

# Ludwig Feuerbach over het verband tussen religie en menselijke eindigheid

► Willy Coolsaet

Belangrijke aspecten van de filosofie van Ludwig Feuerbach (1804-1872)<sup>1</sup> wachten nog op echte toe-eigening<sup>2</sup>. Feuerbachs denken kan als een belangrijke aanzet tot een filosofie van de eindigheid worden begrepen. Dat blijkt uit zijn reflecties op het religieuze verschijnsel in zijn *Das Wesen der Religion* (1846) en in andere werken van na *Das Wesen des Christentums* (1841). *Das Wesen der Religion* luidt een belangrijke nieuwe ontwikkeling in het denken van Feuerbach in. Ze komt erop neer dat Feuerbach er in slaagt zich volledig los te maken van de restant van religiositeit die nog in *Das Wesen des Christentums* aanwezig was, ondanks het feit dat hij in dat beroemde en beruchte werk de theologie als antropologie had geduid. Hiermee wordt natuurlijk de enorme invloed die *Das Wesen des Christentums* uitgeoefend heeft, niet in vraag gesteld. Het boek blijft een mijlpaal in de kritiek op de religie. Feuerbach zelf beschouwde zijn latere werken – in het bijzonder zijn *Das Wesen der Religion*<sup>3</sup> en zijn *Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums* (1857) – als zijn rijpste prestaties<sup>4</sup>. Hij verwijderd zich in deze teksten van langs om meer van welke bevestiging van veroneindiging<sup>5</sup> ook. Hij bekijkt er het verschijnsel religie vanuit de menselijke eindigheid, behoefteigheid en sterfelijkheid<sup>6</sup>.

## De oneindigheid van de menselijke Gattung

In *Das Wesen des Christentums* betoogt Feuerbach dat “God” in feite staat voor “de mens”<sup>7</sup>. Maar Feuerbach vervangt in dat werk het ene absolute door het andere, God door de oneindigheid van de menselijke soort (*Gattung*). Religiositeit – in welke gestal-

te ook – heeft steeds met een of andere vorm van bevestiging van het absolute te maken, zij het ook dat religie slechts een enkele uiting van de hunkering naar dit absolute is. Er zijn namelijk talloze niet-religieuze vormen van verabsolutering<sup>8</sup>.

Door middel van zijn begrip van de *Gattung* (soort) wil Feuerbach de mens “veron(t)sterfelijken”, “veron(t)eindigen”<sup>9</sup>. Hoewel Feuerbach de individuele verschillen lijkt te erkennen en te honoreren, gaat zijn aandacht toch naar de oneindige *Gattung* waarin al die verschillen als het ware verzameld zijn, de menigvuldige individuen zijn er allemaal uitingen van, in de individuen zijn de verschillen opgesplitst, in de *Gattung* gebundeld. De *Gattung* is in die zin zelf het absolute<sup>10</sup>.

Dit kan met een verwijzing naar de *Inleiding* van *Das Wesen des Christentums* duidelijk gemaakt worden. Hierin heeft Feuerbach het achtereenvolgens over “het wezen van de mens in het algemeen” en over “het wezen van de religie in het algemeen”. De prijs die voor deze bevestiging van de oneindigheid van de *Gattung* betaald moet worden, is dat het individu onbelangrijk wordt en alleen nog voor de soort lijkt te bestaan<sup>11</sup>. Het is deze veroneindiging die Feuerbach in zijn later werk laat schieten. Symptomatisch hiervoor is dat hij vanaf *Das Wesen der Religion* het woord *Gattung* nog nauwelijks gebruikt<sup>12</sup>.

De religie, zegt Feuerbach, berust op het wezenlijk verschil tussen mens en dier – de dieren hebben geen religie<sup>13</sup>. Wat onderscheidt de mens van het dier? Het bewustzijn. Maar het bewustzijn in de echte zin van het woord bestaat daar waar voor

een wezen zijn soort, zijn *Gattung*, object, *Gegenstand*, is. Het dier heeft wel zelfgevoel, het is zichzelf als individu bewust, maar niet als soort. "In het leven gaan we om met individuen, in de wetenschap met soorten". De wetenschap is het bewustzijn der soorten. Het dier heeft dus een enkelvoudig leven, de mens een tweevoudig leven, een innerlijk en een uiterlijk. "Het inwendige leven van de mens is het leven in verhouding tot zijn soort, tot zijn algemeen wezen. De mens denkt, dit is, hij converseert, hij spreekt met zichzelf. Het dier kan geen soortfuncties verrichten zonder een ander individu buiten hem; de mens echter kan die soortfunctie van het denken, van het spreken – want denken, spreken, zijn ware soortfuncties – zonder een ander verrichten. De mens is in zichzelf tegelijk ik en jij; hij kan zichzelf in een andere verplaatsen, juist omdat hem zijn soort, zijn *wezen*, niet alleen zijn individualiteit, object is".

"De religie in het algemeen is identiek met het wezen van de mens", zegt Feuerbach, "is identiek met het zelfbewustzijn, met het bewustzijn van de mens van zijn wezen". Feuerbach maakt direct duidelijk dat het hem hierbij om het oneindige te doen is. "Maar de religie is, algemeen uitgedrukt, bewustzijn van het oneindige; ze is dus en kan niets anders zijn dan het bewustzijn van de mens van zijn, en wel niet eindig, beperkt, maar oneindig wezen. Een werkelijk eindig wezen heeft geen, zelfs niet het flauwste vermoeden, laat staan bewustzijn, van een oneindig wezen, want de grens van het wezen is ook de grens van het bewustzijn ... Bewustzijn in de strenge of eigenlijke zin en bewustzijn van het oneindige is identiek. Beperkt bewustzijn is geen bewustzijn ... Het bewustzijn van het oneindige is niets anders dan het bewustzijn van de oneindigheid van het bewustzijn. Of: in het bewustzijn van het oneindige is voor het bewuste alleen de oneindigheid van het eigen wezen object".

Feuerbach zet dus alles op de kaart van het oneindige zelfbewustzijn. Hiermee worden het individuele en het eindige, als al te zeer met het dierlijke verwant, afgeschreven. Feuerbach denkt in *Das Wesen des Christentums* duidelijk in de lijn van de traditie (en dat is dus nog steeds Hegel) die stelt dat het eindige door het oneindige gekend wordt, dat dit laatste aan het eindige voorafgaat. Het eindige is het negatieve.

Feuerbach stelt zich vervolgens de vraag hoe het wezen van de mens ingevuld moet worden. Wat

constitueert de eigenlijke mensheid in de mens, vraagt hij. Zijn antwoord luidt: de rede, de wil, het hart. Feuerbach zal deze in hun oneindigheid opvatten, wat impliceert dat ze door hem als doel op zich beschouwd worden. Het gaat dus over denken ter wille van het denken, beminnen ter wille van het beminnen, willen ter wille van het willen (of de vrijheid): "Maar wat is dan het wezen van de mens, waarvan hij zich bewust is, of wat constitueert de soort, de eigenlijke mensheid in de mens? De rede, de wil, het hart. Willen, beminnen, denken zijn de hoogste krachten, zijn het absolute wezen van de mens *quod talis*, als mens, en de grond van zijn bestaan. De mens is om te denken, om te beminnen, om te willen. Wat echter het einddoel is, is ook de ware grond en oorsprong van een wezen. Maar wat is het doel van de rede? De rede. Van de liefde? De liefde. Van de wil? De wil. De wilsvrijheid. We denken om te denken, beminnen om te beminnen, willen om te willen, dit is vrij te zijn. Waar, volkomen, goddelijk is slechts wat ter wille van zichzelf is. Maar zo is de liefde, zo de rede, zo de wil".

