

Kunst en religie

Door [Max Stirner](#)

- Oorspronkelijke titel: Kunst und Religion
- Geschreven: juni 1842
- Bron: [Kunst en religie](#), Marxists Internet Archive; Rheinische Zeitung. Nr. 165 (Beiblatt). 14 juni 1842
- Vertaling: Widukind De Ridder en Thomas Eden

Kunst und Religion (juni 1842) geldt naast *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung* (april 1842) als één van Max Stirners belangrijkste “Kleine Schriften”. Beide artikelen verschenen oorspronkelijk in de *Rheinische Zeitung* nog voordat Karl Marx er als hoofdredacteur werd aangesteld.

Voorwoord

Kunst und Religion zou opgevat kunnen worden als Stirners uiterst venijnige kritiek op Bruno Bauers: *Hegel's Lehre von der Religion und Kunst* (1842). Daarin werd Hegels driedeling kunst-religie-filosofie omgegooid en de kunst in nauw verband gebracht met de filosofie. In de kunst werd de religie immers ontmaskerd als “vervreemding” waardoor de kunst volgens Bauer beschouwd moest worden als een fase in de opheffing van de “vervreemding”. [1] Stirner daarentegen, behandelde de kunst opnieuw in nauwe samenhang met de religie. Daardoor radicaliseerde — en ridiculiseerde — hij Bauers kritiek van de religie tot die uiteindelijk ook het hegelianisme en Bauer zélf behelsde. Toch is deze tekst ook los van zijn ideeënhistorische context uiterst helder en lezenswaardig.

Zo gaat ze indirect in op het cyclische verloop van de kunst en dus op de wijze waarop ze markten openbreekt en opnieuw insluit. Bovendien problematiseert ze de mogelijkheid van de kunst om te breken met het paradigma van de “voorstelling”. Toch proberen we Stirner daarmee allerminst een plaats te geven binnen de genealogie (nà Hegel en vóór Nietzsche) van de “kunstfilosofie”. Binnen de kunstfilosofie staat het onderzoeksobject immers nooit ter discussie, wordt er doorheen onderzoek en contemplatie uiteindelijk alleen maar meer legitimiteit aan verleend, wordt de kunst als het ware productief gemaakt. Kortom, geflankeerd door de kunstfilosofie laat de kunst zich moeiteloos inschrijven in Richard Florida's notie van de “creatieve economie”. [2] De kunstenaar en kunstfilosoof als leden van een zogenaamde “creatieve klasse” die doorheen een “bohemische index” (het aandeel van “creatievelingen” in de beroepsbevolking) zorgvuldig in kaart gebracht wordt en vervolgens het onderwerp uitmaakt van stedelijke beleids- en actieplannen. De kunstenaar en kunstfilosoof voorzien “de creatieve economie” keer op keer van nieuwe actievelden van waaruit de voortschrijdende commodificering overschouwd kan worden. Kortom, de kunstenaar en kunstfilosoof leveren, net als de moderne manager met zijn “creatief” organisatie- en commando-talent: “innovatieve arbeid”.

Indien de kunstfilosofie het actieterrein en de afzetmarkten van de kunst helpt uitdiepen of verbreden, dan is de kritiek van de kunst niet zozeer een kritiek van de kunst, maar probeert ze als het ware buiten de kunst te treden, zich te onttrekken aan de almacht van de kunst. Op gelijkaardige wijze probeerde Stirner zich in *Kunst und Religion* aan de almacht van de (hegeliaanse) filosofie te onttrekken.

Deze (allereerste Nederlandse) vertaling is vrij minimaal geannoteerd, voor een uitgebreide analyse

wordt de lezer verwezen naar: De Ridder (W.): Max Stirners: Kunst und Religion (1842): Het einde van de 'metafysicakritiek' en haar 'eeuwige wederkeer' in de metafysica.

