk.

Hoewel nu niet ontkend kan worden, dat het aanvaarden der zedelijke ideeën, die in het Christendom gelden, aangenaam is voor het Christelijk gemoed, en dus belangstelling vindt bij, en gaarne aanvaard wordt door hen, die een hemelsche zaligheid begeerlijk achten, — toch geldt hier de zelfde opmerking als hier boven reeds gemaakt, dat n.l. bedoelde aannemelijkheid niets bewijst omtrent de stelling, dat deze zedelijke ideeën nu ook niets anders zijn dan een product van het Christelijk verlangen naar geluk.

Aan FEUERBACH's redeneering zou een zekere waarde kunnen gehecht worden, indien er geen andere mogelijkheid was, om de overeenkomst tusschen de zedelijke begrippen en het verlangen naar geluk — zooals deze beiden in het Christendom gelden — te verklaren, dan deze, dat de eene voorstelling van de andere afhankelijk moest beschouwd worden.

Bedoelde overeenkomst kan echter op andere wijze verklaard worden.

Immers, volgens onze uiteenzetting van de Christelijke zedelee, vinden zoowel de zedewet, als ook het verlangen van den Christen naar eeuwige zaligheid, beiden hun verklaring en grond in het wezen en de afkomst van den mensch als zijnde van Gods geslacht.

Voor den mensch als beelddrager Gods, is de zedewet, de uitdrukking van Gods wil en wezen, ook: de norm

van 's menschen ware wezen, de norm voor de verwerkelijking van 's menschen bestemming en geluk.

Maar tevens is voor den mensch als beelddrager Gods, als geestelijk wezen, het geluk niet te vinden in de empirische verhoudingen, waar zoovéél is dat een verwerkelijking van het ware wezen belemmert.

Zoowel de voorstelling omtrent de zedewet, als ook het verlangen van den Christen naar geluk, vindt den gemeenschappelijken grondslag in 's menschen eigenaardige betrekking tot den persoonlijken God.

De waarheid, die aan FEUERBACH's betoog ten grondslag ligt, is wel daarin gelegen, dat inderdaad een voorstelling, die met onze belangen en wenschen overeenkomt, gaarne wordt aanvaard. Daartegenover is de onjuistheid van zijn gevolgtrekking wel hierin te zoeken, dat zulk een beantwoorden aan het verlangen naargeluk geenszins in strijd is met de realiteit der dingen, op welke zulk een voorstelling betrekking heeft. Immers een tijding, welke ons aangenaam aandoet, en welke met blijdschap wordt aanvaard, kan toch niet als fantasieverdichtsel worden beschouwd op grond daarvan, dat zij ons verlangen naar geluk bevredigt.

Het feit, dat voor den Christen de geboden Gods overeenkomen met 's menschen ware roeping en bestemming, is dus geen voldoende grond voor de meening, dat de voorstellingen, die in de Christelijke zedeleer gelden, ontstaan zijn uit het verlangen naar geluk.

Waar FEUERBACH echter herhaaldelijk als het beginsel (Princip) der Christelijke „Moral,” het verlangen naar geluk noemt, daar moet men aan deze stelling nog een andere bedoeling toeschrijven dan hetgeen wij hierboven behandelden, dat n.l. de Christelijke zedewet en haar inhoud ontstaan zouden zijn uit het verlangen naar geluk.

Wanneer FEUERBACH spreekt van het beginsel der „Moral,” dan heeft men daarbij ook te denken aan de beweegreden tot, of de kracht tot zedelijk handelen. Wanneer FEUERBACH dus als zijn meening te kennen geeft, dat het verlangen naar geluk het beginsel der Christelijke zedelijkheid is, dan wordt hiermede ook be-

doeld, dat het verlangen naar geluk, of naar eeuwige zaligheid den Christen beweegt tot zedelijk handelen, of m. a. w. dat de Christen zedelijk handelt, omdat hij daardoor gelukkig hoopt te worden.