Het thema van de liefde maakt bijzonder duidelijk dat Feuerbach in "oneindigheid" blijft vaststeken. In een context waarin Feuerbach het over de christelijke liefde heeft, blijkt namelijk dat hij zelf al te zeer met de christelijke opvatting instemt, die ons verzoekt van de andere mens te houden *ter wille van de liefde tot God*. Het object van liefde is dan niet het individu, maar, in het christendom, God, en voor Feuerbach, de menselijke soort. Hij zegt: "Alle op een particuliere verschijning gebaseerde liefde is ... in tegenspraak met het wezen van de liefde, die geen grenzen duldt, die elke particulariteit overwint. We moeten de mens ter wille van de mens beminnen. De mens is object van liefde door het feit dat hij *Selbstzweck* is, dat hij een *vernunft- und liebefähiges Wesen* is. Dat is de wet van de soort, de wet van de intelligentie. De liefde moet onmiddellijke liefde zijn, ja, ze is alleen liefde als onmiddellijke liefde. Schuif ik echter tussen de andere en mezelf die juist in de liefde de soort realiseer, de voorstelling van een individualiteit, in dewelke de soort reeds gerealiseerd moet zijn, dan hef ik het wezen van de liefde op, verstoort ik de eenheid door de voorstelling van een derde buiten ons, want de andere is mij dan alleen ter wille van de gelijkaardigheid of gemeenschap die hij met het oerbeeld heeft, niet ter wille van hem, dit is, ter wille van zijn wezen, object van liefde"<sup>14</sup>.

Ter wille van zijn wezen, zegt Feuerbach. Kan men de zaken meer op hun kop zetten? Het individu staat voor wat beperkt is. De liefde zelf, zegt Feuerbach, duldt geen grenzen. Het is echter zeer de vraag of een partner in de liefde er tevreden mee zou zijn ter wille van "zijn" wezen geliefd te worden, evenals het weinig aantrekkelijk is ter wille van de liefde tot God bemind te worden<sup>15</sup>.

Tussen *Gattung* en oneindigheid is er een verband. In het hoofdstuk "Der Unterschied des Christentums vom Heidentum" beklemtoont Feuerbach voor de zoveelste keer dat het individu beperkt is, maar dat die beperkingen in de *Gattung* opgeheven zijn. Mijn wil en mijn weten zijn beperkt, zegt Feuerbach, maar mijn grens is niet de grens van de andere, en zeker niet van de mensheid. Wat mij moeilijk valt, is voor een andere gemakkelijk, wat in de ene tijd onmogelijk, onbegrijpelijk is, is voor de toekomst begrijpelijk en mogelijk. Mijn leven is aan een beperkte tijd gebonden, het leven van de mensheid niet. De *geschiedenis van de mensheid* bestaat in niets anders dan in een voortgaande overwinning van grenzen, zegt Feuerbach, en hij verwijst naar de vooruitgang in de wetenschappen<sup>16</sup>, maar het gevoel van een grens is pijnlijk, van deze pijn bevrijdt het individu zich in de aanschouwing van het volmaakte wezen, in deze aanschouwing bezit het wat hem ontbreekt. God is niets anders voor de christen dan de aanschouwing van de onmiddellijke eenheid van de *Gattung* en de individualiteit, van het algemene en het individuele wezen. God is het begrip van de *Gattung* en dan ook het begrip van de som van alle volmaaktheiden.

Is het er Feuerbach om te doen de pijn van het eindige, dit is, van het individuele, en dat is ook, de conflictualiteit eigen aan het menselijke bestaan, te ontvluchten?

*Das Wesen des Christentums* staat duidelijk in het teken van de veroneinding. Op de laatste bladzijde van het hoofdstuk over het onderscheid tussen het heidendom het christendom staat zelfs dat de menselijke *Gattung* heilig is. "De andere is *per se* de bemiddelaar tussen mij en de heilige idee van de *Gattung*. Homo homini deus est".

## Marx en Engels over Feuerbach

Had de jonge Marx gelijk in zijn "Stellingen over Feuerbach" wanneer hij deze laatste het verwijt toestuurde theoretisch en contemplatief te zijn. Dat betekent voor Marx dat Feuerbach het religieuze

verschijnsel niet tot het sociaal-economische wist te "herleiden".

De vraag waar het om draait is of het waar is dat de sociaal-economische verhoudingen de religieuze opvattingen van de mensen zodanig bepalen dat de overwinning van het "economisch probleem" – het verdwijnen van het kapitalisme en de instauratie van het socialisme – de religie zelf tot verdwijnen zal brengen. Indien niet, dan blijft (minstens tot op zekere hoogte) Feuerbach het gelijk aan zijn kant hebben.

Het antwoord is duidelijk. Het is bijzonder onwaarschijnlijk dat de religieuze problematiek met het ontspringen van een optimale sociaal-economische situatie zou verdwijnen. Zo hebben veel van onze tijdgenoten hoegenaamd geen materiële problemen terwijl hun zoektocht naar de zin van het leven en in het bijzonder naar een antwoord op hun besef sterfelijk te zijn misschien zelfs nog intenser dan ooit tevoren aanwezig is. Het probleem van de menselijke eindigheid is blijkbaar onuitroeibaar, ook al is het (slechts) in de zin van een steeds aanwezige verleiding waar de mens al of niet gehoor aan kan geven. De mens worstelt steeds met het probleem van zijn *condition humaine*, met de verhouding tot zichzelf, tot de natuur, tot de andere mensen. En in het bijzonder met zijn eindigheid. We moeten zelf het probleem oplossen – door onze sterfelijkheid namelijk te *aanvaarden*. Dat is wat Feuerbach uiteindelijk aanbeveelt.

## Het wezen van de religie

Het verband tussen *Das Wesen der Religion* en *Das Wesen des Christentums*

In zijn *Vorlesungen über das Wesen der Religion* (blz. 26-27) verduidelijkt Feuerbach waarin zijn *Das Wesen des Christentums* van zijn *Das Wesen der Religion* verschilt. Hij zag, zegt hij, in zijn kritiek op het christendom af van de natuur, omdat het christendom zelf de natuur ignoreert, omdat het een *idealisme* is dat een natuurloze god, een geest, een zuiver denken en willen centraal stelt. Om die reden handelde hij in dat werk enkel en alleen over de mens, omdat de christen alleen interesse heeft voor wil, verstand en bewustzijn, die hij als goddelijke krachten vereert. Men kon dus geloven, zo gaat Feuerbach verder, dat ik geen oog had voor het afhankelijkheidsgevoel, dat naar de natuur verwijst als naar datgene waarop de mens hoe dan ook moet steunen<sup>17</sup>. Dat laatste is een rechtstreek-

se verwijzing naar de tweede paragraaf van *Das Wesen der Religion*, waarin Feuerbach stelt dat het gevoel van afhankelijkheid dat de mens tegenover de natuur ervaart het fundament (de grond) van de religie is. Dat is zijn nieuwe standpunt. We zullen zien dat voor Feuerbach het christendom toch een belangrijke schietschijf blijft.