Widukind De Ridder

Brussel, 7 april 2009

Kunst en Religie

Rheinische Zeitung. Nr. 165 (Beiblatt). 14 juni 1842 [3]

Hegel behandelt de kunst vóór de religie; deze plaats komt haar toe, ze komt haar zelfs vanuit historisch oogpunt toe. Zodra het vermoeden rijst dat de mens in zichzelf een voorbij-zichzelf [Jenseits][4] heeft, d.w.z. dat hij geen genoegen meer neemt met een dierlijke en natuurlijke toestand, maar een ander moet worden (en voor de tegenwoordige mens is toch de andere, die hij moet worden, een toekomstige mens, die slechts voorbij zijn huidige toestand verwacht moet worden, -een voorbij-zichzelf- zijnde [jenseitiger]: zo is immers de jongeling de toekomst en het voorbij-zichzelf [Jenseits] van de knaap, waarnaar hij eerst moet toegroeien, en zo is de zedelijke mens het voorbij-zichzelf [Jenseits] van het louter — onschuldige kind): zodra in de mens dat vermoeden rijst en hem opdringt om zich te verdelen en te splitsen in datgene wat hij is en dat wat hij moet worden, dan streeft hij hunkerend naar dat laatste, naar deze tweede en andere mens, rust hij niet voordat hij de gedaante van deze mens voorbij-zichzelf [jenseitigen] voor zich ziet. Lang golft het in hem heen en weer, hij voelt alleen maar dat er zich in zijn duistere innerlijk een lichtgedaante wil verheffen, maar de zekere contouren en de vaste vorm ontbreken nog. Samen met het in het donker onzeker tastende volk, tast ook het artistieke genie een tijd lang om zich heen, zoekend naar het beeld van hun vermoeden; waar echter niemand in slaagt, daar slaagt hij wel in: hij geeft het vermoeden vorm, hij vindt de gedaante, hij scheidt het — ideaal. Wat is de volkomen mens, de wezenlijke menselijke bestemming waar allen naar smachten om haar te aanschouwen anders dan de ideale mens, het menselijke ideaal? De kunstenaar heeft eindelijk het juiste woord, het juiste beeld, de juiste aanschouwing voor datgene ontdekt waar allen naar verlangden; hij stelt het op: het is het ideaal. "Ja, dat is het! Dat is die gedaante van het volmaakte, dat is de uitdrukking voor ons smachten, de blijde boodschap (Evangelie), die onze reeds lang uitgezonden verkenners, de naar lafenis dorstende vragen van onze geest, thuisbrengen." Zo roept het volk bij de schepping van het genie en valt — aanbiddeend neer. Ja, aanbiddeend! De vurige drang der mensen om niet alleen te zijn, maar zich te verdubbelen, niet met zichzelf, de natuurlijke tevreden te zijn, maar de tweede te zoeken, de geestelijke mens, — deze drang is door het werk van het genie bevredigd en de splitsing is voltooid. Pas nu komt de mens tevreden op adem; want zijn innerlijke strubbelingen zijn opgelost, het onrustbarende vermoeden veruitwendigd als gedaante: de mens tegenover zichzelf. Dit tegenover is hijzelf en is het niet: het is zijn voorbij-zichzelf [Jenseits], waarnaar alle gedachten en gevoelens heen stromen zonder het volledig te bereiken en het is zijn voorbij-zichzelf [Jenseits], ingekapseld en onlosmakelijk verweven met de tegenwoordigheid van zijn aardse leven. Het is de God van zijn innerlijk, maar het is buiten: daarom kan hij hem niet vatten, niet begrijpen. Verlangend strekt hij zijn armen uit, maar wat tegenover hem staat, is niet te bereiken, want was het wel te bereiken, waar zou dan het "tegenover" blijven? Waar zou de splitsing blijven met al haar smarten en zaligheid? Waar zou — laten we uitspreken hoe deze splitsing met een ander woord heet! — waar zou de religie blijven?

De kunst scheidt splitsing, doordat ze tegenover de mens het ideaal stelt, de aanschouwing van het ideaal echter, die zolang duurt tot het ideaal weer door onverbiddelijke, gretige ogen opgezogen en

