

## De levensbeschouwing van Allard Pierson<sup>1</sup>

.... eene levensbeschouwing te vormen, die eerlijk met het bovennatuurlijke en alle onfeilbaarheid breekt en niettemin aan het zedelijk leven een bestaansreden kan schenken<sup>2</sup>

### THE WORLDVIEW OF ALLARD PIERSON

Allard Pierson (1831-1896) was one of the most influential Dutch public intellectuals of the second half of the nineteenth century. His posthumous fame is mainly based on his intellectual trajectory. He was born into a wealthy pietist family, became a leading modernist minister, left his Rotterdam parish in 1865 and, in the last two decades of his life, defended an 'abstentionist' worldview without any recourse to the supernatural or to infallible authority. His monograph *Eene Levensbeschouwing* ('A Worldview') from 1875 represents this last stage of his intellectual career. The article discusses Pierson's fascinating attempt to outline an ethical theory that acknowledges a plurality of worldviews and is strongly based on human autonomy and responsibility. In his view, these constitute the sole basis of attempts to improve our world by fighting misery (a position somewhat similar to that defended by Richard Rorty at the end of the twentieth century).

Niemand heeft de recente geestelijke geschiedenis van Nederland inniger en meer volkomen belichaamd dan Allard Pierson, zo schreef de voormalige moderne predikant A.G. van Hamel (1842-1907) in zijn in memoriam van Allard Pierson (1831-1896).<sup>3</sup> Daarmee doelde Van Hamel vooral op het feit dat Pierson de theologische, kerkelijke, politieke, maatschappelijke, literaire en artistieke ontwikkelingen van zijn tijd mede vorm had gegeven. Pierson publiceerde geleerde monografieën, romans en gedichten, feuilletons en een onafzienbare reeks artikelen in tal van tijdschriften en kranten. Hij was in vele controverses verwickeld en had daarbij – ondanks zijn zelfbeleden mildheid – een scherpe pen. Zo schreef hij in een polemieek met zijn Leidse leermeester,

---

1 Graag bedank ik de anonieme referenten van het NTT, de redactiesecretaris van het NTT, dr. Paul Sanders, en prof. dr. Hetty Zock voor hun constructieve kritiek en opmerkingen, die de uiteindelijke versie zeer ten goede zijn gekomen.

2 Allard Pierson, *Eene levensbeschouwing*, Haarlem 1875, 443.

3 A.G. van Hamel, 'Allard Pierson. 8 April 1831 – 27 Mei 1896', *De Gids* 60 (1896), III, i-xxii, ii.

de moderne theoloog en wereldberoemde oudtestamenticus Abraham Kuenen (1828-1891), van wie hij nota bene werk in het Frans had vertaald:

Voor Kuenens gemoedelijke bezorgdheid ... zouden wij dieper eerbied koesteren, wanneer de godsdienst, waarmee hij de wereld redden wil, er niet zo bleek en teringachtig uitzag, zoodat de vraag opkomt: Is het de moeite waard? Stel u voor een zaal, waar tooneelvoorstellingen worden gegeven. De régisseur plaatst zich onder het publiek voor het neergelaten scherm om dat publiek, eer de voorstelling begint, op te wekken tot bewondering en geestdrift. ... Zoo is Kuenen bezig met ons aan te vuren tot nederbuigen en aanbidding, maar het scherm licht hij niet op; maar hij zegt ons niet wat wij dan eigenlijk aanbidden moeten.<sup>4</sup>

Pierson had in 1865 zijn predikantschap neergelegd.<sup>5</sup> Zijn afscheid van de kerk betekende niet het einde van zijn belangstelling voor religie en zijn respect voor de eigen religieuze, piëtistische achtergrond. Hij gaf later nog een selectie uit de dagboeken van Willem de Clercq uit en schreef gevoelvolle portretten van voormannen van het Réveil als Willem Bilderdijk, Isaac da Costa en Ottho Gerhard Heldring.<sup>6</sup> Na zijn afscheid van zijn Waalse gemeente

4 A. Pierson, 'Kanttekeningen op Prof. Kuenen's "Ideaalvorming"', *Theologisch Tijdschrift* 10 (1876), 404-468, 461-462.

5 Voor een bespreking hiervan en van de controverse die hierop volgde met moderne theologen als A. Kuenen en A. Réville zie J. Trapman, 'Allard Pierson en zijn afscheid van de kerk', *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800* 19 (1996), 15-27; Arie L. Molendijk, 'Abschied vom Christentum: Der Fall Allard Pierson', in: Henri Krop, Arie L. Molendijk, Hent de Vries (red.), *Post-Theism: Reframing the Judeo-Christian Tradition*, Leuven 2000, 141-157; D.A. de Graaf, *Het leven van Allard Pierson*, Groningen 1962, 63-74; Hidde van der Veen, 'Achter de Duitse horizon: Piersons verblijf in Heidelberg (1865-1874)', *De Negentiende Eeuw* 21 (1997), 17-28; Corrie Molenberg, 'Het allerheiligst ongelooft: Allard Pierson tussen moderne theologie en humanisme', in: Peter Derkx, Ulla Jansz, Corrie Molenberg, Carla van Baalen (red.), *Voor menselijkheid of tegen godsdienst? Humanisme in Nederland, 1850-1960*, Hilversum 1998, 51-68. Voor de geschiedenis van het theologisch modernisme en de vrijzinnigheid in het algemeen zie: J. Lindeboom, *Geschiedenis van het Vrijzinnig Protestantisme*, 3 delen, Huis ter Heide - Assen 1929-1935; J. Herderscheë, *De modern-godsdienstige richting in Nederland*, Amsterdam 1904; K.H. Roessingh, *De Moderne Theologie in Nederland: Hare Voorbereiding en eerste Periode*, Groningen 1914, in: K.H. Roessingh, *Verzamelde Werken*, deel 1, 7-182; id., *Het Modernisme in Nederland*, Haarlem 1922, in een uitgebreidere versie in: K.H. Roessingh, *Verzamelde Werken*, deel 4, 231-385; A.M. Brouwer, *De Moderne Richting: eene historisch-dogmatische studie*, Nijmegen 1916; K.A. Beversluis, *Een halve eeuw strijd en opbouw. Ontstaan en ontwikkeling der Vrijzinnig Hervormde beweging*, Assen 1953; J.G. Jacobs, *Kroniek van het vrijzinnig protestantisme: Van de Reformatie tot heden*, Arnhem 1957; A.J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795: Haar geschiedenis en theologie in de negentiende en twintigste eeuw*, Kampen 1981<sup>2</sup>; B. Klein Wassink, Th.M. van Leeuwen (red.), *Tussen geest en tijdgeest. Denken en doen van vrijzinnig protestanten in de afgelopen 100 jaar*, Utrecht 1989; Arie L. Molendijk, 'De vervluchtiging van het vrijzinnig protestantisme in Nederland', *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 50 (1996), 122-134; Mirjam Buitenwerf-van der Molen, *God van vooruitgang. De popularisering van het modern-theologische gedachtegoed in Nederland (1857-1880)*, Hilversum 2007.

6 *Willem de Clercq naar zijn dagboek*, red. A. Pierson [en de Clercqs jongste kleindochter] (1870-73), 2 delen, Haarlem 1888; Pierson, *Oudere tijdgenoten* (1888), Amsterdam 1982<sup>4</sup>.

te Rotterdam vestigde Pierson zich in de omgeving van Heidelberg, waar hij eerst privaattoecent en later zelfs bijzonder hoogleraar in de historische theologie werd. In het midden van de jaren zeventig keerde hij terug naar zijn vaderland, om van 1877 tot aan zijn overlijden de eerste Nederlandse leerstoel voor Esthetica, Kunstgeschiedenis en Moderne Talen aan de Gemeentelijke Universiteit van Amsterdam te bezetten. Het onlangs gerenoveerde Allard Pierson Museum is naar hem vernoemd en huisvest nog altijd de collectie antieke oudheden die hij verzamelde op zijn vele reizen naar Italië en Griekenland.