#### Onze afhankelijkheid van de natuur

“Het afhankelijkheidsgevoel is de grond van de religie; het object van dit afhankelijkheidsgevoel, datgene waarvan de mens afhankelijk is en zich afhankelijk voelt, is echter oorspronkelijk niets anders dan de natuur.”

In *Das Wesen der Religion* denkt Feuerbach bij natuur niet direct aan de natuur “in” de mens, hoewel duidelijk is dat de mens een stuk natuur en het menselijke sterven een “natuurgebeuren” is. Maar het is geen probleem voor Feuerbach om de afhankelijkheid van de natuur tot de afhankelijkheid van de eigen natuur uit te breiden en dat doet hij dan ook in de *Zusätze und Anmerkungen* bij zijn *Vorlesungen* (blz. 349). Feuerbach zegt daar dat het object van de religie “de inwendige, maar van zijn weten en willen onderscheiden en onafhankelijke natuur van de mens” is. En hij voegt zelfs toe: “Met deze stelling zijn we aan het belangrijkste punt, aan de eigenlijke *Sitz und Ursprung* van de religie gekomen”.

Onze afhankelijkheid van de natuur uit zich in eerste instantie als vrees, zegt Feuerbach (*Vorlesungen*, blz. 32). Ze is er de meest populaire en de meest opvallende verschijning van. Vaak wordt religie zelfs gewoon met vrees gelijkgeschakeld. Toch is vrees niet de volledige en voldoende grond van de religie (*Vorlesungen*, blz. 37), want de natuur treedt de mens ook op positieve wijze tegemoet. Na het gevaar komt de verlossing en dan uit de mens zijn dankbaarheid, liefde, vreugde, verering. De natuur boezemt dus niet alleen schrik in voor ziekten, misoogsten, en dergelijke, want zij doet de mens ook leven. Het afhankelijkheidsgevoel, dat is vrees en vreugde of liefde samen. “De vrees is het gevoel van afhankelijkheid van een object zonder hetwelk of door hetwelk ik niets ben, dat het in zijn macht heeft mij te vernietigen. De vreugde, de liefde, de dankbaarheid is het gevoel van de afhankelijkheid van een object door hetwelk ik iets ben, dat me het gevoel, het bewustzijn geeft dat ik door dit object leef en

ben” (*Vorlesungen*, blz. 39). Feuerbach verduidelijkt dit afhankelijkheidsgevoel verder door erop te wijzen dat het bestaan ervan niet alleen uit historische gegevens blijkt, maar ook direct uit zichzelf evident is. Want, zegt hij, we ervaren afhankelijkheid als eindigheid; afhankelijkheid en eindigheid zijn zelfs hetzelfde<sup>18</sup>. Wij mensen, zegt Feuerbach, zijn namelijk geen behoefsteloze, onafhankelijke, oneindige wezens; onze smartelijkste ervaring is het gevoel of het bewustzijn van de dood. Als de mens niet zou sterven, zou religie niet bestaan, voegt Feuerbach zelfs toe. Feuerbach haalt dus nauw de band tussen religie en sterfelijkheid aan.

#### Het wezen van de religie: de menselijke wensen

Het afhankelijkheidsgevoel van de natuur is dat gevoel waarzonder er van religie geen sprake kan zijn. Maar het is enkel dit, het is niet het wezen. Want voor Feuerbach zijn de wensen van de mens het wezenlijke. Dat staat natuurlijk eveneens in direct verband met de menselijke eindigheid. De wensen zijn immers gericht op iets waartoe de mens niet in staat is. De godsdienst, zegt Feuerbach in § 30 van *Das Wesen der Religion*, heeft tot vooropzetting de tweespalt of contradictie tussen willen en kunnen, wensen en behalen, doel en resultaat, voorstelling en werkelijkheid, denken en zijn. In willen, wensen, voorstellen is de mens onbepaald, vrij, almachtig – God; maar in kunnen, in bereiken, is hij in werkelijkheid, geconditioneerd, afhankelijk, beperkt – mens, mens in de zin van een eindig aan God tegengesteld wezen. Het denken, het willen is het mijne, maar wat ik wil en denk is niet van mij, is buiten mij, hangt niet van mij af. De opheffing van deze contradictie is de tendens, het doel van de religie; en het wezen waarin deze contradictie wordt opgeheven is het goddelijke wezen. De wens, zegt Feuerbach, is een verlangen waarvan de bevrediging – wel niet altijd en niet in alle omstandigheden, maar toch op dit ogenblik en dus niet absoluut – niet in mijn macht is, de wens is een wil, maar waarbij de macht ontbreekt om hem door te zetten. De religie wortelt in dit affect, in dit gevoel. De wens is de oorsprong, is het wezen van de religie.

#### Wensen en goden

“En het wezen waarin deze contradictie wordt opgeheven is het goddelijke wezen”, verklaarde Feuerbach. De wens creëert dus de goden. Het wezen

van de goden, zegt Feuerbach, is niets anders dan het wezen van de wens. De goden zijn bovenmenselijke en bovennatuurlijke wezens, maar, zo vraagt Feuerbach, zijn niet ook de wensen bovenmenselijke en bovennatuurlijke wezens? Ben ik namelijk nog een mens als ik onsterfelijk wil zijn? Zeker niet, antwoordt hij. Wie geen wensen heeft, heeft ook geen goden. De goden kunnen (doen en zijn) wat de mensen alleen maar kunnen wensen, luidt het in § 35. De goden zijn de geïncarneerde wensen van de mensen. Daarom zijn magie en tovenarij slechts onreligieus voor zover ze de goden gebiedt de mens ter wille te zijn. De magiër verplaatst in zich wat de religieuze mens in God plaatst, hij is geen onderdanige meer, hij is wil en bevel.

*De mens wenst zich het hoogste, het beste*

Wensen slaan op iets waartoe de mens niet in staat is. De ultieme wens is aan de dood te ontsnappen. Maar er zijn natuurlijk allerlei onrealiseerbare wensen of toch minstens zulke die misschien niet onredelijk zijn maar waarvan de vervulling zo onzeker is dat men voor hun realisatie op de medewerking van god of goden moet rekenen. In zijn *Theogonie* zegt Feuerbach (blz. 124): "Zaak van de religie is wat zaak van de wens is; wat de mens echter wenst, dat wenst hij zich tegelijk in de hoogste graad, in de superlatief. Het 'hoogste wezen' is niets anders dan de gepersonifieerde neiging van de mens om zijn wensen tot de hoogste graad op te zwepen. God, zegt Feuerbach nog (blz. 281), is een superlatief, god is of heeft, wat de mens is of heeft, maar in de hoogste graad en juist daardoor zonder gebreken of grenzen.

Evenwel, niet iedereen wenst zich hetzelfde, niet iedereen dus definieert het hoogste op dezelfde manier. Zo willen de Griekse lopers, vuistvechters, worstelaars, wagenmenners, zegt Feuerbach, in de hoogste graad overwinnaar, eerste, zijn. Hij merkt daarbij op dat het hoogste dat de Griek zich überhaupt toewenst roem en eer is. Voor de christen echter is het de onsterfelijkheid.