verslonden geworden is, heet religie. Omdat ze een aanschouwen is, heeft ze een voorwerp of object nodig en de mens verhoudt zich religieus tot het door de kunstschepping veruitwendigde ideaal, tot zijn tweede uitwendig geworden Ik als tot een object. Hier liggen alle kwellingen, alle oorlogen van duizenden jaren; want het is verschrikkelijk om buiten-zichzelf [ausser sich] te zijn en buiten-zich is eenieder die zichzelf tot object heeft, zonder dit object volledig met zichzelf te verenigen en als object, als voorwerp [Gegenstand] en weerstand te kunnen vernietigen.[5] De religieuze wereld leeft in de vreugdes en het lijden dat ze van dit object ervaart, ze leeft in de splitsing van zichzelf en haar geestelijke bestaan [Dasein] is niet redelijk, maar verstandelijk. De religie is een VERSTANDSZAAK![6] Zo hard als het object, dat geen vrome volledig voor zich kan winnen, maar waaraan hij zich veeleer moet onderwerpen, zo broos is ook zijn eigen geest tegenover dit object: het is verstand. “Koud verstand?!” — Kent gij niets dan “koud” verstand? Weet gij niet, dat er niets zo gloeiend heet, zo heldhaftig is als het verstand? Censeo, Carthaginem esse delendam[7], sprak Catos verstand en hij bleef er onverstoord bij, de aarde beweegt om de zon, sprak Galileis verstand zelfs terwijl de zwakke grijsaard knielend de waarheid afzwoer en toen hij opstond sprak hij opnieuw: “En toch beweegt ze om de zon”. Geen geweld is groot genoeg om ons van de gedachte af te brengen dat $2 \text{ maal } 2 = 4$, en het eeuwige woord van het verstand blijft dit: “Hier sta ik, ik kan niet anders!”[8] en de zaak van een dergelijk verstand dat alleen maar onwrikbaar is, omdat zijn object ($2 \text{ maal } 2 = 4$ enz.) zich niet aan het wankelen laat brengen, de zaak van een dergelijk verstand zou de religie zijn? Ja, zij is het. Ook zij heeft een onwrikbaar object, dat haar in handen gevallen is: de kunstenaar heeft het haar geschapen, alleen de kunstenaar kan het haar opnieuw ontnemen. Want zij is zelf zonder genialiteit. Er bestaat geen religieus genie en niemand zal beweren dat men in de religie genieën, talenten en talentlozen mag onderscheiden. Tot de religie is iedereen in gelijke mate bekwaam, zo bekwaam als tot het begrijpen van de driehoek of de stelling van Pythagoras. Men mag de religie echter niet met de theologie verwarren, daartoe heeft weliswaar niet iedereen dezelfde bekwaamheid, net zomin als voor hogere wiskunde of astronomie: deze dingen vereisen een zeldzame graad van — scherpzinnigheid. Slechts de godsdienststichter is geniaal, hij is echter ook de schepper van het ideaal, met wiens schepping elke verdere genialiteit onmogelijk wordt. Waar de geest aan een object gebonden is en de hele maat van zijn beweging door dit object bepaald wordt (indien de religieuze door een vastberaden twijfel aan het bestaan van God boven de onoverkomelijkheid van dit object zou willen uitstijgen, dan zou hij ophouden een religieuze te zijn, ongeveer zoals iemand die in spoken gelooft en aan het bestaan van spoken, dit object, vastbesloten twijfelt, niet langer een spokengelover zou zijn. De religieuze trekt slechts “godsbewijzen” op omdat hij vastgeketend in de geloofskring aan dit bestaan, binnen diezelfde kring, zich een vrije beweging van het — verstand en de scherpzinnigheid voorbehoudt), waar, zeg ik, de geest van een object afhankelijk is, een object is dat hij wil verklaren, onderzoeken, voelen, liefhebben, enz. daar is hij niet vrij en aangezien vrijheid de voorwaarde is voor genialiteit, ook niet geniaal. Geniale vroomheid is even grote onzin als een geniale linnenweverij. De religie blijft ook voor de flauwsten toegankelijk en elke fantasieloze domkop kan en zal toch nog altijd religie hebben, aangezien de fantasieloosheid hem niet hindert om in afhankelijkheid te leven. “Is echter dan niet de liefde het eigenste wezen van de religie, zij die toch volledig een gevoelszaak is en geen zaak van het verstand?”[9] Wanneer zij een zaak van het hart is, moet zij daarom minder een zaak van het verstand zijn? Een zaak van het hart is ze, wanneer ze mijn volledige hart inneemt; dat sluit niet uit dat ze ook mijn volledige verstand inneemt en dat maakt haar helemaal niet tot iets bijzonder goeds: want haat en nijd kunnen ook een zaak van het hart zijn. Liefde is in feite slechts een zaak van het verstand, waarbij ze overigens ongeschonden blijft in haar hoedanigheid als zaak van het hart: een zaak van de rede is ze niet, want in het rijk van de rede bestaat er net zomin liefde als dat er in de hemel, naar het beroemde woord van Christus, gevreeën wordt. We kunnen zeker echter spreken van een “onverstandige” liefde. Ze is of zo onverstandig dat ze waardeloos en niets minder dan liefde is, zoals menig vergapen aan een mooi gezicht vaak al liefde genoemd wordt, of ze verschijnt slechts momenteel nog zonder uitdrukkelijk verstand, terwijl ze wel tot uitdrukking van hetzelfde kan komen.