De oordelen over Piersons werk lopen nogal uiteen. Volgens sommigen was hij weliswaar een groot stilist, maar een zwak denker,<sup>7</sup> terwijl hij recentelijk juist een van de grotere Nederlandse denkers uit de negentiende eeuw is genoemd.<sup>8</sup> De meeste studies naar hem zijn geschreven vanuit een theologische invalshoek,<sup>9</sup> maar er is ook aandacht voor Pierson als literator en criticus. In zijn literatuurgeschiedenis wijdde Gerard Knuvelder een hoofdstuk aan Pierson, waarin hij hem typeerde als de Huizinga van de negentiende eeuw.<sup>10</sup> Ook is zijn rol in de receptie van het werk van George Eliot in Nederland onlangs gedetailleerd belicht.<sup>11</sup> Zijn positie als toonaangevende intellectueel van zijn tijd wordt langzamerhand duidelijker, maar het blijkt veel moeilijker zijn theologische, filosofische en levensbeschouwelijke positie te bepalen. Moeten we verschillende periodes in zijn denken onderscheiden of is het toch zinvoller de continuïteit te benadrukken? Piersons sympathie voor de *old time religion* maakt het tevens lastig uit te maken in hoeverre hij met het christendom brak. Ook na zijn breuk met de kerk en zijn uitgesproken wending tot een agnostische positie verwees hij dikwijls op een positieve manier naar het goddelijke en de God van het christendom. De slotzinnen van

7 H.W.Ph.E. van den Bergh van Eysinga, *Een bladzijde uit de wijsbegeerte der religie*, Zutphen 1897, voorwoord (L.S.).

8 Wim van Dooren, 'Het kritisch empirisme van Allard Pierson', *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte* (Jubileumnummer 'Trefpunt van tradities. Figuren uit de Nederlandse Filosofie') 75/1 (1983), 140-152, 140; vgl. Ferd. Sassen, *Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland tot het einde der negentiende eeuw*, Amsterdam – Brussel 1954, 340-346.

9 Karsien Hendrik Boersema, *Allard Pierson. Eene Cultuur-Historische Studie* (Diss. Groningen), 's-Gravenhage 1924; Marcel Barnard, *Een weemoedige tint: Agnosticisme en estheticisme bij Allard Pierson (1831-1896)* (Diss. Universiteit van Amsterdam), Meppel 1987; Marcel Barnard, 'Twee luide stemmen in mijn eigen gemoed', *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800* 19 (1996), 4-15.

10 G. Knuvelder, *Handboek tot de geschiedenis der Nederlandse Letterkunde*, 2de druk, deel III, 's-Hertogenbosch 1959, 416-427.

11 D.L. van Werven, *Dutch Readings of George Eliot 1865-1885* (Diss. Utrecht), Zutphen 2001.

zijn laatste, kort voor zijn dood geschreven opstel over ethiek zijn haast niet anders te lezen dan als de uitdrukking van een religieus verlangen.<sup>12</sup>

Dat het zo moeilijk is om een consistente beschrijving van Piersons denken en denkweg te geven komt voor een niet onbelangrijk deel door de bewegelijkheid van zijn denken. Het is in dialoog met andere denkers en wijsgerige overtuigingen dat hij zijn positie uiteenzet en dat leidt tot soms ingrijpende aanpassingen en wijzigingen. Zo komt hij naar eigen zeggen in Heidelberg, onder invloed van de colleges van de natuurkundige Hermann Helmholtz (1821-1894), tot een nieuwe wijsgerige overtuiging die hem niet langer noopt zijn ‘kristelijk bewustzijn’ te moeten offeren.<sup>13</sup> Verder heeft hij in een brief aan zijn zoon Louis zichzelf beschreven als een grillig man:

Ook ik [net als zijn moeder, ALM] ben journalier, ongedurig, ongestadig, idealen vormend en verbrekend, nu hemel en aarde bewegend om iets gedaan te krijgen, dat mij morgen volkomen onverschillig laat. ... Er is weinig, dat mij niet na eenigen tijd schromelijk verveelt, soms zou ik liever een arbeider zijn dan blijven die ik ben, en wat ik van talent en wetenschap mag vergaderd hebben, willig prijsgeven, wanneer het leven maar eens geheel anders, n’importe quoi, worden kon. Ik heb al mijn redeneering nodig om mij te bedwingen en mij goed te houden en geregeld mijn weg te gaan.<sup>14</sup>

Niet dat dit nu het laatste woord moet zijn. Op het moment dat Pierson dit aan zijn zoon schrijft wil hij weg uit Heidelberg en overdrijft hij misschien ook wat om zijn zoon te bemoedigen. Toch kan in deze opmerking heel goed een element van waarheid steken.

Om Piersons latere levensbeschouwing te belichten, geef ik in dit artikel een analyse die vooral stoelt op *Eene Levensbeschouwing*, zijn grote monografie uit 1875.<sup>15</sup> Door meerdere contemporaine auteurs is dit boek getypeerd als ‘rijpste vrucht’<sup>16</sup> van Piersons denken en het lag hem zelf ook zeer na aan het hart. Pierson articuleerde inzichten die hij als richtinggevend voor zijn handelen zag. Het is een praktische ethiek, die zich rekenschap geeft van

12 Pierson, ‘Over Ethika’, *De Gids* 59-IV (1895), 245-263, 262-263 (met een verwijzing naar Augustinus): ‘Dan wordt God voor ons weder niet het onpersoonlijke, het abstracte wezen, welks bestaan de filosoof heeft te bewijzen, maar al wat schoon en liefelijk is in de wereld, al wat “charme” is in de wereld; het godsdienstig gevoel wordt de geestdrift voor, beter nog: de innigste liefde tot, al wat goed is en rein.’

13 Pierson, *Over Alexandre Vinet. Eene Voorlezing met een schrijven aan den heer J. Sternberg als voorrede*, Arnhem 1871, 6.

14 W. Balke, ‘Allard Pierson in de klem tussen geloof en wetenschap’, *De Negentiende Eeuw* 21-1 (1997), 51-81, hier 53 (in een brief van 17.1.1874).

15 Haarlem: Tjeenk Willink 1875. Ik verwijs naar dit boek met alleen paginnummers.

16 S.A. Naber, *Allard Pierson Herdacht*, Haarlem 1897, 126.

enerzijds de menselijke autonomie en anderzijds de pluralistische situatie waarin de moderne mens terecht is gekomen. In die zin is het een modern boek. Het gaat mij niet om het integraal bespreken van dit rijke boek, maar om het opsporen van Piersons *Anliegen*. Hoe construeert hij zijn ethiek op agnostische grondslag? Daarbij ga ik ook in op de felle discussie die Pierson voerde met Abraham Kuenen en op de welwillende bespreking van *Eene Levensbeschouwing* door Conrad Busken Huet.