De bedenking die Feuerbach laat volgen is van cruciaal belang. Het kan namelijk zijn dat de mens van dit hoogste als het ware alleen maar beseft heeft maar de realisatie ervan zo onmogelijk acht dat hij zelfs voor ook maar het koesteren van de wens waarschuwt. Dat is zeker bij de oude Grieken zo als ze de mens als de sterfelijke definiëren en de goden als de onsterfelijken maar de kloof tussen mens en goden gehandhaafd willen zien. Zo

zegt Feuerbach in zijn *Theogonie* (blz. 64-65): "Wanneer de homerische mens onverholten de wens uitspreekt een God te zijn, evenwel, wel te verstaan, enkel als wens, zeker als hij is van de onmogelijkheid van de vervulling ervan, dan verzet Pindarus de vrome lyricus zich tegen zulke vermetelheid met de woorden: "Streef niet Zeus te zijn of te worden" mē mateuē Zeus genesthai" (*Isthmische oden*, 5, 18); en verder: "Wie op rechtmatige wijze rijk en geëerd is, die streve er niet naar, of poge niet om een god te worden", mē matheusē theos genesthai (*Olympische oden*, 5, 57).

Maar juist het verbod op dat streven zet volgens Feuerbach het bestaan van de wens voorop. Het verbod zegt alleen: wil geen God zijn, daar je er geen kunt zijn, daar je streven tevergeefs is, ja verderfelijk voor je is, daar voor de sterfelijken enkel sterfelijke dingen passend zijn ... geeft daarmee echter toe dat het verlangen zelf god te zijn de mens ingebakken is (*inwohnt*); anders zou het juist zinloos en nutteloos zijn.

Feuerbach heeft zeker gelijk zo te spreken als men tenminste het bedoelde *inwohnen* enkel als *verleiding* opvat. Dat lijkt trouwens Feuerbachs idee te zijn. En het is zeker niet zo dat Feuerbach meent dat de mens onmogelijk aan die verleiding kan ontsnappen.

De Grieken wensten wel onsterfelijk te zijn, zegt Feuerbach (*Theogonie*, blz. 163-164), maar er is een groot verschil in de wijze waarop men iets wenst. "De onsterfelikhedswens van de Grieken was slechts een negatieve, dit is, nietige, geen positieve, dit is, werkelijke, ware wens; dat is hij maar wanneer hij de wens is van een ander, beter leven, maar de Griek, minstens de Griek zoals hij in zijn klassieke typische werken en daden voor ons staat, wenste en kende geen ander leven dan dit leven; hij jammerde over de ellende van het menselijke leven, over de onbestendigheid van alle goederen; maar juist in dit gejammer bewees hij de waarde die hij op ditzelfde leven zette, en bij al zijn klagen leefde hij oprecht graag, was hij het innig eens met het wezen van dit leven, verzette hij zich slechts tegen de – evenwel onvermijdelijke – accidenten, toevalligheden, niet tegen de wezenlijke eigenschappen van het leven. Zijn klachten hebben geen andere betekenis dan de onenigheden die in elk ook gelukkig huwelijk plaatsvinden en op het ogenblik van de hartstocht de wens tot de ongehuwde staat voortbrengen of dan de klachten van de familievader over de zorgen die de kinderen meebrengen, zorgen die hij echter tegen geen

enkele prijs zou willen ruilen voor de zorgeloosheid van de kinderloze staat; ze hebben geen andere betekenis dan de klachten van die oppervlakkige ontevredenheid en sentimentaliteit die met het bezit en het genot van elk goed verbonden zijn". De Grieken verlangden niet naar een eeuwig leven, zeker niet naar een hiernamaals, ze wilden enkel dat de dood opgeschoven werd, ze wilden alleen niet nu sterven, vooral niet in de bloei van het leven. De zin: de goden houden van wie jong sterft, heeft geen algemene geldigheid, zegt Feuerbach, want onder de goederen die de Grieken zich wensten, bevindt zich ook de wens van een lang leven ... "Laat mij lang goed leven en het licht van de zon aanschouwen, gelukkig onder de volkeren en op de drempel van de ouderdom geraken". De Grieken wilden, zegt Feuerbach, alleen niet een langzame, pijnlijke, verschrikkelijke dood sterven.

Feuerbach ziet blijkbaar het twijfelachtige niet in van het typische streven van de Grieken naar oneindige roem en eer – waarvoor ze eventueel het jong sterven op het slagveld over hadden. Dat is de ware betekenis van hun godgelijk willen zijn. Ze leken bereid te zijn die prijs te betalen. Achilleus was hun boegbeeld. Feuerbach vermeldt niet dat de wens tot onmetelijke en eeuwige roem en eer voor de Grieken hun crypto- of pseudo-god was. Feuerbach legt eenzijdig het accent op het feit dat de Grieken hun religiositeit niet in verband brachten met een geloof in het hiernamaals.

Misschien past het hier het besluit te vermelden dat Feuerbach met deze reflecties verbindt (*Vorlesungen*, blz. 353). De religiositeit is voor hem niets anders dan de deugd van bescheidenheid, de deugd van matiging in de zin van de Griekse *sôfrosunê*, zoals Feuerbach zegt: het bewustzijn of het gevoel dat ik mens maar niet de oorzaak van de mens ben, leef maar niet de oorzaak van het leven ben, zie, maar niet de oorzaak van het zien ben. De religie in deze zin willen opheffen is onzinnig, zegt hij. Blijkbaar omdat ze besef van eindigheid is<sup>19</sup>.

#### De christelijke onsterfelijkheid

Feuerbach viseert vooral het christendom – dat zich zoals elke religie de vervulling van het leven wenst, maar dit leven als eeuwige gelukzaligheid duidt. Ook het Christendom vindt, zoals alle andere religies, in de menselijke wensen zijn oor-

sprong, zegt Feuerbach, ook het wezen van het christendom is het leven (*Theogonie*, blz. 240) – "maar het hemelse, zalige, eeuwige leven, want alleen het zalige, eeuwige leven is in de zin van het christendom *leven, werkelijk leven*" (blz. 240). "Zalig, eeuwig leven is het object van het christelijk geloof. Er is een God, betekent in het christendom: Er is geen dood, er is eeuwig leven" (blz. 316). De christenen hebben een transcendente god, zegt Feuerbach, wat betekent dat ze zelf onbepaalde, boven de wereld, boven de natuur uitgaande fantastische wensen hebben. Ze willen alle grenzen, alle noodzakelijkheid van de natuur opheffen, ze wensen zich een hemel waarin alle wensen vervuld zijn, een wereld zonder behoeften, zonder lijden – geen wonden, geen strijd, geen storingen, geen verandering van dag en nacht, licht en schaduw, lust en pijn. Ze willen een alle begrippen overstijgend genot, een oneindig, onbegrensd, onuitsprekelijk, onbeschrijfelijk genot of zaligheid. Zaligheid en godheid zijn hetzelfde. De godheid is een voorstelling waarvan de waarheid en werkelijkheid alleen de zaligheid is.