Zo is de liefde van het kind in eerste instantie weliswaar slechts op zich verstandig, zonder bewust inzicht, niet minder van voor af aan een zaak van het verstand, aangezien ze slechts zo ver gaat, als het — verstand van het kind en tegelijk met hem ontstaat en opgroeit. Zo lang het kind nog geen tekens van verstand geeft, toont het ook — zoals eenieder uit ervaring geleerd kan hebben — nog geen liefde: het gedraagt zich louter als een gevoelswezen en voelt daarom nog niets van liefde. Pas in de mate waarin het de objecten — waartoe immers ook de mensen behoren — van elkaar afzondert, sluit het zich meer bij de ene mens als bij de andere aan, en met zijn vrees — of, indien men het zo wil noemen, zijn respect — begint zijn liefde. Het kind heeft lief, omdat het door een voorwerp of object, dus door een mens, binnen dit machtsbereik of deze toverkring getrokken wordt: het is heel goed in staat om het moederlijke wezen van zijn moeder van andere wezens te onderscheiden, al kan het zich daarover nog niet verstandig uitspreken. Vóór elk begripen, heeft geen enkel kind lief, en zijn meest toegewijde liefde is niets anders dan — het innigste verstand. Iemand die de liefde van het kind zintuiglijk heeft waargenomen, zal uit ervaring deze stelling bevestigen. Maar niet alleen kinderliefde stijgt en daalt met het begrip van het “voorwerp” (zo hoort men zeer veelzeggend dikwijls, al is het onhandig, geliefden genoemd worden), maar elke liefde. Treedt een misverstand op, dan verliest de liefde tijdens zijn duur meer of minder en gebruikt men zelfs het woord misverstand voor onenigheid, waarmee een verstoring van de liefde bedoeld wordt. De liefde is onhoudbaar en onherroepelijk verloren wanneer men zich in een mens volledig vergist heeft: het misverstand is dan volkomen en de liefde uitgedoofd.

Voor de liefde is een object, een “voorwerp” onontbeerlijk. Diezelfde verhouding heeft zij met het verstand, dat juist daarom de eigenlijke en enige geestelijke activiteit van het religieuze is, omdat het slechts gedachten over en bij een object heeft, slechts overpeinzingen en aandacht, geen vrije, objectloze, “rede-lijke” gedachten, die het eigenlijk veeleer voor “filosofische hersenschimmen” aanziet en veroordeelt. Is echter voor het verstand een object noodzakelijk, dan stopt zijn werkzaamheid steeds op het moment waar het een object zo uitgegraven heeft dat het er niets meer mee weet te doen en ermee klaar is. Met zijn werkzaamheid komt zijn aandeel in de zaak ten einde, omdat, als het zich liefhebbend zou overgeven en haar al zijn krachten zou toewijden, zij voor hem een — mysterie zou moeten zijn. Ook hierin vergaat het hem zoals de liefde. Een huwelijk is slechts dan van onvergankelijke liefde verzekerd, wanneer de koppels elkaar elke dag opnieuw ontdekken, en eenieder in de andere een onuitputtelijke bron van fris leven herkent, d.w.z. een mysterie, iets ondoorgrondelijks, onbegrijpelijks. Ontdekken ze aan elkaar niets nieuws meer, dan lost de liefde onvermijdelijk op in verveling en onverschilligheid. Zo is ook het verstand slechts aanwezig wanneer het werkzaam is, en als het zijn krachten niet meer kan oefenen op een mysterie, omdat het duistere ervan verdwenen is, dan verwijdt het zich van de volledig begrepen en daardoor flauw geworden voorwerpen. Wie door hem geliefd wil worden, moet zich, zoals een slimme vrouw, hoeden om hem alle bekoringen in één keer aan te bieden; elke morgen een nieuwe, en de liefde duurt duizenden jaren! Geheel precies het mysterie is het, wat de zaak van het verstand tot zaak van het hart maakt: de volledige mens is met zijn verstand bij de zaak, dat maakt haar tot zaak van het hart.