De waarheid, die aan deze stelling ten grondslag ligt, komt overeen met hetgeen wij hierboven reeds opmerkten, dat n.l. volgens Christelijke opvatting inderdaad de zedewet, als de ware levensnorm voor den beelddrager Gods, bevorderlijk is aan het geluk van den mensch. Met dit feit hangt n.l. ten nauwste samen, dat ook de vervulling van die zedewet, d. i. de vrije verwerkelijking van het zedelijk goede, bevorderlijk is aan het geluk van den beelddrager Gods.

De Christen wenscht het dan ook niet te ontkennen, dat hij wel degelijk geïnteresseerd is bij de vervulling der zedewet, welke vervulling wel is waar voor den empirischen zondigen mensch met zelfverloochening gepaard gaat, maar toch inderdaad aan zelfverwezenlijking en geluk beantwoordt.

Vandaar dan ook, dat een juist inzicht in dit verband tusschen deugd en geluk, door den Christen van groote waarde wordt geacht in den strijd tegen slechte neigingen; gelijk ook herhaaldelijk door den grooten menschenkenner Jezus Christus op bedoeld verband is gewezen.

Men dwaalt echter zeer, wanneer men nu uit deze feiten de gevolgtrekking meent te moeten maken, dat het verlangen naar geestelijke, eeuwige zaligheid het groote grondbeginsel der Christelijke zedeleer is, of m. a. w. wanneer men door het opmerken van bedoeld verband tot de gevolgtrekking komt, dat het ontstaan van een zedelijke daad volgens Christelijke opvatting in haar eigenaardig en juist karakter begrepen wordt bij een juist begrip van het Christelijk verlangen naar geluk.

Wanneer wij letten op de verklaring, die FEUERBACH geeft van het ontstaan der wilsuitingen in het algemeen, dan springt het in het oog, dat deze wijsgeer niet van eenzijdigheid en oppervlakkigheid is vrij te pleiten. Ik wijs op het volgende.

De Christelijke zedeleer erkent de wedergeboorte als

onmisbare voorwaarde van een zedelijk goed karakter; terwijl tevens het leven der wedergeboorte wordt beschouwd als onmisbare voorwaarde van geluk en als de weg tot volkomen geluk.

FEUERBACH let nu slechts op het laatste punt.

Wanneer b.v. Jezus — gelijk FEUERBACH terecht opmerkt — zijn leerlingen opwekt tot zelfverloochening en dit doet met een beroep op hun eigen geluk, dan mag het toch wel betwijfeld worden, of Jezus hier inderdaad het welbegrepen eigenbelang als hoofdbeginsel, als bewegende of drijvende kracht tot zedelijk handelen, wil verheffen.

Wanneer een vader zijn kinderen wijst op de schadelijke gevolgen, die aan de een of andere ongehoorzame daad — of wijst op de zegeningen, die aan gehoorzaamheid verbonden zijn, dan kan men daarom toch aan dien vader niet de meening toeschrijven, dat welbegrepen eigen belang het beginsel zou zijn van kinderlijke liefde en gehoorzaamheid. De vader zal heel goed weten, dat er in het kinderhart nog iets anders moet leven, dan een listige berekening, die zich er op toelegt om een gewenscht voordeel te bereiken of een gevreesd nadeel te vermijden.

De Christen weet zeer goed, dat wie zijn leven verliest, hetzelfde gewint, maar weet ook wel, dat dit verstandelijk inzicht nog niet hetzelfde is, als het bezitten van de zedelijke kracht om inderdaad zichzelf te verloochenen.

Indien men dan ook meent, dat Jezus bij de bovengenoemde gelegenheden waarlijk het welbegrepen eigenbelang als beginsel voor zedelijk handelen aanwijst, dan miskent men den ernst, waarmede de eisch der wedergeboorte door Jezus is gesteld.