In de *Vorlesungen* (blz. 260, blz. 298-299) luidt het dat deze bovenaardse, bovenzinnelijke, bovenmenselijke, bovenwereldlijke wensen vaak en in feite wezenlijk leiden tot de afwijzing, tot de minachting van het aardse leven – onder andere in ascese en zelfkastijding. Feuerbach heeft zeker gelijk erop te wijzen dat dit niet betekent dat het leven opgehouden heeft datgene te zijn dat men vervuld wil zien. Maar het is een uitgezuiverd leven, ontdaan van alle smetten van de eindigheid<sup>20</sup>.

#### Religiositeit in een enge en in een ruime zin

Feuerbach zegt dat de gedachte aan de dood een religieuze gedachte is – en dat de voorstelling van een of andere god daarbij niet vereist is. De bedenking die zich aan mij daarbij opdringt is dat als wat Feuerbach met die uitspraak viseert reeds religiositeit moeten worden genoemd, ik dan wel een bijzonder religieus temperament moet zijn, vermits in mijn denken de (aanvaarding van de) sterfelijkheid zonder meer het centrale punt is. Maar vergeten we niet dat Feuerbach van mening is dat het afhankelijkheidsgevoel niet de gehele religie is (*Vorlesungen*, blz. 42), dat het enkel de oorsprong, de basis, de grondslag is. En dat kan alleen betekenen dat de mens het besef heeft niet zonder de natuur te kunnen bestaan en handelen. En dat is

verhelderend en in overeenstemming met wat we hierboven al aangehaald hebben: “want in de religie zoekt de mens tegelijk de *middelen* tegen datgene waarvan hij zich afhankelijk voelt”. Zo is het middel tegen de dood, zegt hij, het onsterfelijkheidsgehoof. Het is juist niet Feuerbachs bedoeling om te stellen dat het afhankelijkheidsbesef de mens *noodzakelijkerwijs* naar de bedoelde middelen doet grijpen.

Religiositeit is een vlucht uit de eindigheid, zij het ook dat er allerlei gradaties en allerlei types van vlucht zijn – ook niet-religieuze. Het is zeker dat elk mens zich afhankelijk weet. Hij beseft dat hij niet zonder de natuur kan bestaan, zoals Feuerbach zegt, niet zonder lucht en licht, water, spijs en drank, aarde, enzovoort, en dat alleen de mens zoiets als de wisseling van de jaargetijden kan viëren. Wat kan het dan betekenen dat Feuerbach zegt dat de religie de mens *aangeboren* is en toevoegt: maar niet *aangeboren* is het geloof in een god? Feuerbach kan opnieuw nauwelijks iets anders bedoelen dan dat het gevoel van eindigheid en afhankelijkheid de mens eigen is<sup>21</sup>. Er vervolgens, wat moeten we ons voorstellen bij Feuerbachs idee (*Vorlesungen*, blz. 46) dat, ook al is de natuur geen god, we haar kunnen vereren als onze moeder, hoewel zoals volwassen mensen hun moeder die geen godin is eren? Dit gaat te ver, zelfs als we met de toegevoegde restrictie rekening houden. Want de natuur heeft zonder meer niets van een moeder. Het beeld insinueert al te zeer dat de natuur liefdevol, zorgend is, terwijl zij in feite ten overstaan van de mens zoals ten overstaan van zichzelf, doelloos en zinloos is, een geheel van “objectieve” circuits.

“Ik zelf”, zegt Feuerbach (*Vorlesungen*, blz. 44), “hoewel ik atheïst ben, beken me vaak tot de religie in de aangegeven zin, tot de natuurreligie. Ik haat het idealisme, dat de mens uit de natuur rukt; ik schaam me niet over mijn afhankelijkheid van de natuur...” De laatste zinsnede is ongetwijfeld wijs, hoewel alweer alleen dan als het gehele citaat niets meer moet betekenen dan wat het letterlijk zegt. Zou Feuerbach de band tussen mens en natuur niet toch te nauw aanhalen?

Dat trouwens voor Feuerbach alles om de mens cirkelt – zijn filosofie is antropologie – wijst in de tegenovergestelde richting. Want *Vergegenständlichung* of objectivering van de mens in de natuur betekent voor Feuerbach dat de mens overal in de natuur “zichzelf” aanschouwt, dat zijn activiteiten, zijn wensen en verzuchtingen zich al of niet

in de natuur realiseren. De natuur verschijnt als nuttig, als weldadig (*Vorlesungen*, blz. 62) voor de mens. Het is in die zin dat hij in de natuur zichzelf terugvindt. In feite heeft Feuerbach het over de *leefwereld*, hij houdt het oog gericht op de *leefwereldlijke* natuur. Deze laatste contrasteert tot op zekere hoogte met de natuur als de *adversité anonyme* waarover Merleau-Ponty het heeft, een realiteit die de mens wel niet tegenwerkt, maar op zich voor de mens niets betekent en zich trouwens geen barst voor de mens “interesseert”. Feuerbach stelt dat de natuur voor de mens bestaat, maar (en dat is cruciaal) *alleen vanuit de mens gezien*. Voor Feuerbach is de natuur een geheel van zeer concrete dingen, objecten, wezens, zij is de menselijke omgeving, land, streek, stromen, dieren, bronnen, enz. (cfr. § 4 van *Das Wesen der Religion*), *leefwereldlijke* natuur dus<sup>22</sup>.

## Besluit

Met de gedachte dat de mens in de mogelijkheid is zijn wensen beperkt te houden sluit Feuerbach zijn reflecties op het verschijnsel religie af. Dat hij zo eindigt, is een indicatie te meer dat zijn overwegingen in hoge mate neerkomen op een pleidooi voor de aanvaarding van de *condition humaine*. Ook zijn *Vorlesungen* sluiten af met de afwijzing van de wens van de mens om eeuwig te leven. De mens is eindig, stelt Feuerbach. Als de wens om eeuwig te leven vervuld zou worden, zegt Feuerbach (*Vorlesungen*, blz. 311), dan zouden de mensen dat eeuwige leven *herzlich satt bekommen* en naar de dood uitkijken. “In waarheid wenst de mens zich slechts geen vroegtijdige, geen gewelddadige, geen verschrikkelijke dood. ‘Alles heeft zijn maat’, zegt een heidense filosoof, alles wordt men uiteindelijk beu, zelfs het leven, en de mens wenst uiteindelijk ook de dood. De normale, natuurlijke dood, die van de *vollendete Mensch*, die uitgeleefd is (*sich ausgelebt hat*) heeft daarom ook niets verschrikkelijks. Grijsaards verlangen zelfs vaak naar de dood” (*Vorlesungen*, blz. 311). In waarheid, zegt Feuerbach, waarmee hij wil zeggen dat hij het over de natuur van de mens heeft en niet over een mogelijke *verleiding* (waarvan men echter wel kan zeggen dat ze als *verleidbaarheid* van de natuur van de mens deel uitmaakt). Want het is duidelijk dat de onsterfelijkheidswens, en wat nog niet allemaal meer dat al evenzeer tegen de menselijke conditie indruist, haast een constante (*verleiding*) in de geschiedenis is. Misschien toch dat Feuerbach het problematische samengaan van de natuur van de mens met de bedoelde *verleidbaarheid* onderschat. Misschien minimaliseert hij de menselijke *constitutieve conflictualiteit*, die onoverwinnelijk is

maar die men juist daarom ook niet moet pogen te elimineren. Dat betekent kort gezegd dat men welke poging tot veroneindiging ook uit de weg gaat.