Heeft dus de kunst voor de mensen het ideaal geschapen en hen daarmee een object gegeven, waar de geest lange tijd mee worstelt en in dit worstelen met objecten de loutere werkzaamheid van het verstand doen gelden, dan is de kunst de schepper van de religie en mag het in een filosofisch systeem, zoals dat van Hegel, geen plaats innemen achter de religie. Niet alleen de dichters Homeros en Hesiodos[10] “hebben voor de Grieken hun goden gemaakt”, maar ook anderen hebben als kunstenaars religies gesticht, hoewel men weigert om de kunstenaarsnaam eraan toe te voegen omdat ze als te onbeduidend wordt beschouwd. De kunst is het begin, de A[pha] van de religie; ze is echter ook haar einde, haar Ω[mega]; nog meer zelfs, ze is ook haar begeleidster. Zonder de kunst en de, het ideaal scheppende, kunstenaar ontstaat de religie niet; door hem vergaat ze opnieuw wanneer hij zijn werk opnieuw terug neemt en door hem blijft zij ook in stand, omdat hij haar steeds opnieuw oprist. Wanneer de kunst in haar volle energie optreedt, dan scheidt ze een religie en staat

aan het begin ervan: nooit is de filosofie schepper van een religie, want ze [de kunst] brengt een gedaante voort, die het verstand tot object kan dienen, ze [de filosofie] brengt eigenlijk helemaal geen gedaante voort en haar beeldloze ideeën laten zich niet binnen een religieuze cultus aanbeddend vereren. Daarentegen volgt de kunst altijd de drift, om het meest wezenlijke en beste van de geest of veeleer de geest zelf, in de grootst mogelijke volheid als een ideale gedaante naar voren te brengen, haar uit het donker, dat haar omringt zolang ze nog in de borst van het kunstenaars-subject sluimert, te verlossen en door vormgeving een object van haar te maken. Dit object, deze God staat dan tegenover de mens, en zelfs de kunstenaar valt voor haar, de schepping van zijn eigen geest, op de knieën. In de omgang en de strijd met het object volgt de religie een tegenovergestelde weg als de kunst, omdat ze het object opnieuw in het innerlijke, waartoe ze behoort, terug probeert te nemen en opnieuw subjectief probeert te maken. Terwijl de kunstenaar het object net voortbracht, door de volledige kracht en volheid van zijn innerlijke tot een prachtige gedaante te concentreren en haar, die met een aan éénieder eigene behoefte en verlangen harmonieerde, de wereld als object voor ogen stelde. Ze [de religie] probeert het ideaal of de God met de mens, het subject, te verzoenen en het van zijn harde objectiviteit te ontdoen. God moet innerlijk worden (“Niet ik, maar Christus leeft in mij”), de splitsing wil zichzelf oplossen en kwijtraken; de door het ideaal gespleten mens probeert van zijn kant om haar opnieuw te bereiken (God en de genade Gods te verwerven en eindelijk God volledig tot zijn ik te maken) en de van de mensen nog steeds gescheiden God, probeert van zijn kant hem voor het hemelrijk te winnen. Ze vullen elkaar aan en zoeken elkaar. Maar ze vinden elkaar nooit en worden nooit één; de religie zelf zou verdwijnen wanneer beiden ooit één zouden worden, aangezien ze slechts dankzij hun scheiding bestaat. Vandaar hoopt de gelovige dan ook niets anders, dan dat hij ooit tot een “aanschouwen van aangezicht tot aangezicht” zal komen.