### **Een levensbeschouwing**

De titel van het boek duidt er al op dat Pierson zich bewust is van het feit dat zijn ethiek er één is te midden van andere (31). Hij positioneert zich ook tot op zekere hoogte ten opzichte van andere overtuigingen en vooral ten opzichte van zijn eigen christelijke verleden. Hij beklemtoont dat het hem tijd en moeite heeft gekost ‘die halfheid in eigen boezem te boven te komen’ (30). Met die ‘halfheid’ bedoelt hij vooral de kloof tussen (orthodox) christelijke leer en praktijk. Sinds zijn afscheid van de kerk heeft hij een lange en toch ook moeizame weg afgelegd. *Eene levensbeschouwing* is zijn definitieve afscheid van de christelijke, supranaturalistische wereldvisie. Niet alleen de kerk is hem te eng geworden, ook neemt hij afscheid (of probeert hij dat in ieder geval, hoe moeilijk hem dat bij zijn sterk religieuze verlangen ook valt) van elke vorm van supranaturalisme. Als moderne theoloog lacht Pierson om de orthodoxe die bidt voor een goddelijk ingrijpen in de natuur (in het geval van de cholera bijvoorbeeld), maar ziet niet de inconsequentie, als hij zelf bidt voor een ommekeer des harten.<sup>17</sup>

Pierson presenteert zijn boek als het resultaat van een zoektocht die begon met *Bespiegeling, Gezag en Ervaring* (1855), acht jaar later vervolgd werd met *Richting en Leven* (1863) en nu culmineert in het 448 pagina’s tellende *Eene Levensbeschouwing*. Hij claimt zelfs dat bij alle ontwikkelingen in zijn denken de drie boeken op dezelfde beginselen gebaseerd zijn, maar dat het tijd heeft gekost om te leren inzien ‘wat die beginselen inhielden en uitsloten’ (v). Of dat helemaal waar te maken is, laat ik hier buiten beschouwing, maar zeker is dat Pierson altijd gezocht heeft naar een op ervaring gebaseerde levensovertuiging. De ‘hartstocht van de werkelijkheid’, zoals Pierson het al vroeg uitdrukte, heeft hem vervuld op tal van gebied – religieus, wijsgerig en artistiek.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Pierson, *Gods wondermacht en ons geestelijk leven*, Arnhem 1867, 42.

<sup>18</sup> Pierson, *Richting en leven* (1863), tweede druk, Deventer 1883, 6, 10 (eerste druk, p. 28).

Bij alle sensitiviteit die Pierson kenmerkte en die hem ook in staat stelde andere posities zeer treffend te karakteriseren, spreekt er uit *Eene Levensbeschouwing* ook een superioriteitsbewustzijn. Dat geldt in het bijzonder ten opzichte van die moderne theologen die de radicale consequenties van het oprukken van een wetenschappelijke attitude van kritische *Dauerreflektion* – die steeds bereid is de eigen vooronderstellingen te herzien – nog niet werkelijk doordacht hadden. Tekenend is Van Hamels impressie van de Vergadering van Moderne Theologen uit 1876, waar Pierson zijn boek verdedigde:

Nog zie ik hem voor mij staan, ‘unus contra omnes’, altijd humaan en kalm antwoordend op de aanvallen die tegen zijn boek gericht werden, – zoo kalm, in schijn althans, dat vele jongeren hem onvergeeflijk koel en onverschillig vonden, – nu en dan met heftig gebaar een nieuwe sigaar opstekend, – wat die jongeren ook al een miskening achtten van het gewicht der brandende quaesties, doch wat voor hem, zooals hij bij latere gelegenheden wel eens gezegd heeft, een krachtig middel was voor zelfbedwang. ... Er zijn er onder de jongeren van die dagen die het nog altijd betreuren dat zij van het ‘woord op zijn pas’ dat hij in *Een Levensbeschouwing* had willen spreken, den zeer wezenlijken ernst hebben miskend.<sup>19</sup>

Tot die jongeren behoorde vermoedelijk ook Van Hamel zelf, die in die tijd nog modern predikant was, een ambt dat hij in 1879 zou neerleggen. In juni 1876 schreef hij nog een zeer kritische bespreking van Piersons boek,<sup>20</sup> terwijl zijn necrologie beduidend positiever getoonzet is.

#### *Doelgroep en humaniteit*

Pierson geeft ook duidelijk aan welke lezers hij op het oog heeft. Het gaat om mensen ‘die aan het zoeken zijn’ (31), in het bijzonder jonge mensen. Hij onderscheidt hierbij drie klassen: ten eerste degenen die dwepen met ontkenningen, ten tweede sceptici en ten derde degenen ‘die de overgeleverde kristelijke levensbeschouwing verloren hebben ...’, maar dit betreuren, omdat

<sup>19</sup> A.G. van Hamel, ‘Allard Pierson (1831-1896)’, xv.

<sup>20</sup> A.G. van Hamel, ‘Een woord op zijn pas?’, *Los en vast* (red. J. de Vries), Leiden 1876, 162-221. Van Hamel verdedigde in die tijd al een radicale positie, ‘een godsdienst zonder metafysica’, een ‘atheïstische’ nuance van het christendom, een vorm waarvan Pierson opmerkte dat deze hem met diepe weemoed vulde. Voor Van Hamel zie Hans Trapman, ‘Anton Gerard van Hamel (1842-1907): Van Waals predikant en voorstander van een “atheïstisch christendom” tot de eerste hoogleraar Frans in Nederland’, *De Negentiende Eeuw* 31 (2007), 256-272. Voor Piersons opmerking zie Pierson, ‘Ter Uitvaart: Professor ‘Oosterzee’s inleiding tot zijne dogmatiek en Prof. Doedes’ Leer van God getoetst’, *De Gids* 40-III (1876), 185-249, 434-500, hier 498.

zij meenen, dat meer troost of meer kracht hun deel zou zijn, wanneer zij aan het overgeleverde getrouw hadden kunnen blijven' (42-43). Klaarblijkelijk schreef Pierson dit boek voor zielsverwanten, die zich net als hij gedwongen zagen door 'kalm en grondig onderzoek' (39) een postchristelijk perspectief in te nemen. Als de weg van de bovennatuurlijke openbaring en de vaststaande autoriteit is afgesloten, zullen we op grond van waarneming en redenering zelf moeten zien te bepalen hoe het geluk voor ons en de 'omgeving waarin wij zijn geplaatst' (42) verhoogd kan worden.

Pierson waarschuwt voor het 'fetichisme van het dogma, dat het wezen uitmaakt der orthodoxie' (47) en wijst op het primaat van 'gewaarwordingen': het gemoedsleven (waaruit de voorstellingen en de dogma's uiteindelijk zijn voortgekomen). Het gevoel is beslissend en het huichelen van gevoel is uit den boze (53). Voor het gemoedsleven is de verbeeldingskracht van beslissend belang, maar wat de verbeelding schept is niet per se waar:

Elken morgen ontluikt er een bloem van geloof aan den stengel onzer verbeeldingskracht uit den bodem van ons gemoedsleven, die elke avond sterft onder den adem der kritiek, om den anderen morgen door een nieuwe bloem te worden vervangen. (56)

De kritiek van de – niet meer plausibel geachte – geloofsvoorstellingen brengt Pierson bij het 'woord dat ten slotte alles voor ons beslist: humaniteit' (60). Humaniteit is gelegen in het besef dat mensen hun menselijke natuur delen, met alle zwakheden en mogelijkheden die daarmee gegeven zijn. Een 'post-christelijke' (mijn woorden) humaniteit wordt door Pierson omschreven als 'liefde, getemperd door de bescheidenheid, welke geboren wordt uit het bewustzijn van voor het minst [= tenminste, ALM] op gelijken voet te staan met hem aan wien men zijn liefde bewijst' (61-62). Dit is de laatste consequentie van een niet-dogmatische levensinstelling die uitgaat boven tegenstellingen als bekeerd versus onbekeerd of verlicht versus bekrompen.