Feuerbach beperkt de menselijke eindigheid niet tot de sterfelijkheid. Hij wijst elke vorm van veroneindiging of verabsolutering af. De mens wil ook niet alles kennen, zegt hij (*Vorlesungen*, blz. 311-312), hij wil niet alwetend zijn en niet volmaakt zijn, hij wil niet alles, hij wil enkel datgene weten waarvoor hij een zekere voorliefde en neiging heeft, de mens van de universele kennisdrift is een zeldzame verschijning, zegt hij, maar ook die wil niet alles zonder onderscheid kennen, hij stelt zich tevreden met het algemene. De mens wil ook niet alles kunnen, hij streeft slechts naar een bepaalde, begrensde volmaaktheid, een volmaaktheid die binnen een bepaalde sfeer blijft. We zien niet alleen mensen halt houden als ze op een bepaald niveau van volmaaktheid aanbeland zijn, maar ook volkeren eeuwen na elkaar onwrikbaar op hetzelfde standpunt blijven staan. En Feuerbach keert zich tegen de moderne rationalisten met hun grenzenloze drift tot vervolmaking – die ze de mens toedichten. De mens, zegt Feuerbach, heeft niet alleen een drift om verder te gaan, maar ook een drift om te rusten, stil te blijven staan bij het standpunt dat hij ingenomen heeft. De mens heeft dus geen onbepaalde *Glückseligkeitstrieb* (*Vorlesungen*, blz. 313). Zelfs de mens die in de onsterfelijkheid gelooft, is veeleer volkomen tevreden met het aardse leven, minstens zolang als het hem goed gaat, zolang hij het noodzakelijke ter beschikking heeft, zolang hem geen zwaar ongeluk treft. De mens wil alleen die *Übel des Lebens* bezeitigt *sehen*, maar hij wil geen ander leven.

Feuerbach heeft ook wat de laatste alinea betreft gelijk. De mens weet inderdaad dit alles. Maar dat betekent ook dat hij de problematische kant van zijn bestaan moet assumeren. En dat gebeurt helaas veel te weinig – en het is hiertegen dat Feuerbach ageert. Voor Feuerbach betekent dit evenmin dat de mens niet op vooruitgang uit zou mogen zijn. Misschien dat Feuerbach als hij dat thema aanroert (*Vorlesungen*, blz. 314), er nog blijk van geeft enigszins aan zijn vroegere standpunt vast te zitten. De wensen, zegt hij, die de menselijke *Gattung* of natuur niet overstijgen, die dus niet op louter inbeelding steunen, vinden ook binnen de menselijke soort, in de loop van de menselijke geschiedenis hun vervulling. De gevolgtrekking

dat een religieus of theologisch *Jenseits* nodig is, een toekomstig leven ten behoeve van de vervolmaking van de mensen, zegt Feuerbach, zou slechts dan gerechtvaardigd zijn als de mensheid altijd op dezelfde plek zou blijven staan, als er geen geschiedenis, geen vervolmaking, geen verbetering van het mensengeslacht op aarde zou zijn. Maar er is een cultuurgeschiedenis van de mensheid, er is cultivering van dieren en planten, enz. In plaats van de godheid hebben we de menselijke soort (*Gattung*) of natuur, in plaats van de religie hebben we de *Bildung*, in plaats van de hemel, de historische toekomst van de mensheid. Feuerbach handhaaft dus zijn religie van de mensheid, de liefde tot de mensheid, die in de plaats van de liefde tot god komt, en ook het geloof in de mens. Zodat de enige god van de mens de mens zelf is<sup>23</sup>!

Feuerbach heeft, ondanks zijn verwijzing naar de *Gattung* niet echt iets oneindigs, absoluuts op het oog heeft. Feuerbachs geloof is trouwens ook een geloof in sociale vooruitgang. Feuerbach wil de rijken niet rijk laten en de armen arm. Hij pleit voor sociale hervormingen en verbeteringen. Feuerbach meent dat de mensheid in haar geluksdrift ooit haar materiële probleem zou oplossen. Maar vergeten we niet – en dat gaat toch tegen Feuerbachs al te sterk harmoniedenken in – dat dit niet kan betekenen dat de mens ooit zal ophouden zorg te moeten dragen, te moeten arbeiden, en bovenal, vergeten we niet dat het tot stand brengen en handhaven van goede menselijke verhoudingen een blijvende opdracht is. En om toch maar met de sterfelijkheid te eindigen, zelfs als alle mensen satt van ouderdom zouden worden, dan nog zou sterven een groot probleem blijven en zouden we voor de noodzaak staan om de dood te *aanvaarden*. Er is niet voor alles een oplossing, en ook dat is menselijk leven.

Om te eindigen even terug naar de kritiek van Marx en Engels. Als de verklaring van Marx en Engels niet opgaat, is het dan zo dat Feuerbach het religieuze verschijnsel opgehelderd heeft? *Neen*, als verklaren moet betekenen dat hij het tot iets anders teruggebracht heeft. Tot op zekere hoogte ja, als verklaring *begrijpen* mag betekenen. Feuerbach laat immers zien dat het de menselijke wensen zijn die het religieuze verschijnsel voortbrengen. Maar *neen* wat betreft het antwoord op de vraag waarom de mens er überhaupt toe besluit om zijn wensen tot in het oneindige op te zwepen



en het blijkbaar moeilijk heeft om zich tot zijn eigen realiteit, de *condition humaine*, te beperken. Maar hier stoten we ook op het uiterste waartoe een filosofie van de eindigheid in staat is. Ze kan er alleen op wijzen dat gezien zijn constitutieve zwakte het voor de mens een voor de hand liggende verleiding is om te gaan dromen van een andere – oneindige – realiteit. Misschien zelfs dat de mens pas uit de mislukking van zulke pogingen kan leren om zich tot het “goede leven” – een idee die hij van nature in zich heeft – te “beperken”. En misschien bestaat het uiterste dat men kan presteren als men van de religie af zou willen raken, ten eerste, in de hier geleverde kritiek, en, ten tweede, in het wegwerken van alles wat de mens tot een vlucht uit het eindige leven kan verleiden, hieronder ongelukkige sociaal-economische situaties. Dat geeft Marx en Engels tot op zekere hoogte gelijk. Maar als Marx en Engels zeggen dat de mens de wereld wel als een tranendal moet opvatten zolang er nog geen socialisme is, speelt hun reductionisme hen parten – alsof ongeveer identieke maatschappelijke systemen (in omstandigheden van schaarste) niet in het ene geval een hunkering naar onsterfelijkheid, in het andere geval een aanvaarding van het sterfelijke leven gecultiveerd hebben.