Toch begeleidt de kunst de religie ook, doordat het menselijke innerlijke, verrijkt door de strijd met de objecten, al snel opnieuw in een kunstenaarsgenie een nieuwe gedaante vindt en het tot dan toe bestaande object door nieuwe vormgeving fraaier en heerlijker wordt. Bezwaarlijk gaat een tijdperk voorbij zonder deze aan de kunst te danken verheerlijking. Uiteindelijk echter staat de kunst ook aan het einde van een religie. Blijmoedig maakt ze opnieuw aanspraak op haar schepping en terwijl zij beweert dat zij haar bezit is, berooft ze haar van de objectiviteit, verlost haar uit het voorbij-zichzelf-zijn [Jenseitigheid], waarin zij tijdens de religieuze tijd vervallen was, en verheerlijkt haar niet langer, maar vernietigt haar volledig. Terwijl zij haar schepping, de religie terugvordert, komt bij de ondergang van een religie de kunst tevoorschijn en doordat ze al schertsend de hele ernst van het oude geloof, omdat die de ernst van de inhoud die ze aan de vrolijke dichter moest teruggeven, verloren heeft, als een lachende komedie[11] neerzet, heeft ze [de kunst] zichzelf en daardoor nieuwe scheppingskracht teruggevonden. Want — laat ons het verwijt van haar wreedheid niet kwijtschelden! — zo wreed als ze in de komedie vernietigt, zo onverbiddelijk vervaardigt ze wat ze opnieuw van plan is te vernietigen. Ze scheidt een nieuw ideaal, een nieuw object en een nieuwe religie. De kunst ontsnapt er niet aan om opnieuw een religie te scheppen en de Christusbeelden van Raphael[12] verheerlijken Christus dusdanig, dat hij de basis van een nieuwe religie, “de van door mensenhanden gemaakte wetten gezuiverde”, bijbelse Christus wordt. Opnieuw begint het verstand haar onvermoeibare reflectiebezigheid, terwijl het op en over het nieuwe object zo lang reflecteert tot het er door een steeds diepgaander begrip ervan, helemaal binnenin is geraakt: met de meest toegewijde liefde verzinkt het erin en beluistert zijn openbaringen en ingevingen. Hoe vurig het echter, dit religieuze verstand, zijn object liefheeft, zo vurig haat het ook allen die er niet van houden: religieuze haat is onafscheidelijk van religieuze liefde. Wie niet in zijn object gelooft, is een ketter en iemand die ketterij duldt, is waarachtig niet vroom. Wie wil loochenen dat Filips II van Spanje oneindig veel vromer was dan Jozef II van Duitsland en dat Hengstenberg[13] waarachtig vroom is, maar Hegel helemaal niet? In de mate waarin, in onze tijd de haat is afgenomen, is ook de religieuze godsliefde mat geworden en voor een humane liefde gezwichd die niet vroom, maar zedelijk is, omdat ze meer voor het welzijn van de mensheid dan voor God “ijvert”. De tolerante Frederik de Grote kan echt niet voor een toonbeeld van vroomheid doorgaan, maar wel voor een verheven voorbeeld van

menselijkheid, van humaniteit. Wie zijn God dient, moet hem volledig dienen. Het is daarom bv. verkeerd om van de christenen te verwachten dat zij de joden geen ketenen zouden moeten aanleggen: ook de christen met het mildste hart kan niet anders, wanneer hij tegenover zijn religie niet onverschillig wil zijn of niet gedachteloos wil handelen. Denkt hij verstandig na over de eisen van zijn religie, dan moet hij de joden van christelijke rechten uitsluiten, of wat hetzelfde is, van de rechten van de christenen, en dit vooral in de staat. Want de religie is voor iedereen, die haar niet gewoon lauw aanhangt, een gespleten toestand.