#### *Indeling en inhoud*

De indeling van het boek is als volgt. In vier hoofdstukken bespreekt Pierson (1) zijn wijsgerige uitgangspunten, (2) de voorwaarden voor ideaalvorming, (3) de voor onze cultuur wezenlijke historische idealen en (4) de ontwikkeling van de menselijke persoonlijkheid die nodig is om de humanistische idealen die op grond van het historische overzicht in het derde hoofdstuk bepaald zijn ook te verwezenlijken, wat – daarvan hoeft men Pierson niet te overtuigen – geen sinecure is.

(1) Piersons uitgangspunt is dat kennis gebaseerd moet zijn op waarneming en ervaring. Dat brengt ons niet verder dan een hoogste waarschijnlijkheid, maar

daarmee zullen we het moeten doen. Onze kennis reikt eenvoudigweg niet verder. Vanuit deze overtuiging verwerpt Pierson vaststaande (metafysische) dogma's. De tegenstelling tussen een troostrijk geloof en een niet zo troostrijke wetenschap doortrekt het betoog. Pierson onthoudt zich van elk oordeel dat onze kennis te boven gaat. Hij neemt dus een 'abstentionistische' positie in (82). Ons gemoed wordt aangenaam of minder aangenaam getroffen – op esthetisch of ethisch gebied – en op grond van de ervaring van de ontoereikendheid van de wereld, van het (menselijk) lijden, vormen we idealen.<sup>21</sup>

Pierson meent dat levensregels langs wetenschappelijk weg kunnen worden afgeleid. Ze functioneren op eenzelfde manier als de grammaticale regels het spreken bepalen. De levensbeschouwing die Pierson ontvouwt is volgens hem dus niet louter subjectief. Terwijl hij enerzijds voorstander lijkt van een bijna sciëntistische vorm van ethiek en levensbeschouwing, veronderstelt hij anderzijds een uitzonderlijke mate aan gemoedservaring en ideaalvorming. Dat laatste ziet hij vooral als een zaak van een ontwikkelde elite. Verschillende plaatsen duiden erop dat het gemoedsleven – dat misschien omschreven mag worden als sensibiliteit voor lijden en onrecht – voor Pierson uiteindelijk beslissender is dan de werking van het verstand. Zijn ethiek berust ten diepste niet op cognities, maar op ervaringen.<sup>22</sup>

(2) In het *tweede* hoofdstuk bespreekt Pierson de 'voorwaarden van ideaalvorming' (129), waarvan hij er drie onderscheidt: (a) een scherpe blik op de werkelijkheid, (b) een 'grootte aantrekkelijkheid van gemoed' (m.a.w. een grote gevoeligheid) en (c) een goed geschoolde verbeeldingskracht, die de mens in staat stelt de juiste en realiseerbare idealen te vormen. Wat het eerste punt betreft: onkunde en de macht der gewoonte vertroebelen onze blik op de werkelijkheid, op het lijden van de medemens. De zwakte van verstand en wil is evident. 'Dwaling, hartstocht, onberedeneerde voorliefde en weerzin: het is genoeg hieraan herinnerd te zijn, om onze zwakheid te beseffen' (151). Weliswaar neemt Pierson afstand van het christelijke leerstuk van de erfzonde (161), maar daarvoor is niet opeens een rationalistisch optimisme in de plaats getreden. Kennis en ook zelfkennis mogen dan aangeleerd kunnen worden en

21 Pierson wijst ook op onverschilligheid en lauwheid als het tegengestelde van een (diepe) gemoedservaring waaruit sterke idealen oprijzen. Want om het lijden van de wereld te beteugelen, heeft de mens verbeeldingskracht nodig – verbeeldingskracht die Pierson omschrijft als 'het scheidend en verbindend verstand in dienst van het gemoed' (123). Het rangschikken (het verbinden en scheiden) van indrukken en begrippen is de basale werkzaamheid van het verstand, dat bijvoorbeeld bepaalde indrukken samenvat onder de noemer 'hond'; vgl. Pierson, *Eene levensbeschouwing*, 67-9.

22 Vgl. Pierson, *Eene levensbeschouwing*, hoofdstuk 2, en Boersema, *Pierson*, 273.



tot op zekere hoogte een voorwaarde voor ideaalvorming zijn, toch komen idealen pas voort uit (de waarneming van) het lijden. Door een cultivering van het gemoed moet het egoïsme van een Mefistofeles overwonnen worden. De mens moet belang stellen in bepaalde zaken – deze zich aantrekken. Deze ‘aantrekkelijkheid’ moet niet louter een passieve toestand zijn, maar moet ook het verlangen opwekken iets te verbeteren. Aan de ene kant lijkt deze sensibele in de visie van Pierson niet afgedwongen te kunnen worden, aan de andere kant kan zij toch gekweekt worden door de beoefening van de geschiedenis van de beschaving, die duidelijk maakt hoeveel reeds verbeterd is. Maar is die verbetering wel zo evident?, vraagt Pierson zich pagina’s lang af. Verkeren goede bedoelingen niet al te vaak in hun tegendeel?

Zoo spreekt men, en wijst ons op de geneesheeren, die onzen dood verhaasten; op de geestelijken, die onzen vrede verstoren; op onze kennis, die, wegens hare altijd aangroeiende uitbreiding, de ontwikkeling van ons oordeel belemmert; op onze industrie, die ons de slaven maakt van allerlei kunstmatige behoeften. (163)

Zelfs als dit waar mocht zijn (quod non), dan nog zal dit volgens Pierson de mens niet verhinderen naar verbetering te blijven streven. Onze idealen zijn wel degelijk verhevener, dat wil zeggen inclusiever geworden: de tijden dat het niemand hinderde dat er slaven en lijfeigenen waren ligt achter ons (169). Het pessimisme is daarmee een luxeverschijnsel: ‘welk een ontwikkeld beeld van het volkomene’ moet de pessimist niet hebben ‘om alles zoo onvolkomen te achten’ (171).

(3) Het *derde* en verreweg grootste hoofdstuk van zijn boek wijdt Pierson aan de geschiedenis van de voor onze cultuur belangrijkste idealen. Voor een zeer groot deel is dit een godsdienstgeschiedenis, omdat – bij alle kritiek die mogelijk en nodig is op het denkbeeld van het bovennatuurlijke – hier toch de belangrijkste idealen liggen opgeslagen.<sup>23</sup> Op een nogal losse wijze wordt uit de westerse geschiedenis – jodendom, Griekse godsdienst, katholicisme en protestantisme – een aantal vrij formele idealen afgeleid, die culminerend in het humanisme en het ideaal van de moderne staat. De idee van de (doelgerichtheid van de) geschiedenis leidt volgens Pierson tot de overtuiging dat het

<sup>23</sup> Pierson, *Eene levensbeschouwing*, 177: ‘Hetgeen ons van de waarlijk godsdienstige menschen onderscheidt ligt niet, behoeft niet te liggen, in hetgeen zij en wij ondervinden, maar alleen in de taal waarin zij en wij die ondervinding uitspreken, terwijl wij toegeven, dat dit verschil ook van invloed is op sommige handelingen. ... Zulk verpersoonlijken [van een ideaal] is ons niet meer mogelijk, maar dit sluit volstrekt niet in, dat het ideaal, waarover hij in zijne taal spreekt, in geenen deele meer het onze zou zijn, al trachten wij het van onzuivere bestanddeelen te reinigen’.

menselijke streven vrucht kan afwerpen. Het ideaal van de lijdende God wijst op de betekenis van het lijden, ‘onmisbaar voor zielenadel’ (221). Uit de – niet meer houdbaar geachte – theocratische idee leidt Pierson het ideaal af dat de waarheid in de wereld moet regeren. Ten slotte wordt uit het protestantisme het ideaal van de waarde van het individu en dat van de vrijheid van onderzoek gedestilleerd.