## noten

- Ik maak gebruik van de Akademie-uitgave van de werken van Ludwig Feuerbach, uitgegeven door W. Schuffenhauer: L. Feuerbach, *Gesammelte Werke*, Berlijn, 1984; van L. Feuerbach, *Sämtliche Werke*, Holzboog, 1903, uitgegeven door Bolin en Jodl. Voor de *Vorlesungen* en de *Theogonie* geef ik de bladzijde van de Akademie-uitgave aan. De verwijzingen naar andere werken maak ik onafhankelijk van een of andere uitgave door titel van paragraaf en hoofdstuk aan te geven.  
Een boek dat in de lijn ligt van wat ik hier zal betogen is: H. Röhr, *Endlichkeit und Dezentrierung. Zur anthropologie Ludwig Feuerbachs*, Würzburg, 2000. Een ander recent boek is: V. A. Harvey, *Feuerbach and the interpretation of Religion*, Cambridge, 1995. Een belangrijke commentaar bij Feuerbach is Karl Löwith's inleiding tot de *Sämtliche Werke* (uitgave Bolin), opgenomen in K. Löwith, *Sämtliche Schriften*, Stuttgart, 1981, waarin nog vele andere teksten over Feuerbach te vinden zijn. In zijn *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*, Darmstadt, 1962 (oorspronkelijk 1928) vertrekt K. Löwith van Feuerbach's reflectie op de Ich/Du-verhouding. Ik heb ook geconsulteerd: H. Arvon, *Ludwig Feuerbach ou la transformation du sacré*, Parijs, 1957; H.J. Braun, *Die Religionsphilosophie Ludwig Feuerbachs. Kritik und Annahme des Religiösen*, Stuttgart-Bad Cannstadt, 1972; H.J. Braun, *L. Feuerbachs Lehre vom Menschen*, Stuttgart-Bad Cannstadt, 1971. Al deze auteurs hebben weinig oog voor de latere ontwikkelingen bij Feuerbach. Dat geldt ook voor Engels, waarover straks nog.
- Reeds in “Merleau-Ponty als criticus van het zuiver theoretisch weten”, *Algemeen Nederlands tijdschrift voor filosofie* 72 (1980) blz. 85-104, heb ik Feuerbach's kritiek op het ideaal van theoretisch weten vruchtbaar gemaakt voor mijn reflecties op de eindigheid. Ik verwijs er naar § 28 van Feuerbach's *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (1843) waarin hij het ‘dit’ tegenover het ‘algemene’ plaatst. Ik heb ook gedachten van Feuerbach uiteengezet in “Ludwig Feuerbach over het geluk”, *Kritiek* 25 (1994), blz. 81-108; andere verwijzingen naar Feuerbach zijn te vinden in mijn *Mens tegenover mens*, Leuven/Apeldoorn, 1997, en in mijn *Eenzaam in de kosmos/een met de kosmos. Of hoe het hedendaagse denken over de natuur de mens uit zijn leefwereld verjaagt*, Gent, 1998.
- Hierbij sluiten zijn *Vorlesungen über die Religion* (1846) aan.
- Cfr. H. Arvon, o.c., blz. 61. “Feuerbach, die weinig tevreden was met een boek [*Das Wesen des Christentums*] dat hem nochtans zijn roem bezorgd had, zou verkozen hebben dat zijn glorie verbonden zou zijn geworden met *Das Wesen der Religion* (1845) en met de *Theogonie* (1857), werken die volgens hem alle resten van idealisme achter zich gelaten hadden die nog *Das Wesen des Christentums* belastten”.
- Een term die ik invoer om speciaal de activiteit van het streven naar oneindigheid te beklemtonen. Ik spreek soms ook van *veron(t)sterfelijken* en *veron(t)eindigen*.
- Mijn tekst is niet bedoeld als een bijdrage tot godsdienstpsychologie of tot godsdienstsociologie. Hij spitst zich toe op de relatie tussen religie en menselijke sterfelijkheid en eindigheid. Zo heb ik de beschouwingen van Feuerbach over het offer terzijde gelaten – hoe belangrijk het offer voor een begrip van het religieuze verschijnsel ook moge zijn. Ik heb ook slechts enkele kanttekeningen ingelast bij het verschijnsel van de religieuze zelfopoffering en ascese.
- Das Wesen des Christentums* gaat over het volgende: “de god die in de religie aanbeden wordt, is in feite het verzelfstandigde wezen van de mens. De mens ‘ontdubbelt’ zich in de religie en schrijft dat wat zijn wezen is toe aan een god; hij verliest zijn eigen wezen aan een fantasiebeeld, hij ‘veruiterlijkt’ zijn wezen. De mens is zich dit wezen niet meer als zijn eigen wezen bewust, maar aanbidt het als een vreemd, buiten hem liggend wezen; hij laat er zich zelfs door sturen”. Waar situeert zich de oorzaak van deze *vervreemding*? “De oorzaak van die zelfvervreemding ligt in de frustratie [van de mens] om zijn beperktheden. In de religie bevrijdt de mens zich namelijk juist van die beperktheden. Iedere frustratie in die zin is evenwel een vergissing. Ieder mens is volgens Feuerbach volmaakt, maar dan niet als individu, maar als soortwezen. Het individu moet leren inzicht te krijgen in zijn volmaaktheid als vertegenwoordiger van zijn soort.

Het komt er op aan dat de mens volwassen wordt, dat wil zeggen de religie overwint, zijn eigen wezen terugvindt. Dit is alleen te bereiken door de liefde en de vriendschap die niet langer langs de god om mogen heersen" Luc Vanneste in zijn Inleiding tot Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach en het einde van de klassieke Duitse filosofie*, blz. 11-12.

Feuerbach beklemtoont het belang van het externe, in eerste instantie de *andere mens*, in de constitutie van het individu. Hij reageert op boeiende wijze op de schrale moraal filosofie van Kant. Feuerbach verdedigt met brio een opvatting van de menselijke vrijheid die de relativiteit van die vrijheid koppelt aan de conditioneringen waaronder de mens staat. Hij ziet goed de ontoereikendheid of de onmogelijkheid van wat ik een *universeel of radicaal* determinisme noem. Volgens Feuerbach zijn het namelijk de *tussenoorzaken* die werkzaam zijn, niet een of andere *oeroorzaak* (waarbij men meestal aan God denkt). Dat impliceert ook de omkering van de rangorde die men traditioneel in de realiteit onderkent. "Het hogere zet het lagere voorop", zegt Feuerbach in § 14 van zijn *Das Wesen der Religion*, "om reden dat het hogere iets onder zich moet hebben, om hoger te staan. En hoe hoger, hoe meer, een wezen is, des te meer zet het ook voorop. Niet het eerste wezen, maar het laatst komende, het laatste, het meest afhankelijke, het meest behoeftige, het meest samengestelde wezen [de mens], is juist daarom het hoogste wezen ... een wezen dat de eer heeft niets voorop te zetten, heeft ook de eer niets te zijn". Feuerbach valt een idee van rationaliteit aan waarbij hij aan zijn grote opponent Hegel denkt, hoewel zijn kritiek veel verder reikt. En natuurlijk is bekend dat Feuerbach er opvattingen over de menselijke verhoudingen op nahoudt die solidariteit wezenlijk achten. Ook het centraal stellen van wat hij de *Glückseligkeitstrieb* noemt, lijkt me van groot belang te zijn.