Dit is dus de positie van de kunst tegenover de religie. De ene schept het ideaal en staat aan het begin; voor de andere is het ideaal een mysterie en wordt in iedereen, hoe vaster hij aan de objecten vastzit en ervan afhangt, een des te innigere vroomheid. Is echter het mysterie opgehelderd, de tegenstelling en vreemdheid gebroken en juist daardoor het wezen van een welbepaalde religie vernietigd, dan moet de komedie haar taak vervullen, en door het aanschouwelijke bewijs van de leegheid of beter het leeggemaakt-zijn van het object, de mens van zijn oude orthodoxe afhankelijkheid aan het verlatene bevrijden. Geheel volgens haar dusdanige wezen sleurt de komedie op alle terreinen het heiligste naar buiten en maakt bijvoorbeeld gebruik van de heilige huwelijksband, omdat de door haar voorgestelde huwelijksband niet meer — heilig is, maar een leeg geworden vorm waaraan men zich niet langer moet houden. Maar zelfs aan de komedie gaat de religie vooraf, net als de gehele kunst: ze maakt gewoon plaats voor het nieuwe, dat de kunst zelf opnieuw gestalte beoogt te geven. Terwijl de kunst het object schept en de religie slechts leeft in het geketend zijn aan het object, onderscheidt de filosofie zich heel duidelijk van beide. Tegenover haar staat noch een object, zoals bij de religie, noch maakt ze er één, zoals de kunst, maar legt veeleer de verbrijzelende hand evenzeer op alle objectmakerij als op de hele objectiviteit zelf en ademt vrijheid. De rede, de geest van de filosofie, houdt zich slechts met zichzelf bezig en bekommert zich om geen enkel object. Tegenover God is de filosoof even onverschillig als tegenover een steen: hij is de uitgesproken atheïst. Wanneer hij zich met God bezighoudt dan is dat geen verering, maar verwerping van God: hij zoekt dan alleen naar de rede, naar de vonk van rede, die zich in elke vorm verborgen heeft; want de rede zoekt alleen zichzelf, bekommert zich louter om zichzelf, houdt alleen van zichzelf, of houdt eigenlijk niet van zichzelf, aangezien ze aan zichzelf geen object heeft, maar het zelf zichzelf is. Neander[14] heeft dus met een juist instinct de “God der filosofen” zijn “pereat!” [Latijn: hem zijn ondergang toewensen] gebracht.

Wij hebben ons echter niet voorgenomen om hier verder over de filosofie te spreken: dat ligt voorbij het thema.

Stirner

Voetnoten

- [1] Bauer (B.): Hegels Lehre von der Religion und Kunst von dem Standpunkte des Glaubens aus beurtheilt. Otto Wigand, Leipzig, 1842, pp. 195-196
- [2] Florida (R.), Tinagli (I.): Europe in the creative age. Demos, 2004, Florida (R.): The Rise of the Creative Class. And How It's Transforming Work, Leisure and Everyday Life, Basic Books, New York, 2002, 434 p.
- [3] Deze vertaling steunt op: Stirner (M.): Kunst und Religion In: Max Stirner: Parerga, Kritiken, Repliken. Laska (B.A.): LSR-Verlag, Nürnberg, 1986, pp. 99-110. We danken Kevin Van Eeckelen van de Universiteit Gent voor zijn suggesties en bemerkingsen.
- [4] “Jenseits” wordt hier vertaald als “buiten-zichzelf”, hoewel “buiten” misschien een correctere vertaling zou zijn, werd toch voor het eerste geopteerd om de leesbaarheid van de tekst te verhogen.