Een kenmerkende passage waarin Pierson de relatie tussen christelijke godsdienst, vooral het protestantisme, en zijn eigen ideaal legt is deze:

Staat de mensch als mensch in die innige betrekking tot het Oneindige, en is die betrekking ’s menschen eigenlijk wezen, dan is het wezen van alle menschen hetzelfde, dan zijn alle menschen in de allerbelangrijkste aangelegenheid volkomen aan elkander gelijk; dan is daarmede een gelijkheid gegeven, zoo groot, zoo indrukwekkend, dat elk verschil in andere opzichten daarbij verbleekt; dan is, met andere woorden, het individualisme geworden tot humanisme. (301)

Als het hoogste is een mens te zijn, dan is daarmee een ‘vervluchting van het kerkelijke’ (304) gegeven en verliezen theologische en kerkelijke indelingen hun aantrekkelijkheid. Dat betekent tevens het einde van klerikalisme, van elke vorm van kerkelijke heerschappij.

Daarom kan de moderne staat zijn soevereiniteit met geen enkele andere – en dus ook geen kerkelijke – macht delen (314). De staat moet ‘het grootst mogelijk aantal individuele vrijheden’ (315) waarborgen en vertegenwoordigt dus – zo beklemtoont Pierson – een beginsel. Dit is het beginsel van het humanisme, ‘dat zich, bij voorbeeld, in het niet-kerkelijk volksonderwijs, in het burgerlijk huwelijk, in universiteiten met geheel vrije wetenschap terstond en krachtig openbaart’ (318). Dit beginsel kan de staat niet opgeven, zonder in een onmogelijke concurrentiepositie met de kerken te geraken, die volgens Pierson via biecht, huisbezoek, catechisatie en prediking over onvergelijkbaar grotere machtsmiddelen beschikken. Als de staat zijn beginsel uit handen zou geven, ziet Pierson hevige godsdiensttwisten tussen de verschillende kerkgenootschappen in het verschiep liggen (305, 327).

Al passeren in dit grote, derde hoofdstuk nog tal van idealen de revue, toch is het opmerkelijk hoe – binnen de gekozen humanistische positie – algemeen geformuleerd de geschetste idealen zijn.<sup>24</sup> Behalve de nadruk op de

<sup>24</sup> Opvallend is in het bijzonder de doorgaande spanning tussen de rechten van de zinnelijkheid en het ideaal van ascetisme en de rol van het lijden. Een uitspraak als ‘Waarlijk, moet de zinnelijkheid altijd een doel hebben; moet zij, om niet als landloopster aangehouden te worden, een paspoort bezitten, geteekend door de Rede, ach arme! Waar vindt gij dan een onderkomen?’ (259) staat tegenover de bespiegelingen over de wenselijkheid van ‘het uitwischen van alle geslachtsonderscheid’ (275). Voor een omschrijving van wat idealen zijn zie p. 333-334.

betekenisvolle rol van het lijden is er nauwelijks iets waaraan de hedendaagse, seculiere mens zich zou storen. Pierson beschrijft zoveel als de basale overtuigingen van een humanitair en humanistisch voelende elite. Ja, we moeten trachten het lot van de mensheid te verbeteren, maar hoe precies, dat wordt in dit overzicht van de geschiedenis van westerse waarden en westerse idealen niet duidelijk. Dat is uiteraard consequent, want al is Pierson enig bevoogdend elitisme niet vreemd, toch is hij doordrongen van het feit dat de moderne mensen zelf mondig genoeg zijn hun eigen levensbeschouwing te vormen. In die zin is zijn positie intern pluralistisch. Critici zouden zelfs kunnen zeggen dat Piersons positie substantie mist, maar dat is naar mijn mening onjuist. Ten hoogste zou men hem kunnen verwijten dat hij wat weinig concreet wordt over de praktische realisatie van al dit schoons.

(4) In het *vierde* hoofdstuk onderzoekt en bepaalt Pierson die persoonlijkheidstrekken die nodig zijn om de humanistische idealen te realiseren. In de ontwikkelde en uitgebalanceerde persoonlijkheid moeten volgens Pierson (a) behoefte, (b) oordeel, (c) fantasie en (d) wilsinspanning samengaan. Zodra er een ‘gevoel van behoefte’ is, d.w.z. een ‘gevoel van wel en wee, van aangenaamheid en onaangenaamheid’ (337), is er sprake van een persoonlijkheid. Direct daaraan gekoppeld is de noodzaak tot een beoordeling te komen. De fantasie – ook wel verbeeldingskracht of ‘poëzie’ genoemd – is vereist om opties te ontwikkelen waardoor lijden en onrecht verminderd kunnen worden. Om de gekozen doelen daadwerkelijk te bereiken moet de wilskracht gecultiveerd worden. Dat dit gebeurt is bepaald niet vanzelfsprekend. Het bestaan van klagende ‘hypochondristen’, overkritische ‘apathieken’, onpraktische hervormers en besluiteloze geesten bewijst dit.

Het eerste vereiste voor de bevordering van de persoonlijkheid is dat men een zekere (a) gevoeligheid ontwikkelt en zich niet laat bedwelmen door ‘genot’. Genot staat voor Pierson tegenover handelen en hij meent dat het christendom door de nadruk op de hemelse gelukzaligheid hier een belangrijke sta-in-de-weg is geweest.

De smart, en het vrijwillig dragen der smart ter wille van anderen, beteekenen ... niet veel, wanneer hij, die het doet, binnen eenige jaren zal, en elk oogenblik kan, voor eeuwig gelukkig worden. Hoe dit zij, de vertroeteling van den mensch is door het Kristendom tot een hoogte opgevoerd, die op het menselijk karakter verslappend heeft gewerkt. (345-346)

Eigenschappen als bescheidenheid, fierheid (doortastendheid die tegenover de menselijke neiging tot traagheid staat), opgewektheid (tegenover de neiging zich aan de sleur der gewoonte aan te passen) en vrolijkheid zijn nodig om tot

praktisch handelen te komen. Tegenover zwaarmoedigheid en het besef van de onvolkomenheid van deze wereld stelt Pierson de plicht tot vrolijkheid.

Ten tweede bespreekt Pierson het belang van het (b) oordeel dat de oorzaak van de ‘onaangename aandoeningen’ aan het licht moet brengen. Om dit oordeel te cultiveren moet allereerst aan een aantal negatieve voorwaarden voldaan zijn. Zo moet men niet naar algemeen toepasbare panaceeën of wondermiddelen zoeken. Het is immers onjuist een groot aantal zeer uiteenlopende onaangename verschijnselen te herleiden tot een ‘enkele, algemeene en verwijderde oorzaak’ (391). Verder moet de ‘hang tot het onbegrepen en onbegrijpelijke’ (397) onderdrukt worden. Pierson is wars van elke vorm van magie en kwakzalverij. ‘Het onverbiddelijke ignoreren van het bovennatuurlijke is ... een zedelijk-wetenschappelijke plicht’ (399). In positieve zin moet het oordeel volgens Pierson wetenschappelijk geschoold worden door studie van de grammatica, wiskunde en logica.