Immers: indien het verlangen naar hemelsche zaligheid inderdaad het beginsel der Christelijke zedeleer is, dan moet toch dat verlangen door den Christen beschouwd worden, zij het dan niet als de eenige, dan toch als de voornaamste beweegreden of drijfveer voor een zedelijke wilsuiting. In dit geval zou de zonde, als tegenstelling van zedelijkheid, volgens de Christelijke zedeleer

in hoofdzaak moeten beschouwd worden als een minder sterk zalig worden-willen; terwijl toch integendeel — gelijk hierboven is herinnerd — de Christelijke zedeleer hier denkt aan dwaling op gebied van verstand en goed en wil.

STELLINGEN.

STELLINGEN.

I.

Volgens de methode van FEUERBACH kan men een eudaemonistisch karakter toekennen aan elk zedekundig stelsel.

II.

E. VON HARTMANN en L. FEUERBACH, die beiden de Christelijke zedeleer eudaemonistisch noemen, bedoelen bij dit oordeel niet hetzelfde.

III.

Jesaja 59 is samengesteld uit verschillende fragmenten.

IV.

Jesaja 7:14 v.v. bevat wel messiaansche verwachtingen, maar geen messias-verwachting.

V.

De geschiedenis van Elia, volgens 1 Kon. 18 en 19, kent geen centralisatie van den offerdienst.

VI.

Hand. 16: 12 leze men *ητις εστιν πρωτης μεριδος της Μακεδονιας πολης*.

VII.

Gal. 3:4 leze men *εμχθετε* in plaats van *επχθετε*.

VIII.

Het is niet waarschijnlijk, dat Matth. 13:10—17 in dit verband de eigen woorden van Jezus heeft overgeleverd.

IX.

Het gemis van overeenstemming tusschen I Thess. 4:16 en II Cor. 5:1, levert geen bewijs voor de onechtheid van eerstgenoemden brief.

X.

Tot juist begrip van de gelijkenis van den verloren zoon (Luk. 15) is het noodig, dat men de mededeeling omtrent het optreden van den oudsten zoon niet als een aanhangsel beschouwe.

XI.

Aan de Didaché ligt een joodsch geschrift ten grondslag.

XII.

Julianus de Afvallige bedoelde niet een terugkeer tot het standpunt der vroegere heidensche keizers.

XIII.

Bij de beoordeeling van het verzet van Leo den Groote tegen den 28^{sten} kanon van Chalcedon, heeft men niet voornamelijk te denken aan eierzuchtige beweegredenen.

XIV.

Men miskent het wezen van het Christendom, wanneer men, wegens de groote waarde, die aan het geloof wordt toegekend, een heteronomistisch karakter toeschrijft aan de Christelijke zedeleer.

XV.

De leer der Apokatastasis wordt ten onrechte bestreden op grond daarvan, dat zij schadelijk zoude zijn voor den ernst van het zedelijk leven.

XVI.

Het is onjuist, het Buddhisme als verlossingsgodsdienst te plaatsen naast het Christendom.

XVII.

Het uitbreiden der bestuursmacht der classikale vergaderingen geeft geen waarborg voor verheffing van het geestelijk leven in de Hervormde Kerk.

INHOUD.

	BLADZ.
Inleiding	1
HOOFDSTUK I.	
FEUERBACH's Godsdienstwijsbegeerte.	15
HOOFDSTUK II.	
FEUERBACH's Zedekunde	23
HOOFDSTUK III.	
De Christelijke zedeleer door FEUERBACH beoordeeld.	36
Afdeeling I. De Christelijke zedeleer.	
<i>a.</i> Theologisch karakter.	37
<i>b.</i> Anthropologisch karakter.	40
Afdeeling II. FEUERBACH's oordeel over de Christelijke zedeleer.	47
Afdeeling III. Waarde van FEUERBACH's oor- deel over de Christelijke zedeleer.	54

ERRATA.

De volgende teksten, die staan aan 't eind van alinea 2,
bladz. 43 n.l. Matth. 25:41—46; Luc. 10:12; Rom 2:2;
3:8 (niet 9) behooren te staan achter alinea 3.

A