8. In mijn *Mens tegenover mens* heb ik gepoogd die vormen bij elkaar te brengen en ze af te zetten tegen een bevestiging van de menselijke eindige *condition humaine*.
9. Laat mij er op wijzen dat ik in mijn *Mens en arbeid*, Leuven, Amersfoort, 1987, eenzijdig, dit is, zonder op de nieuwe ontwikkelingen van na *Das Wesen des Christentums* te letten, Feuerbach afgewezen heb door te wijzen op elementen van idealisering van *vrije activiteit* in zijn *Das Wesen des Christentums*.
10. M. Van Herpen, *Marx en de mensenrechten*, Weesp, 1983, blz. 64: "Wel kan en moet het menselijk individu zichzelf beperkt voelen en als zodanig erkennen; maar het kan zich van zijn beperkingen, zijn eindigheid slechts bewust worden, omdat het de volkomenheid, de oneindigheid van de soort tot object heeft" (Feuerbach, *Sämtliche Werke*, deel 6, blz. 8). Het wezen van de mens is reeds in de

*Gattung* gerealiseerd. Maar daarom niet in het individu, daar vallen ze uit elkaar.

11. Ik heb op deze *doel-middel-verdraaiing*, die ik ook *vrije activiteit* noem, gewezen in het laatste hoofdstuk van mijn boek *Producersen om te producersen*. Daar bespreek ik de opvattingen van de jonge Marx – die de gedachten van Feuerbach overneemt.
12. Men kan nog enkele passages in *Vorlesungen* aantreffen. Ik ga op een enkel citaat in. Een belangrijke etappe in de wijziging van standpunt betreffende de *Gattung* is het verschijnen van Stirners *Der Einzige und sein Eigentum* (1844), waarin Stirner Feuerbach ervan beschuldigt religieus te zijn gebleven. Feuerbach heeft de reactie van Stirner zeer ernstig genomen. Dat blijkt onder andere uit zijn brief aan J. Duboc van 6 april 1861 (Ludwig Feuerbach, *Gesammelte Werke*, 20, Briefwechsel IV (1853-1861), blz. 339-340, cfr. H. Arvon, o.c., blz. 142. In de brief zegt hij dat hij zijn idee van de *Gattung* in zijn latere geschriften onder kritiek had gebracht, gewijzigd had, geïndividualiseerd had, op zodanige wijze, voegt hij toe, dat sommige speculatieve filosofen me het verwijt toegestuurd hebben dat ik de conceptie van de *Gattung* volledig opzijgeschoven zou hebben om niets anders dan het individu te laten bestaan.
13. Ik volg nu de *Einleitung* van *Das Wesen des Christentums* "Das Wesen des Menschen im allgemeinen", de eerste vier à vijf bladzijden.
14. Dit citaat staat even voor de *Schlussanwendung*. Ik zie voorbij aan het feit dat de uiteenzetting van Feuerbach in feite neerkomt op een subtiele vorm van zelfbetrokkenheid, eventueel een wederzijdse zelfbetrokkenheid. Misschien is dat wel altijd zo als men op veroneindiging uit is.
15. De jonge Marx neemt deze gedachtegangen over. Ik heb daarop gewezen in het laatste hoofdstuk van mijn *Producersen om te producersen*.
16. Het is in verband met het thema *vooruitgang* dat Feuerbach in latere publicaties nog enkele keren naar de menselijke *Gattung* verwijst.
17. Wat meebrengt, zegt Feuerbach (*Vorlesungen*, blz. 28) dat mijn leer niet alleen inhoudt dat theologie antropologie is, maar ook fysiologie. *Natur und Mensch* zusammen, dat is het.
18. In *Das Wesen der Religion* is [voor zover ik zie] dat verband niet zo expliciet.
19. Ik ga straks in op de dubbelzinnigheid die hier aanwezig is.
20. Ik vraag mij af of achter de christelijke "haat" tegen het aardse leven niet nog een diepere problematiek schuilgaat. Want ook als de verleiding tot veroneindiging de degradatie van het aardse leven impliceert, moet daaruit niet volgen dat men zich aan zelfbestrafing, aan boetedoening, enzovoort, overgeeft.

21. "De religie is oorspronkelijk niet iets apart, dat van het menselijke wezen onderscheiden is", zegt Feuerbach (*Vorlesungen*, blz. 44). *Religie* in welke betekenis? Feuerbach lijkt zich alleen te verzetten tegen het projecteren van een God in die natuur, of tegen het identificeren van beide met elkaar. Wat kan Feuerbach dan met *oorspronkelijk* bedoelen? Neemt hij misschien een ontwikkelingsperspectief in? Zou dat dan misschien betekenen dat gezien de machteloosheid van de primitieve mens de religie zich noodzakelijkerwijs aan hem opdringt? Ik betwijfel zelfs deze minimalistische kijk. Het is natuurlijk een feit dat de
- mensen zich altijd al religieus gedragen hebben. Maar is het zo dat het afhankelijkheidsgevoel onvermijdelijk tot religiositeit moet leiden?
22. Maar ook deze *leefwereldlijke natuur* moet men niet danken, vereren, enz.
23. Ik ga niet nogmaals in op deze heiligverklaring van de mens. In *Vorlesungen*, blz. 243, spreekt Feuerbach zelfs van de noodzaak van een *nieuwe religie*.

## A A N K O N D I G I N G

De Volkshogeschool Brugge organiseert,  
met ondersteuning van IMAVO vzw,  
in de reeks

# DE OOGST VAN DE 20 ste EEUW

een lezing over:

**John Maynard Keynes:  
"General theory on employment, interest and money" (1936)**

Kennelijk geïnspireerd door de rampspoedige economische toestand, die teweeggebracht werd door de grote depressie van de jaren dertig, tracht Keynes (1883 - 1946) in dit werk de grondslagen zelf van het traditionele economische denken en van de economische theorie te herzien. De klassieke visie houdt voor dat het aanbod zijn eigen vraag schept en dat er bij voldoende flexibiliteit van lonen en prijzen natuurlijke krachten werkzaam zijn die het economische evenwicht met volledige tewerkstelling herstellen. Keynes stelt dat deze situatie niet automatisch wordt bereikt, maar dat het peil van het nationaal inkomen en de graad van de tewerkstelling bepaald worden door het verloop van de koopkrachtige vraag en de daaruit voortvloeiende investeringen. Daarop moet de overheid ingrijpen, hetzij door het aanmoedigen van de consumptie, hetzij door het scheppen van nieuwe investeringsmogelijkheden (programma's van openbare werken bijvoorbeeld). De investeringen spelen een strategische rol binnen het keynesiaanse systeem.

Keynes' aanval op de klassieke economen geldt niet alleen hun theorie, maar ook hun doctrine; het volledige laissez-faire is onhoudbaar. Hij blijft groot belang hechten aan het privé-initiatief, maar wil voor de staat grotere mogelijkheden tot globale besturing van het economische leven. Zijn visie kan beschouwd worden als een compromis tussen de geleide economie en het liberalisme.

**Lesgever:** Glenn Rayp (professor economie aan de Universiteit van Gent)

**Datum:** donderdag 2 oktober 2003 om 19u30

**Plaats:** De Volkshogeschool Elcker-Ik, Baliestraat 58 te 8000 Brugge

**Nodig:** Om organisatorische redenen is het nodig dat men zich ten laatste 14 dagen op voorhand inschrijft.

Dit kan telefonisch gebeuren op het nummer: 050/33.01.12