Ten derde gaat Pierson in op de rol van de (c) fantasie. Wij moeten ons levendig kunnen voorstellen ‘hoe diezelfde werkelijkheid er wel uit zou moeten zien om ons te kunnen bevredigen’ (405). Daartoe moet de verbeeldingskracht op de juiste manier gevoed worden en gewaakt worden voor afstomping (door prikkeling van lagere vormen van zinnelijkheid). De studie van de geschiedenis is een zeer goed middel om ons in nieuwe situaties en mogelijkheden te verplaatsen. Verder moet een zekere mate aan ‘buigzaamheid’, flexibiliteit geoefend worden, waarbij vanzelfsprekende verbanden ter discussie gesteld en nieuwe gelegd kunnen worden.

Ten vierde bespreekt Pierson de noodzaak van de cultivering van de (d) wilskracht. Net zoals een groot musicus niet voldoende heeft aan een absoluut gehoor, maar ook zijn of haar techniek moet oefenen, geldt voor een grote persoonlijkheid dat zij methodisch te werk gaat. Ascese, planning en arbeid zijn daarbij wezenlijk. Ook de staat kan hier een bijdrage leveren. ‘Onderwijs en dienstbaarheid verbindend gemaakt, kunnen niet anders dan de burgers gewennen aan een tucht, die aan de ontwikkeling der wilskracht bevorderlijk moet zijn’ (421).

(5) In het vijfde en laatste hoofdstuk van zijn boek herneemt Pierson nog een keer de belangrijkste resultaten en zet zijn levensbeschouwing tegenover de christelijke overtuigingen. Voor zijn wijsgerige uitgangspunten verwijst de auteur nog kort naar het werk van Immanuel Kant, John Stuart Mill en C.W. Opzoomer. Bij alle sympathie voor een empirisch en wetenschappelijk gefundeerde denkwijze wil Pierson nadrukkelijk vasthouden aan een sturende rol van de menselijke persoonlijkheid in de geschiedenis. Het kan zijn – zo schrijft hij – dat een ‘ijzeren rijk’, waarin alleen nog maar naar de ontstaans-

wijze en het verband der dingen zal worden gevraagd, aanstaande is, maar zover is het nog niet. Niets noopt ons bovendien om de komst van dat rijk te verhaasten (341-342).

Aan het slot herneemt Pierson de vraag of de uitgave van dit werk uit zedelijk oogpunt gerechtvaardigd is. Allereerst merkt hij op dat hij niemand zijn opvatting wil opdringen, maar toch wil laten zien hoe iemand die over het algemeen instemt met de wetenschappelijke ontwikkeling van zijn tijd een levensbeschouwing samenstelt, 'die aan zijne individuele behoeften en begrippen beantwoordt en hem in staat stelt het leven en zijne medemenschen te beminnen' (433). Ook voor degenen die niet met hem instemmen hoopt hij de redenen uiteengezet te hebben 'die thans iemand kunnen nopen om van het overgeleverde af te wijken' (434). Als tweede bron voor zijn vrijmoedigheid dit boek te publiceren noemt Pierson de volgens hem bedenkelijke toestand van het hedendaagse geloof.

Dit tweede punt leidt tot een samenvattende, uiterst kritische bespreking van de contemporaine stand van de verschillende vormen van christendom (katholiek en oud-katholiek, rechtzinnig en modern protestants), die hij alle karakteriseert door een geloof aan iets onfeilbaars: een onfeilbare paus, een onfeilbaar concilie, een onfeilbare Bijbel en een onfeilbare natuur.<sup>25</sup> Dit over één kam scheren van alle vormen van christendom moet met name de moderne theologen, die zeer zeker meenden voeling te hebben met hun tijd, uitermate geërgerd hebben. Ook de karakterisering dat zij een onfeilbaar geloof zouden hebben moet hun een doorn in het vlees geweest zijn. Wat Pierson naar eigen zeggen nog sterker tegen de verschillende vormen van christendom inneemt, is dat zij nauwelijks antwoorden bieden op praktische noden en vragen van zijn gelovige tijdgenoten (439). Wat maakt het in de praktijk voor verschil? Christenen onderscheiden zich feitelijk niet van 'de wereld' (442).

Tot slot nog kort iets over de retorisch sterke finale van Piersons studie. Hij constateert dat het helemaal niet gemakkelijk is een levensbeschouwing te ontwerpen die 'eerlijk met het bovennatuurlijke en alle onfeilbaarheid breekt' (443). Dan beschrijft hij de verstandelijke en zedelijke gesteldheid die hij de lezer van zijn boek toewenst. Dit klinkt bescheiden, maar de suggestie is toch dat hij dit geschrift ook vanuit dezelfde gesteldheid geschreven heeft.

---

25 Onder dat laatste verstaat Pierson de overtuiging, 'dat de natuur, met andere woorden: al wat is, in zijn geheel, het werk is van volstrekte almacht, wijsheid en liefde, en dus volmaakt' (436-437).

Ik citeer een langere passage, waarin Pierson met betrekking tot de lezer het volgende schrijft:

Hij is zich dan in de allereerste plaats bewust van de beperktheid der menselijke wetenschap ... Uit dien hoofde aan alle dogmatisme vreemd; nimmer in den waan, dat de rede of eenige bovennatuurlijke openbaring hem in het bezit zou hebben gesteld van een onfeilbare waarheid, houdt hij het oog geopend voor de gegevens, die onder zijn bereik vallen, en oefent hij onophoudelijk zijn waardeeringsvermogen. ... Die afstand, het weinig bevredigende van zijn weten, van zijn verklaren en bovenal van de algemeene wijsgeerige beschouwingen ... maakt hem niet op verkeerde wijze ongeduldig, verleidt hem niet tot een binnensluiken van hetgeen het waarmerk mist zijner eigenen logika. ... Maar logika en waarheidszin ... doen hem weigeren ... alleen op grond van zijn gevoel, dat is: van zijne wenschen of behoeften, de waarheid of waarschijnlijkheid aan te nemen van eenige voorstelling, waarover hij ... niet in staat is een oordeel te vellen (444-46).

De ideale ethicus weegt en wikt, is zich bewust van de feilbaarheid van zijn weten, houdt rekening met alle argumenten en vergewist zich van de deugdelijkheid van de gronden van zijn overtuiging. Toch valt hij niet aan scepsis ten prooi.

In dit verband is het betekenisvol dat *Eene Levensbeschouwing* eindigt met een soort visioen, dat het lot schildert van elk 'wiens levensbeschouwing zich vormt naar de beginselen van dit geschrift' (444, 446-48). Dantes Beatrice, 'eene strenge schoonheid, die voor hem Waarheidsliefde heet', leidt de lezer (inclusief vermoedelijk de auteur) naar de eenzame top van een heuvel. Links vertoont zich een vallei, 'door het kleurig kunstlicht ... meer en meer zichtbaar' en rechts verrijst uit het dal een gotische kathedraal. Beatrice fluistert hem in zijn oor: 'hier links "het rijk van het genot", en daar rechts "het rijk van de behoefte aan genot"'. Ook het christendom – met zijn geloof aan een leven na de dood – wordt met dit laatste 'weggezet' als een vorm van hedonisme. In deze karakterisering hebben de betrokkenen zich ongetwijfeld niet herkend. Maar de tocht gaat verder – naar blijkt het laagland in – en Beatrice zegt dat degenen die haar volgen sterk moeten zijn. 'Zij genieten niet, want zij offeren het heden op aan de toekomst'. '[V]oortgedreven door een sombere figuur, die men het leed der aarde noemt, arbeiden zij op een dorre heide, en pogen haar oorbaar te maken naar ontwerpen, door mijne tweelingzuster, de Poëzie, hun gereikt'. Op de vraag of het voorgespiegelde ideaal bereikt kan worden, antwoordt de Poëzie 'met een verrukkelijken glimlach'. Grote inspanningen zijn vereist. Beatrice spreekt van offers die gebracht moeten worden, van de dood en de hoop dat door de inspanningen volgende

generaties het leven misschien minder zwaar valt. De slotregels van het boek luiden dan als volgt:

Beatrice had uitgesproken, en aan het weifelen van hem, die haar had aangehoord, was een einde. Hij besluit haar te volgen, en gevoelt zich opgewekt om te lijden, te arbeiden en lief te hebben.