- [5] Een duidelijke verwijzing naar zowel Hegel als Bruno Bauer: De Ridder (W.): Max Stirners: Kunst und Religion (1842): Het einde van de 'metafysicakritiek' en haar 'eeuwige wederkeer' in de metafysica.
- [6] Stirner volgt in dit artikel allerm minst de verhouding tussen "verstand" en "rede" zoals die door Hegel en Bauer werden gehanteerd: De Ridder (W.): Max Stirners: Kunst und Religion (1842): Het einde van de 'metafysicakritiek' en haar 'eeuwige wederkeer' in de metafysica.
- [7] Volledig citaat: "Ceterum, Censeo ego Carthaginem esse delendam." Vertaling: "Overigens, ben ik van mening dat Carthago vernietigd moet worden." Cato Maior (234-149 V.C.) had de gewoonte om elke redevoering met deze woorden af te sluiten. De betekenis ervan was, dat belangrijke zaken vaak herhaald moesten worden.
- [8] De woorden van Martin Luther voor de Rijksdag in Worms (1521). Stirner komt op deze zinsnede terug in "Der Einzige und sein Eigentum" (1844). Daarin is het "de kernspreuk van alle bezetenen". Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. Stuttgart, Reclam, 2000, p. 66, Stirner (M.): De enige en zijn eigendom. Brussel, ABB, 2008, p. 51.
- [9] Volgens Lawrence Stepelevich is dit een verwijzing naar Friedrich Schleiermacher (1768-1834) die het wezen van de religie op het niveau van de "aanschouwing" en het "gevoel" situeerde en dus niet op het niveau van handelen en denken. Schleiermacher (F.): Over de religie: betogen voor de ontwikkelden onder haar verachters. Boom, Amsterdam, 2007, p. 50 Stirner volgde zijn hoorcolleges aan de universiteit van Berlijn in de lente van 1827. Mackay (J.H.): Max Stirner. Sein Leben und sein Werk. Freiburg, Mackay-Gesellschaft, 1977, p. 37. In de Nederlandse vertaling van "über die Religion" wordt helaas geen gewag gemaakt van de vlijmscherpe kritiek van Hegel op "gevoelsmatige" benaderingen van de religie: "Gründet sich die Religion im Menschen nur auf ein Gefühl, so hat solches richtig keine weitere Bestimmung, als das Gefühl seiner Abhängigkeit zu sein, und so wäre der Hund der beste Christ, denn er trägt dies am stärksten in sich, und lebt vornehmlich in diesem Gefühl." Dit citaat komt uit Hegels voorwoord bij Hinrichs': "Die Religion im inneren Verhältnisse zur Wissenschaft". Hegel (G.W.F.). Vorrede zu Hinrichs' Religionsphilosophie [1822]. In: Hegel (G.W.F.). Berliner Schriften: 1818-1831. Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1986, p. 58 Toch lijkt Stirner hier veeleer te zinspelen op het onderscheid dat Hegel gemaakt had tussen "verstand" en "rede": De Ridder (W.): Max Stirners: Kunst und Religion (1842): Het einde van de 'metafysicakritiek' en haar 'eeuwige wederkeer' in de metafysica.
- [10] Homeros en Hesiodos worden beschouwd als de vaders van de Griekse mythologie. Stirner brengt ze in verband met de manier waarop Bruno Bauer hen besprak in: "Hegel's Lehre von der Religion und Kunst". Bauer (B.): Hegels Lehre von der Religion und Kunst von dem Standpunkte des Glaubens aus beurtheilt. Otto Wigand, Leipzig, 1842, pp. 197-198.
- [11] Verwijzing naar Hegel die de komedie op een "gelijkaardige" manier behandelde in de Phänomenologie des Geistes en in zijn Vorlesungen über die ästhetik: De Ridder (W.): Max Stirners: Kunst und Religion (1842): Het einde van de 'metafysicakritiek' en haar 'eeuwige wederkeer' in de metafysica.
- [12] Raphael Sanzio of Raffaello (1483-1520): één van de belangrijkste Renaissance kunstenaars. Hij wordt ook zijdelings besproken in Hegels Vorlesungen über die ästhetik. Stirner verwijst hier echter vooral naar de manier waarop Bauer hem behandelde in "Hegels Lehre von der Religion und Kunst". Bauer (B.): Hegels Lehre von der Religion und Kunst von dem Standpunkte des Glaubens aus beurtheilt. Otto Wigand, Leipzig, 1842, p. 223.
- [13] Ernst W. Hengstenberg (1802-72) was een Lutheraans piëtist en één van de belangrijkste tegenstanders van zowel Hegel als de jonghegelianen. Stirner nam Hengstenberg nadien ook op in zijn Geschichte der Reaction. Stirner (M.): Geschichte der Reaction: Die moderne Reaction. Berlin, Allgemeine deutsche Verlags-Anstalt, 1852, 338 p.
- [14] August (Johann-Wilhelm) Neander (1789-1850). Vooraanstaand kerkhistoricus en professor in de theologie aan de Universiteit van Berlijn. Neander was als leerling en volgeling van Schleiermacher eveneens voorstander van een gevoelsmatige benadering van de religie.

Stirner volgde zijn colleges aan de universiteit van Berlijn tussen 1826-1828. Mackay (J.H.): Max Stirner. Sein Leben und sein Werk. Freiburg , Mackay-Gesellschaft, 1977, p. 38

[kunst en cultuur](#), [religie](#), [filosofie](#)

From:

<http://www.anarchisme.nl/> - **Anarchisme.nl**

Permanent link:

http://www.anarchisme.nl/namespace/kunst_en_religie

Last update: **28/11/19 11:15**