Afgezien van het sterke ascetische motief, zijn liefde (relaties) en werk (zinnvolle tijdsbesteding) de twee grote bronnen van zingeving voor de moderne mens tot op vandaag de dag.

### **Kritiek**

Tot slot nog iets over de ontvangst van dit boek, waarbij ik me beperk tot de reacties van Abraham Kuenen en Conrad Busken Huet. Tussen Kuenen en Pierson ontspoon zich een wat wrevelig debat. In een meer dan veertig pagina's tellende bespreking in het *Theologisch Tijdschrift* somde Kuenen de beperkingen en misvattingen van Pierson op, waarop deze in hetzelfde blad meer dan zestig pagina's nodig had voor zijn niet minder kriegelig reactie, die weer gevolgd werd door Kuenens 'dupliek'.<sup>26</sup> Daarin stelde deze dat Piersons boek hem afstootte vanwege 'zijne *onnatuurlijkheid* en *innerlijke onwaarheid*'.<sup>27</sup> Kuenen ziet het als een 'kunstproduct', waarin hij de levensgeschiedenis van de auteur niet terugvindt. Daarmee moet hij welhaast bedoelen dat Pierson de posities die hij achter zich laat met onvoldoende respect behandelt. Kuenen had zich geërgerd aan de zijns inziens raillerende toon van Pierson en aan diens 'materialistisch monisme' – een verwijt dat Pierson naar mijn oordeel terecht van zich werpt.

Door de wijd uitwaaiierende wederzijdse polemiek is het niet gemakkelijk aan te geven waar de controverse nu wezenlijk over gaat. Eén punt is duidelijk: Piersons poging een wereldbeschouwing te ontwerpen die breekt met het bovennatuurlijke is niet acceptabel voor Kuenen. Ze raakt het fundament van Kuenens overtuiging. Een tweede kritisch punt is dat bij Pierson een maatstaf voor ethisch handelen zou ontbreken, terwijl Pierson op zijn beurt Kuenen van een dogmatische opvatting beticht. Kuenen ziet in het boek van Pierson een 'naturalistische benadering': Pierson beschrijft weliswaar dat de mens idealen vormt (op grond van waarnemingen van het aangename en onaangename),

---

26 A. Kuenen, 'Ideaalvorming', *Theologisch Tijdschrift* 10 (1876), 316-361; Pierson, 'Kantteekeningen op Prof. Kuenen's Ideaalvorming', *Theologisch Tijdschrift* 10 (1876), 404-468; Kuenen, 'Dupliek', *Theologisch Tijdschrift* 10 (1876), 469-497.

27 Kuenen, 'Dupliek', 471 (nadruk in origineel).

maar waar vinden we een ‘rangschikking’? Zedelijkheid bestaat toch niet uit het blote bezit van idealen, maar van *goede* idealen en bovendien uit het ‘ernstige en volhardende streven om ze te verwezenlijken’?<sup>28</sup>

Daarop antwoordt Pierson dat elk ideaal ‘het kind is van een bepaalde klasse van aandoeningen (zie p. 70) *en van het scheidend en verbindend verstand*’.<sup>29</sup> Er wordt dus wel degelijk geoordeeld. Verder verweert Pierson zich door te stellen dat hij geschreven heeft dat ideaalvorming elk egoïsme uitsluit.<sup>30</sup> Ook heeft hij de bruikbaarheid en levensvatbaarheid van de idealen uit de Europese geschiedenis laten zien.<sup>31</sup> ‘Die Weltgeschichte ist das Weltgericht’, zo citeert Pierson Hegel. Kuenen toont zich niet overtuigd, met name niet waar gaat het om de verbinding van de vorming van idealen en het nastreven ervan.<sup>32</sup> En gegeven de beschrijvende, historiserende benadering van Pierson kan er ook twijfel blijven bestaan of hij werkelijk een duidelijk maatstaf voor ethisch handelen hanteert.

Volgens Pierson heeft Kuenen het diep ethische karakter van ‘hetgeen ik aantrekkelijkheid van gemoed noemde’ miskend. Hij wordt ten onrechte voorgesteld als iemand, ‘die achterover in zijn leuningstoel kringetjes van cigarenrook zit te blazen, idealen genoemd, en wien het dan plotseling invalt, dat hij welstaanshalve toch ook anderen een sigaar aan te bieden heeft’.<sup>33</sup> Terwijl hij toch weldegelijk zijn levensdoel, dat bestaat uit het terugdringen van wereldse ellende, verduidelijkt heeft. Pierson verzet zich tegen Kuenens plichtsethiek en stelt daar een ‘de theorie van ons zedelijk leven’ tegenover.<sup>34</sup> Kuenen zou ons zedelijk leven afhankelijk maken van dogma’s. ‘Volgens Prof. Kuenen is de mensch zedelijk ook omdat hij weet dat er plicht voor hem is. Volgens mij, weet de mensch, dat er plicht voor hem is ook omdat hij zedelijk is’.<sup>35</sup> Niet de leerstukken hebben de zedelijke sensitiviteit voortgebracht, maar de zedelijke gewaarwordingen de leerstukken.<sup>36</sup> Dat is Pierson diepe overtuiging.

Elders komt hij op dit punt terug, als hij zegt dat wat hem betreft Kants categorische imperatief een goed heenkomen mag zoeken. Tegenover de these

28 Kuenen, ‘Ideaalvorming’, 335.

29 Pierson, ‘Kantteekeningen’, 421 (cursivering in het origineel).

30 Pierson, ‘Kantteekeningen’, 425.

31 Pierson, ‘Kantteekeningen’, 415.

32 Kuenen, ‘Dupliek’, 484.

33 Pierson, ‘Kantteekeningen’, 426.

34 Pierson, ‘Kantteekeningen’, 429.

35 Pierson, ‘Kantteekeningen’, 430.

36 Pierson, ‘Kantteekeningen’, 455, met een verwijzing naar *Eene Levensbeschouwing*, 47-48 (met de waarschuwing tegen het ‘fetichisme van het dogma’).



dat de mens van nature slecht is, zal hij zich wel wachten de omgekeerde stelling te verdedigen, maar mensen kunnen en willen wel degelijk ook iets goeds verrichten. Pierson heeft dit verduidelijkt met het voorbeeld van de bankier aan wie hij geld heeft toevertrouwd en die hem het teruggeeft met de woorden, dat hij niets liever gedaan had dan zich het geld toe te eigenen, maar dat hij het alleen nagelaten heeft uit ontzag voor de categorische imperatief. ‘Ik denk dan natuurlijk bij mijzelf: Goddank dat de man dien sterken band van het “Du sollst” zo krachtig heeft gevoeld’. Maar de volgende keer vertrouwt Pierson zijn geld liever toe aan iemand die de categorische imperatief niet nodig heeft gehad, die met andere woorden vanzelf, ‘als de natuurlijkste zaak ter wereld, eerlijk is gebleven’.<sup>37</sup> Pierson stelt de categorische imperatief voor als een louter extern gebod, terwijl voor Kuenen de zedelijkheid juist in het plichtsbef<sup>38</sup> verankerd is.<sup>38</sup> In die zin is de tegenstelling minder absoluut dan Pierson het doet voorkomen, maar er blijft hier een groot verschil tussen Kuenen en Pierson bestaan. Een Kantiaanse opvatting staat tegenover een eerder Aristotelische, waar een visie op het ‘goede leven’ centraal staat. Ik doe iets of ik laat iets – niet uit plichtsbef, maar omdat ik het goed acht zo te handelen en naar dit ideaal wil leven.

In vergelijking met de scherpe toon waarop Pierson en Kuenen elkaar bejegenen, ademt de bespreking van *Eene Levensbeschouwing* door Busken Huet een heel andere sfeer – bijna een van mildheid, iets dat je niet direct associeert met ‘de beul van Haarlem’ (zoals zijn bijnaam luidde).<sup>39</sup> Dat betekent niet dat Huet (gewezen predikant, inmiddels werkzaam als journalist en literatuurcriticus) geen scherpe observaties heeft. Hij begint te zeggen dat het voor hem een aangename plicht dit boek bij het publiek te introduceren.<sup>40</sup> Terwijl Kuenen benadrukte hoe ver Pierson af stond van theologie en christelijke religie, was volgens Huet Piersons ideaalvorming helemaal niet zo ver verwijderd van de oude positie.<sup>41</sup> Bij alle sympathie voor Piersons *Anliegen* vermag het hem toch persoonlijk niet te overtuigen. Er valt zijns inziens weinig eer mee in te leggen, al mag het boek dan zijn nut hebben voor ‘jonge dilettant-filosofen en dilettant-theologen in Nederland’, die hun mening willen

<sup>37</sup> Pierson, ‘Over Ethika’, 260-261.

<sup>38</sup> Kuenen, ‘Dupliek’, 485.

<sup>39</sup> Voor een overzicht van de relatie tussen Pierson en Huet zie C.G.N. de Vooy, *Allard Pierson naast en tegenover Conrad Busken Huet*, Groningen – Batavia 1941.

<sup>40</sup> Cd. Busken Huet, ‘[Bespreking van Pierson, *Eene Levensbeschouwing*]’ (1876), in: Huet, *Litterarische Fantasien en Kritieken*, deel 16, Haarlem 1912, 164-174. Over Huet zie Olf Praamstra, *Busken Huet: Een biografie*, Amsterdam 2007.

<sup>41</sup> Pierson, *Eene Levensbeschouwing*, 167-168.

vormen onafhankelijk van een mogelijke, toekomstige kerkelijke betrekking.<sup>42</sup> Maar zelfs de gewaardeerde Pierson ontkomt volgens Huet niet aan apologetiek, wanneer hij aan het slot van zijn boek stelt dat zijn levensbeschouwing niet in conflict komt met de gangbare wetenschap.

Verder doet Huet een voor Pierson toch wat pijnlijke observatie:

Is het niet alsof levensbeschouwingen eene soort van intellektuële dragt zijn die zich regelt naar de mode, zoodat wie goedgekleed wenscht te gaan, en liever niet op de openbare straat wordt nagewezen uithoofde van de verouderde snede van zijn gewaad, zorg draagt in tijds een nieuw te bestellen. [...] [De ‘autoriteits-geloovige’ bekommert zich daar niet om.] Desnoods keert hij de rollen om, en stelt zijne goddelijke dwaasheid zegevierend tegen de wijsheid der menschen over.<sup>43</sup>

Hier klinkt de overtuiging door dat het ‘oude geloof’ misschien geen betere (intellectuele) papieren heeft, maar wel een krachtiger positie vertegenwoordigt. Afgezien van Huets scepsis over Piersons verbeteringsoptimisme (Huet is veel conservatiever), gelooft hij ook niet zo in een moderne, met het bovennatuurlijke brekende levensbeschouwing. Als je het geloof aan iets ‘oppermachtigs en onverklaarbaars buiten en boven ons’ opgeeft, dan krijgt het ontwikkelen van een levensbeschouwing al gauw iets kunstmatigs.

Kan ik voor de rust van mijn gemoed de theodicee, dan kan ik *a fortiori* Pierson’s half dozijn leefregelen missen; of liever, ik kan Pierson zelf missen, en vind de noodige leefregelen hetzij in de Spreuken Salomo’s, hetzij in eene andere populaire ethica uit den ouden of nieuwen tijd.<sup>44</sup>

Huet laat zien hoezeer Piersons geschrift (zoals deze ook zelf stelt) wortelt in de discussie met de oude religie en het modernisme. Tegen deze achtergrond – door Pierson zelf gekenschetst als het geloof in het onfeilbare (daarmee het oude en het nieuwe protestantisme over één kam schierend) – poogt Pierson een nieuwe levensbeschouwing op te bouwen die breekt met het geloof in het bovennatuurlijke.

Huet en Pierson beseffen dat deze breuk met het oude geloof onvermijdelijk is, maar zijn er diep van overtuigd dat het oude – autoriteitsgevoelige of piëtistische – geloof ergens mooier, (in zijn soort) overtuigender en zeer zeker krachtiger was dan wat men nu zelf te bieden heeft. Zoals Huet het – vanuit een basaal meer esthetisch gevormd perspectief – formuleert is de ‘voornaam’

<sup>42</sup> Busken Huet, ‘[Bespreking]’, 170.

<sup>43</sup> Busken Huet, ‘[Bespreking]’, 170-171.

<sup>44</sup> Busken Huet, ‘[Bespreking]’, 173-174.

fout van Piersons boek dat het door te breken met de *big mysteries* van ons bestaan, lijdt aan een zekere platitude. De ervaring van een gemis, zich uitend in de verwerping van elke goddelijke openbaring, tekent zowel de kritiek van Busken Huet als Piersons poging om (vanuit een veel sterkere ethische impuls dan bij Huet) zijn beginselen onder dit nieuwe gesternte te formuleren. Dit besef verklaart ook – psychologisch gezien – Piersons harde kritiek op de ‘bleke’, ‘teeringachtige’ vorm van het hedendaagse protestantse modernisme, een kritiek die hij in een veel mildere vorm terugkreeg op zijn eigen ontwerp van Busken Huet.

Allard Piersons monografie *Eene Levensbeschouwing* uit 1875 is een mijlpaal in de Nederlandse intellectuele geschiedenis. Pierson presenteert hier een ethiek op niet-religieuze grondslag. Tegenover het christendom plaatst hij een humanisme dat op grond van een realistische analyse van de feiten naar oplossingen zoekt en aan een betere wereld wil bijdragen. Daarbij kiest hij een historiserende insteek: de nieuwe, humanistische idealen zijn ontstaan op grond van religieuze idealen zoals die vooral ontwikkeld zijn in de westerse, christelijke geschiedenis. Om het ideaal van wereldverbetering te realiseren zijn bepaalde karaktereigenschappen noodzakelijk (Pierson besteedt maar heel weinig aandacht aan instituties). Nodig zijn een grote mate aan sensibiliteit voor het kwade in de wereld, een wetenschappelijk geschoolde oordeelskracht om de problemen te analyseren, de verbeeldingskracht om tot idealen en oplossingen te komen en de wilskracht om deze door te zetten. Piersons positie is een eminent moderne, in die zin dat hij de pluraliteit aan levensbeschouwingen honoreert en een sterk op de individuele verantwoordelijkheid en persoonlijkheid gerichte opvatting huldigt, die ervan uitgaat dat alleen door menselijke inspanning een betere wereld te realiseren is.

*Dr. A.L. Molendijk is hoogleraar in de geschiedenis van het christendom en de godsdienstwijsbegeerte aan de Rijksuniversiteit Groningen, Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap, Oude Boteringestraat 38, 9712 GK Groningen, a.l.molendijk@rug.nl*